

N12<521277547 021



ubTÜBINGEN



Heid

P

astoral-

Th

eologische

I

nformationen

Festtag mit Format

Der Sonntag in den Medien –
die Medien am Sonntag

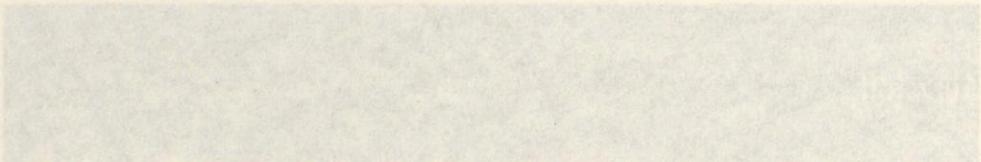
*M5
md4*

ISSN 0555-9308

7A 5629

24. Jahrgang, Heft 2004-1

ZU



Posttheologische Informationen

ISSN 0555-9308

24. Jahrgang - Heft 1

Pastoral- Theologische Informationen

Editorial

Festtag mit Format

Der Sonntag in den Medien – die Medien am Sonntag

Reinhold Schmidt-Rost

Evangelisch-theologische Fakultät
Abteilung für Praktische Theologie
Am Hof 1, D - 53113 Bonn

Preis

Der Preis für das Jahresabonnement (ab 2004) beträgt € 18,-, für das Einzelheft € 5,-, alle Preise zzgl. Versandkosten.

Anjo Stadler

Der Mord zum Sonntag
oder „Tatort“ – Einmal durch die Lösung

Roland Rosenlechner

Der Sonntag unter Druck

Reinhold Fetter, Reinhold Schmidt-Rost, Anjo Stadler, Dagmar Stolmann

Christian Rupprecht

Pausenlos Programm

Michael Pflüger

Der Sonntag im ZDF

Anjo Stadler

Der Mord zum Sonntag
oder „Tatort“ – Einmal durch die Lösung

Festtag mit Format

Der Sonntag in den Medien –
die Medien am Sonntag

Einleitung

Jörg Kasch

Die Suche nach dem „Tatort“
– Einmal durch die Lösung

Dagmar Stolmann

Der Sonntag im ZDF

Preis

Der Preis für das Jahresabonnement (ab 2004) beträgt € 18,-, für das Einzelheft € 5,-, alle Preise zzgl. Versandkosten.

Der Inhalt der Zeitschrift ist der Preis im Mitgliedsbeitrag enthalten.

Die Mitglieder der Zeitschrift der Deutschen Evangelischen Kirche und Pastoraltheologinnen ist der Preis im Mitgliedsbeitrag enthalten.

Preis

Postfach 1015

24. Jahrgang, Heft 2004-1, ISSN 0555-9308



Handwritten number 5-17-050

Impressum

Pastoraltheologische Informationen
ISSN 0555-9308
24. Jahrgang – 2004 – Heft 1

Herausgeber

Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen e. V.

Fachgruppe Praktische Theologie der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie

Redaktion

Reinhard Feiter, Reinhard Schmidt-Rost, Anja Stadler, Dagmar Stoltmann

E-Mail

pthi@pastoraltheologie.de

Anschrift der Redaktion

Pastoraltheologische Informationen
c/o Prof. Dr. Reinhard Schmidt-Rost
Evangelisch-Theologische Fakultät
Abteilung für Praktische Theologie
Am Hof 1, D - 53113 Bonn



Preise

Der Preis für das Jahresabonnement (ab 2004) beträgt € 30,-, für das Einzelheft € 18,-; alle Preise zzgl. Versandkosten.

Für Mitglieder der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen ist der Preis im Mitgliedsbeitrag enthalten.

24. Jahrgang Heft 1 2004 | ISSN 0555-9308
zA 5629

Editorial	5
Festtag mit Format	
Der Sonntag in den Medien – die Medien am Sonntag	7
Reinhard Schmidt-Rost	
Festtag mit Format	
Der Sonntag in den Medien - die Medien am Sonntag	8
Ernst Elitz	
Sonntag abschaffen!	12
Anja Stadler	
Variationen zum Sonntag	14
Roland Rosenstock	
Der Sonntag unter Druck	
Der Sonntag und die kirchlichen Sonntagsblätter	17
Christian Rupprecht	
Pausenlos Programm	32
Michaela Pilters	
Der Sonntag im ZDF	37
Anja Stadler	
Der Mord zum Sonntag oder „Tatort“ – Erlösung durch Lösung	41
Debatte	45
Jörg Haustein	
Für die, die es nicht wussten oder nicht wissen wollten: „Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis“	46
Dagmar Stoltmann	
Die Suche nach der eigenen Identität oder „Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis“	48
Leo Karrer	
Kirche unter Sparzwang Ende von Visionen? Anstoß zu Visionen?	50
Leo Jansen und Manfred Körber	
Katholische Verbände – eine Chance für die Pastoral!	65
Forum	75
András Máté-Tóth	
Ressourcen und Chancen des Christentums in Europa	76

Peter Scheuchenpflug
 Begegnungs-Räume
 Pastoraltheologische Überlegungen zur Bedeutung von Kirchenbauten
 im Kontext der modernisierten Gesellschaft _____ 101

Mitteilungen _____ 117

In memoriam Ferdinand Fromm _____ 118

Rezensionen _____ 121

Hadwig Ana Maria Müller (Hrsg.)
 Neues erahnen. Lateinamerikanische und europäische Kirchen im
 Gespräch
 Schwabenverlag, Ostfildern 2004 _____ 122

Lumen Vitae
 Internationale Zeitschrift für Katechese und Pastoral
 Brüssel – Paris – Montréal – Québec _____ 125

Etwas mehr als eine Rezension
 Henning Schröer zur Erinnerung
 G. Fermor / G. Ruddat / H. Schroeter-Wittke (Hrsg.)
 Henning Schröer – In der Verantwortung gelebten Glaubens
 Stuttgart 2003 _____ 129

Autorinnen und Autoren _____ 139

Liebe Leserinnen! Liebe Leser!

Schon einmal, 1981, ganz am Anfang der ökumenischen Zusammenarbeit in den PThI, war der Sonntag Thema, und zwar als ein „Fallbeispiel“ im Zusammenhang weitreichender wissenschaftstheoretischer Reflexionen¹. Im vorliegenden Heft wird er in einem praktischen Kontext zum Gegenstand pointierter Illustration und scharfzüngiger Reflexionen, die bei einem *Symposium im Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland* unter dem Titel „Der Sonntag in den Medien – Die Medien am Sonntag“ anlässlich der Ausstellung „Am siebten Tag ...“ im Frühjahr 2003 vorgetragen wurden.

Das *Forum* bietet zwei Artikel: Der erste ist ein Nachtrag zur Dokumentation des Europa-Kongresses der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen „Identität in Solidarität“ im vergangenen Jahr (vgl. PThI 23, 2003-2). *András Máté-Tóth* fragt aus ungarischer Perspektive nach den „Ressourcen und Chancen des Christentums in Europa“. Er betrachtet das Christentum in den Perspektivlinien einer Kultur, einer Religion und einer Kirche, zieht Ergebnisse der dritten „Europäischen Wertestudie“ hinzu und analysiert die Lagebewertung von Papst Johannes Paul II. in dessen Schreiben „Ecclesia in Europa“.

Unter der Überschrift „Begegnungs-Räume“ geht *Peter Scheuchenpflug* der gewandelten Bedeutung von Kirchenräumen nach und diskutiert an diesem Beispiel, wie die Pastoraltheologie im Kontext der modernen Gesellschaft neue Chancen und Herausforderungen für kirchliches Handeln aufspüren kann. Es handelt sich dabei um den Habilitationsvortrag, den der Autor im Juni 2003 vor der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg gehalten hat.

Dazu gesellen sich in diesem Heft noch vier weitere Beiträge, die explizit Stellung nehmen und insofern allesamt die *Debatte* in der Pastoraltheologie fördern wollen:

Es sind zunächst zwei kurze Kommentare – aus einer evangelischen (*Jörg Haustein*) und einer katholischen (*Dagmar Stoltmann*) Feder – zum Positionspapier „Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis“, das die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands im Februar des Jahres veröffentlicht hat. Da mit diesem Papier die Diskussion um die Ziele und die Vorgehensweise des ökumenischen Gesprächs, die in

¹ PThI 1981-2
Fallbeispiel „Sonntag“. Wissenschaftstheoretische Grundlagenfragen der Pastoraltheologie

der Debatte um die "Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre" aufgebrochen ist, fortgeführt wird, können die „Pastoraltheologischen Informationen“ als eine ökumenische praktisch-theologische Zeitschrift wohl kaum daran vorbeigehen.²

Eine zunächst „innerkatholische“ Frage, die aber in ihrer ganzen Tiefe und Tragweite „ökumenisch“ ist, nämlich die Frage nach der Weise, wie mit „ökonomischen“ Schief lagen in den Bistümern umgegangen wird, diskutiert der Beitrag von *Leo Karrer*. Da es sich hierbei um einen in Bamberg gehaltenen Vortrag handelt, wurden deshalb auch die Nähe zum gesprochenen Wort und die Unmittelbarkeit der Argumentation zum konkreten Anlass der Stellungnahme belassen.

Einem Beratungsprozess erwachsen und bestimmt eine breitere Auseinandersetzung anzuregen, ist schließlich der Beitrag von *Leo Jansen* und *Manfred Körber*. Sie legen in ihm elf Thesen zur Bedeutung Katholischer Verbände für die Gestaltung der zukünftigen Pastoral vor. Die Thesen wurden im Rahmen eines Prozesses zur „Weiterentwicklung der Verbandspastoral“ im Bistum Aachen erarbeitet, wollen aber darüber hinaus eine stärkere Beschäftigung der Pastoraltheologie mit den Verbänden initiieren.

Der neu ergänzte Bereich der *Rezensionen* enthält u.a. einen Text, der den üblichen Rahmen einer Rezension etwas überschreitet; die Bemerkungen zum nachgelassenen Aufsatzband des ersten evangelischen Redakteurs der Pthl, Henning Schröer, sind mit einigen Pthl-historischen Details angereichert, die die Nachgeborenen orientieren können und sollen.

Unmittelbar vor Redaktionsschluss traf die Nachricht vom Tod von Prälat Dr. Ferdinand Fromm ein, der entscheidenden Anteil hatte an der Entstehung der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen. Eine Erinnerung an ihn und eine gewiss vorläufige Würdigung seiner Bedeutung für die katholische pastoraltheologische Aus- und Fortbildung beschließt dieses Heft.

Hinweisen möchten wir abschließend alle Leserinnen und Leser auch auf das Heft 2 des 21. Jahrgangs der „Pastoraltheologischen Informationen“, das nun endlich zusammen mit diesem Heft ausgeliefert wird; es bietet ein Register der Jahrgänge 1994 bis 2000 dieser Zeitschrift. Am Ende dieses Heftes findet sich außerdem eine Liste sämtlicher noch lieferbarer Ausgaben der „Pastoraltheologischen Informationen“, die zu einem günstigen Sonderpreis angeboten werden.

R. Feiter – D. Stoltmann – A. Stadler – R. Schmidt-Rost

² „Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis“ ist in der Reihe „Texte aus der VELKD“ Nr. 123 erschienen. Das Heft kann kostenlos im Lutherischen Kirchenamt der VELKD (Richard-Wagner-Str. 26, D-30177 Hannover, Deutschland, Tel.: +49/511-62 61 236, Fax: +49/511-62 61 236, E-Mail: zentrale@velkd.de) bestellt bzw. im Internet abgerufen werden unter: <http://www.velkd.de/pub/texte/index.php3?nummer=123&jahr=2004>.

Reinhard Schmidt-Rost

Festtag mit Format

Der Sonntag in den Medien -
die Medien am Sonntag¹

Im sozialen Leben fragt kaum noch jemand, was etwas ist, sondern nur noch, was es – für ihn oder sie – bedeutet. Das Credo des Konstruktivismus lauert in einer pluralen, schwach normierten Gesellschaft überall: Etwas ist so, wie es dargestellt wird, das gilt nicht nur für weltpolitische Ereignisse, das gilt auch für so gewöhnliche Erscheinungen wie Wochentage. Der Montag kann sich nicht dagegen wehren, blau genannt zu werden, und der Sonntag muss hinnehmen, dass er vom Anfang der Woche auf das Ende verlagert wird, dass er ausgestellt, durch eine Ausstellung gedeutet wird; und wie er sich nicht gegen eine Interpretation durch einen musealen Blick wehren kann, so auch nicht gegen die Formatierung durch die Medien, nicht gegen die Besetzung und Inbesitznahme durch verschiedene Lebensdeuter oder gegen die Umformatierung durch Ladenöffnungszeiten.

Wer den Sonntag zum Thema einer Ausstellung macht, hat den zutreffenden Eindruck, dass es verschiedene Möglichkeiten gibt, diesen Tag zu deuten. Nicht mehr Tag der Schöpfungsrufe allein, nicht mehr unbestritten Gedenktag der Auferstehung Jesu Christi: Der Sonntag steht in einer Kultur, die sich mehr oder weniger bewusst als ‚nachchristlich‘ definiert, zur Disposition, in der Freizeit-Gesellschaft als Zeitraum zur Realisierung von Konsumträumen, in der Single-Gesellschaft als Hoch-Zeit der Selbstbestimmung oder Leidenszeit der Einsamkeit, in der Dienstleistungsgesellschaft als (einstweilen noch) etwas besser vergüteter Zeitraum für Sonderdienste ... - und in der Mediengesellschaft?

Eindrücke von der Formung und Formatierung des Sonntags durch die Medien sollte das Symposium „Der Sonntag in den Medien – die Medien am Sonntag“ im Haus der Geschichte vermitteln; die Beiträge von Michaela Pilters, Leiterin der Redaktion Kirche und Leben / katholisch im ZDF, und Ernst Elitz, Intendant des DeutschlandRadio (Berlin) und des Deutschlandfunk Köln, nehmen das Thema aus der Sicht von Programm-

¹ Die folgenden Texte wurden bei einem Symposium im Haus der Geschichte anlässlich der Ausstellung „Am siebten Tag...“ vorgetragen, das in Zusammenarbeit der Bildungswerke der Evangelischen und der Katholischen Kirche in Bonn mit der Evangelisch-theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität veranstaltet und vom Verlag für die Deutsche Wirtschaft Bad Godesberg angeregt und gesponsert wurde.

verantwortlichen auf die spitze Feder.² Christian Rupprecht, evangelischer Theologe, TV-Produzent und freier TV-Journalist aus München, und Roland Rosenstock, Junior-Professor mit dem Schwerpunkt Christliche Publizistik an der Theologischen Fakultät der Universität Greifswald, ergänzen das Mosaik zum einen durch einen süffisanten Blick auf die (all)gemeine Medienkultur und zum anderen durch die kritische Betrachtung eines einzelnen „Schicksals“ in der Medienlandschaft, der Sonntagspresse. Angereichert wird diese festtägliche Tafel durch kurze „Amuse-gueule“ von Anja Stadler, Literaturredakteurin und freie Publizistin – und „Teilnehmerin“ des Seminars „Christliche Publizistik“ an der Universität Bonn.

Festtag mit Format: Neuformatierung als Konservierung

Das Seminar „Christliche Publizistik“ im Programm der Evangelisch-Theologischen Fakultät hatte sich die Aufgabe gestellt, den Sonntag in seiner Formatierung durch die Medien zur Darstellung zu bringen, also die wissenschaftliche Hypothese zu sondieren, der Sonntag werde als freier Tag seit Jahrzehnten von den Medien formatiert.

Greift man hinter das Jahr der gesetzlichen Sonntagsruhe (1895) zurück, so gelangt man keineswegs ins Land der ungetrübten Sonntagsheiligung nach dem Gesetz des Mose – von Luther zwar verdeutscht, aber in praxi kaum erhärtet:

Der Weizen wuchs und faulte auch sonntags, Räder und Maschinen kannten keinen Wochenrhythmus, wozu also der Sonntag, wozu die Lücke im Perpetuum mobile der Arbeit?

Zur Ehre Gottes? Zur Erinnerung an die Auferstehung seines Sohnes? Wohl eher: Zur Schonung des Menschen, gegen vorzeitigen Verschleiß von Arbeitskraft, gegen den Verbrauch von Leib und Seele. Höchstleistungen, so sagte es die Erfahrung, sind als Dauerleistung nur möglich, wenn körperliche Entspannung und seelische Erhebung zusammentreffen. Die alteuropäische Formatierung des Sonntags geschah durch Autoritäten, die die Erinnerung mobilisierten: Am siebten Tag aber ruhte Gott von allen seinen Werken ...; Gedenke des Feiertags, dass Du ihn heiligst ...

Aus dem christlichen Unruhe-Tag mit der Aufbruchstimmung der Auferstehung wurde der Ruhetag des alten Israel. Aber nicht als die große Pause zum Besten der einzelnen, sondern als General-Veranstaltung für Bildung und Befehlsempfang. Der Gottesdienst als staatlich verordnete Informationsveranstaltung, Befehlsausgabe von der Kanzel, moralische Orientierung; lebenspraktische Belehrung über Stallfütterung und Kaffeimport, über Fruchtfolge und Fruchtbarkeit. Der Tag des Herrn – ein Funktionstag für die soziale Stabilisierung, Sonntagsschule, schon immer lang-

² Bei dem Beitrag von Ernst Elitz handelt es sich um einen Wiederabdruck einer Kolumne des „SONNTAG AKTUELL“ vom 27. April 2003.

weilig für die Dorfjugend. Die lokalen Heiligenfeste in ihrer bunten Folge und Gestalt waren viel unterhaltsamer als der regelmäßige Sonntag.

Das 19. Jahrhundert machte sich bürgerlich Luft: Der schelmischen Drohgebärde des Dichturfürsten („Die wandelnde Glocke“) fügt Wilhelm Busch seine Schelmenstreiche an:

Die Vernichtung der Autoritäten wird an der spielerischen Verdichtung erkennbar, etwa bei Goethe:

Es war ein Kind, das wollte nie
Zur Kirche sich bequemen
und Sonntags fand es stets ein Wie,
den Weg in's Feld zu nehmen.

Die Mutter sprach: Die Glocke tönt,
Und so ist dir's befohlen
Und hast du dich nicht hingewöhnt,
Sie kommt und wird dich holen.

(...)

Oder auch bei Wilhelm Busch:

Einstens, als es Sonntag wieder
Und Herr Lämpel brav und bieder
In der Kirche mit Gefühle
Saß vor seinem Orgelspiele,

Schlichen sich die bösen Buben
In sein Haus und seine Stuben,
wo die Meerschampfeife stand;
Max hält sie in seiner Hand;
(...)

Eben schließt in sanfter Ruh'
Lämpel seine Kirche zu;
Und mit Buch und Notenheften,
Nach besorgten Amtsgeschäften,
Lenkt er freudig seine Schritte
Zu der der heimatlichen Hütte,
Und voll Dankbarkeit sodann,
Zündet er sein Pfeifchen an.

„Ach!“ - spricht er - die größte Freud'
Ist doch die Zufriedenheit!!!“

(...)

Eine erste Neuformatierung des Sonntags in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland geschah durch die zusammenwirkenden Kräfte der älteren Vereins- und jüngeren Freizeit-Kultur, die sich jeweils ihr Stück vom Sonntagskuchen abschnitten. Die Arbeit auf den Feldern der Landwirtschaft, der Krankenpflege, in der Industrie blieb dabei und daneben stets ein dominanter Faktor. Die Kirchen, von ihren Aufgaben als verlängerter Arm der Obrigkeit freigesetzt, betätigten sich in der einen oder anderen Richtung.

Eine zweite Welle der Formatierung bewirkten die Medien, seit sie als ein Netz von Impulsen das Leben elektronisch zu durchwirken begannen, also seit dem Zweiten Weltkrieg. Eine Teilnahme am Leben ohne Teilnahme an den Medien war binnen kurzer Frist nicht mehr möglich.

Die elektronische Dauerbehandlung beginnt am frühen Morgen und ist um Mitternacht fast noch nicht zu Ende, zieht sich in die ersten Stunden des Montags, der auf diese Weise seinen „blauen Anstrich“ erhält. Die Medien am Sonntag leisten ihren Beitrag, die bleierne Müdigkeit der ersten Stunden gegen die muntere Kinderschar zu verteidigen, die gährende Leere des Nachmittags gegen die schrille Zudringlichkeit der xlt-Tarife abzuschirmen, - „Ich habe noch eine dringende Verabredung ... in der Lindenstraße.“ – und, wenn man Glück hat, wird der Abend noch mit einem Erfolg im Sport oder beim Krimi gewürzt.

Die mediale Neuformatierung des Sonntags in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erweist sich thematisch als eine Füllung und Konservierung der Lücke im Perpetuum mobile von Arbeit – oder Arbeitslosigkeit – durch die Medien. Man könnte auch sagen: Die medialen Heilsanstalten pflegen in ihrem eigenen Sendebewusstsein den Sonntag zum Besten der Menschen. Keine Verhaltensunsicherheit bleibt im Zeitfenster „Sonntag“ unbearbeitet, perfekte Begleitung, hervorragende Unterhaltung – Unterhalt wird gewährt.

Die Kirchen haben sich an der Gestaltung des Sonntags in den Medien nur selten mit mehr als den Abbildern des üblichen Festtagsprogramms beteiligen wollen (oder können?). Sie haben ihr eigenes Programm der Verteidigung des Sonntags abseits von den elektronischen Medien als Akt der Selbststabilisierung betrieben. Dabei haben sie in den vergangenen Jahren ihre eigene Stabilität mit der Frage der Stabilität des Sonntags verbunden, als hinge ihr Überleben am Sonntag, als fiele die Kirche, wenn der Sonntag fällt. Dabei hatte Jesus gesagt: Der Mensch ist nicht um des Ruhetags willen da, sondern der Ruhetag um des Menschen willen. Die Lehre aus dieser Lehre und aus der Wirkung der Medien wäre leicht zu ziehen:

Der Sonntag muss nicht verteidigt, aber er kann gestaltet werden.

Sonntag abschaffen!

Als die Mütter und Väter des Grundgesetzes den Sonntag heiligten, hatten sie eine Idylle mit Kaffee und Kuchen, Glockengeläut und Gottesdienstbesuchen im Sinn. Sie waren allesamt aufgewachsen mit Sonntagsbraten und Sonntagsstaat und gönnten einer hohlwangigen Arbeiterschaft nach sechzig Stunden Maloche endlich mal einen Tag Pause. So schrieben sie ins Grundgesetz, dass die Sonntage als „Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung gesetzlich geschützt“ seien.

Das war einmal. Heute hat der Insasse der Freizeitgesellschaft das ganze Jahr über Freizeit en masse. Von den 365 Tagen sind gerade mal 230 als Werktage übrig geblieben. Viele Arbeitnehmer haben ihr Pensum längst auf Teilzeit reduziert. Von achtzig Millionen Deutschen gelten laut amtlicher Statistik gerade mal achtunddreißig Millionen als „erwerbstätig“, zwanzig Prozent davon arbeiten regelmäßig am Sonntag und verlegen die Freizeit auf andere Tage.

Was ist geblieben von der grundgesetzlich vorgegebenen „seelischen Erhebung“? In die Kirche gehen nur fünf Prozent der Bevölkerung. Der Sonntag ist Ausschlaf- und Fernsehtag. Der Schlaf am Morgen mag die moralische Absicht der Verfassungsväter noch am ehesten treffen, denn wer bis mittags schläft, sündigt zumindest am Vormittag nicht. Und am Abend, wenn im „Tatort“ oder im „Polizeiruf 110“ so hingebungsvoll gemordet wird wie sonst kaum in der Woche, kann der Zuschauer im Fernsehsessel versunken seelisch erhoben erfahren, dass Verbrechen sich auch am Sonntag nicht lohnt. Die Fernsehkommissare haben eine Aufklärungsquote von 100 Prozent.

Dennoch: Der Sonntag als friedlicher Ruhetag ist längst Fiktion. Was am arbeitsfreien Samstag im Hobbykeller unerledigt blieb, wird am Sonntag zurechtgesägt, geschraubt und gedübelt. Und jener Teil der Bevölkerung, dem die Wonnen der 37-Stunden-Woche nicht zuteil werden - Freiberufler, Handwerker, Mittelständler - erledigt statt Kirchgang und Familienkaffee seine Hausaufgaben, die während der Zwölf-Stunden-Tage von Montag bis Freitag liegen geblieben sind. Sie füllen Steuererklärungen aus, entwerfen Einsprüche gegen Vorauszahlungen und Einzahlungsbescheide, tippen Rechnungen und mahnen die Kunden, tüfteln an Formularen, blättern in Akten und bedienen Berufsgenossenschaften, Handwerks- und Handelskammern. Wie die Arbeit, ist auch die Freizeit höchst ungerecht verteilt - selbst am Sonntag.

Als die Mütter und Väter des Grundgesetzes auf Herrenchiemsee beisammen saßen, trugen sie sicherlich Sonntagsstaat. Heute trägt man am Sonntag Jogginghosen. Fünfundzwanzig Prozent der Zeitgenossen kleiden sich auch während der Woche so, als kämen sie gerade vom Frühsport oder vom Autowaschen, und sie genießen, dass am Sonntag die Kleidungsstätten noch ein paar Etagen tiefer gehängt sind. War der Sonntag, den das Grundgesetz malt, früher ein Feiertag, so ist er heute die Rumpelkammer der Gewöhnlichkeit. Übrigens: Ausschlafen ist kein Sonntagsprivileg; ausgeschlafen sein kann man an jedem Tag in der Woche, wenn man nur pünktlich zu Bett geht. Auch während der Woche besteht keine Fernsehpflicht bis Mitternacht.

Am Sonntag beginnt häufig das Unglück. Die Werktagssuhr ist abgestellt, kein Wecker nimmt uns in die Pflicht, keine Alltagsarbeit im Betrieb verlangt unsere Aufmerksamkeit, keine Kollegen lenken uns mit ihren Gesprächen ab. Am Sonntag lässt man sich gehen oder dreht durch. Die Geschichte ist voller „bloody sundays“, an denen sich mangels anderer Beschäftigung blinde Wut entlud - auf den Straßen von Belfast ebenso wie beim Familienkrach. Auch der blaue Montag legt nahe, dass die Sonntagsbürger nicht ihre Seele erhoben haben, sondern eher das Glas.

Folgen wir nun den Philosophen unter den Zeitgenossen, die uns empfehlen, die Ruhe vor der Freizeit zu verteidigen oder folgen wir den Pragmatikern der Ökonomie, die den Nutzwert des Sonntags steigern wollen: Vom Tag des Herrn zum Tag des Konsums. Wenn die letzte Einkaufsbeschränkung fällt und der Einkaufsbummel den Fahrradausflug, der Döner in der Fußgängerzone den Sonntagsbraten ersetzt, bekäme der Sonntag wirtschaftlichen Sinn. Die Kirche bittet um milde Gaben, die Konsumwelt gibt sonntags Spezialrabatt.

Die Mehrheit der Bundesbürger verstößt kontinuierlich und vorsätzlich gegen das Sonntagsgebot des Grundgesetzes. Das beweist sie jeden siebten Tag durch ihr praktisches Plebiszit. Gesetze, an die keiner sich hält, schafft der Staat besser ab, sonst macht er sich lächerlich. Wer also hat Grund zum Protest, wenn das Parlament die Konsequenz aus dem Willen des Volkes zieht und den Sonntagsartikel aus der Verfassung streicht?

Variationen zum Sonntag

Der Mensch sei ein beschränktes Wesen - und der Tätigkeit des Überdenkens eben dieser Beschränkung sei der Sonntag gewidmet, wusste Goethe.

Nun ist, wer Antworten sucht, bei den Literaten, Dichtern und Denkern, den professionell Eingeweihten in die poetische Dreieinigkeit von Wahrheit, Wein und Wahn, grundsätzlich und letztlich stets gut aufgehoben. Aber der Sonntag: ein Tag der Kontemplation, gar der Selbstbegegnung? Diese „Widmung“, diese Charakterisierung des ersten Tages der Woche möchte man so postwendend wie notwendigerweise posthum dem Dichterfürsten zurücksenden. Bringt doch diese Handlungsanweisung zum Umgang mit dem Tag vor Wochenbeginn ganz zweifellos keinen praktischen Vorteil. Sich selbst zu begegnen, sich womöglich bei der inneren Einkehr vor der eigenen Leere wiederzufinden, auf sich selbst zurückgeworfen, ausgesetzt auf der Sonntagsinsel der eigenen Beschränkungen, die freischwebende und ungesicherte Entdeckung der menschlichen Seele in all' seinen Aspekten auf der Landkarte? Wer will das schon? Und wer hält das aus?

Nun gehören der instinktive Impuls zu spontaner Flucht und die mehr oder weniger ausgebildete Fähigkeit zur Selbstvermeidung glücklicherweise noch immer zum anthropologischen Rüstzeug. Werden die Fragen zu groß, erscheint bei der Suche nach Antworten nur zu gern geistige Schlichtheit und Kürze als rettende Offenbarung. Und der kürzeste Weg bleibt auch am Sonntag noch immer der zur Fernbedienung: Der flimmernde Monitor, der Schwamm, der die mit Fragezeichen und Zweifeln gefüllte Schiefertafel der Sinnsuche abwischt, auslöscht, auflöst. Und „-T-ISBN XXL“ und die singenden Sonntags-Kommissare machen es möglich - auch die Telefonleitung offeriert sich seit einiger Zeit als gutbeleuchteter Notausgang vor der Begegnung mit sich selbst.

Was ist also der Sonntag? Was kennzeichnet ihn, hebt ihn heraus aus dem grauen Meer der Tage? Ist es der Tag des Telefons? Der Telekom? Der GEZ?

Den Sonntag kennzeichne die Abwesenheit von Arbeit und Geschäften sagen die Soziologen.

Die Abwesenheit von Geschäften? Den Möglichkeiten des Konsums sind dank Internet und dem dort offerierten Warenangebot sowie der allmächtigen Kreditkarte keine zeitlichen, allein finanzielle Grenzen gesetzt. Und nur Idyllen-Theoretiker mögen noch ungestraft vor dem Einbruch des Arbeits-Alltäglichen in das durch Sonntäglichkeit umzäunte Refugium die Augen schließen.

Der Sonntag sei der Tag der Familie wissen die Gewerkschaften. Und die Psychotherapeuten.

Eines scheint jedenfalls sicher: Der Sonntag trennt die Paare von den Singles, die Patchwork-Familien von den Ein-Personenhaushalten, deren Zahl nicht nur in den Großstädten in schwindelerregende Höhen schnell. Wer weder Kind noch Hund hat, beaufsichtigt, erzieht, muss nicht vor die Tür, und kann den Tag, statt beim enervierenden Flötenvorspiel oder Kindergartenbasar, in wärmenden Kissen verbringen.

Während der Gedanke an das noch zu absolvierende Pensum liegengebliebener Arbeit die Bewegungen des Be-Kinderten hektischer und die Bauklotz- und Legotürme instabiler werden lässt, befällt den handelsüblich Kinderlosen - die innere Uhr auf Unendlichkeit gestellt - eine so agile wie entscheidungshemmende Ruhelosigkeit angesichts der offerierten Beschäftigungsmöglichkeiten. Während eine kleine, schmierige Hand dem einen als ultimativen Liebesbeweis ein feuchtes Stück Thunfischpizza aufs Knie legt, beschenkt der Single sich selbst: Wahlweise mit dem ungestörten Genuss des Formel-1-Starts, inklusive aller Slow-motion-Wiederholungen, der gut ausgeleuchteten Sonntagsleiche des „Tatorts“ oder der siebenundzwanzigsten Einladung zur Weltflucht durch die „Enterprise“.

Während in den Familien irgendwo zwischen der „Sendung mit der Maus“, Omas Apfelkuchen und dem wortreichen Kampf um die limitierte Playstation-Zeit, der Sonntag und das elterliche Redebedürfnis vergehen, darf der handelsübliche Alleinwohnende den gesamten siebten Tag schweigen. Ja, selbst seine Stimme darf ruhen. Die sonntäglichen Lieder, die der Kompaktanlage entströmen, sind keine Hymnen, keine Lobgesänge. Sie preisen weder Gott noch das Leben. Sie sind nicht selbst gesungen, aber von höchster digitaler Qualität. Und tragen somit den Mangel schon in sich. Denn etwas fehlt.

Wenn es stimmt, dass jede Epoche ihre eigenen, spezifischen Leiden hervorbringt, dann trägt die Zivilisationskrankheit der Moderne den Namen „Einsamkeit“. Und als ihre Inkarnation, ihre Chiffre erscheint der Sonntag. Der Sonntag gießt den Betonboden der Seele aus Unsicherheit, Angst und Einsamkeit immer wieder neu. Und man muss nicht erst die Statistiken über „Wochentagspräferenzen und -Beliebtheiten“ für Depression und Selbstmordversuche bemühen, um den Glauben an die emotional ausreichende Grundversorgung für eine Chimäre zu halten. Der Hunger ist allerorten zu spüren.

Der Sonntag sei der Tag des Herrn wissen die Theologen.

Und ernten ein so nachsichtiges wie müdes Lächeln. Erscheint doch der sonntägliche Glockenton nur noch als Ärgernis für Langschläfer, als Grundrauschen, als basso continuo des ausgedehnten Brunchs, als eine Reminiszenz an untergegangene Zeiten, als Ausdruck abendländischer Kulturtraditionen, deren verschwommene Zeichen man nicht mehr zu deuten versteht.

Die Kirche ein seniler Alter am immer reicher gedeckten Tisch des Sonntags, dessen allgemein unverständliches Gemurmel gleichmütig, manchmal freundlich geduldet, aber von der Gesellschaft ohne innere Bewegung oder Interesse wahrgenommen wird? Ein Aufenthaltsort ohne innere Berechtigung?

Man mag je nach Standort und Perspektive beklagen oder bejubeln, dass der Kirchturm nicht oder nicht mehr den vergangenen Jahrhunderten vergleichbaren Schatten wirft - und das Verschwinden christlicher Konnotation des Sonntags mit einem lakonischen Seufzen begleiten. Und manchmal scheint es, als sei, im Kampf um die knappe Ressource Aufmerksamkeit, den hoch gehandelten Rohstoff der modernen Industrierenation, der ein oder andere Repräsentant der Theologie oder der Kirche selbst inzwischen aus Erfahrung depressiv geworden.

Doch jeden Sonntag öffnet das Läuten der Glocken ein Fenster, lockt aus dem selbstgezimmernten Haus der Isolation und Sinnvermeidung, spricht eine ganz besondere Einladung aus:

Gemeinschaft stiften, Gemeinschaft feiern, in Gemeinschaft feiern. Sonntag als Tag des Herrn.

Und den ersten Schritt aus der sonntäglichen Einsamkeit offeriert ein Text, der sich - trotz aller vorhandenen oder eingebildeten Säkularisierung - in den überwiegenden Mehrzahl der so genannten „Haushalte“ findet: Im soeben neu edierten „Reclam-Lexikon der Bibelzitate“ enthüllt das Register die Antwort auf die Frage, welches Wort am häufigsten Erwähnung findet. Die Antwort lautet: Herz.

Der Sonntag unter Druck Der Sonntag und die kirchlichen Sonntagsblätter

Zum Sonntag gehört auch ein Sonntagsblatt, so dachte zumindest der Begründer des Gedankens der „Inneren Mission“, Johann Hinrich Wichern. Es war der Hamburger Theologe, der auch das Bewusstsein dafür schuf, dass in jedes evangelische Haus auch eine Ausgabe der Kirchenpresse gehöre.¹

Wichern bezeichnete 1849 in seiner Denkschrift den Zielpunkt der Inneren Mission, „dahin zu wirken, daß zuletzt im Umkreis der evangelischen Kirche kein Glied derselben mehr sei, das nicht das lautere Wort Gottes in rechter, d.h. grade ihm eignender Weise hörte und die ihm sich darbietende Gelegenheit zu diesem Hören fände, auch ohne sie zu suchen.“² Der Sozialreformer und Publizist entwarf das Programm einer weit gespannten literarischen und publizistischen Aktivität und forderte den Einsatz des gedruckten Wortes, nicht zuletzt aufgrund einer psychologischen Beobachtung, dem Bedürfnis des Volkes nach interessanter Lektüre entgegenzukommen:³

„Daß in unseren Tagen viel und gern und ebensoviel, wo nicht mehr gelesen als gehört wird, ist für die innere Mission, sofern sie das kirchliche Gebiet im Auge hat, ein Wegweiser, den sie nicht oft genug ansehen kann. Sie hat dem Volke eine kirchliche Lektüre zu schaffen, welche dasselbe von den verschiedensten Seiten immer wieder auf den einen Mittelpunkt, das Wort Gottes, zurückweist, und hat ihm die Verwendung dieses Mittels so leicht als möglich zu machen.“⁴

Im Abschnitt über die populären religiösen Zeitschriften entwickelt Wichern Perspektiven für eine kirchliche Volkspresse: Durch hauptamtliche Leitung könne sie „ein weitgreifendes Werkzeug christlicher Erkenntnis werden“. Das „Erbauliche“ müsse mit dem „Faktischen“ verbunden werden: „Das Erbauliche müßte jedesmal kurz, aber das Beste seiner Art sein, und überwiegend mit Rücksicht darauf, daß es in das geschichtliche,

¹ Zu Wichern als Publizist vgl. Böttcher, Hans: Johann Hinrich Wichern (1808-1881), in: Deutsche Publizisten des 15. bis 20. Jahrhunderts, hrsg. v. H. D. Fischer, Berlin 1971, S. 222-231.

² Johann Hinrich Wichern: Sämtliche Werke, hrsg. v. Peter Meinhold; Band I: Die Kirche und ihr soziales Handeln (Grundsätzliches und Allgemeines), Berlin / Hamburg 1962, S. 213.

³ Zur weiteren Entwicklung vgl. Rosenstock, Roland: „Der Zweck der Erbauung ist gänzlich ausgeschlossen“. Die Publizistik der Diakonie, in: Diakonie bewegt, hrsg. v. Reinhard Witschke, Köln 1999, S. 289-313.

⁴ Ebd.: S. 218.

d.h. zugleich lebendige Verständnis der Schrift einführte. Wenn ein wöchentlicher Überblick der politischen Begebenheiten mit gutgewählten Miszellaneen hinzugefügt und das Ganze als wirkliches Sonntagsblatt ausgegeben würde, so könnte sich aus diesen Elementen eine Gattung von Volksblättern bilden, die keineswegs für alle, aber gewiß für sehr viele Kreise eine erwünschte Gabe wäre und auch in den oberen Ständen seine Leser finden möchte.“⁵

Wichern fordert den Stand der journalistischen Berufsarbeiter, seine Zielgruppe sind die kirchenfernen Massen. Als Vorbild dienen ihm die redaktionell und journalistisch professionell geführten „politischen Blätter“ seiner Zeit. Das Erbauliche muss auf das Notwendige reduziert werden, um ein höheres Niveau des Blattes zu erreichen. Das geschichtliche Verständnis der Bibel soll in einer lebensnahen Weise auf die Realität der Leserinnen und Leser bezogen werden; eine politische Wochenübersicht im evangelischen Geist tue das Notwendige dazu.

In diesen kurzen Ausführungen findet man zum ersten Mal die Forderung nach einer institutionellen Ausbildung in kirchlicher Publizistik: „Es müßten sich Gesellschaften bilden, die dazu geeignete Männer in den Stand setzten, wenigstens die Hälfte ihrer Zeit solcher Arbeit zu widmen; die tüchtigsten Köpfe und Federn müßten dafür gewonnen und Zeit und Mühe nicht gespart werden.“⁶

Dabei wurde Wichern von einem positiven Bild des Journalismus' geleitet: In seiner Schrift „Die Mitarbeit der evangelischen Kirche an den sozialen Aufgaben der Gegenwart“ warb er für Vertrauen in den Stand der Journalisten: „Dennoch haben wir zu der Mehrzahl dieser Preßwelt ein besseres Vertrauen und meinen, es komme vielfach doch nur auf Verständigung an, da man es hier mit gebildeten und vielfach auch tüchtigen Männern zu tun hat, die die Freiheit lieben, an die auch wir appellieren, und die Bildung, von deren Standpunkt wir ausgehen! (...) Zeigen wir uns aber als das, was wir sind, als die wirklich Freien, Unbefangenen und Großen, und vertrauen wir dem Geist der vollen Wahrheit.“⁷

1 Das Prinzip „Pressefreiheit“

Der von Wichern beschworene Geist der publizistischen Freiheit kennzeichnet auch heute noch den Typus der Sonntagspresse als eine Form der ungebundenen Presse. Dieser Typus zeichnet sich durch einen kirchenamtlich ungebundenen Herausgeber aus, z.B. einen eingetragenen Verein oder einen Presse- bzw. Medienverband, der für ein offenes evangelisches Bekenntnis einsteht, das durch eine innere und eine äußere

⁵ Wichern, Werke 1, S. 222.

⁶ Ebd.

⁷ Johann Hinrich Wichern, Sämtliche Werke 3/II, hrsg. v. Peter Meinhold, Berlin / Hamburg 1969, S. 211f.

Pressefreiheit geschützt wird. Ausschlaggebend für dieses historische gewachsene Selbstverständnis des journalistischen Dienstes an und in der Kirche ist die Einsicht, dass das Auslegungsmonopol der eigenen Wirkungsgeschichte nicht in der Hand der kirchenleitenden Organe liegen sollte. Die theologische Basis dafür ist eine demokratietheoretische Auslegung des reformatorischen Prinzips eines „Priestertums aller Gläubigen“: Gemeindeglieder sollen nicht zu publizistischen Konsumenten erzogen, sondern durch Information zur Urteilsbildung in innerprotestantischen und gesellschaftlichen Fragen befähigt werden.

Die Blätter werden daher von Berufsjournalisten gemacht, die im Rahmen der jeweiligen Zielsetzung ihre Arbeit selbständig verantworten. Für die Mitglieder der Kirche übernimmt die evangelische Presse die Funktion der freien Information. Sie wendet sich an den einzelnen Christen und trägt damit zur Herausbildung einer religiösen Deutungskompetenz bei. So nimmt die evangelische Presse auch Teil an einem innerkirchlichen Kommunikationsprozess, der als Voraussetzung für demokratische Entscheidungsprozesse innerhalb der Kirche gelten kann: So gehörte es z. B. zur innerdemokratischen Funktion, dass Synodenentscheidungen öffentlich diskutiert, Interessensgegensätze offen gelegt und z.B. die Auswirkungen von Finanzentscheidungen in der Kirche mit Namen benannt wurden. Die Herausstellung von kirchenleitenden Persönlichkeiten ist nicht die Aufgabe einer ungebundenen Presse, eher die kritische Begleitung ihrer alltäglichen Arbeit. In diesem Sinne entscheidet sich an der Frage der ungebundenen Presse auch das Bild von der Kirche und von der Leitung der Kirche, was der Protestantismus in die Gesellschaft hinein kommuniziert und worin er sich bislang noch von der katholischen Kirche unterscheidet.

Auch wenn die Chancen der ungebundenen Presse von den Kirchengebietszeitungen unterschiedlich wahrgenommen werden, zeichnen sie sich doch durch eine hohe Leser-Blatt-Bindung aus: Evangelische Wochenzeitungen werden laut Mediaanalysen⁸ intensiver gelesen als alle anderen Zeitschriften in der Bundesrepublik Deutschland: Sie erzielen einen höheren Wirkungsgrad als andere Printprodukte und weisen damit eine hohe Verweildauer von Leserinnen und Lesern auf, eine Leserschaft, die sich ihr Abonnement etwas kosten lässt und das Blatt weiterreicht. Jede Zeitung wird durchschnittlich von zwei bis drei Leserinnen und Lesern gelesen.

Und so liegt der Schwerpunkt evangelischer Printpublizistik noch heute im Bereich der Kirchengebietspresse, also landeskirchlich orientierter evangelischer Wochenzeitungen, die im letzten Quartal 2003 eine Auflage von 450.000 abonnierten Exemplaren nachweisen konnten.

⁸ Laut Mediaanalyse 2002/1 haben Kirchenzeitungen einen LpwS-Wert von 86,6% und damit die größte Anzeigenkontaktchance aller Mediaanalyse-Titel.

Die Geschichte der Sonntagsblätter zeugt von einem Kampf um die Pressefreiheit, nach innen im Verhältnis zur Kirche und nach außen in Bezug auf den jeweils herrschenden Staat.

2 Entwicklungen

Für die evangelische Pressegeschichte im 20. Jahrhundert bieten sich folgende sechs idealtypische Entwicklungsschritte an:⁹

2.1 Der Weg zur organisatorischen Selbständigkeit (1891-1918)

Erst durch eine organisierte Pressearbeit in Form von selbständigen Vereinen konnte die Sonntagspresse die Funktion eines Leitmediums übernehmen.¹⁰ Dass der erste regionale Presseverband im Jahr 1891 gegründet wurde, ist dabei nicht zufällig. Es ist das Jahr, in dem die „Sonntagsruhe“, d.h. das Verbot der Sonntags- und Feiertagsarbeit für das Handlungsgewerbe und die Industriearbeiter, im Reichstag durchgesetzt wurde.¹¹ Das Jahr 1890 stellte eine „vereinspolitische Zäsur“ dar, die zur Konkurrenz des Protestantismus' mit der Sozialdemokratie um soziale und gesellschaftliche Reformen führte.¹² Bismarck wurde entlassen, die Sozialistengesetze aufgehoben. Eine Folge waren die Parteitage der Sozialdemokratie in Halle (1890) und in Erfurt (1891) und die Gründung der SPD. Als Hauptbeweggrund für die Institutionalisierung der evangelischen Presse kann daher die Auseinandersetzung mit der sozialen Frage und die Reaktion auf das Wiedererstarken der sozialdemokratischen Presse gelten, die sich nach dem Fall der Sozialistengesetze rasch verbreitete.

⁹ Vgl. zur Anlage und Systematik dieser idealtypischen Entwicklungsschritte Rosenstock, Roland: *Evangelische Presse im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2002 (Christliche Publizistik, Bd.2), S. 23ff.

¹⁰ Schwanebeck, Axel: *Die Gründung des ersten evangelischen Presseverbandes und der Beginn einer institutionalisierten evangelischen Publizistik im 19. Jahrhundert*, in: *Publizistik* 36 (1991), S. 359-362.

¹¹ Vgl. dazu Achten, Udo: „...denn was uns fehlt, ist Zeit“. *Geschichte des arbeitsfreien Wochenendes*, Köln 1988, S. 96-98.

¹² Vgl. Hübinger, Gangolf: *Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland*, Tübingen 1994, S. 26f. Zur Entwicklung der sozialdemokratischen Presse vgl. Koszyk, Kurt: *Deutsche Presse im 19. Jahrhundert. Geschichte der deutschen Presse Teil II*, Berlin 1966, S. 184-209. Zwar gewährte das Reichspressegesetz (RPG) vom 1.7.1874 eine umfangreiche Pressefreiheit (§ 1) und hob den Kautionszwang, die Stempelsteuer und die Vorzensur auf, die im preußischen Pressegesetz von 1851 als Kommunikationskontrollmechanismen verankert worden waren, so dass ein wirtschaftlicher Aufschwung der Presse erfolgen konnte. Doch sah es weiterhin Bestimmungen eines Presspolizeigesetzes vor, indem ein Pflichtexemplar bei der Polizei eingereicht werden musste (§ 9), ein strafrechtlich verantwortlicher Redakteur benannt werden musste (§ 20f.) und besondere Bestimmungen im Falle von Aufruhr und Kriegsgefahr festgelegt wurden (§ 30). Im Jahr 1878 wurden die Sozialistengesetze erlassen. Das Verbot des sozialistischen Vereinswesens gab Bismarck auch die Möglichkeit, gegen die sozialistische Presse vorzugehen. Bismarck konnte sich vor allem § 30 des RPG bei den Sozialistengesetzen zunutze machen, so dass für die Sozialisten die Pressefreiheit des § 1 aufgehoben wurde (bis 1890).

Mit der Gründung des ältesten Presseverbandes in Deutschland im Jahr 1891, dem „Evangelisch Sozialen Pressverband für die Provinz Sachsen“ (ESP) begann der Aufbau von unabhängigen Presseverbänden, die sich alsbald aus der Inneren Mission heraus organisatorisch verselbständigten und zu Trägern der Sonntagspresse wurden. Der Direktor des ESP, Stanislaus Thomas Swierczewski, wurde zur eigentlichen Gründergestalt für das institutionalisierte Pressewesen.¹³ Er forderte, die Pressearbeit nicht mehr als „Objekt der Mission“, sondern als Aufgabe der ganzen evangelischen Kirche anzusehen.

Nach der Gründungsphase der regionalen Presseverbände um die Jahrhundertwende wurde die Pressearbeit immer stärker als Gemeinschaftsaufgabe erkannt. Als Ausdruck dafür kann die Gründung des Evangelischen Presseverbandes für Deutschland (EPD) in Berlin gewertet werden, der als zentrale Institution die Zusammenarbeit mit den überregionalen Tageszeitungen koordinieren und die innerkirchliche Pressearbeit professionalisieren sollte. Neben der Vermittlung von Information ging es dabei auch um das Ziel einer fortschreitenden „Ethisierung des Zeitungswesens“. Doch wandelte sich mit dem Ersten Weltkrieg die Aufgabe der Sonntagspresse. Nun stand nicht mehr die Auseinandersetzung mit der Sozialdemokratie im Vordergrund, sondern die Unterstützung des nationalen Einheitsgefühls.

2.2 Zentrale Koordination und gesellschaftliche Öffentlichkeitsarbeit (1918-1933)

Vor allem in der Weimarer Republik gewannen die Sonntagsblätter eine nachhaltige kulturpolitische Bedeutung. Drohte dem evangelischen Pressewesen im Jahr 1918 noch der wirtschaftliche Ruin, konnte durch einen Nothilfefond die Pressearbeit konsolidiert werden. Im Programm einer „Volksbildungsarbeit“ suchte man nun den christlichen Glauben und die evangelische Lebensgestaltung in der Gesellschaft zu fördern und das Zugehörigkeitsgefühl zur evangelischen Kirche als „Volkskirche“ zu stärken.

Der Direktor des Evangelischen Presseverbandes für Deutschland (EPD), August Hermann Hinderer, gründete in Zusammenarbeit mit den evangelischen Presseverbänden 1927 das „Zentralarchiv für das evangelische Schrifttum“.¹⁴ Eine erste vollständige Bestandsaufnahme der evangelischen Zeitschriftenpresse bis zum Jahr 1929 wurde von Hinderer im

¹³ Stanislaus Swierczewski (1861-1929) konvertierte unter dem Einfluss des Hofpredigers Emil Frommel vom katholischen zum evangelischen Glauben. Von 1912 bis 1920 war er hauptamtlicher Direktor des ESP. Swierczewski kann als Pionier und erster Theoretiker der evangelischen Pressearbeit bezeichnet werden.

¹⁴ Zur Biographie Hinderers (1877-1945) vgl. die Darstellung seines Freundes Walter Schwarz: August Hinderer. Leben und Werk, Stuttgart 1951. Die erste umfangreiche Untersuchung zur Biographie von A. H. Hinderer bietet Höcke, Simone: August Hinderer. Weg und Wirken eines Pioniers evangelischer Publizistik, Erlangen 2001 [mit Bibliographie!]. Vgl. dazu die Besprechung von Lilienthal, Volker: „Reiche Ernte“. Zu einer Biographie des EPD-Direktors August Hinderer, in: *epd-medien* 65 (2001), S. 3-9.

„Handbuch der evangelischen Presse“ vorgelegt. Dort sind 1928 eigenständige Titel verzeichnet, mit einer Gesamtauflage von fast 16 Millionen Exemplaren. Rechnet man die einzelnen Regional- bzw. Ortsausgaben dazu, kommt man auf fast 4000 Blätter, eine Blütezeit der evangelischen Presse, wenn man bedenkt, dass die deutsche Tagespresse im selben Jahr 3356 eigenständige Titel aufwies mit einer Gesamtauflage von 20 Millionen Exemplaren.

Auf der internationalen Presse-Ausstellung „PRESSA“ 1928 in Köln präsentierte Hinderer mit großem Erfolg auch eine Gesamtschau der Blattköpfe des Jahres 1928. Nach seiner Berufung als Honorarprofessor an die Universität Berlin - mit einem Lehrauftrag für evangelisches Pressewesen - gründete er 1931 das Seminar für Publizistik und erweiterte das Archiv mit Typensammlungen von Flugblättern, Flugschriften und Plakaten. Bei einem Bombenangriff im Jahr 1944 brannte das Archiv aus, auch die ausgelagerten Bestände wurden vernichtet. Das Evangelische Presse Archiv (epa) knüpft heute in München an die Geschichte des Berliner Archivs an. Seit 1997 kann hier die Geschichte der evangelischen Sonntagszeitungen wieder systematisch erforscht werden.¹⁵

2.3 Medien- und kirchenpolitische Abhängigkeit (1933-1945)

Die dritte Entwicklungsphase ist gekennzeichnet durch die zunehmende Einschränkung der Selbständigkeit der evangelischen Presse durch die nationalsozialistische Pressepolitik.

Bereits im Jahr 1932 deutete sich auch im evangelischen Pressewesen eine Spaltung an, die sich durch die Kirchenwahlen 1933 manifestieren sollte. Sowohl die lutherischen als auch die jungreformatorischen Positionen mit einer ausgeprägten Ordnungstheologie standen einer volkskirchlich orientierten kulturprotestantischen Position gegenüber.

Das NS-Schriftleitergesetz (SLG) und das Gesetz über die Wirtschaftswerbung war der Beginn einer umfassenden Reglementierung und Gleichschaltung des Pressewesens, das zur Einstellung vieler evangelischer Blätter aus finanziellen Gründen führen musste. Unter dem Druck des SLG wurde der Reichsverband der evangelischen Presse (REP) gegründet. Doch wurde der Verband bald von der nationalsozialistischen Pressepolitik missbraucht, um die so genannten Sprachregelungen und weitere Anordnungen an die kirchliche Presse weiterzugeben. Im Frühjahr 1936 wurden auch die kirchlichen Redakteure dem SLG unterstellt und den Blättern ein Anzeigenverbot sowie die Verpflichtung auf den Führerwillen auferlegt. Bis zum Ausbruch des Krieges im Jahr 1939 wurde die evangelische Pressearbeit erheblich beschnitten. Die wenigen verbliebenen Publikationen konnten leicht kontrolliert werden. Sie erfüllten nach innen eine Ventilfunktion, nach außen konnte der Anschein einer

¹⁵ Informationen zur Geschichte und Benutzung des epa findet man unter <http://www.evtheol.uni-muenchen.de/pt2>.

Pressevielfalt gewahrt bleiben. Während der Kriegsjahre kam es schließlich zu einer Monopolstellung der nationalsozialistischen Presse, die mit einer Anordnung der Reichspressekammer vom 1. Juni 1941 auch ein Verbot des evangelischen Pressewesens nach sich zog.

2.4 Lizenzbindung an kirchenamtliche Persönlichkeiten oder Institutionen (1945-1949)

Wie die deutsche Presse im Allgemeinen musste sich auch die evangelische Presse nach dem Zweiten Weltkrieg unter einem Lizenzsystem entwickeln, das ihr nur begrenzte Wirkungsmöglichkeiten erlaubte. In der Phase des Wiederaufbaus eines eigenständigen evangelischen Pressewesens verschränkten sich kirchen- und medienpolitische Interessen untrennbar miteinander. Der Streit um eine sachgemäße Organisationsform des evangelischen Pressewesens wurde in der Auseinandersetzung um die Alternative einer kirchenamtlichen Pressestelle oder einer Weiterführung der unabhängigen Verbandsarbeit geführt. Auf erhebliche Kritik stießen die Formulierungen der Grundordnung der EKD zur evangelischen Pressearbeit. Bereits im Vorfeld hatte es Kritik an dem Entwurf gegeben, da die Grundordnung keinen Passus über die innere Pressefreiheit, also die institutionelle Unabhängigkeit der evangelischen Publizistik gegenüber der EKD enthielt.¹⁶

Kirchenleitende Persönlichkeiten wie Otto Dibelius, Hanns Lilje und der ambitionierte Leiter des Evangelischen Hilfswerkes, Eugen Gerstenmaier, gründeten eigene Führungsblätter, die in den folgenden Jahren eng mit ihren Namen verbunden blieben: Liljes *Sonntagsblatt* erhielt bereits im August 1947 eine Lizenz. Es richtete sich als protestantisches Wochenblatt mit lutherischer Prägung an gebildete Laien und konnte sich vor allem im norddeutschen Raum behaupten. Gerstenmaiers *Christ und Welt* war vor allem in Süddeutschland verbreitet und erreichte durch eine klare wertkonservative Orientierung nach kurzer Zeit eine hohe Auflagenzahl. In beiden Zeitungen arbeiteten namhafte Journalisten der NS-Zeit, denen über die kirchliche Presse ein neuerlicher Berufseinstieg ermöglicht wurde. Dem Dibelius'schen *Berliner Sonntagsblatt / Die Kirche* kommt eine besondere Bedeutung zu, da es sowohl für ganz Berlin als auch für Ostdeutschland konzipiert wurde und in den folgenden Jahren in zwei Ausgaben erscheinen musste.

2.5 Institutionelle Neugründung und gesamtkirchliche Funktion (1949-1969)

In den Jahren 1949 bis 1968 entwickelte sich die evangelische Presse als Leitmedium der evangelischen Nachkriegspublizistik. Mit der Gründung des Gemeinschaftswerkes der evangelischen Presse e.V. (GW) kam es in

¹⁶ Zum Ganzen vgl. Brunotte, Hans: Die Grundordnung der EKD. Ihre Entstehung und ihre Probleme, Berlin 1954, S.155f., S. 222-224 und S. 266f. Vgl. auch die Denkschrift von Walter Schwarz unter dem Titel „Pressefreiheit“ vom 22.01.1948 und die Stellungnahme von Ludwig Leopold Seiler: „Kirche und Pressefreiheit“ o.Dt., in: Archiv des GEP-Frankfurt, Ordner EPD.

Westdeutschland zu einer neuen zentralen Instanz, die überregionale Aufgaben wahrnehmen konnte. Ein besonderer Schwerpunkt der Arbeit des GW, das sich für die Professionalisierung der Pressearbeit und eine Konzentration der wirtschaftlichen und journalistischen Kräfte einsetzte, lag auf der Gestaltung evangelischer Poesstetage. Als weitere Themenfelder wurden die Fragen nach Regelungen des Berufsstandes der Journalisten innerhalb der Kirche, die Gestaltung der Impresen und die Konzeption der journalistischen Ausbildung behandelt.¹⁷

Dabei stand vor allem die Frage nach dem Verhältnis von Information und Verkündigung im Vordergrund. Steht die evangelische Presse im Dienst einer speziellen „persönlichen Verkündigung“, indem sie die „kybernetische“ und „kritische“ Funktion der Konfirmation, Diskussion und Kritik erfüllt oder übt sie einen allgemeinen Verkündigungsauftrag aus, so lauteten die Grundsatzfragen dieser Zeit. Ein weiterer Schwerpunkt wurde in der Förderung des journalistischen Nachwuchses gesehen, die eigenverantwortlich von der evangelischen Akademiearbeit der Christlichen Presse-Akademie (CPA) in Bad Boll gestaltet wurde.¹⁸

In der SBZ und der DDR war der Neuaufbau weitaus schwieriger. Presseverbände durften nicht wieder gegründet werden. Fünf Kirchenzeitungen¹⁹ und ein Nachrichtendienst²⁰ wurden von der sowjetischen Militäradministration lizenziert. Die Freiheit der Journalisten wurde vor allem durch die Zensur eingeschränkt. In einer Vorzensur mussten die Manuskripte bis 1949 zum Satz genehmigt werden, nach dem Satz gab es noch einen zweiten Zensurvorgang, bei dem die gesetzte Seite dann zum Druck genehmigt wurde. Mit der Gründung der DDR gab es laut Verfassung keine Zensur mehr, das bedeutete aber faktisch nur, dass es keine Vorzensur mehr gab.²¹ Die Redaktionen, die im Schutzraum der

¹⁷ Zur Entstehung und zum Selbstverständnis einer Berufstypologie evangelischer Journalisten vgl.: Schibilsky, Michael / Rosenstock, Roland: Journalismus als Beruf, in: *Beruf und Religion im 19. und 20. Jahrhundert*, hrsg. v. Frank-Michael Kuhlemann u. Hans-Walter Schmuhl, Stuttgart 2003, (Konfession und Gesellschaft, Bd. 26), S. 277-294.

¹⁸ Zur Geschichte der CPA vgl. Meier, Martin Gernot: *Freiheit und Verantwortung. Die Christliche Presse-Akademie. Ein Engagement für den demokratischen Journalismus*, Erlangen 2003 (Studien zur Christlichen Publizistik; Bd. 7).

¹⁹ Zu den fünf Sonntagsblättern gehörten drei lutherische: „Der Sonntag“ (Dresden), die „Mecklenburgische Kirchenzeitung“ (Schwerin), „Glaube und Heimat“ (Weimar / Jena), eine unierte Zeitung „Die Kirche“ (Berlin – Dahlem), die im Laufe der Zeit mit einer regionalen Wechelseite für die Landeskirchen Greifswald / Vorpommern, GÖrlitz / Schlesien und die Kirchenprovinz Sachsen herausgegeben wurde, weil diese keine Lizenz für eine eigene Kirchenzeitung gestellt hatten, und eine regionale Kirchenzeitung für die Mark Brandenburg, die „Potsdamer Kirche“, Potsdam.

²⁰ Der „Evangelische Nachrichtendienst Ost“ (eno) musste nach der Gründung der DDR aus ideologischen Gründen in „Evangelischer Nachrichtendienst in der DDR“ (ena) umbenannt werden.

²¹ Im System des Einheitsstaates der DDR herrschte das Prinzip der Lenkung und Kontrolle. Zwar enthielt auch der Art. 9 der am 7. Oktober 1949 in Kraft getretenen DDR Verfassung den Passus „Eine Pressezensur findet nicht statt“, doch entfiel er bereits bei der „Verfassungsreform“ 1968. Im Art. 27 wurde die Meinungsfreiheit verankert, doch gewann sie durch die „führende Rolle“ der SED zur Makulatur. Zur allgemeinen Situation des Journalismus in der DDR vgl. Gunter Holzweissig: *Massenmedien in der DDR*, in: Jürgen

Kirche arbeiteten, behielten ihre freie Entscheidung, was sie von den staatlichen Zeitungen unterschied. Da eine Zensur bei der Drucklegung durch das Presseamt weiterhin stattfand, mussten die Journalisten aber mit einer „Schere im Kopf“ arbeiten, über welche Vorgänge man berichten konnte. Die Zeitungen bekamen eine neue Lizenzurkunde, in der neben dem Chefredakteur und dem Herausgeber auch Umfang, Größe und Auflagenhöhe der Zeitung mit eingetragen wurden. Der Umfang der Sonntagszeitungen betrug in der Regel acht Seiten.

Hatten die politischen Verhältnisse es erzwungen, dass Anfang der 50er Jahre und endgültig nach dem Mauerbau von 1961 die Aufteilung in eine Ost- und eine Westausgabe *Der Kirche* erfolgte, nahm die Westausgabe den älteren Namen *Berliner Sonntagsblatt* an und entwickelte sich zu einem regionalen Kirchenblatt für Westberlin. Die Ostausgabe behielt ihren überregionalen Charakter und entwickelte neben der Ostberliner Kernaussage, die in allen Teilen Ostdeutschlands Verbreitung fand, auch Ausgaben für die Pommersche Kirche, die Görlitzer Kirche und die Kirchenprovinz Sachsen.

Die Journalisten der Kirchenzeitungen verstanden ihre Aufgabe vor allem in einer notwendigerweise auf den innerkirchlichen Bereich beschränkten meinungsbildenden Funktion: Sie stellten Hintergrundinformationen im innerkirchlichen Bereich zusammen, um Hilfe im Argumentieren bei den ideologischen Auseinandersetzungen der Zeit zu geben, den theologischen und kirchlichen Horizont zu erweitern, dem Leser Toleranz zu vermitteln und ihn in Meinungsstreitigkeiten hineinzunehmen. Das Ziel war, eine theologische Weiterbildung für aktive Laien zu ermöglichen und ihn zu einem „mündigen Christen“ zu befähigen.

Ein kritischer Journalismus war von Seiten des Staates nicht erwünscht: Der Chefredakteur des „Potsdamer Sonntagsblattes“, Pfarrer Günter Heidtmann, kam aus der Tradition der bekennenden Kirche.²² Mit seinen Artikeln wollte er den Laien und den kirchlichen Mitarbeiter, der nicht Theologe war, zur theologischen Urteilsbildung qualifizieren. Dabei wurden von ihm vor allem Kirchengedenktage benutzt, um Artikel so zu schreiben, dass der aufmerksame Leser die Beziehung zur Gegenwart herstellen konnte. Heidtmann war für den sozialistischen Einheitsstaat nicht mehr tragbar und mit Gefängnisstrafe bedroht. Um ihn zu schützen wurde er von der Berliner Kirchenleitung 1951 nach West-Berlin an das Seminar für kirchliche Dienste versetzt. Für die Entwicklung der evangelischen Presse in Westdeutschland kommt Heidtmann eine wichtige Rolle

Wilke (Hrsg.): Mediengeschichte der Bundesrepublik Deutschland, Köln u.a. 1999, 573-600. Zur Entwicklung der katholischen Journalistik vgl. Hackel, Renate: Katholische Publizistik in der DDR 1945-1984, Mainz 1987. Eine vergleichbare Studie liegt für den protestantischen Bereich bis heute nicht vor.

²² Günter Heidtmann wurde 1912 als Sohn eines Redakteurs in Düsseldorf geboren und arbeitete ab 1938 als Pfarrer der bekennenden Gemeinde in Potsdam. Nach seiner Rückkehr aus dem Krieg übernahm er das Pfarramt der Heiligengeist-Gemeinde in Potsdam und wurde Chefredakteur des „Potsdamer Sonntagsblattes“.

zu: 1954 wurde er Chefredakteur des rheinischen Sonntagsblattes *Der Weg* und von 1968 bis zu seinem Tod im Jahr 1970 arbeitete er als Chefredakteur der evangelischen Führungszeitschrift *Evangelische Kommentare*.

Als Folge der Entwicklung des evangelischen Pressewesens in der DDR und dem Mauerbau von 1961 entstand durch Robert Geisendörfer ein „Berlin-Plan“, der zur Konzeption der Berliner Arbeitsgemeinschaft (BAKP) führte, um die publizistische Arbeit in der Region zu koordinieren und zu entwickeln.²³ Im Jahr 1965 wurde das Evangelische Publizistische Zentrum (EPZ) als regionaler Presseverband gegründet. Es befasste sich auch mit der Auswertung, Dokumentation und Archivierung der Meldungen über die Kirchen in Osteuropa und der DDR. Damit wurde eine zentrale publizistische Institution in Berlin geschaffen, die auch in der Lage war, eine gesamtkirchliche Funktion zu übernehmen. Auch das *Berliner Sonntagsblatt* erschien unter dem Dach des EPZ und suchte die Klammerfunktion der publizistischen Einrichtung für Ost und West einzulösen.

2.6 Kooperation und Konzentration (1969-1991)

Auf der Herbsttagung des GW im Jahr 1969 auf der Insel Reichenau legte Eberhard Stammler ein Grundsatzpapier zur Zukunft der Evangelischen Presse vor.²⁴ Das so genannte Reichenau-Papier, ein von einer „Studien-Gruppe für die Strukturplanung der evangelischen Presse“ des GW ausgearbeiteter Entwurf, wurde unter dem Titel „Gedanken zur zukünftigen Entwicklung der evangelischen Presse“ veröffentlicht und gilt als Wendepunkt zu einer deutlicheren Marktorientierung der evangelischen Presse.²⁵ In der Einleitung wird der Auftrag der kirchlichen Presse klar umschrieben:

„Der Auftrag der kirchlichen Presse ist es, durch Information, Argumentation und Diskussion die christliche Präsenz in der Öffentlichkeit zu fördern und zu formulieren. Dadurch nimmt sie auf ihre Weise an der Verkündigung des Evangeliums teil.“²⁶

Vorausgegangen war, dass die Auflagen der Kirchengebietspresse seit 1963/64 stagnierten oder kontinuierlich sanken. Dies lag zum einen an der Kostenentwicklung im allgemeinen Zeitungsgewerbe, die zu starken Konzentrationsbewegungen innerhalb der allgemeinen Presse geführt hatte, zum anderen aber auch an einem veränderten Leserverhalten.

²³ Eine Würdigung von Geisendörfers vielfältigem Engagement für die evangelische Publizistik hat jüngst der Publizist Otmar Schulz unternommen, vgl. Schulz, Ottmar: Engagement ohne Eigennutz. Robert Geisendörfer, Ein Leben für die Publizistik, Frankfurt 2001. Auf Geisendörfers Berliner Engagement geht Schulz leider nicht ein.

²⁴ Eberhard Stammler (1915-2004) gehört zu den eindrucksvollsten Persönlichkeiten der evangelischen Pressegeschichte im 20. Jahrhundert. Eine umfassende Würdigung seines Lebens steht noch aus.

²⁵ Vgl. Eberhard Stammler: „Gedanken zur künftigen Entwicklung der evangelischen Presse“, in: epd-Dokumentation 55 (1969), S. 2-8.

²⁶ Ebd.: S. 3 (Unterstreichung im Original).

Das Reichenau-Papier schlug als mögliche Folge einer geplanten EKD-Gebietsreform die Aufteilung des Verbreitungsgebietes der Kirchengebetspresse in publizistische Zonen vor: Das Interesse an dem Thema „Christentum und Gesellschaft“ werde durch die großen überregionalen Blätter bedient, das Interesse an landeskirchlichen Themen sei zwar bei dem kirchlichen Auftraggeber groß, bei der Leserschaft aber gering. Bei den Lesern gebe es vor allem ein Interesse an dem Lokaleignis Kirche, dabei werde die Ortsgemeinde in der Regel von der Gemeindepublizistik abgedeckt, die regionale „Großgemeinde“ aber bisher zu wenig berücksichtigt. Insgesamt müsse sich die evangelische Presse weg entwickeln von der Gruppenpublizistik hin zu einer klaren Zielgruppenpublizistik für die Leserinnen und Leser, zumal der Anspruch an Aktualität und Qualität steige.

Es sollte das Bewusstsein entstehen, dass neben der Ortsgemeinde und den Landeskirchen so genannte publizistische „Großgemeinden“ existierten, die mit Blick auf die weitere Entwicklung der Printpublizistik als Regionen bessere Absatzmöglichkeiten versprachen. Auch wurde aus Kostengründen die Dringlichkeit zur Kooperation betont, da die Kirchengebetspresse in zunehmende finanzielle Abhängigkeit der evangelischen Landeskirchen geriet. Werbung und Vertrieb müssten sich effektiver gestalten, da der traditionelle Leserstamm überaltere. Hierzu sollten im kirchlichen Bereich größere Verlagskonstruktionen geschaffen werden, um die Konkurrenzfähigkeit zu säkularen Verlagen zu sichern.

Im Reichenau-Papier wurde bereits die Idee von einem gemeinsamen „Buch“ aller Kirchengebetszeitungen formuliert, ein publizistisch sinnvolles Unterfangen, das bis heute nicht eingelöst worden ist. Durch diesen Schritt zu umfassender Kooperation könnten übergreifende Themen qualitätsgerecht aufgearbeitet werden. Ein regionaler Teil sollte vor allem die Belange der „Großgemeinde“ repräsentieren und sich am „human interest“ ausrichten. In Westdeutschland sollten nicht mehr als fünf gut ausgestattete Zentralredaktionen agieren, die – analog zu den so genannten Nielsegebieten – ihre Großregionen versorgten.

Das Reichenau-Papier versuchte auf den Kostendruck, dem die evangelischen Blätter durch die allgemeinen Konzentrationsbemühungen und technischen Verbesserungen in der außerkirchlichen Printpublizistik ausgesetzt waren, zu reagieren. Da die EKD – Gebietsreform Ende der sechziger Jahre scheiterte und die Kirchengebetspresse durch die landeskirchlichen Grenzen bestimmt blieben, konnte der Wille zur Reform nicht zu einer entscheidenden Wende führen.

Als indirekte Folge der Tagung in Reichenau kam es aber zu einer Reihe von Kooperationen oder Teilfusionen. So konnten vor allem die Kirchengebetszeitungen *Unsere Kirche / Der Weg*, *Aufbruch*, das *Evangelische Gemeindeblatt für Württemberg* und das *Evangelische Sonntagsblatt für*

Bayern Ende der sechziger Jahre ihre Auflagenzahlen behaupten, weil sie systematisch ihre Vertriebsbasis auf „Großgemeinden“ ausrichteten.

Der kurze historische Abriss soll mit der Bedeutung der Sonntagsblätter für die Wende in der DDR abschließen: Von 1987 an entwickelte sich unter Gerhard Thomas²⁷ und Bettina Röder²⁸ die Ost-Berliner Kirchenzeitung *Die Kirche* zum Sprachrohr kritischer Gruppen innerhalb der DDR. Engagiert begleitete die Redaktion der *Kirche* den ökumenischen Prozess für „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“. Eine gegenwartsnahe Auslegung biblischer Texte und eine starke gesellschaftskritische Akzentuierung führte zur steigenden Nachfrage nach der *Kirche* und zur genauen Beobachtung durch das Presseamt der DDR.²⁹ Die evangelische Kirchenpresse hatte in den Jahren 1988/89 häufig Zensur- und Verbotsmaßnahmen hinzunehmen: Fünf Ausgaben der *Kirche* durften nicht erscheinen. Die Zensurvorgänge, darunter auch besondere Formen der Bildzensur, sind von der Münchner Kommunikationswissenschaftlerin Marlies Reisenauer eindrucksvoll rekonstruiert worden.³⁰

Für das Verständnis von evangelischer Publizistik war in der Zeit der Wende signifikant, dass sich die protestantische Presse der Basis und den kritischen Gruppen verpflichtet fühlte. Zur kritischen Kommentierung innerkirchlicher Vorgänge kam das Selbstbewusstsein eines von parteipolitischen Interessen unabhängigen Journalismus', der sich aus einer protestantischen Identität heraus zu wichtigen gesellschaftlichen und politischen Fragen äußerte.

3 Bestreitungen: Monatsmagazin oder Sonntagspresse

Mit der deutschen Wiedervereinigung und der Neuordnung der publizistischen Landschaft in den neuen Bundesländern hat die evangelische Presse auch ihre mediale Leitfunktion für den ostdeutschen Protestantismus verloren. Der kontinuierliche Bedeutungsverlust, den die konfessionelle Presse allgemein seit Anfang der Siebziger Jahre in Westdeutschland erlebte, führte schließlich zur Einstellung des Erscheinens des *Hamburger Sonntagsblattes*, das sich im Oktober 2000 als letzte protestanti-

²⁷ Gerhard Thomas wurde 1934 in Rostock geboren; nach dem Theologiestudium und Pfarrdienst und ökumenischem Auslandsaufenthalt war er von 1978-1986 Chefredakteur der *Mecklenburgischen Kirchenzeitung* und von 1986-1998 Chefredakteur der Ost-Berliner Kirchenzeitung *Die Kirche*;

²⁸ Bettina Röder wurde 1954 in Radebeul bei Dresden geboren; nach dem Studium der Germanistik und Kunstgeschichte kam sie 1980 als Redakteurin zur Dresdner Kirchenzeitung *Der Sonntag*. 1983/84 wechselte sie zur *Mecklenburgischen Kirchenzeitung*; 1984-1986 feste freie Mitarbeiterin für Kirchenzeitungen; seit 1987 Redakteurin, seit 1992/93 Chefredakteurin *Die Kirche*. Bettina Röder arbeitet heute als Redakteurin für *publik forum* in Berlin.

²⁹ Von 1953 bis 1989 war Dr. Kurt Blecha der Vorsitzende des Presseamtes der DDR.

³⁰ Vgl. Reisenauer, Marlies: Kampfplatz Kirchenpresse. Die Zensurmaßnahmen an kirchlicher Publizistik der DDR exemplarisch dargestellt an der evangelischen Wochenzeitung „Die Kirche“ in Form einer Inhaltsanalyse, Diplomarbeit, München 2003.

sche Zeitung aus der überregionalen Wochenpublizistik verabschiedete. Als ehemaliges „Flaggschiff des Protestantismus“ in den Auslagen der Bahnhofskioske wird es nun als „Beiboot“ unter dem Titel *Chrismon* auflagenstarken Tageszeitungen und einer Wochenzeitung als hoch subventioniertes Supplement beigelegt oder kann als *Chrismon-plus* abonniert werden. Dabei besteht die Tendenz, dass es – wie das konzeptionelle Vorbild *aufgeschlossen* – zum Medium der kirchlichen Öffentlichkeitsarbeit wird, dass in Kooperation mit der Mitgliederpublizistik in einigen Landeskirchen zur Einstellung der ungebundenen Sonntagsblätter führt.

Bei einer Abonnentenzahl von 29.000 ist Ende 2003 die Redaktion der traditionsreichen rheinischen Wochenzeitung *Der Weg* „abgewickelt“ worden. Das Blatt wurde eingestellt zugunsten einer regionalen Ausgabe von *Chrismon-plus Rheinland*. In ähnlicher Weise versuchte auch das hannoversche Landeskirchenamt sich von ihrer *Evangelischen Zeitung (EZ)* zu trennen, scheiterte allerdings am Widerstand der Synode. Allerdings wurde das *Chrismon plus* Modell nicht favorisiert, sondern in Kooperation mit dem „Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik“ (GEP) das Konzept eines Aktivenmagazins *motiv* erarbeitet, das den publizistischen Vorbildern von Krankenkassenmitgliedsmagazinen ähnelt.

In der Gegenwart ist die Rivalität zwischen der *Chrismon*-Familie und der wöchentlich erscheinenden Kirchengebietspresse offenkundig geworden. Doch wird von fachkundiger Seite hervorgehoben, dass beide Publikationen unterschiedlicher Zielgruppen bedienen. So zeigten auch die Versuche, die Sonntagsblätter durch das Imagemagazin *Chrismon plus* zu ersetzen, dass eher Bezieher verloren werden als neue Leserinnen und Leser gewonnen:

In Baden wurde 1996 die Kirchengebietszeitung *Aufbruch* eingestellt. *Chrismon-plus* erscheint dort als Mantel, zusammen mit einem regionalen Innenteil, der farblich vom Rest der Ausgabe abgesetzt ist. Als der *Aufbruch* eingestellt wurde, hatte er noch 30.000 Abonnenten. Diese Zielgruppe hat sich fast vollständig zurückgezogen. Die Aboauflage liegt heute deutlich unter 20.000 Exemplaren. Ohnehin ist einer Leserschaft schwer vermittelbar, warum sie für ein Produkt, das es an zwei anderen Orten als Beilage kostenlos gibt, bezahlen soll, trotz regionalem Innenleben.

Chrismon plus als Abomagazin, noch dazu als Ersatz für die Kirchengebietspresse, hat sich am Markt nicht bewährt. Mit der rheinischen Ausgabe von *Chrismon plus* sollte das erfolglose Konzept einer doppelten Zielgruppenbindung, Mitgliedermagazin und Supplement für Kirchendistanzierte, einen neuen An Schub erhalten. Doch auch hier wurden zwar große Erwartungen geweckt, doch blieb die Auflage mit 18.000 Exemplaren im ersten Quartal von 2004 weit hinter den 29.000 Abos des traditionsrei-

chen Sonntagsblattes *Der Weg*.³¹ Auch ist der Charakter der Zeitschrift überdeutlich ein anderer geworden: Hier geht es um Imagearbeit, die durch „name branding“ unterstützt wird, ein Verfestigen von religiösen Persönlichkeiten für bestimmte Themengebiete. Der lokale Anteil ist bis zur Unkenntlichkeit im Blatt verstreut und orientiert sich eher an den großen innerkirchlichen Institutionenbedürfnissen als an dem Alltagsleben der Gemeinden.

Eine innerdemokratische Funktion für die Landeskirche ist nicht mehr festzustellen und auch nicht gewollt: So vermisst man nicht zu Unrecht Berichte über die innerkirchliche Spardebatte, Konflikte um kirchliche Amtsträger, die Vor- bzw. Nachbereitung von Synodalentscheidungen und die Sorgen und Freuden rund um die Kirchtürme der Landgemeinden. Auch kann ein monatliches Magazin mit einer reduzierten Redaktion nicht die vielseitigen Informationen der Wochenpresse bieten, von kritischen Leserbriefdebatten ganz abgesehen. Und anstatt eine Vielfalt von Autoren zu pflegen, werden genau festgelegte Persönlichkeiten strategisch platziert.

Was aber tiefer wirkt, ist die Geringschätzung der bisherigen Leserschaft der Sonntagsblätter: Sie wurde durch ihre Altersstruktur und ihre Lesegeohnheiten als überaltert und rückständig gebrandmarkt, anstatt zu würdigen, dass die evangelische Kirche vor allem von dieser Gruppe der eng verbundenen Gemeindeglieder lebt.

Als Redakteure fungieren bei *Chrismon plus* journalistisch geschulte Mitarbeiter, die einen gelenkten kirchenamtlichen Auftrag erfüllen, somit übernehmen sie die Funktion der geleiteten Information und der orientierenden Meinungsbildung für die Gesamtheit der Kirchenmitglieder. Noch bleibt der Mehrwert des Magazins umstritten. Eine wirkungsvolle Alternative zu den Sonntagsblättern bietet *Chrismon plus* nicht. Im Gegenteil, das Blatt hat einen höheren Subventionsanteil als die gescholtene Kirchenpresse, die weder in Baden noch im Rheinland wieder belebt werden kann.

Ist es für östliche Landeskirchen noch undenkbar auf das publizistische Mittel der Sonntagspresse zu verzichten, ist durch die *Chrismon*-Debatte die Frage nach der Weiterfinanzierung der Kirchengebietspresse in allen westlichen Landeskirchen zur Sprache gebracht worden. Verfolgt man die Entwicklung in den beiden Landeskirchen, die diesen Schritt gegangen sind, muss aus publizistischer Sicht geurteilt werden, dass die Einstellung des Sonntagsblattes zu einer deutlichen Schwächung der Printpublizistik geführt hat. So stehen zur Zeit nicht nur der Sonntag sondern vor allem die kirchlichen Sonntagsblätter unter Druck. Doch sollte in der gegenwärtigen Debatte nicht vergessen werden, was diese Form kirchli-

³¹ Vgl. IVW-Auflagenzahlen I./2004, in: Fax-Informationsdienst Konfessionelle Presse im VDZ, S.2.

cher Printpublizistik noch immer repräsentiert: das Prinzip innerkirchlicher und gesellschaftlicher Pressefreiheit. Was sich in den gesellschaftlichen Bestreitungen des 20. Jahrhunderts bewährt hat, sollte nicht aus berechtigten Imagebemühungen im 21. Jahrhundert geopfert werden.

Wir sind die bausische Programm machen. Die Gesellschaft zum „Pausierten Programm“ ist und bleibt der Zuschauer. Er kann ein- und ausschalten, wann er will, jeder kann ein- und hergehen, wie er will. Je der kann sich vor seinen TV-Video-DVD-Hilfsmitteln immer mit seiner Fernbedienung bewahren. Genau, der mediale Stimulus und Information-Cocktail zusammenstellen, den er nach einem strengen oder irgendwelchen Programm machen oder nach Entschleunigung wählen geben. Artikel- oder Video-Produktion. Denn der Mensch von heute muss nicht lernen. Er kann auch nicht das lernen einstecken und lesen, wenn er will, immer.

Wenn wir Programm machen, wollen wir nicht. Dabei hilft uns die Multi-Medialität und die Produktion, um mit immer neuem „Schickschick“ (Schick) von mir, meinem Fernseher, Telefon, Laptop, etc. will oder nicht, im Cyberspace ist dies möglich. Alles wird mit einem „Smart“-Kodex vernetzt, das Aufnehmen, das Kopieren, das Lehnen, zehender, im Medientum aber was bleibt ist die Frage des Publikums. Warum soll ich mir das „Quelle“-Katalog im TV beschreiben, dagegen ist doch das „Was zum Sonntag“ ein stärkerer, welche „klassische“ Vorlesung beim Zuhören findet, vernetzt die „virtuelle“ Fiktion, einzuführen und auch noch die Texte der „kommerziellen“ Vorlesungen und vorwiegend

Pausenlos Programm

Nun sitzen wir hier, die gestandenen und abgeklärten Multimedia-Nutzer, während im Fernsehen „Marienhof“ (ARD), „Der Alte“ (ZDF), „EXCLUSIV“ (RTL) und „Mc Gyver“ flimmern. Immerhin, wir haben uns aufgemacht und uns dem pausenlosen Programm entzogen – um ein anderes Programm durchzuerleben. Wer hier ist, kehrt dem vorgesetzten Programm den Rücken, und sucht ein anderes. So wie es auch im Fernsehen möglich ist, zumal seit uns 100 oder 500 Kanäle beglücken. Fernsehen kann jeder, wann und wie lange er will. Jeder stellt sich sein Programm zusammen. Der eine durchs Switchen, der andere digital und pay per view und wie auch immer. Eine Sendepause gibt's nicht mehr. Dort, wo sie vor kurzem noch zu finden war, laufen Eisenbahnstrecken, Kaminfeuer oder Weltraumbilder. Jeden Tag, jede Nacht. Ob Fasching oder Heiligabend – es wird gesendet, was das Zeug hält. Aus ca. 1200 Stunden Programm können wir täglich auswählen. Dass die (zwar nicht zum überwiegenden Teil) auch produziert werden müssen, ist auch eine Seite der hier zu diskutierenden Medaille. Denn wer montags einigermassen aktuell TV einschaltet, sieht sonntags produzierte Ware.

Wir sind die, die pausenlos Programm machen. Die Gegenseite zum „Pausenlosen Programm“ ist und bleibt der Zuschauer. Er kann ein- und ausschalten, wann er will, jeder kann hin- und herzappen, wie er will. Jeder kann sich, vor seinen TV-Video-DVD-Hifi-Sonstwie-Türmen mit seiner Fernbedienung bewaffnet, genau den medialen Stimmungs- und Informations-Cocktail zusammenstellen, den er nach einem stressigen oder langweiligen, aggressiv machenden oder nach Entspannung verlangenden Arbeits- oder Arbeitslosentag braucht. Denn: Der Mensch von heute muss nicht fernsehen. Er kann auch *nicht* das Fernsehen einschalten – und lesen, lieben oder was auch immer.

Wenn wir Programm machen, wollen wir, dass es gesehen wird, wahrgenommen wird. Ausschalten wollen wir nicht. Dabei hilft uns die Multi-Mediabranche und beglückt uns mit immer neuem Schnickschnack. Ich kann mit meinem Fernseher telefonieren (ob ich's will oder nicht), im Cyberspace ist alles möglich. Alles wird mit allem vernetzt. Radios verrieseln das Autofahren, das Papier der Zeitungen zerfleddert im Mediensturm. Aber was bleibt ist die Frage des Publikums: Warum soll ich mir den „Quelle“-Katalog im TV anschauen, dagegen ist doch das „Wort zum Sonntag“ ein Straßenfeger? Welch' grässliche Vorstellung, beim Surfen im Internet versehentlich die „Volkstümliche Hitparade“ einzuschalten und auch noch die Texte der Jammergestalten vorzufinden und womöglich

via Modem zum Tete-a-tete mit dem Moderator gebeten zu werden. Wer will schon mit noch mehr Menschen kommunizieren, wenn schon das Gespräch mit dem Eherochen zu Hause zur Tortur gerät? Aber offensichtlich haben wir, hat das Publikum das Bedürfnis dabei zu sein. Je mehr Datensrott uns in die Bude gepumpt wird, desto mehr erliegen wir der Suggestion, an den Geschicken dieser Welt beteiligt zu sein. Wer sagt mir, dass der unbeschränkte Zugang zum Versandhauskatalog via Daten-Highway aus dem normalen Nachbars-Deppen einen mündigen Bürger macht?

Was unser Leben zu Beginn des Jahrtausends ausmacht ist die ständige Wiederkehr des Banalen. Im Fernsehen wie im Leben: Brötchen schmieren, staubsaugen, tanken. Wenn wir mal wieder an Säule 4 glasig in die Ferne starren, zum 100. Mal den Satz „Bei Scheckzahlung wird eine Gebühr erhoben“ lesen und spätestens an der Kasse vergessen haben, welche Säule es war. Angesichts der Endlichkeit unseres Lebens gibt es eigentlich keine Rechtfertigung dafür, auch nur eine Sekunde davon an Tankstellen-Säulen zu vergeuden oder aber an Millionär-Shows oder „Superstar“-Suchen teilzuhaben. Tun wir aber trotzdem. Wenn dann Kinder vorgeführt werden und man sie zu rettenden Stars – der sich in einer Flaute befindlichen Musikindustrie- drillt, dann schaut auch heute noch die Nation hin. Der Nervenzusammenbruch von Daniel wird allerdings höchst vorsorglich aus der Wiederholung am nächsten Tag geschnitten – inklusive der bemerkenswerten Aussage der Moderatorin: „Ich mach das nicht mehr mit!“ Wir schon. Wir machen mit.

Was also?

Das Fernsehen hatte einmal das Ideal, ein „Fenster zur Welt“ in jedem Wohnzimmer zu sein. Es ist vollkommen klar, dass dieses Ideal in der überwiegenden Programmzeit missachtet wird. Die Verhältnisse haben sogar dazu geführt, dass dieses Ideal gänzlich vernachlässigt wurde. Die Unterhaltungsindustrie hat die Tendenz, es auf 100 Prozent zu bringen. Das Ergebnis davon sind die Nachrichtenkanäle, allen voran Ted Turners „CNN“. Ein wirklicher Unternehmer, also jemand, der nicht bloß das Vorhandene verwaltet, findet auf dem Fernsehmarkt die Lücke und bündelt die Realitätsinteressen der Menschen, die es neben den Unterhaltungsinteressen eben auch noch gibt, in einem eigenen Geschäft.

Wir kennen alle die Bilder der Bombardierung Bagdads, die überwiegend von Militärkameras aufgenommenen Sequenzen vom serbischen Krieg, und ich bin sicher, dass Verhandlungen zwischen den US-Militärs und „CNN“ zur Zeit im Gange sind, wie man möglichst in Echtzeit über den kommenden Angriff auf den Irak berichten kann. Dem Inhalt nach ganz abgekoppelt von dem, was das Entertainment betreibt, kann sich Nachrichtenjournalismus gerade nicht von der Konkurrenz mit dem Entertainment freimachen. Wenn die Einschaltquoten bei „CNN“ während katastrophischer Ereignisse höher liegen als bei Spielfilmen oder Game-

Shows, dann deswegen, weil der wirkliche Krieg spannender ist als ein Spielberg-Film.

Dass „CNN“ inzwischen wieder in den Schoß des Entertainments zurückgekehrt ist, entbehrt daher nicht der Logik. Denn wir können jahrelang Nachrichten sehen, uns permanent über alle Weltereignisse informieren und werden am Ende doch nicht besitzen, was man als „politisches“, „gesellschaftliches“ oder „historisches“ Bewusstsein bezeichnen könnte. Der Grund ist die Fragmentierung der Fakten, der fehlende Zusammenhang zur Geschichte, zu einem wirklichen Horizont.

Ein Beispiel: Samstag Nachmittag, die „Columbia“-Katastrophe, wie auch die Bilder vom 11. September 2001 – Zunächst sind es immer wieder die gleichen wenigen, zufällig, laienhaft aufgenommenen Bilder. Sie sind eine Folge der Medialisierung der Welt und sie sind auch (recht verstanden) ein Glücksfall. Denn diese Bilder müssen unprofessionell sein: Sie transportieren in ihrem Zittern, dem schiefen Zittern, den mitgefilmten Nebensächlichkeiten, die Realität des Angriffs auf das WTC wie den Absturz viel authentischer als ein Fernseheteam dies vermocht hätte. Auch die fortgesetzte Wiederholung hat sie nicht beschädigt, man gewinnt als Zuschauer Zeit, überhaupt zu akzeptieren, dass es sich hierbei um Wirklichkeit handeln kann. Das professionelle Fernsehen, das darauf folgt, besteht aus Bildern vom Unglücksort, Politiker-Interviews, Experten-Interviews, Kurzbefragungen von Augenzeugen, dem Abfilmen von offiziellen Trauerfeiern, aus Talk-Runden etc.

Alles wird besprochen. Über alles wird geredet. Allerdings nicht über die Frage, was das ist, was da wirklich geschehen ist. Mögliche Themen: Was ist überhaupt Krieg, wie wird er definiert, wie entstehen Feindbilder, was ist ein Feind, welche Verhaltensweisen haben Menschen im Umgang mit Feinden entwickelt? Oder auch: Wie bewältigen Menschen große Katastrophen, was ist überhaupt Trauer, wie sind Menschen sonst mit solchen Schrecken umgegangen? Für das alles wäre ein weltweites, großes Publikum da gewesen – oder ist es vielleicht immer noch. Warum hat kaum ein Fernsehsender einmal einen ganzen Tag oder sogar eine ganze Woche solchen Themen gewidmet? Eine Vielfalt von Formaten wäre dazu möglich gewesen.

Es hätte allerdings vorausgesetzt, dass man von dem sechs Wochen im Voraus geplanten und in TV-Zeitschriften abgedruckten Programm abgewichen wäre und dass nicht einzelne Redaktionen und Abteilungen ihren Sendeplatz, ihr Ressort und ihren Einfluss eifersüchtig bewachen würden. Zu einer solchen Form von Qualitätsfernsehen – so will ich es nennen – sind m.E. Fernsehsender ihrer Struktur nach nicht in der Lage, kommerzielle ihrer mangelnden Kompetenz wegen schon gar nicht. Qualitativ hochwertiges Fernsehen scheitert nicht am mangelnden Interesse des Publikums, auch nicht unbedingt an den Marktverhältnissen und nicht an den Kompetenzen, die unter Journalisten vorhanden wä-

ren, sondern an der Struktur der Institutionen. Sie sind darauf spezialisiert, wirkliche Zusammenhänge so zu zersplittern und zu bearbeiten, dass sie den gewohnten Ablauf des Tages, d.h. das Programm nicht sonderlich stören. Sie können auf die den Betrieb eigentlich störende Wirklichkeit nicht adäquat reagieren ohne ihre Struktur aufzugeben. Siehe Samstag Abend. „Superstars“ vs. „Columbia“.

Was geht?

DER Speer, sagt man, nur heilt die Wunde, DER sie schlug. Dass gerade High-Tech auch Bremstechnologie sein kann, hat sich im Internet-Zeitalter noch nicht hinreichend herumgesprochen. Allerdings ist die ABS- und Airbag-Technologie, die schnell beschleunigte Autos wieder einigermaßen sicher zum Stehen bringt, anspruchsvoller als die Konstruktion von 24-Zylinder-Motoren. Man mag über Sinn und Unsinn von Weltraumraketen-Abwehrsystemen denken, wie man will. Dass das anspruchsvollste Technikprojekt der Geschichte darauf zielt, gestartete Raketen abzufangen, ist denn doch kulturhistorisch bemerkenswert. Ebenso wie die Macht der Medien. Insbesondere erlebt in Deutschlands zweiter Novemberrevolution. Einer Medien-Revolution: Nachdem der stammelnde Schabowski in der vom TV live übertragenen Pressekonferenz die offene Grenze verkündete, blieben Hunderttausende nicht länger bei ihren Fernsehgeräten, sondern machten den Test darauf, ob Geist und Buchstabe dieser Aussage übereinstimmten.

Glanzpunkte der Alltagskultur europäischer Großstädte sind die kleinen Geschäfte, die Passagen von Paris, die Arkaden von Bologna, die Einkaufsstraßen von London, Stockholm und Rom. Wir alle lieben es, dort zu schlendern und die Vielfalt und Abwechslung zu genießen. Dass sich solche Läden gegen die Supermärkte behaupten können, hat mit Tradition, also mit Langfristigkeit zu tun. Diese Straßen ins Fernsehen zu übertragen, könnte ein Konzept sein.

Wie stehen am Anfang eines neuen Jahrhunderts. Dessen Leitmedium wird ein verändertes Fernsehen sein. Ein Fernsehen, das übrigens am Sonntag groß geworden ist. Ohne Samstag-Abend-Shows, ohne die Zeit, die das Publikum am Sonntag hatte, gäbe es keine hohen Einschaltquoten. Von hier aus startete das Fernsehen seinen Siegeszug durch die Woche bis zu „Türck“, „Meiser“, „Pilawa“ und Co. Der Kampf um Gestalt, Struktur und Funktion der medialen Programme ist noch keineswegs entschieden. Dabei handelt es sich auch nicht lediglich um Geldfragen. Warum sollten Unternehmer nicht an erfolgreichen langfristigen Geschäften interessiert sein, wenn doch das Geschäft mit den kurzfristigen Interessen, wie gerade die Gründer-Krise des Medienmarktes demonstriert, auch kurzfristige Zusammenbrüche nach sich zieht?

Das Hauptproblem, mit dem es Qualitätsfernsehen zu tun hat, ist nicht die Macht des Geldes, einer ignoranten Politik oder verstaubter Kirchen-

fürsten, sondern die Macht der Gewohnheit: Dass fast alle glauben, so etwas sei unmöglich.

Medien geben Antworten. Die Medienmacher also um so mehr. Wer sonst? Nicht auszuschließen, dass sie in ihrem Programm, das sie ohne Verschnaufpause produzieren, dass sie dabei die Frage vergessen, auf die sie Antwort geben. Und das Publikum? Das hat das so richtig noch nicht gemerkt.

Der Sonntag im ZDF

Sonntag im ZDF – das ist vor allem der Gottesdienst. Daher gehe ich im ersten Teil darauf speziell ein. Aber ZDF am Sonntag bietet mehr – und ist doch speziell auf den Sonntag bezogen – dies soll der zweite Teil meines Statements klar machen.

Anruf in der Redaktion: Welcher Gottesdienst am Sonntag denn übertragen werde? Die evangelischen Kollegen sind dran. Am anderen Ende der Leitung ein tiefer Seufzer: „Schade, dann muss ich bei dem Sauwetter doch in die Kirche gehen...“

Fernsehen als Ersatz für den eigenen Kirchenbesuch am Sonntag, genau das hatten die katholischen Bischöfe befürchtet, als das ZDF Mitte der 80er Jahre den Vorschlag machte, jeden Sonntag einen Gottesdienst zu übertragen, immer im Wechsel zwischen den Konfessionen. Man hatte Angst, dass die Bequemlichkeit siegen könnte und die Gläubigen verleitet würden, zu Hause zu bleiben. Eine heftige theologische Diskussion entspann sich zusätzlich um die Frage, ob der Gottesdienst als Feier eines Glaubensgeheimnisses so profaniert werden dürfe, dass er für jedermann und jedefrau per Fernbedienung zugänglich wäre und nebenbei zum Frühstück konsumiert werden könnte. Eine wissenschaftliche Studie wurde in Auftrag gegeben und die Bedenken konnten zerstreut werden.

Gottesdienstübertragungen sind ein klassisches Service-Programm, und es erreicht diejenigen, für die es gemacht wird. Da sind zum einen diejenigen, die selbst nicht in der Lage sind, am Sonntag in die Kirche zu gehen, weil sie alt oder krank sind, oder weil sie kleine Kinder zu Hause haben. Und dann sind da zum anderen jene, die zusätzlich zum eigenen Gottesdienstbesuch aus Interesse die Übertragungen verfolgen, weil sie sehen wollen, wie andere Gemeinden feiern, wie eine bestimmte Kirche von innen aussieht oder was ein anderer Pfarrer zum Evangeliumstext zu sagen hat.

In den letzten Jahren hat sicher auch die Zahl derer zugenommen, die den Gottesdienst lieber im Fernsehen verfolgen als selbst in die Kirche zu gehen. Untersuchungen darüber gibt es nicht. Aber es ist fraglich, ob diese Menschen ohne unsere Übertragungen sich aufrufen würden, vermutlich wäre dann am Sonntag eben nichts.

Immerhin erreichen wir im Schnitt 800 000 Zuschauer jeden Sonntag, an den letzten beiden Sonntagen haben wir sogar die Schallmauer von 1 Million überschritten.¹ Das bedeutet seit der Einführung der wöchentlichen Übertragung im Jahr 1986 eine Verdoppelung der Zahlen. Wenn die Marktanteile in der Zwischenzeit leicht zurückgehen, dann hat das damit zu tun, dass neue Programmfarben am Sonntagmorgen neue Zuschauergruppen gewonnen haben (Spielfilme und vor allem Sportsendungen). Ein krasses Beispiel sind hier die Formel-1-Übertragungen. Die Zahl der Gottesdienstzuschauer - absolut gesehen - bleibt gleich, aber der Marktanteil halbiert oder drittelt sich sogar.

Die konfessionelle Aufteilung spielt für das Gros der Zuschauer kaum eine Rolle. Wir wissen, dass die Katholiken auch die protestantischen Übertragungen ansehen und umgekehrt. Dennoch wird mit Argusaugen darüber gewacht, dass der Proporz stimmt. Wehe, wenn aus unterschiedlichen Gründen Termine getauscht werden mussten und drei Gottesdienste derselben Konfession hintereinander ausgestrahlt werden. Dann kommen die Protestbriefe, ob denn das ZDF jetzt ganz antikatholisch/antiprotestantisch geworden sei. Das Gleiche wiederholt sich dann einige Wochen später mit umgekehrten Vorzeichen.

Das Engagement der Zuschauer für die Gottesdienst-Übertragungen ist hoch, wir haben überdurchschnittlich viele Zuschriften und Anrufe, vor allem der Telefondienst der Übertragungsgemeinden wird stark genutzt.

Fernsehprogramme sind Spiegelbild der Gesellschaft. Die Bedürfnisse verändern sich im Lauf der Jahre, der sonntägliche Gottesdienstbesuch gehört für immer weniger Menschen zum festen Bestandteil ihrer Wochenendgestaltung. Aber es scheint, als sei eine gewisse Sehnsucht und vielleicht auch ein vages Gefühl der Verpflichtung geblieben, die durch den Griff zur Fernbedienung befriedigt werden können.

Den Gottesdienstübertragungen kommt dadurch eine neue Rolle zu, sie erinnern allein durch ihre Existenz daran, dass der Sonntag sich von anderen Tagen unterscheidet und warum er dies tut. Es geht nicht nur um einen arbeitsfreien Tag, der jedem turnusmäßig zusteht, sondern um eine kulturelle Errungenschaft, um den Hinweis darauf, dass eine Gesellschaft als Ganze Raum braucht zur Muße, zur Besinnung und zur Entfaltung von Religiosität. Indem das Programm dem Rechnung trägt, hilft es, der Gefährdung des Sonntags entgegenzuwirken. Aber das ZDF kann nur den Rahmen bieten, die Inhalte müssen aus den Kirchen selbst kommen. Gottesdienstübertragungen sind weder Ursache für leere Kirchenbänke noch ein Rezept gegen sie. Wenn es nicht mehr gelingt, Gottesdienste so zu feiern, dass sie den Menschen Freude, Trost und Anregung für ihren Alltag geben, kann auch die beste Fernsehregie der Langeweile und Belanglosigkeit nicht entgegensteuern.

¹ Der Vortrag wurde am 03. Februar 2003 gehalten. (Anm. d. Red.)

Mein Thema geht aber über die Gottesdienstübertragungen hinaus. Wie sieht es sonst mit dem „Sound of Sunday“ im Programm aus? Unser neues Magazin, das am 27. April von 9.00h bis 9.30h an den Sendestart geht und die Sendung „Zur Zeit“ ersetzt, wird versuchen, den Bedürfnissen am Sonntagmorgen Rechnung zu tragen. Nachdenklichkeit, aber nicht zu schwer, Wellness für die Seele, die Erinnerung daran, dass die Themen, die uns wochentags begleiten, auch eine tiefere Dimension haben. Der Sonntagmorgen, das haben unsere Tests ergeben, ist für die Zuschauer eher von einer ruhig-beschaulichen Grundstimmung geprägt. Man will Kräfte tanken, sich psychisch wieder aufbauen. Fernsehen wird zu diesem Zeitpunkt eher nebenbei geschaut, eine konzentrierte Auseinandersetzung mit dem Programm ist eher die Ausnahme. Harte Themen und Problematisierungen sind daher weniger gefragt, eher die Trostfunktion, die ja auch ein Gottesdienst bringen kann. Das Fernsehen wird genutzt, um die angenehme Grundstimmung des Sonntagvormittags aufzubauen und aufrechtzuerhalten. Man möchte sich vom Fernsehen nicht aus dem Sonntagsgefühl herausreißen lassen, entsprechend werden unterhaltsame und maßvoll involvierende Fernsehsendungen bevorzugt. Für uns Programmierer eine nicht ganz einfache Frage, weil das Leben nicht nur aus soften Themen besteht, und wenn es unser einziger Sendeplatz ist, sollen und dürfen wir dann trotzdem über das Thema „Christen und die Todesstrafe“ berichten? Wir meinen ja und werden das auch tun.

Insgesamt sieht das Programmschema in klassischer Weise Kinderprogramm vor (die Eltern wollen ausschlafen, da ist die elektronische Großmutter morgens sehr willkommen) und bei „Pingu“, „Löwenzahn“ und „Siebenstein“ sitzen dann Eltern und Kinder vor dem Fernseher. Im Sommer bietet der „Fernsehgarten“ lockere Unterhaltung, ansonsten das „Sonntagskonzert“, eine der wenigen Musiksendungen, die sich das ZDF noch leisten kann.

Nachmittags thematisch gebündelte Information im „blickpunkt“, im „Umweltmagazin“ und in „Mona Lisa“, aber insgesamt ist der Sonntag dadurch gekennzeichnet, dass er weniger Politik und „News“ bietet. Keine stündlichen Nachrichten, dafür Spielfilm oder aktueller Sport, die dem Unterhaltungsbedürfnis der Menschen Rechnung tragen.

Ein echter Knüller sind die Expeditionsthemen auf dem Sonntagssendeplatz um 19.30h geworden, ein erfolgreicher und vor allem junger Sendeplatz. So waren z.B. die drei Folgen der „Geheimen Inquisition“ im Januar, die ich verantworten durfte, jeweils die Sendungen mit dem jüngsten Publikum – was uns alle positiv überrascht hat.

Nach einem langen Wochenende, das wissen die Psychologen, kriselt es in vielen Familien am Sonntagnachmittag und –abend. Die vielen Erwartungen, die man mit dem Wochenende verknüpft hat, sind nicht

Anja Stadler

Der Mord zum Sonntag „oder“ „Tatort“ – Erlösung durch Lösung

Der Teufel ist nicht tot. Er lebt.

Pensionsberechtigt und honorig, wenn auch ein wenig hospitalisiert in seiner luxussanierten Altbau-Wohnung, die ewiggleichen Spuren durch zielloses Herumwandern in den hochflorigen Teppich drückend. Denn er wartet. Auf seinen Auftritt. Auf sein Stichwort. Jeden Sonntag.

Nun gut, man muss nicht den Teufel bemühen, um das Böse zu verstehen. Ist doch das sogenannte Böse der Preis handelsüblich erhältlicher, menschlicher Freiheit. Doch jeden Sonntag, direkt nach der „Tageschau“, verbreitet sich das Böse mit einer veritablen Gefräßigkeit, die irritiert. Und unterhält. Zweifellos, das Verbrechen ist gut im Geschäft. Keine Anzeichen von Rezession.

Der Tod hat ein paar schnelle Schnitte gemacht, und im Verlauf der folgenden 90 Minuten wird uns klar werden, dass eben diese nicht völlig überraschend kamen. Ja, einer gewissen Folgerichtigkeit nicht entbehren. Der so harmlos wie gutgekleidete Teufel, oder sagen wir besser „Täter“ und sein Drehbuchautor feiern das Ende der Bescheidenheit. Warum auf eine Leiche beschränken? Ein gepflegter Doppelmord. Eine Handvoll Leichen...

Wenn es an Leib und Leben, ans späterhin in Formalin Eingemachte geht, ist für Zurückhaltung und Genügsamkeit kein Sende-Platz. „Kapitalverbrechen“ lautet die Handlungsanweisung, und so kann man vom heimeligen Fernsehsessel aus beobachten, wie wahlweise harmlos gescheiterte Rentner oder liebreizende ältere Damen durch einen gezielten Mord ihrem Leben noch einen Kick ins gesellschaftlich Nützliche zu geben versuchen. Wer eben noch durch den Abschluss eines lebenslangen Raten-Kreditvertrages mit der Arroganz des Besserverdienenden dem Tod einmal dreckig ins Gesicht lachte, wird nun durch eine treffsichere Attacke aus dem Hinterhalt eines Besseren belehrt.

Doch wo das Unheil gedeiht, grassiert, wächst auch die zarte, rettende Pflanze der Erlösung. Und sie feiert sonntägliche Auferstehung in Gestalt der „Tatort“-Kommissare. Fröhlich pfeifend schwingt sich Max Palü auf sein saarländisch lackiertes Fahrrad, Horst Schimanski erwacht mühsam in ihm unbekannter, rosefarbener Satin-Bettwäsche, die Hamburger Kommissare Stoeber und Brockmöller trällern zum wiederholten Male ein sinn-

freies aber keineswegs sinnloses Liedchen, Ballauf und Schenk werfen noch einen letzten langen Blick in das vor ihnen platzierte, allmählich verdunstende Kölsch... Doch der Schein der ermittelnden Harmlosigkeit trägt: Das Verbrechen hat nur einen Vorsprung. Aber letztlich keine Chance.

Der Kreis um die Schurken wird sich enger ziehen, der teuflische Gesetzesbrecher noch einige verzweifelte aber nutzlose Haken und Windungen vollführen, bis sich schließlich alle Dimensionen des Unheils und des Heils fokussieren in der Frage: „Wo waren sie gestern Abend gegen 21.00 Uhr?“

Und plötzlich hat jeder aus dem Dunstkreis der Verdächtigen eben diesen Zeitpunkt ins unterste Gedächtnisregal gestellt oder ersatzweise einschlägiges mitzuteilen („Sie wagen es, mich zu verdächtigen?“), wobei der Wunsch nach Originalität je nach Qualität des Drehbuchs in einen Wettbewerb um die törichteste Stellungnahme auszuarten droht. Und vielleicht sind die leitmedial verbürgten Ausflüchte und Erinnerungslücken die einzigen Verbindungspartikel zur Wirklichkeit. Denn der in allesumarmende Unterhaltung wohlgebettete Sonntagabend-Krimi ist vor allem eines: Die Konstruktion von Normalität als Abenteuer.

Wir erleben keine Handlanger und Hilfsbeamte der Staatsanwaltschaft, keine Kommissare, die das Prinzip der generellen Selbstausbeutung als ungeschriebene Vereinbarung des Arbeitsvertrages schon inkorporiert haben, sondern einen James Bond der Landesrundfunkanstalten, einen Wiedergänger des sonntäglichen „Zuvor“, ausgestattet mit allen Insignien ermittelnder Macht: Trenchcoat, Zigarre, bedeutungsschwangerer Blick.

Ja, selbst bei Anblick der chromblitzenden Tische in den blass gekachelten Hallen der Gerichtsmedizin, die Frage nach dem Todeszeitpunkt im Rücken, erscheint die Arbeitsplatzbeschreibung des Pathologen als die eines Traumberufs. Doch auch wenn die skalpelllastigen Ermittlungsbemühungen und Tiefenbohrungen des unvermeidlichen Rechtsmediziners an der bildfüllend dargebotenen Leiche der malerischen Illustration des Lösungsweges dienen, im Zentrum steht das Wort.

Was sich im Sterben des Opfers ereignet, wird in vielfältigen Auslegungsversuchen hinweisend umkreist, und wer ohne die reich gefüllte Wundertüte an Spruchweisheiten, Verkündigungen und Heilsbotschaften der „Tatort“-Kommissare zu Bett gehen muss, bleibt ungetröstet.

Doch das Unheil lauert nicht nur jenseits der Gardinen, es sitzt in der bequemen Polstergarnitur neben uns, in uns: Der mit drei gezielten Schüssen niedergestreckte Mitdreißiger, der nun als gutausgeleuchtete Sonntagseiche die Wohnzimmer erhellt, sieht er nicht unserem ungeliebten Kolle-

gen unglaublich ähnlich, dessen plötzlichen Tod wir nicht betrauern würden ... Man wird doch noch mal nachdenken dürfen...

Und plötzlich kitzelt uns die Versuchung an den Fußsohlen, der Gedanke an das perfekte Verbrechen nistet für eine Weile in unserer Hirnschale, und schon gerät beim ersten, ungeschützten Blick in den hauseigenen, geistig-moralischen Schrebergarten die fachmännisch vertäute Privatmoral ins Rutschen. Ein hilfloser Freischwimmer im Meer der Beliebigkeit, der in einem Moment emotionaler Unschärfe und moralischer Indifferenz den Riss in der eigenen heilen Sonntagswelt spürt. Wäre da nicht der Kommissar, der die Schwimmflügel reicht.

Und so macht uns die Verhaftung des Täters, der wir spätestens gegen 21.44 Uhr beiwohnen dürfen zu Priestern, die ihre eigene Schuld wegküssen. Errettung in Bestzeit. Vorherige finale Fegefeuer gern gesehen.

Von Sühne und Zwang zur Selbstrechtfertigung befreit pressen wir den Kopf in das nächtliche Ruhekissen. Der Mord zum Sonntag. Wiedereinmal erlöst.



schon als unklar ist, ob es sich um ein Dokument handelt, das sich auf einen bestimmten Ort bezieht. Das ist ein weiteres Dokument, das mit einer bestimmten...

Debatte

Die Debatte über die Einbeziehung von Frauen in den Episkopat ist ein zentraler Punkt in der aktuellen Diskussion der Kirche. Die Kirche hat sich in den letzten Jahren für die Gleichberechtigung aller Menschen im Hinblick auf die Teilnahme an den Sakramenten und die Leitung der Kirche eingesetzt. Die Kirche hat sich für die Gleichberechtigung aller Menschen im Hinblick auf die Teilnahme an den Sakramenten und die Leitung der Kirche eingesetzt. Die Kirche hat sich für die Gleichberechtigung aller Menschen im Hinblick auf die Teilnahme an den Sakramenten und die Leitung der Kirche eingesetzt.

So wird nun festgestellt, dass die Kirche ein theologisches Modell von Einheit, die deutschen Lutheraner Ökumene praktizieren, auf dem Modell von CA 7, der ersten und zweiten durch unipolaren Formel kirchlicher Einheit für die das rechte Verständnis der Evangeliumsentscheidung und der rechte Umgang mit den (beiden) Sakramenten aussieht. Dies zu gewährleisten, so wird zuvor ausgeführt, dient alles kirchliche Handeln mit und ohne das Amt der Ordinierten. Das ist eine rechtliche Bestimmung auf bewährte Grundlagen und eine Absage an manche Tendenzen im Weltlutherum, dem so genannten historischen Biskopatismus oder gar der neokatholischen Möglichkeit des "Petraschlusses" eine eklesiologische Qualität abzugewinnen. Die ökumenischen Dialoge, so der Kern des Textes, sollen sich insoweit um nichts als das gemeinsame Verständnis von Evangelium und Sakramenten bemühen, keine taufen Kompromisse

Für die, die es nicht wussten oder nicht wissen wollten:

(„Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis“)

Das an sich erfreulich kurze Dokument ist - um mit einer kleinen Beckmesserei zu beginnen - ein typisches Kommissionspapier: Zwei Dutzend Teilnehmende freuen sich, wenn der schlaueste von ihnen einen Entwurf liefert, der dann mit kleinen Veränderungen angenommen wird. So überwiegt ein Duktus, der sich am mathematischen Formelrepertoire der Unterprima gefällt und exakt Hinreichendes und Notwendiges postuliert, nebenbei auch noch irgendwie versichert, dass der nicht zur wahren Kirche Christi gehören kann, der seine Kirchensteuer nicht bezahlen möchte. Schwerer wiegt der Nachteil, dass das Papier in Fragen der Ökumene nicht gerade Ross und Reiter nennt. Das bleibt also den Kommentatoren überlassen.

Der äußere Anlass sind die Erfahrungen der letzten Jahre, die eine unterschiedliche Qualität der ökumenischen Beziehungen der VELKD gezeigt haben. Da sind auf der einen Seite die schwierigen, aber mit theologischem Engagement und in jedem Fall mit kirchlichen Konsequenzen vorgenommenen Strukturdebatten um eine evangelische Kirche in Deutschland, die stetig wachsende Zahl von Abkommen über Kirchengemeinschaft oder aber zumindest Abendmahlsgemeinschaft, auf der anderen Seite pompöse, aber verpuffende gemeinsame Aktionen mit der römisch-katholischen Kirche wie die folgenlose Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung oder ein Kirchentag, nach dem die römisch-katholischen Bischöfe zurückrudern, wo sie nur können.

So wird nun klargestellt, auf welchem theologischen Modell von Einheit die deutschen Lutheraner Ökumene praktizieren: auf dem Modell von CA 7, der ersten und seinerzeit auch unbestrittenen Formel kirchlicher Einheit, für die das rechte Verständnis der Evangeliumsbotschaft und der rechte Umgang mit den (beiden) Sakramenten ausreicht. Dies zu gewährleisten, so wird zuvor ausgeführt, dient alles kirchliche Handeln mit und ohne das Amt der Ordinierten. Das ist eine rechtzeitige Besinnung auf bewährte Grundlagen und eine Absage an manche Tendenzen im Weltluthertum, dem so genannten historischen Bischofsamt oder gar der neoökumenischen Mogelpackung des "Petrusdienstes" eine ekklesiologische Qualität abzugewinnen. Die ökumenischen Dialoge, so der Kern des Textes, sollen sich insofern um nichts als das gemeinsame Verständnis von Evangelium und Sakramenten bemühen, keine faulen Kompromisse

suchen wie das (nicht genannte, aber gemeinte) realitätsferne "Communio Sanctorum" und, mit einem Wort, Substanz von beschriebenem Papier unterscheiden. Das kann ein bitterer aber heilsamer Prozess werden, der zeigen wird, wie nah den Lutheranern dann doch die Reformierten, die Methodisten, die Altkatholiken und Anglikaner sind, und wie weit noch die römischen Katholiken und die Orthodoxen.

Die VELKD hat mit dem Ökumenestatement einen längst fälligen Klärungsprozess nach innen hoffentlich abgeschlossen und nicht nur eingeleitet. Es wendet sich gegen jene "Schmuse-ökumeniker" in den eigenen Reihen, die immer noch daran glauben, Rom oder auch nur die römisch-katholischen Bischöfe in Deutschland hätten ein ernsthaftes Interesse an gemeinsamen Gottesdiensten, an Gemeinschaft am Tisch des Herrn oder gar an einer Überwindung der ängstlich engen Ausschließlichkeitsbehauptungen ihrer Konfession. Es wäre schön, wenn die evangelischen Kirchenrepräsentanten Deutschlands hieraus auch ökumenische Konsequenzen ziehen könnten. Etwa indem sie dem Beispiel der Schweizer folgen, den römischen Bischof bei seinem Besuch hierzulande mit seinen unglauwbürdigen Appellen zum Einsatz für die Ökumene allein zu lassen. Und im Gegenzug ökumenische und damit christliche Gemeinschaft mit jenen mutigen Priestern pflegen, die auf den gemeinsamen bekannten Herrn der Kirche hören, der uns Christen bei seinem letzten Abendmahl sagte: "Tut dies" und nicht auf seinen vermeintlichen Stellvertreter, der immer nur wiederholt: "tut dies nicht"!

Denn immer noch geistern Minimalvorstellungen durch die Köpfe gutwilliger Menschen in beiden Konfessionen, Ökumene sei schon das Wurstschnappen am gemeinsamen Pfarrfest oder konzertierte Aktionen im Bereich von Diakonie und Bildung. Weit gefehlt: Ökumene nach evangelischem (nicht nur nach lutherischem) Verständnis ist zunächst gegenseitiger Respekt vor der Kirchlichkeit des anderen, dann gottesdienstliche und kirchliche Gemeinschaft ohne Heimlichkeiten und Ängste, eben in der Freiheit aller Christenmenschen. Evangelische Kirche macht seit 2000 Jahren Ernst mit dem, was sie glaubt.

Die Suche nach der eigenen Identität (oder „Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis“

Mit dem Positionspapier der VELKD zur Ökumene ist ein weiterer Versuch unternommen worden, sich der eigenen – lutherischen – Identität im Blick auf die Ökumene zu vergewissern. Die gemeinsame Arbeitsgruppe des Theologischen Ausschusses und des Ökumenischen Studienausschusses der VELKD hat damit sicher eine Voraussetzung geschaffen, um den Dialog überhaupt suchen zu können: Es muss zunächst deutlich werden, von welchem Standpunkt aus das Gespräch begonnen werden soll.

Ziel ökumenischer Gespräche soll es, so der Text der VELKD, sein, „echte Dissense und Konsense, die zwischen dem Evangeliumsverständnis und den daraus gezogenen lehrhaften Konsequenzen der beteiligten Kirchen bestehen, von vermeintlichen, scheinbaren Dissensen und Konsensen zu unterscheiden.“ (3.3 c) Im Hintergrund dieser Formulierung steht, wie auch aus dem Vorwort des Textes, das die Kirchenleitung der VELKD verfasst hat, ersichtlich, die Methode des „differenzierten Konsenses“, die bei der Erarbeitung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER) zum Tragen gekommen war. Diese Methode, die darauf zielt festzustellen, ob weiterhin bestehende Unterschiede zwischen den Kirchen kirchentrennenden Charakter aufweisen, war bereits in der Entstehungszeit von GER gerade von lutherischen Theologieprofessoren und -professorinnen stark in die Kritik geraten und wird auch weiterhin, wie aus dem neuen Text der VELKD ersichtlich, nicht favorisiert, da hier zumindest andeutungsweise infrage gestellt wird, ob diese Methode der Wahrheitsfindung diene.

Ob die Einheit der Kirche aber durch den hier zu Grunde gelegten Minimalkonsens herbeizuführen ist, der – CA 7 folgend – darin besteht, „in der schriftgemäßen Verkündigung und in dem einsetzungsgemäßen Gebrauch der Sakramente samt ihren Implikationen übereinzustimmen“ (3.1 d), wird die ökumenische Zukunft zeigen, zumal diese „Implikationen“ nicht näher spezifiziert werden. Ich möchte meine Zweifel daran nicht verhehlen.

Auch diese ökumenische Positionsbestimmung vergibt – wie viele andere ökumenisch relevanten Texte gleich welcher konfessioneller Couleur – eine große Chance, indem die Zusammenarbeit, also die ökumenische Praxis stiefmütterlich behandelt wird. Wenn daher konstatiert wird, dass die „Unmöglichkeit, Kirchengemeinschaft zu erklären, (...) die Zusam-

menarbeit zwischen Kirchen auf möglichst vielen Ebenen" nicht ausschlieÙe und weiterhin darauf hingewiesen wird, dass „schon gar nicht die Pflege des ökumenischen Gesprächs" vernachlässigt werden dürfe, sondern diesem „sogar besondere Dringlichkeit" (3.2 f) zukomme, wird eine weit verbreitete ökumenische Zweigleisigkeit deutlich: Die Dimension, den Weg der Einheit *auch* durch die gemeinsame Praxis zu beschreiben, kommt quasi nicht in den Blick: Es wird nur davon gesprochen, dass eine Zusammenarbeit nicht ausgeschlossen werde, nicht aber, dass diese für das ökumenische Miteinander über alle MaÙen dienlich ist. Die „Dringlichkeit" ökumenischer Aktivitäten liegt in diesem Text daher auch nur im ökumenischen Gespräch. So mag allenthalben der Anschein erweckt werden, die Einheit der Kirche sei ausschließlich auf dem Weg der so genannten Konsensökumene „herzustellen". Doch nicht nur Ökumenische Kirchentage sowie Europäische Ökumenische Versammlungen weisen auf die nicht zu unterschätzende *gelebte* Ökumene hin: Glücklicherweise malt die ökumenische Praxis der Hospize, der Bahnhofsmissionen, der Krankenhauseelsorge und last but not least der vielen Aktivitäten in christlichen Gemeinden ein oftmals viel anschaulicheres Bild von der Wahrheit eines menschenliebenden Gottes.

Kirche unter Sparzwang

|| Ende von Visionen? Anstoß zu Visionen?

1 Den Mut verlieren? – Solidarität mit dem Anliegen

Als mich in der sonntäglichen Frühe des 18. Januar 2004 die Nachricht erteilte, dass im Erzbistum Bamberg ab sofort die Ausbildung und Neueinstellung von Pastoralassistenten und Pastoralassistentinnen aus Spargründen gestoppt seien, war ich zuerst wie gelähmt und verstört. Es kamen mir all jene Frauen und Männer in den Sinn, denen ich im Verlaufe der letzten Jahre hier in Bamberg und in Weisendorf begegnen durfte und die nun von diesem jähen Blitz aus der Klausurtagung der Bistumsleitung getroffen worden sind. Was macht das nun mit den unmittelbar Betroffenen? Und wissen die diözesanen Entscheidungsinstanzen, welche großartigen Leute sie für den pastoralen Dienst gewonnen haben, die bereit sind, ihre Phantasie und ihre Energie in den Dienst für die Zukunftskraft der christlichen Dimension von Kirche zu stellen?

Dann erwachte in mir auch der Zorn. Ich weiß, er ist ein schlechter Ratgeber. Aber Energiespender fürs Kämpfen ist er doch. Und ich fragte mich: Was ist zu tun? Was heißt nun konkret, mit den Betroffenen solidarisch sein? Aber was heißt nun Solidarität mit Anliegen, die bei einem solchen Vorgang verletzt worden sind oder m. E. zerstört erscheinen? Ich erlebte mich hilflos. Was soll ein Protest über Nachrichtenagenturen, der doch schnell verhallt. Und ist es nicht äußerst heikel, wenn im schweizerischen Alpenvorland plötzlich Stellung bezogen wird zu Vorgängen am Rande der fränkischen Schweiz? Ist es da nicht viel nachhaltiger, wenn kompetente Solidaritätsgruppen wie z. B. die Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und -theologinnen sich für das Anliegen einsetzen und den öffentlichen Diskurs mittragen – im Verein mit den Gremien und Gruppierungen vor Ort?

Mitten in diese Überlegungen kam die Anfrage, ob ich zu diesem Vortrag bereit wäre. Es gab keinen Zweifel mehr. Die Frage war nur, wie damit verantwortlich umzugehen sei. Kann man Verantwortung übernehmen, wenn man keine konkret heilende Antwort weiß?

Aber es geht uns und mir um Anliegen, sagen wir um Optionen und Motive, die etwas Entscheidendes beachten und gegebenenfalls retten wollen. Anliegen sind nicht einfach nur Interessen und vordergründige Absichten. Mit Anliegen ist etwas gemeint, das einem mit anderen zu-

sammen am Herzen liegt und grundsätzlich wünschenswert bleibt, auch wenn es eventuell kurzfristig nicht erreichbar scheint. Das Anliegen bleibt verpflichtend, auch wenn dessen Erfolg nicht unmittelbar gesichert werden kann. Interessen dagegen hängen mit ihrem berechneten Erfolg zusammen. Den Anliegen kann und soll man treu bleiben, auch wenn der Erfolg auf sich warten lässt oder vorerst ausbleibt. Grundlegende Anliegen sind verbindlich, aber auch verbindend. Wenn es um kirchliche Optionen, um pastorale Anliegen und um die Vision einer Gott verbundenen und menschenfreundlichen Kirche geht, dann handelt es sich nicht mehr nur um partikulare Interessen und kurzfristige Belange einer Teilkirche, die in Bamberg natürlich anders anzugehen sind als in Fribourg. Hier geht es vielmehr um Anliegen, die mit dem Verständnis und mit der glaubwürdigen Praxis von Kirche zu tun haben, und zwar grundsätzlich und fundamental. Im quantitativen Teil der Kirche von Bamberg stehen somit Fragen an, die qualitativ mit der ganzen Kirche selbst zu tun haben. Damit ist auch die Theologie gefragt, nicht im Sinn von Besserwiserei, sondern im Sinne von Loyalität auf dem gemeinsamen Weg, der uns alle verbindet beim Versuch, im persönlichen und gesellschaftlichen Leben die Einheit von Gottes- und Menschenliebe (Karl Rahner) zu wagen.

In diesem Sinn möchte ich hier und heute verstanden werden: in Sorge um gemeinsame Anliegen und dankbar für alle Frauen und Männer in der Kirche, mit denen man diesbezüglich gemeinsam unterwegs sein darf.

2 Kirche im Sparzwang: Fakten, die zu denken geben

Seit Jahrzehnten ist die Rede vom Priestermangel. Seit Jahren spricht man auch vom Jugendmangel, neuerdings vom Gläubigen- und Gemeindemangel usw. Ein neuer Mangel kommt dazu: Finanzmangel. Zwar gab es in der Bundesrepublik Deutschland schon 1993 Kirchensteuereinkünftebrüche. Aber von einer Finanzmisere wollte man dennoch nicht sprechen.¹ Allerdings begann McKinsey mehr und mehr z. T. die Theologen zu ersetzen. Damit sind Managementkonzepte, Organisationsentwicklung, Personalentwicklung und Unternehmensberatung auch im System der empirischen Kirche gelandet. Es waren somit finanz- und personalpolitische Umbrüche und Krisen, die manche Entscheidungsträger der Kirche zum Handeln veranlassten. Der einschlägige Jargon passte sich auch an. Es klingt doch weltläufig und modern von kirchlichem Hauptprodukt, Kerngeschäft, kirchlicher Kundschaft, religiöser Kundenorientierung und Kundenbetreuung, von Kirche als Betriebsgemeinschaft, von Gnaden-Anstalt, Dienstleistungsunternehmen, Servicepastoral und kirchlichem Humankapital usw. zu sprechen.

¹ Vgl. Gerold Gutmann, Finanzmisere bei den deutschen Kirchen, in: *Diakonia* 26, 2/1995, 132-135.

Inzwischen ist die Finanzlage auch für die Kirchen und Bistümer innerhalb weniger Jahre um einiges prekärer geworden. Die Vorgänge im Erzbistum Berlin sind weit über die bundesrepublikanischen Grenzen hinaus registriert worden und tun all jenen weh, denen Kirche am Herzen liegt. – Auch die Kirche von Bamberg steht unter bedrängendem Spar- druck und diesbezüglich in einer enormen Verantwortung. Finanzfragen haben etwas von einem kategorischen Imperativ an sich. Die Kirche hat als institutionelle Verwalterin von Kirchensteuer- und Spendengeldern, von Immobilien, von Anlagekapital als Rücklage und Rentenfonds sowie von festverzinslichen Wertpapieren, Aktien und Beteiligungen auch eventuell schmerzliche Entscheidungen zu treffen. Dies ist eine intellektuelle, fachkundige und spirituelle Herausforderung.

Die Frage ist aber, ob es die Kriterien des Finanzmanagements sind, die in der Kirche primär den Ton angeben. Die folgenden Überlegungen sind als Folie gedacht, vor deren Hintergrund die konkreten Fragen und heißen Eisen bedacht werden sollen.

3 „Sakramentaler“ Umgang mit Geld und Besitz

3.1 Zur Fragestellung: Wellformel Geld auch in der Kirche dominant?

Die finanzielle Ressourcenknappheit ist ein bedrängendes Faktum. Daran ist nicht zu rütteln. Aber dürfen wir uns dann eine Phantasieknappheit leisten? Sind Finanzknappheit und Sparen das Ende der Vision oder der Beginn und Anstoß für Visionen und geistesgewärtige wie geistesgegenwärtige Phantasie?

Soll man innerhalb des Finanzsystems Kirche, das natürlich den staatlichen Rahmenbedingungen angepasst oder eingefügt ist und in der Bundesrepublik zudem das Dienst- und Besoldungsrecht des Öffentlichen Dienstes übernommen hat, formal reagieren, z. B. über die Erhöhung des Hebesatzes, über eine stärkere Selbst-Beteiligung der Gemeinden, über die Verbreiterung der Bemessungsgrundlage für die Kirchensteuer oder durch Beschränkung auf die so genannten Kerndienste der Kirche usw.? Hängt nun alles von finanziellen Ressourcen ab?

3.2 Wirtschaftliche Marktgängigkeit: eine theologische und spirituelle Ressource?

Ist nun Marketing das neue Heil, eine modische Form von opus operatum für die Existenzsicherung von Kirche? Wechselt die bürokratische Institution infolge der finanziellen Verschlinkung zu einer betriebswirtschaftlichen Organisation? Ist man auch kirchlich dann auf der Höhe der Zeit, wenn man flexibilisiert, anpasst und wegrationalisiert? Ich sage nicht, dass nicht manches unter Umständen nötig sei. Auch hier gilt: „Prüft alles und behaltet das Gute.“ Aber es ist zu fragen, was das Gute sei, das zu

behalten wäre. Oder geraten wir in und mit der Kirche in eine Gegenabhängigkeit zum Marktverhalten?

Wird dadurch die Kirche als Mysterium bzw. als Sakrament der Ankunft Gottes im Leben der Menschen und als Zeichen für die letzthorizontliche Bestimmung des Menschen zur Disposition gestellt? Importieren wir eine Funktionalisierung von Mensch und Religion, die sich nicht im Sinne eines am Evangelium orientierten Menschenbildes bewähren? Haben Wirtschaft und Marketing womöglich die besseren Rezepte? Ist eventuell die Theologie dabei, ihre Orientierungsaufgabe an beflissenere Ratgeber mit ökonomischer Cleverness abzugeben?

Wenn die Frage nach dem „sakramentalen“ Umgang mit Geld und Besitz gestellt ist, heißt das in der Tat, die empirische Wirklichkeit von Kirche und deren finanzielle Aspekte einmal ernst zu nehmen und nicht in einer spiritualistischen Berührungsangst zu erstarren. Die sakramentale Dimension bedeutet aber zutiefst, nicht bei diesen Fakten stehen zu bleiben, sondern die Realitäten als Orte und Zeichen für die von Gott besorgte Heilsdimension zu verstehen und zu gestalten. Wenn also von Zielvergewisserung, von Effizienz, von Kundenorientierung, von zielführenden Entscheidungen, von Leitbildern und von Kirche als lernender Institution die Rede ist, dann geht es letztlich um die Zeichenhaftigkeit der Kirche für das Handeln Gottes an den Menschen, um ihren sakramentalen Ernstfall als Heilsgemeinschaft, um ihre Glaubwürdigkeit und um die konkreten Schritte einer *ecclesia semper reformanda*. Alles noch so gut gemeinte und auch notwendige Bemühen um die empirische Kirche lebt letztlich von einer Hoffnung, die sie nicht selber produzieren kann sondern geschenkt ist. Kirche dient einer Liebe zwischen Gott und Mensch, vor der die Kirche mit all dem Reichtum ihrer pastoralen und institutionellen Instrumente und mit ihrer Angst und Selbstbeschäftigung auch wieder zurücktreten darf und muss. Das macht die Seele von Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden aus.

3.3 Plädoyer für eine Theologie des Geldes

Von Ambrosius wird das Wort überliefert: „Nichts besitzt die Kirche für sich außer ihren Glauben. Das sind die Einkünfte, das sind die Gewinne, die sie anzubieten hat“ (Ep 18,16). Schöner kann ich es nicht sagen. Kirche ist somit daran zu erkennen, wie sie ans Geld kommt, wie sie es ausgibt und wofür sie es einsetzt. An der „Geldanschauung“ der Kirche (Gotthard Fuchs) kann man ihre Prioritäten, ihre geistige Orientierung und ihr Sorgen-Barometer erkennen, das, was ihr letztlich heilig ist. Worin haben wir also Geld-sensibler zu werden? Gegenüber einer Dämonisierung von Geld und von Macht ist vielmehr so etwas wie eine Theologie des Geldes zu vertreten und zu praktizieren? Vertrauen wir letztlich dem planvoll und finanziell Abgesicherten oder Gott? Wird nur in Bauten, Kirchen aus Steinen, in kostspielige Priesterseminare oder deren Renovation oder in prestigeträchtige Projekte investiert oder auch in Kirche aus Menschen, in mutige Suchbewegungen, in das Wagnis neuer pastoraler We-

ge und neuer Potentiale des seelsorglichen Personals unter den Bedingungen der gesellschaftlichen Herausforderungen der Gegenwart? Ist das Geld nun Mittel zum Zweck oder der Maßstab für aktuelle kirchliche Entscheidungen? Bestimmen finanzielle Rücksichten die pastoralen Absichten? Soll es der Institution oder dem Menschen gut gehen?

Wie die Kirche mit Geld umgeht, könnte zum zeichenhaften Gegenhorizont für die universale Bedeutung des Geldes in der heutigen Welt werden. In Geld und Besitz fokussiert sich sozusagen das Ganze der gesellschaftlichen Realität. Wir alle sind vermutlich von der pantheistischen Bedeutung des Tauschwertes Geld doch recht massiv geprägt. So stellt sich auch die Frage, für welche Anliegen und für welche Zukunftspotentiale die Kirche ihr Vermögen einsetzt – bei aller sachlichen Gebundenheit finanzieller Verpflichtungen.

Das war der mehr grundsätzliche Horizont, vor dem ich die konkreten Anfragen angesichts des angesprochenen Entscheids im Erzbistum Bamberg angehen möchte. Im Folgenden geht es nicht primär um Fragen der Partizipation in der Kirche, um den entscheidenden Aspekt der ehrenamtlichen Mitarbeit so vieler Frauen und Männer, um die Entwicklung der neuen pastoralen Dienste usw. Das gehört zum Horizont unserer Fragestellung. Aber heute geht es um Anfragen an die jüngsten Vorgänge im Erzbistum Bamberg.

4 Verschlüsselte Botschaft? Warum nur eine bestimmte Berufsgruppe?

Nach meinen Informationen betrifft dieser Entscheid nur die Berufsgruppe der Pastoralreferenten und -referentinnen, nicht die Gemeindefereferenten und -referentinnen und die Priester. Aber mittelbar betroffen sind davon alle pastoralen Dienstgruppen und alle jene Leute in den Gemeinden, die auf eine lebensoffene und zukunfts bewirkende Seelsorge hoffen. Und zudem: Bei welcher Berufsgruppe setzt das nächste Mal der Sparhebel an?

Mit den so genannten Volltheologen und -theologinnen im pastoralen Dienst (und das Gleiche ließe sich in etwa auch von den Gemeindefereferenten und -referentinnen sagen) ist aber eine bestimmte Gruppe getroffen worden, die ausbildungsmäßig über die gleichen, wenn nicht sogar über zusätzliche Qualifikationen verfügt wie die herkömmlich klassischen Seelsorger, die Priester. Organisationstheoretisch verfügen sie innerhalb des Systems sowohl pastoral wie theologisch über die vergleichbare Professionalität wie die Priester. Auf der Ebene des pastoralen Handelns und der theologischen Kompetenz stellen sie somit Realitäten her; sie geben Impulse und Argumentationshilfen, die dem herkömmlichen von oben nach unten strukturierten System der empirischen Kirche zur ungemütlichen Frage werden. Dieses System ist trotz vieler guter Aspekte ein heute kaum mehr vermittelbares Ausschluss- oder Aussperrungssystem: Den

Gläubigen ist eine echte Mitsprache und den Frauen sowie den verheirateten Männern der Zugang zum priesterlichen Dienst grundsätzlich verwehrt. Aber theologisch und von der ganzen Tradition der Kirche her ist das gegenwärtig zentralistisch gesteuerte Kirchenmodell mit seinen auf den zölibatären Klerus zugeschnittenen Kompetenzstrukturen weiß Gott nicht die einzige Möglichkeit. Die Kirche hat doch in ihren Entscheidungsträgern auf der empirisch-praktischen Ebene eine unbeschränkte Freiheit, das theologisch Mögliche und pastoral Notwendige zu entscheiden – natürlich auf kluge und angemessene Weise und mit einer internen Ungleichzeitigkeit. Aber grundsätzlich haben Papst und Bischöfe in der gegenwärtigen Kirche die Kompetenz dazu. Wer möchte dies theologisch bestreiten?

Vor dem Gebrauch dieser Kompetenz aber schreckt die Kirche scheinbar zurück. Viel Angst und Sorge scheinen die so notwendigen Entscheidungen bzw. deren verantwortungsvolle Diskussion zu kappen. Haben etwa reklerikalisierende Tendenzen in der Kirche darin ihre Ursachen? Sind Bischöfe angemahnt worden, die Kirche wieder im vorkonziliaren Kirchenzuschnitt zur Ordnung zu rufen? Ich will dies nicht behaupten; aber es wirkt so.

Soll also mit dem Einstellungsstopp, der die Pastoralreferenten und -referentinnen zum Auslaufmodell erklärt, genau diesen Trends und systemverändernden Entwicklungen ein Riegel vorgeschoben werden, damit man wieder sozusagen vorkonziliare klare Verhältnisse in der Kirche hat? Der Hinweis auf das Sparen wäre dann aber eine Schutzbehauptung, hinter der sich die Verantwortlichen mit den eigentlichen Motiven verstecken könnten.

Das Ganze erhält m. E. eine Brisanz dadurch, dass sich die Rolle und das Selbstverständnis der Frauen in der Kirche wandeln. Hinzu kommt: Hochqualifizierte Theologinnen definieren das explizite ideelle religiöse Selbstbewusstsein der Kirche nun entscheidend mit. Sie unterstützen Schritte in Richtung einer partizipatorischen Kirche und bereiten damit künftige Sozialformen der Kirche vor. Je mehr sie natürlich die Zumutung einer glaubwürdigen Kirche mit Priestern und anderen Seelsorgern an die Hand nehmen, umso konkreter wird dies mittel- und langfristig Auswirkungen auf das institutionelle Kirchengebäude haben. Je mehr die Frauen in der Kirche erwachen und handeln, umso stärker werden Impulse wirksam werden, die auf eine geschlechtergerechte Kirche drängen. Aber das beunruhigt ein auf eine einsame Spitze hin übersteuertes System, obwohl dieses auf Dauer trotz aller Geburtswehen doch sehr viel gewinnen könnte. Will man also verhindern, dass Frauen durch ihr Engagement und durch ihre pastorale und theologische Professionalität so nahe an die amtliche Struktur der Kirche geraten, weil diese funktionale Nähe und die Handlungs-Kompetenz wie eine Gefahr für das herkömmliche und historisch gewachsene Kirchensystem empfunden werden könnten? Denn Teile des Systems Kirche sind – ich muss es leider so deut-

lich sagen – von einer gegenüber der großartigen Sendung der Kirche geradezu destruktiven Neurose gegenüber der Frau im Kirchenraum besessen. Diesbezüglich heilende Schritte können m. E. nur mit den Frauen erfolgen und mit ihnen zusammen gegangen werden.

Begegnet man somit einem Potential, das durch seine pastorale und theologische Professionalität das historisch gewachsene System der Kirche in signifikanten Teilen gefährden könnte?

Vom System kommen wir nun zum Pastoralkonzept. Die Entscheidung mit der Begründung der Finanzknappheit hat wesentlich mit der Personalstruktur und mit dem Seelsorgekonzept zu tun und letztlich mit pastoralen Prioritäten im Horizont eines Pastoralplanes.

5 Gehen Finanzplan vor Stellenplan und Stellenplan vor Pastoralplan?

5.1 Stellenplan vor Finanzplan!

Eine weitere Frage, die grundsätzlich zur Diskussion drängt, ist das Verhältnis zwischen Finanzplan und Stellenplan und zwar im Rahmen eines Pastoralkonzepts. Grundsätzlich ist dieses Spannungsfeld schon kurz berührt worden. Sind es wirtschaftliche Rücksichten oder finanzpolitische Sparmaßnahmen, die auf dem Rücken des Personals oder einer bestimmten Berufsgruppe ausgetragen werden? Klarere Rollendefinitionen mit Klärung der Berufsbilder für die funktional unterschiedlichen Berufsgruppen der Kirche bzw. die verschiedenen kirchlichen Mitarbeiterbereiche sind nötig. Diese bestimmen die Struktur des Finanzhaushaltes und die Gewichtung der Besoldungsstufen. Vielleicht sind dann für die Zukunft gewisse Berechnungsstufen und Besoldungsansätze zu ändern, um die für die Kirche wichtigen oder unverzichtbar werdenden Dienste und Mitarbeiterkategorien zu sichern, so weit heute dies vorausberechenbar ist. Aber es kann doch nicht angehen, dass Sparmaßnahmen das primäre oder gar alleinige Kriterium sind für Stellenpläne und Stellenkürzungen. Auch der Stellenplan ist keine isolierte und beliebige oder nur finanzierungsabhängige Größe, sondern letztlich vom konkreten Ort und vom Aufgabenfeld der Kirche her zu gewichten. Im Klartext:

5.2 Pastoralplan geht vor Stellenplan (und kirchliches Leben vor Planung)

Beim Pastoralplan z. B. eines Bistums geht es um ein Konzept für kurz-, mittel- und langfristig überlegte Schritte des seelsorglichen und kirchlichen Handelns in der Spannung zwischen Mensch und Gott bzw. zwischen den gesellschaftlichen sowie menschlichen Situationen *und* der Botschaft Jesu von einem Gott, der allen Menschen zum Heil, zum „Leben in Fülle“ (Joh 8,8) werden möchte. In diesem Horizont sind Stellenplan und Personaleinsatz sowie die wirtschaftlichen Kosten und Möglichkeiten zu bedenken. Entscheidend bleibt eine Kirche, die ihre sakramen-

tale Energie Jesus Christus verdankt und in der Treue zu ihm und in seinem Geiste die Gottesfrage in die Menschenfragen sät und die Menschenfragen auf Gott hin öffnet. Gefragt ist eine Kirche, die zur Welt kommt, indem sie sich zuerst zu den Menschen begibt und aus diesen Erfahrungen heraus Antworten zu geben versucht auf die Sehnsüchte und Fragen der Menschen, auf deren Erfahrungen von Glück, Dankbarkeit, aber auch von Angst, Schuld und Sterbenmüssen. Es geht somit um lebendiges Christsein im konkreten Alltag des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens, wo Christsein als persönlicher Lebensgewinn erfahren werden soll. Dem Lebensplan unter dem Auge Gottes dienen alle Pastoralpläne und den Pastoralplänen die Stellenpläne, und den Stellenplänen die Finanzpläne. Alle diese Pläne sind je einzeln für eine Balance entscheidend; aber die Prioritäten sind von der Sendung der Kirche her richtig zu setzen. Durch Sparmaßnahmen allein sind solche Herausforderungen nicht beantwortet und die Probleme nicht bewältigt.

Die primäre Frage wird somit sein, wie und mit wem und unter welchen Bedingungen will Kirche *Communio* verwirklichen, eine Gemeinschaft glaubender Menschen, deren Grundvollzüge Glaube, Hoffnung und Liebe sind: *Martyria*, *Leiturgia* und *Diakonia*. Darüber kann Kirche nicht befinden. Diese Vision ist ihr vorgegeben und aufgetragen.

In diesem Sinn radikalisiert sich die Frage, ob Sparmaßnahmen das Ende von Visionen bedeuten oder gegebenenfalls auch Anstoß und Impuls für Visionen sein können – wenn auch unter geänderten Bedingungen. Erstickt eine finanzielle Pragmatik nicht die pastorale Konzeption?

Fachleute weisen darauf hin, dass hoch organisierte Gesellschaften bzw. die von organisierten Interessen bestimmten Gesellschaftsverbände in Wirtschaft und Staat unter finanziellem Druck dahin tendieren, sich auf Kosten der jeweils Schwächeren zu salvieren, z. B. die Unternehmen auf Kosten der Belegschaft, die organisierte Arbeitnehmerschaft auf Kosten der Arbeitslosen, die Administration einer Universität auf Kosten des Mittelbaus oder gar des Lehrkörpers usw. Im kulturellen oder kirchlichen Bereich meine ich die Gefahr zu erkennen (aber ich kann mich ja auch täuschen), dass man sich in solcher Situation auf die Pragmatik der Stunde und auf die Macht der sie beherrschenden Kräfte, Ängste und Interessen zurückzieht. An unserer Fakultät waren wir in kurzer Zeit zu drastischen Sparmaßnahmen für eine Laufzeit von vier Jahren gezwungen. Was tun? Etwa Leute wegschicken? Wir strichen einfach jene Stellen, die im bestimmten Zeitraum frei wurden, um niemandem wehzutun. Das kann man verstehen. Konzeptionell aber war es indes so ziemlich das Dümme, was wir tun konnten. Wer nur auf die wirtschaftlichen Kosten sieht, übersieht die menschlichen und ideellen Kosten, die entstehen. Das Profil der Fakultät und ein sinnvolles Gleichgewicht der Disziplinen sind verloren gegangen, und Disziplinen wie z. B. Religionspädagogik, die für die Zukunft einer Theologischen Fakultät wichtig sind, verschwanden durch das Paket der Sparmaßnahmen. Und ich frage mich, ob dieser

pragmatische Schachzug mittel- und langfristig nicht die Existenz der Fakultät gefährden könnte. Kurzfristige Sparerfolge können so leidvolle Folgen zeitigen. Sind also Korrekturen nicht vielmehr auf verantwortbare Konzepte hin vorzunehmen? Auf alle Fälle möchte ich uns in der Kirche keinen rein pragmatischen Weg empfehlen, sondern Entscheidungen, die auf der Basis von Analysen an konkreten und belegbaren Anliegen und langfristigen Perspektiven orientiert sind.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, ob die Kirche sich nicht um ein wichtiges Potential bei den Suchbewegungen für die Zukunft und bei der Spurensuche ihrer pastoralen Aufgaben im gesellschaftlichen Kontext prellt, wenn sie sich mit einem Federstrich von der theologischen und pastoralen Kompetenz der Pastoralreferenten und -referentinnen verabschiedet. Die Seelsorge muss doch weitergehen – auch bei sinkenden Priesterzahlen. Oder soll den verbleibenden Priestern noch mehr aufgesattelt werden?

Denn wenn die Kirche Zukunftskraft entwickeln will, wird sie nicht anders können als die in ihrer Umwelt selbstverständlich gewordene Pluralität und widersprüchliche Vielfältigkeit auch innerkirchlich zu akzeptieren und einzuüben. Dafür aber bedarf sie der pastoralen und theologischen Kompetenz.

Ist nun die Deutung und Bedeutung der Pastoralreferenten und -referentinnen nicht auch in diesem Rahmen zu verorten? Die Kirche muss versuchen, in einer hoch komplizierten Welt pluralitätsfähig und „pluralitätskompatibel“ zu werden. Mit Hilfe dieser neuen theologischen, pastoralen und katechetischen Potentiale ist eine Chance gegeben, den Wirklichkeitsverlust in der Kirche zu korrigieren, um in einer individualisierten (singularisierten) Welt und in einer differenzierten Gesellschaft überhaupt wirksam werden und präsent sein zu können. Das Grundproblem ist doch der durch zentralistische Mono-Strukturen geförderte Realitätsverlust. Durch die Nähe zur Wirklichkeit gewinnt die Kirche die Fähigkeit zur kritischen Zeitgenossenschaft und wird kultur- und kommunikationsfähig mit der heutigen Zeit. Ob nicht auch die Laientheologen und -theologinnen mit ihren theologischen und meist zusätzlichen Kompetenzen aus höchst unterschiedlichen Erfahrungskontexten diese Defizite konstruktiv überwinden und zwischen Kirche und Gesellschaft vermitteln und die kritisch-prophetische Präsenz der Kirche differenzieren helfen können? Sie bringen doch Voraussetzungen mit, um zwischen gesellschaftlichen Fragen und kirchlicher Diskussion zu dolmetschen und an den Nahtstellen von Kirche und Welt einen Transfer zu ermöglichen bzw. die „pontifikale“ Funktion von Transmissionsriemen wahrzunehmen. Die Kirche wird auch durch diese Potentiale intern aufgebrochen und pluralistisch. Wir lernen dadurch, über den Kirchturm hinauszuschauen. In diesem Rahmen sind die so genannten Laientheologen und -theologinnen auch im pastoralen Wirken der Kirche eine der unverzichtbaren Voraussetzungen, um die innerkirchliche Pluralisierung sichtbar und möglich zu

machen und neue pastorale Wege in die Zukunft auszukundschaften. Mit dem Entscheid der Bistumsleitung stehen die ekklesialen Fragen um ein Pastoralkonzept an. Welche Kirche wollen wir?

6 **Communio als transparente Kommunikation – auch in Finanzfragen?**

Der Entschluss der Diözesanleitung hat viele Leute an der diözesanen Basis und die Betroffenen wie ein Blitz aus heiterem Himmel getroffen. Es war also ein einsamer Vorgang, ohne Klärung von Härtefällen, ohne Rücksprache und ohne Beratung mit den einschlägigen Räten oder Vertretungen. Demgegenüber haben aber solche Entscheidungen auch dem Selbstverständnis von Kirche als Communio zu entsprechen. Ist man mit solchen Entscheidungsprozeduren nicht auch hinter die Vision des II. Vatikanischen Konzils von Kirche als Communio und als Volk Gottes zurückgefallen? Die Kirchenbilder des letzten Konzils sind noch nicht in das kirchliche Finanzsystem umgesetzt worden. Was bedeutet es z. B. für die kirchliche Communio, wenn die Kirchensteuer an eine zentrale Stelle abgeliefert wird, der gegenüber die Gemeinden und pastoral aktiven Gruppen wie existenzabhängige Bittsteller erscheinen und die Seelsorger und Seelsorgerinnen als die Kirchenangestellten einer bischöflichen Finanzkammer?² Nicht, dass ich prinzipiell gegen das Kirchensteuer-System wäre. Aber kirchliche Behörden und die Vertreter der Hierarchie haben sich auch in diesen Fragen mit den Gläubigen ins Benehmen zu setzen. Die Kirche definiert sich auch über die Art und Weise des Umgangs mit Finanzen und über die Kriterien, die sie dabei anwendet. Johannes Hoffmann schrieb vor Jahren: „Insofern gilt für die Kirche als Institution, sie muss sich in ihrem Finanzgebaren gegenüber den Gebern und deren Verantwortung für die Bezeugung des Evangeliums durch ihr gespendetes Geld öffnen und– etwa wie Paulus – rückmelden, dass die Spenden bei den Empfängern als Zeugnis für den gütigen und alle Menschen liebenden Gott angekommen sind und darüber Dank und Lobpreis Gott gegenüber hervorgerufen haben“.³ Das ist ohne Zweifel ein hoher Anspruch angesichts unserer alltäglichen Realität.

Aber es wird deutlich, dass die institutionelle Kirche bei diesbezüglichen Entscheidungen kein verschlossenes Kabinett ist, sondern sich als Argumentationsgemeinschaft zu erweisen hat, die sich an ihrer Sendung orientiert. Ich frage mich nun, wenn die Bistumsleitung sich dafür in den Dienst gestellt hätte, über diese heißen Eisen mit den unmittelbar und mittelbar Betroffenen zu sprechen und dafür in einem Prozess der Beratung, der Argumentation und des Suchens die Mitbeteiligung und Mitsprache der Betroffenen in Anspruch genommen hätte, ob das Ergebnis nicht tragbarer, loyaler und für alle viel besser ausgefallen wäre. Es hätte

² Vgl. Wilhelm Zauner, Religion und Geld, in: Diakonia 26 (1995), 78.

³ Johannes Hoffmann, Das Mammondilemma des Sozialstaates und die Involviertheit der Kirche, in: Diakonia 26 (1995), 101.

einen Gewinn an Argumentation, an Phantasie und an Lösungsmodellen wie z. B. Teilzeitregelungen erbringen können, der vorerst verschwendet erscheint. Vor allem aber hätte es eine solidarische Bereitschaft für alternative Wege und eine Verständnis- und Verständigungswilligkeit auslösen können, die dem Bistum geistige und geistliche Ressourcen eröffnet hätten. Vor allem wäre aber nicht Vertrauen und gegenseitiges Zutrauen verspielt und enttäuscht, sondern Treue und Verlässlichkeit gerettet und vertieft worden. Welche geistlichen Gewinne hätten reifen können – trotz finanzieller Sorgen.

Aber so kann Kirchendistanz bei den pastoral, katechetisch und theologisch kompetenten Leuten ausgelöst werden, weil die Kirche in einem obrigkeitlichen Gehabe Entscheidungen gegen eine Berufsgruppe trifft, als wäre sie nur eine zugeknöpfte Behörde oder abgestumpfte Institution. „Wach auf, du kalte Kirche“, haben einmal Jugendliche an eine Berner Kirche gesprayed. – Mit großem Interesse habe ich das Bamberger Pastoralgespräch „Gemeinsam den Aufbruch wagen“ verfolgt. Für mich war es ein Weg in Richtung einer synodalen bzw. partizipatorischen Kirche mit Respekt für die Vielfalt des kirchlichen Lebens in den Gemeinden. Was haben die vielen Gremien und Pfarrgemeinderäte alles investiert, ganz im Sinne der Grußbotschaft von Papst Paul VI. zum Bamberger Katholikentag 1966: „Seid euch bewußt, daß das, was den Gemeinschaftscharakter des Volkes Gottes verletzt, außerhalb der Linie dessen steht, was das Konzil zur Erneuerung der Kirche vorgezeichnet hat.“ Sind nun die Beschlüsse des Diözesanforums Makulatur geworden? War das Pastoralgespräch nur Sandkastenspiel? Wie geht man mit Laien um?

Ich will nicht behaupten, dass alle diese Vorgänge sehr bewusst in allen Aspekten und absichtlich erfolgt sind. Vielleicht geschieht manches sozusagen unbewusst, wie unter einem Schock. Aber gerade das wäre verräterisch. Was verbirgt sich an verschlüsselten oder offenen und verborgenen Botschaften hinter solchen Aktionen? Sind die Pastoralreferenten und -referentinnen vielleicht noch gar nicht als charismatischer und produktiver Vorgang in und für die Kirche wahrgenommen und nur Notgedrungen akzeptiert worden? Sind sie Notlösung und Überwinterungspotential, dessen man sich bei günstiger Situation zu entledigen trachtet? Dann aber sind auch andere Berufsgruppen gefährdet.

In solcher Situation muss man indessen um den Widerstand im psychosozialen Bereich wissen. Sonst führt dies zu Blockaden, zu Zweifel, Ärger, Angst und Wut. In solcher Sachlage geht es erst recht nur über den hochsensiblen und weiß Gott nicht leichten Weg der transparenten Kommunikation und der Diskussion über klare Handlungsperspektiven: Stellenplan vor Finanzplan, Pastoralplan vor Stellenplan und die Vision eines kirchlichen Lebensplans vor Pastoralplan. All dies bedarf der spirituellen Perspektiven. „Fehlen die Spiritualität und die pastorale Perspektive, dann verstellen die roten Zahlen den Blick, die Dynamik der krisenhaften

Situation nimmt zu, man gerät in ihren Sog und verliert die Ausrichtung und sich selbst darin, was jeweils Folgen hat".⁴

Eine Spiritualität, die mit den Zumutungen der Zeit und des Glaubens an und in der Kirche umzugehen bemüht ist, kann zur Kraftressource und zum Hoffnungsimpuls führen, in turbulenten Phasen und bei ratloser Betroffenheit doch neue Spuren und gangbare Wege auszukundschaften und womöglich zu finden. Es wäre indessen nötig, dass sich keines der verantwortlichen Gremien und keine der betroffenen Gruppierungen aus dem gemeinsamen Beten, Ringen, Gespräch und Streit im guten Sinn des Wortes ausgeladen oder übergangen sieht. Ist in diesem Zusammenhang das Engagement der Studierenden (STIL), die sich nicht trotzig oder schmollend zurückgezogen haben sondern sich nachhaltig einbringen, nicht von beispielhafter Bedeutung und der Anerkennung wert? Sie suchen den Dialog zwischen kirchlichen Entscheidungsträgern, Betroffenen, Hauptamtlichen im Kirchendienst und den Gläubigen in den Gemeinden. Es kann sich etwas verändern. Es braucht aber Durchhaltekraft, wenn sich die Zeit so hinzieht.

Im Erzbistum ist eine vitale Diskussion aufgebrochen. Warum stellt sich die Bistumsleitung nicht an die Spitze dieser Bewegung? Es könnte eine Ermutigung und ein Gewinn für viele bedeuten.

7 Der Kirche nicht auf den Leim gehen

7.1 Solidarität mit den Menschen in Not?

Man kann wohl nur ahnen, welchen Ärger, welche Wut, aber auch welche Kränkung solche Entscheide und die Art und Weise, wie ohne Kommunikation mit den Betroffenen entschieden worden ist, auslösen. Gerade wer in sich die Lust und Freude am pastoralen Dienst der Kirche spürt und die Berufung zum kirchlichen Dienst, muss traurig sein, wenn solcher Berufung kein Ruf durch die Kirche erfolgt.

Im kirchlichen Bereich werden damit soziale Probleme sichtbar, wie sie sich für viele Menschen als sozusagen selbstverständliche Zumutungen des Lebens ausnehmen. Dabei ist zu denken an die Arbeitslosen und an all jene, die sich durch keinen Sozialplan abgesichert erleben. Das könnte zu einer Vergewisserung führen, ob wir alle im kirchlichen, pastoralen, religionspädagogischen und theologischen Dienst solidarisch mit den Menschen in sozialer und menschlicher Not sind. Könnten solche zugegebenermaßen sehr schmerzlichen Prozesse die Aufmerksamkeit für andere stärken und die Phantasie für helfende und solidarische Schritte sowie für Solidaritätsstrukturen anregen helfen? Könnte dahinter ein prophetischer Ruf verborgen sein, dass wir uns alle noch unmittelbarer von den Fragen, Sorgen und Ängsten der Menschen erreichen lassen und

⁴ Hildegard Wustmans, Ressource Leitungsverantwortung, in: *Diakonia* 34 (2003) 328.

damit etwas aufgreifen und zum eigenen Anliegen werden lassen, was zu einer entschiedeneren diakonischen Kirche reifen möchte?

7.2 Treue zur christlichen Dimension von Kirche – trotz ihrer irdischen „Knechtsgestalt“

Die noch sehr junge Geschichte der so genannten Lientheologen und -theologinnen im religionspädagogischen und pastoralen Dienst der Kirche sowie die Geschichte der früheren Seelsorgehelferinnen und der heutigen Gemeindeferenten und -referentinnen und weiterer kirchlicher Berufsgruppen sind für diese selbst wie für die konkrete Kirche bzw. die Verantwortlichen in der Kirche ein Such- und Lernprozess. Ich bin überzeugt, dass die Kirche durch diese neuen professionellen Potentiale – ohne sich dessen ganz bewusst zu sein – sehr viel für ihre eigene Zukunft vorbereitet und sich schon angeeignet hat. Erst in späteren Jahrzehnten wird man diese Pluralisierung ihres theologischen, seelsorglichen und katechetischen Dienstes analysieren und als prospektiv zu würdigen wissen. Man wird auch erkennen, wie unter den vielen Frauen und Männern dieser Pionier- und Lernphasen großartige Menschen der Kirche geschenkt worden sind, die in menschlich überzeugender Weise und beruflich kompetent aus innerer Berufung heraus und mit religiöser Tiefe sich selbst dem Dienst der Kirche hingegeben haben – natürlich mit vielen Priestern und Ordensleuten zusammen. Das Grundproblem liegt darin, dass auf der Ebene des Bewusstseins und der Kirchenbilder sowie auf der Ebene des Handelns – im Sinn des letzten Konzils – all diese Leute aktiv das kirchliche Leben mittragen und mitbestimmen. Aber strukturell bzw. institutionell verharrt die empirische Kirche noch immer im zentralistischen und auf den Klerus zentrierten System. Dies muss notgedrungen zu Krisen und Atembeschwerden führen. Und wo die Entscheidungsträger der Kirche diese Realitäten und die Wirklichkeit nicht wahrnehmen, verfällt die Kirche in eine Art Dauer-Koma – und merkt dies nicht einmal. Umso größer aber die Schmerzen für all jene, die dies sehen oder z. T. unmittelbare Opfer solcher unausgetragenen Spannungsherde werden.

In dieser Situation ist Ihnen und uns allen zu wünschen, der Kirche nicht auf den Leim zu gehen. Damit ist gemeint, der christlichen Dimension von Kirche, dem, was die Kirche auch wieder so wertvoll und liebenswert macht, treu zu bleiben versuchen trotz all der Enttäuschungen, die sich ereignen mögen. Sonst reagieren wir nur auf Fakten, die andere geschaffen haben und auf äußere Situationen, ohne dass wir ihnen gegenüber eine persönliche Freiheit gewinnen und von der eigenen subjektiven Mitte und Berufung heraus handeln und uns verhalten. Sonst bleiben wir reaktiv und ermüden schnell, statt aktiv von den eigenen Ressourcen und Reserven her zu handeln. Dann gewinnt man eher den so notwendigen langen Atem. Nur so können Berufungen reifen, die ihre konkrete Gestalt und Sozialform erst noch erproben und erdauern müssen.

Entscheidend bleibt eine Kirche, die ihre sakramentale Energie Jesus Christus verdankt und in der Treue zu ihm bzw. in seinem Geiste die Ein-

heit von Gottesliebe und Menschenliebe sucht und wagt sowie die Gottesfrage in die Menschenfragen sät bzw. die Menschenfragen in die Gottesfrage. Entscheidend bleibt eine Kirche, die zur Welt kommt, indem sie sich zuerst zu den Menschen begibt und erst dann den Menschen mit ihren Sehnsüchten, Sorgen, Ängsten und Fragen um Glück, gelingendes Leben, um Religion und Sinn des Lebens, um Schuld, um Sexualität und glückende Beziehungen Antwort gibt. Der Dienst der Kirche ist gerade in einer Zeit wichtig, in der viele Menschen den Himmel der Hoffnung verschlossen glauben und an der reinen Diesseitigkeits-Verdichtung ihres Lebens geistig und seelisch zu ersticken drohen und nach mehr als Konsum, Rentabilität und Verwertbarkeit suchen.

Der Kirche sind Umbrüche zugemutet mit all den schmerzlichen Abbrüchen und befreienden Aufbrüchen. Sich diesen Aufbrüchen dienstbar zu zeigen, darin liegt für die Frauen und Männer mit theologischer, pastoraler und religionspädagogischer Kompetenz die Herausforderung. Dabei sind sie nicht allein; denn viele Kleriker und viele Mitchristen und -christinnen gehen mit, lassen nicht alleine und wollen nicht alleingelassen sein. Die Bedeutung des Phänomens Laientheologen und -theologinnen könnte künftig gerade darin erblickt werden, dass sie mit anderen zusammen Impulsträger und -trägerinnen sind für eine Kirche, die sich lebensnäher auf die Menschen und ihre Welt einzulassen wagte und die die Einheit von Gottes- und Menschenliebe leidenschaftlich zu leben suchte und die ihre internen großen Ängste langsam zu überwinden begann. Das Problem unterwegs ist nur, dass der Weg dahin für manche zu lange dauern könnte und viele seelische Ressourcen verschleudert werden, dass es unterwegs der „Opfer“ enttäuschter Hoffnungen zu viele werden könnten.

Aber neue Wege und Reformen in der Kirche haben sich in der Regel nicht dann durchgesetzt, wenn man deren Einlösung von anderen oder von den Amtsträgern eingefordert hat, sondern wenn man selber versuchte, wagte und tat, was man zu Recht von den anderen verlangte, wenn man selber zur Brücke in die erhoffte Zukunft wurde. So stehen nicht nur die Kirchen-Verantwortlichen im Prüfstand ihrer pastoralen Gewissenhaftigkeit sondern auch die Frauen und Männer in den neuen pastoralen Diensten.

Heute ging es nicht um eine Theorie über die grundsätzliche Deutung und praktische Bedeutung der neuen pastoralen Dienste, sondern um den Versuch einer spirituellen Rechenschaft angesichts von Entscheidungen, die eine ganz bestimmte Berufsgruppe aus dem pastoralen Dienst entlassen wollen. Erlauben Sie mir zum Schluss einen „optionalen“ Tagtraum zu erzählen, einen Tagtraum davon, was eine spätere Kirchengeschichtsschreibung u. a. einmal schreiben könnte:

Als die Kirche gegen Ende des 20. Jahrhunderts sich aus ihrer klerikalen Mono-Struktur, die über Jahrhunderte hinweg sinnvoll gewesen sein mag,

befreien und mit viel Widerständen in einer hoch differenzierten Gesellschaft und in einer komplizierten Welt ihren Weg suchen musste, war ihr mit vielen anderen Frauen und Männern auch das „Potential“ geschenkt, das damals mit dem seltsamen Wort „Laientheologen“ umschrieben worden ist. Sie haben, bei allen äußerst schmerzlichen Prozessen der Wegsuche und Irritation und obwohl es viele Opfer kostete, wesentlich dazu beigetragen, dass die Kirche in ihrem Dienst an den Menschen damals insgesamt pluralitätsfähiger und mystischer geworden ist und dadurch erst ihre praktische Zukunftskraft entwickeln konnte. Zwar hat es – aufgrund vieler psychologischer Barrieren, kirchenrechtlicher Bestimmungen und Widerstände und wegen konzeptioneller Unsicherheiten und brüskierender Entscheidungen von einzelnen Kirchenleitungen gegen die neuen Seelsorger und Seelsorgerinnen – lange gebraucht, um ihnen den zukommenden Ort zuzulassen und die Vielfalt der kirchlichen Dienste und Ämter in den Gemeinden angemessen zu gestalten sowie differenzierter einander zuzuordnen. Die Kirche musste im eigenen Bereich Abbrüche und Krisen erleiden, was damals in der sich postmodern bezeichnenden pluralistischen Welt mit Chaos-Theorie umschrieben wurde, weil sie sich allzu lange an verfestigten Kirchenordnungen festklammerte und sich allzu sehr mit ihren internen Problemen befasste. Gott sei Dank, dass aber viele tapfere Frauen und Männer zusammen mit wachen Geistlichen langen Atem an den Tag legten, so dass die Kirche kommunikationsfähiger und dadurch mit den Fragen und Nöten der Menschen solidarischer und für die Herausforderungen der Zeit offener und aufgeschlossener geworden ist. Die Frauen und Männer mit theologischer, pastoraler und religionspädagogischer Kompetenz haben damals in pionierhafter Weise Schubkraft in diese Kirchengesellschaft bewirkt. Ihnen gebührt Anerkennung und Dankbarkeit. Sie bildeten – mit vielen anderen Kräften zusammen – einen unverzichtbaren Verstärker der Ekklesiogenese ins 21. Jahrhundert hinein, denn sie haben etwas bewährt und erdauert, was von der Kirche institutionell erst viel später eingeholt und als geistlicher Vorgang bzw. als Pädagogik Gottes anerkannt wurde.

Auch wenn wir heute alles – sogar beim besten Willen – versucht haben, werden wir die Erfahrung machen, dass wir vieles schuldig bleiben. Wir werden dann begreifen dürfen, dass Kirche nicht zu machen und damit letztlich nicht von uns zu retten ist. Sonst wiederholten wir wohl den alten Fehler, uns so zwischen Gott und die Menschen zu stellen, als müssten wir das Heil selber garantieren. Aber Kirche dient doch letztlich einer Liebe, die sie nicht selber erfüllt. Sie bleibt zwar eine Institution von Menschen mit vielen menschlichen Wunden, aber auch eine Gemeinschaft aus vielen menschlichen Wundern, die dankbar werden lassen und für die Zukunft der Kirche Hoffnung schenken.

Leo Jansen und Manfred Körber

Katholische Verbände – eine Chance für die Pastoral!

Ein Nachdenken über die Bedeutung der katholischen Verbände für die Pastoral findet in der Pastoraltheologie derzeit kaum statt und dies obwohl Verbände das kirchliche Leben in vielen Diözesen geprägt haben und weiterhin aktiv prägen. Der vorliegende Beitrag ist ein Ergebnis des Projektes „Weiterentwicklung der Verbandspastoral im Bistum Aachen“ zwischen dem Diözesanverbänderat¹, der Hauptabteilung Pastoral im Aachener Generalvikariat und der Wissenschaftlichen Arbeitsstelle des Oswald-von-Nell-Breuning-Hauses.

Das Anliegen des Projektes ist es, Potentiale zu entdecken, die von den Verbänden in der aktuellen kirchlichen Umbruchssituation ausgehen können. Verbände wollen sich hier selbstbewusst als pastorale Mitgestalter einbringen. Methodisch wurde dieser Suchprozess durch die Entwicklung von Thesen initiiert. Diese sind in den Verbänden und bei einem Hearing mit Experten beraten worden. Dabei scheuten sich die Verbände nicht, auch selbstkritisch Anfragen an ihre Positionen zu stellen. Die Ergebnisse sollen Richtschnur für das Handeln der Verbände wie des Generalvikariates sein. Eine entsprechende Empfehlung wird das Projekt beschließen.

Das oben benannte Defizit in der pastoraltheologischen Diskussion gab den Ausschlag zu diesem Beitrag. Sein Anliegen ist es, die Thesen – in einer allgemeineren Fassung – einer breiteren Fachöffentlichkeit bekannt zu machen, markante Aussagen des Hearings zu dokumentieren und so hoffentlich Impulse zur Aufhebung des Betrachtungsdefizits in der Pastoraltheologie zu leisten.

1 Kontexte

Die Fragen nach dem Profil, den Aufgaben und der Zukunft katholischer Verbände lösen widersprüchliche Antworten aus. Katholische Verbände sind etwas Besonderes, sie haben jeweils eine sehr eigene Geschichte

¹ Im Diözesanverbänderat sind die katholischen Verbände insbesondere zum Zwecke innerkirchlicher Interessenvertretung zusammengeschlossen. Der katholische Wohlfahrtsverband „Caritasverband für das Bistum Aachen“ gehört nicht zum Diözesanverbänderat und ist somit nicht an dem Projekt beteiligt. 24 diözesanweitweit organisierte Verbände bzw. Vereinigungen gehören dem Diözesanverbänderat im Bistum Aachen an.

und Identität. Sie werden als katholische Kirche identifiziert. Zugleich sind sie für viele Mitglieder wie auch Außenstehende eigenständige Organisationen und nicht vollkommen identisch mit der amtlichen Kirche. Sie mischen sich mit ihren Schwerpunkten und Aktivitäten in die Gesellschaft ein. Vielen jungen wie auch alten Menschen bieten sie Raum für bürgerschaftliches Engagement und religiöse wie politische Heimat. Historisch waren die katholischen Verbände eine der erfolgreichen sozialen Erfindungen im katholischen Milieu des 19. und 20. Jahrhunderts.² Sie haben nicht unwesentlich die Kirche und ihre Botschaft in die moderne Gesellschaft getragen.³

Vielfach macht das Wort von der Krise der katholischen Verbände die Runde. Doch Stichworte wie Mitgliederschwund, Überalterung, geringe öffentliche Resonanz, veraltete Strukturen, innere Konflikte, weniger ehren- und hauptamtliche Mitarbeiter treffen heute mehr die Kirche in ihrer Gesamtheit als nur die katholischen Verbände. Die Suche nach neuen Hoffnungsträgern für das kirchliche Leben bewegt die Köpfe allenthalben. Die Pastoral der katholischen Kirche sucht Orientierung und neue Formen. Wie kann die Frohe Botschaft von Jesus Christus in den sozialen Prozessen der Gegenwart geistlich gelebt, gemeinschaftlich organisiert, politisch wirksam werden? Die katholischen Verbände kommen hier neu in den Blick. Sie begreifen sich als eine Chance für die Pastoral!

2 Thesen⁴

Zäune niederlegen

Das Spektrum der gesellschaftlichen Herausforderungen und Phänomene, denen sich die katholischen Verbände zuwenden, ist in seiner Gesamtheit recht breit und entspricht weitgehend den öffentlich verhandelten sozialen und politischen Fragestellungen: von der Geschlechtergerechtigkeit über die Gestaltung der Arbeitswelt und ökologischen Frage bis hin zur Globalisierungsproblematik einerseits und der Bewältigung des Lebensalltags andererseits. In allen Verbänden zeigt sich die Auseinandersetzung mit Orientierungsproblemen von Menschen in der heutigen Gesellschaft und die Suche nach der orientierenden Kraft der christlichen Botschaft und Lebensauffassung. Insofern stehen die Verbände in ihrer eigenen Einschätzung mittendrin im gesellschaftlichen

² Vgl. Jansen, Leo; Klönne, Arno; Mette, Norbert; Schäfers, Michael: Zwischen Verein und Bewegung – Zur Zukunft katholischer Sozialverbände, in: *Forschungsjournal NSB*, 6. Jg., 3-4/1993, 123-132; Gabriel, Karl: Zukunft katholischer Verbände, in: *Stimme der Familie*, 51. Jg., 1-2/2004.

³ Bucher, Rainer M.: Katholische Verbände – Lernorte der Kirche? Überlegungen zum ekklesiologischen Status des deutschen Verbandskatholizismus, in: *Arbeiterfragen* 3/1990.

⁴ Thesenpapier, erarbeitet im Rahmen des „Prozesses zur Weiterentwicklung der Verbandspastoral im Bistum Aachen“. Autoren: Die projektbegleitende Arbeitsgruppe; Heribert Rychert (DPSG); Karen Pilatzki (BDKJ); Karlheinz Laurier (KAB); Manfred Körber (Hauptabteilung Pastoral); Leo Jansen (Wissenschaftliche Arbeitsstelle des Oswald-von-Nell-Breuning-Hauses); Martina Heimann (studentische Mitarbeiterin).

Leben. Trotzdem werden sie von außen oft anders gesehen und eingeschätzt; nicht selten haftet ihnen das Image von „Gestrigen“ an.

Katholische Verbände sollten sich gezielter und selbstbewusster der Fremdwahrnehmung und -einschätzung aussetzen, da nur auf diesem Weg geprüft werden kann, inwiefern die einzelnen Verbände inmitten der Gesellschaft tätig sind und ihr Handeln am Puls der Zeit ausrichten. Dazu wäre zunächst die jeweilige „Kontaktfläche“ der Verbände zu Menschen in der Gesellschaft zu vergrößern. Je intensiver die verbandlichen Akteure im unmittelbaren Kontakt das Leben der Menschen wahrnehmen und in ihre Aktivitäten einbeziehen, desto mehr werden sie ihre Aufgabe für und mit den Menschen verwirklichen können. Katholische Verbände sollten ihre nicht selten als „randständig“ erfahrene gesellschaftliche Rolle gezielt durchbrechen, indem sie kulturelle und institutionelle „Verbandszäune“ niedriger bzw. durchlässiger gestalten. Die öffentliche Kommunikation und Aktion der katholischen Verbände ist zu wenig entfaltet. Im sozialen Kontakt geht es darum, den Verband als Ort der Begegnung und des gemeinsamen Handelns und Eintretens für verbindende Anliegen zu vermitteln.

Über eine Bestandssicherung hinausgehen

Betrachtet man die einzelnen Verbände, so fällt auf, dass es hinsichtlich der gesellschaftspolitisch gesetzten Schwerpunkte erhebliche Unterschiede gibt. Zwischen einzelnen Verbänden gibt es allerdings auch Schnittstellen, etwa in den Fragen zur Geschlechtergerechtigkeit, Gestaltung der Arbeitswelt, Bewahrung der Schöpfung, Eine-Welt-Arbeit.

Für die Zukunft stellen sich in dem Zusammenhang zwei Fragen: Inwiefern können die jeweiligen politischen Schwerpunkte auch gemeinsam stärker mit anderen Verbänden verfolgt werden? Wie können die einzelnen Verbände ihre sozialen Profile weiterentwickeln und mit diesen die Pastoral im Bistum gezielter mitgestalten?

Verbände sind als lebende Organismen zu begreifen, die in das soziale Miteinander bewusst eingreifen, die sich dazu aber auch mit ihrer Umwelt selbst verändern müssen. Die Zusammenarbeit mit anderen (nicht zuletzt auch zwischen katholischen Verbänden) bewusst und gezielt zu suchen, ist ein Weg, die eigenen Vorstellungen und Anliegen neu zu buchstabieren und weiter zu entwickeln. Bisher überwiegt eher die Bestandssicherung verbandlicher Identitäten und Ressourcen oder das Denken in Konkurrenzen prägt das Handeln. Statt der Stärkung gemeinsamer Unabhängigkeit bestimmt gegenwärtig die finanzielle und politische Abhängigkeit besonders von der amtlich verfassten Kirche die strategische Planung von Verbandsleitungen. Es tauchen sogar Angstphantasien möglicher erzwungener Zusammenlegungen auf. Statt eines defensiven Rückzugs auf historische Erfolge und noch vorhandene gewachsene Anerkennung sollten gezielte Kooperationen zwischen Verbänden verfolgt werden.

Dazu wären die gesellschaftlichen Interessen und Themen klar zu benennen, für die man sich mit anderen engagieren will. Verbände könnten auf diese Weise auch neu entstehenden freien Initiativen, lokalen Gruppen sowie suchenden Einzelpersonen ihre Erfahrung in der Bündelung und Mobilisierung von sozialen Anliegen anbieten. Als demokratische soziale Gebilde haben katholische Verbände das Potential, immer wieder mutig über ihre eigenen Grenzen hinaus zu treten. Sie sollten dabei mit den Menschen, die sie erreichen und organisieren, selbstbewusst lebendige und offene Kirche mit guten Nachrichten für ein gutes Leben in einer solidarischen Gesellschaft sein.

Begrenztes Engagement ermöglichen

Die Verbände decken jedes Lebensalter ab. Ein Großteil der Verbände hat historisch gewachsene, klar definier- und abgrenzbare Zielgruppen. Der Mitgliedsbegriff der Verbände ist sehr verschieden und entwickelt sich je nach Tradition des Verbandes weiter. Die Unterschiede bestehen beispielsweise in korporativer bzw. persönlicher Mitgliedschaft. Des Weiteren differiert die satzungsmäßige Beachtung des Mitgliedsbegriffs. Die Bereitschaft zu langfristigen Bindungen nimmt – gesamtgesellschaftlich gesehen – ab. Die gesellschaftlichen Milieus differenzieren sich immer schneller oder lösen sich zunehmend auf. Damit wird auch das Konzept der lebenslangen Mitgliedschaft in Verbänden aufgeweicht und die Milieuorientierung der katholischen Verbände bricht weg. Immer mehr Menschen sichern sich Rückzugsmöglichkeiten, haben Angst vor Ausnutzung und wollen sich nicht festlegen müssen.

Die Verbände müssen die Herausforderung annehmen, verbindliche, langfristige Mitgliedschaft und lebenszeitlich begrenztes Engagement in die verbandlichen Strukturen zu integrieren. Zur Bewahrung des besonderen Profils der Verbände ist die Konzentration auf konkrete Zielgruppen von hoher Bedeutung. Die katholischen Verbände sollten einen Weg finden, um die gesellschaftlichen Umbrüche zu bewältigen und neue Milieus zu integrieren, ohne ihre traditionellen Mitglieder zu verprellen und die Substanz der Vielfalt einzubüßen.

Wird es perspektivisch zur Auflösung oder Fusion „unter Gleichen“ kommen müssen?

Andere Mitgliedergruppen zulassen

Das klassisch kirchlich sozialisierte Milieu in den Verbänden wird weniger. Die allgemein gesellschaftlich feststellbare Säkularisierung und Individualisierung hat auch Auswirkungen auf die Zielgruppen der Verbände und deren Voraussetzungen zur Mitgliedschaft. Immer mehr Mitglieder sind Suchende im Glauben und haben eine geringe Kirchenbindung. Sie finden in den Verbänden Orientierung und Raum zur Auseinandersetzung und Reibung. In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage nach der Aufnahme von ChristInnen anderer Kirchen und von NichtchristInnen.

Nach welchen Kriterien können die Verbände entscheiden, ob sie ChristInnen anderer Kirchen und NichtchristInnen aufnehmen, und wie können sie trotzdem ihr Profil als katholische Verbände langfristig erhalten und weiterentwickeln? Wie kann es gelingen, dass immer weniger kirchennahe Mitglieder immer mehr kirchenferne Mitglieder für die christliche Botschaft begeistern?

Die Palette der Arbeitsformen erweitern

Bei den Verbänden handelt es sich um selbstorganisierte, freiwillige, demokratisch strukturierte Zusammenschlüsse von gleichgesinnten Menschen. Die in den Verbänden angewandten Formen und Methoden differieren je nach Zielgruppe, Tradition und inhaltlicher Ausrichtung. Bei den Methoden handelt es sich um eine je spezifische Mischung zum einen aus Formen, die die Persönlichkeit stärken und zur Weiterentwicklung des einzelnen und der Gruppe beitragen. Zum anderen gehören dazu Formen der Artikulation, Einforderung und Umsetzung sowohl eigener als auch gruppenspezifischer Interessen. Bei aller inhaltlichen Arbeit gehört und gehören die Gemeinschaftserlebnisse in Gruppen, die oftmals mit hoher Verbindlichkeit in Bezug auf langfristige, regelmäßige Teilnahme konzipiert sind, zu den wichtigsten konstitutiven Elementen der Verbände.

Die Tradierung und Weiterentwicklung der verbandlichen Kultur ist nicht zuletzt von der kontinuierlichen Mitgliedschaft abhängig. Durch die Veränderung ehrenamtlichen Engagements, die Auswirkungen der Individualisierung und die gestiegene Mobilität verkürzt sich beispielsweise die Verweildauer in Wahlämtern und anderen Funktionen in Verbänden. Als ein Modell der Entwicklung ist in diesem Zusammenhang die Veränderung des Stellenwerts von hauptberuflichen MitarbeiterInnen der Verbände zu beobachten. Um zukunftsfähig zu bleiben, müssen neue, andere Formen, wie beispielsweise die Projektarbeit, die ein zeitlich befristetes Engagement ermöglichen, in die demokratische Organisation der Verbände integriert werden.

Dabei gilt es zu berücksichtigen, dass diese Formen zu den spezifischen verbandlichen Profilen und Stärken passen müssen. Denn die kontinuierliche und verbindliche Mitgliedschaft ist die Basis der Verbände. Durch die Umstellung von (staatlichen und kirchlichen) Förderungsmechanismen, müssen die Verbände die Herausforderung meistern, die oftmals damit verbundene Projektarbeit in die verbandlichen Strukturen zu integrieren ohne die Selbstbestimmungs- und Selbstorganisationsprinzipien der Mitglieder aufzugeben.

Den Glauben neu buchstabieren

Die Arbeits- und Ausdrucksformen der katholischen Verbände sind mit denen anderer Verbände, Initiativen und gesellschaftlichen Gruppierungen vergleichbar. Erst ihre Verknüpfung mit einem spezifisch christlichen

Wertehintergrund und die besondere gesellschaftlich und lebensweltlich geerdete Glaubenspraxis machen das besondere Profil als katholischer Verband aus. Es wird geprägt durch eine besondere Spiritualität, spezifische Formen der Liturgie und des geistlichen Lebens wie sozialen Handelns. Pastorales Handeln im Verband zeichnet sich aus durch das ständige Bemühen zwischen alltäglichen und gesellschaftlichen Lebensfragen einerseits und kirchlichen Orten und Vollzügen andererseits zu vermitteln. „Kirche werden“ und „Kirche sein“ kann hier als ein gemeinsam gestaltetes Streben beschrieben werden, die eigenen religiösen Lebensauffassungen in die sich verändernden sozialen Welten und Konfliktlagen hinein zu weben.

Die Bedeutung des christlichen Wertehintergrunds und der Stellenwert von Glauben und Kirche haben sich in der Gesellschaft mittlerweile allerdings radikal verschoben. Der christliche Wertehorizont (z. B. Gerechtigkeit, Frieden, Nächstenliebe) ist in seinem Bezug zur und seiner Begründung aus der Lehre und Praxis der Kirche nicht mehr selbstverständlich erkennbar. Außerdem stehen christliche Werte – bei aller noch vorhandenen Wertschätzung – zunehmend in scharfer Konkurrenz zu anderen Welt- und Lebensauffassungen. Das „Christliche“ muss heute in Alltag und Politik vielfach neu buchstabiert werden. Die Menschen können nicht mehr einfach auf erfolgreiche Muster der Vergangenheit zurückgreifen. Die gewachsene Skepsis gegenüber der Groß-Institution Kirche erschwert die Suche nach einem Leben aus christlicher Verantwortung. Gleichzeitig können viele der heutigen Verbandsmitglieder nicht mehr auf eine biographisch gewachsene christlich-religiöse und kirchliche Identität zurückgreifen. Biographische Brüche und permanente Orientierungssuche werden mehr und mehr zum Normalfall in einer säkularisierten Gesellschaft mit gewachsenem und unübersichtlichem Wertepluralismus.

Wie schaffen die Verbände es auf diesem Hintergrund, ihr besonderes christliches und spirituelles Profil weiter deutlich auszuprägen und zu entwickeln?

Demokratie in die Kirche einbringen

Die speziellen Leitungsstrukturen machen das Besondere des Profils von Verbänden in der Kirche aus: Demokratische Besetzung von Leitungsämtern, die Vertretungsstruktur, das Fällen von Entscheidungen nach demokratischen Spielregeln und unter Einbeziehung Vieler und die besondere Ausprägung der Geistlichen Leitung sind im Rahmen der Kirche einzigartige Strukturen. In ihnen können Menschen und Gruppen, denen dies sonst verwehrt oder nur eingeschränkt möglich ist, kirchliches Leben mitbestimmen und Verantwortung tragen.

Verbände bieten so ein Modell und gelebte Praxis für Mitbestimmung, Mitgestaltung und Verantwortung in der Kirche. Dies steht oft im Widerspruch zu dem Erleben anderer gegenteiliger Strukturen in der Kirche. Die Verbände stehen hier vor der Aufgabe, dieses Spannungsverhältnis für

sich und ihre Mitglieder auszuhalten und zu gestalten und das demokratisch geprägte Profil der Verbände als Zukunftsmodell in die Kirche einzubringen.

Alternative Politikmuster in die Öffentlichkeit tragen

Katholische Verbände haben die rechts- und sozialstaatliche Entwicklung in Deutschland im letzten Jahrhundert nachhaltig mitgeprägt. Besonders nach dem Zweiten Weltkrieg konnten die katholischen Verbände die politische Kultur der Bundesrepublik entscheidend mitgestalten. Ihre Stimme wurde gehört; sie bildeten viele Menschen, die in gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen Verantwortung übernahmen und im Geist der katholischen Soziallehre unser Gemeinwesen förderten. Doch das Politikmuster der politischen Einflussnahme über Parteien, Parlamente und soziale Institutionen ist zumindest seit den achtziger Jahren brüchig geworden.

Die Vorbehalte bei vielen Menschen gegenüber den etablierten Institutionen und politischen Handlungsmustern haben auch in den katholischen Verbänden ihre Wirkung gezeigt. Zunehmend suchen viele Menschen seit dieser Zeit nach neuen Formen und Wegen, ihre Wertorientierungen und Anliegen zu verwirklichen und zur Geltung zu bringen. Institutionelle Verkrustungen, von denen die katholischen Verbände auch selbst nicht verschont geblieben sind, erforderten und erfordern neue Wege politischer Partizipation. Die katholischen Verbände haben in der „großen“ Politik und auf der oberen Ebene von Parteien, Staat und Kirche nicht mehr die Resonanz wie in den Jahrzehnten des Aufbaus der Bundesrepublik Deutschland. Dem gegenüber sind sie weiterhin in vielen lokalen, regionalen und thematischen Bezügen mit vielen Menschen aktiv und bieten Räume politischer Partizipation und sozialer Integration. Angesichts dieser Entwicklung stehen die katholischen Verbände vor der Herausforderung, ihre vorhandenen und zum Teil neu gewonnenen Stärken an der gesellschaftlichen Basis weiter zu entwickeln und politisch wieder verstärkt in eine veränderte Öffentlichkeit und internationaler werdende Politikorganisation einzubringen.

Den Bistümern zu Partnern werden

Angesichts des Relevanzverlustes christlicher Glaubenspraxis in unserer Gesellschaft werden persönliche Glaubenszeugnisse für die Zukunft des Christentums von besonderer Bedeutung sein. In diese kirchliche Zukunftsdiskussion können sich die Verbände mit ihrem, von den Biographien der GründerInnen und Mitglieder lebendem Engagement, der Thematisierung von Glaubenspraxis und gesellschaftlichen Herausforderungen sowie mit ihrer Bildungsarbeit aktiv einbringen. Sie können zum Herzstück einer missionarischen Kirche werden. Dazu suchen sie den intensiven Dialog mit der Kirchenleitung, sie wünschen deren Unterstützung und gestalten die Pastoral mit. Die Einbindung der geistlichen Leitung in die Leitungsstrukturen der Verbände ist eine zentrale Form des Ausdrucks der Verbundenheit mit dem Bistum.

Für die Zukunft stellt sich für die Verbände die Aufgabe, neben ihren jeweiligen spezifischen Aufträgen an einem gemeinsamen Selbstverständnis zu arbeiten und als eigenständige Partner Verantwortung für die Pastoral im Bistum zu übernehmen. Dazu bedarf es der Entwicklung entsprechender Angebote und eines gemeinsamen verbandlichen Engagements – jenseits eigener Interessen.

Ist das gewollt? Wenn ja, wo ist der Ort für die Entwicklung einer solchen Praxis?

In den Bistümern andere Strukturen pflegen

Die aktuellen Konzepte pastoraler Planung haben zum Ergebnis, dass die Bezugsräume⁵ größer werden und das bei weniger pastoralem Personal sowie einer geringeren Finanzausstattung. Damit ist ein Rückzug der Kirche aus dem unmittelbaren Ortsbezug gegeben – es besteht aber auch die Chance, dass sich kirchliches Handeln an den veränderten Lebensräumen der Menschen neu orientiert. Vielerorts prägen verbandliche Aktivitäten auch das Gemeindeleben. Viele verbandliche Gruppen vor Ort bewegen sich im Spannungsfeld zwischen Eigenleben des Verbandes und Anforderungen aus der Pfarrgemeinde.

Eine Veränderung der gemeindlichen Strukturen stellt damit durchaus eine Anfrage an die zukünftige Anbindung der Verbandsgruppen und -strukturen dar. Dabei müssen sie nicht die Vorgaben der neuen pastoralen Räume übernehmen, sondern können von den faktischen Lebensraumbezügen der Menschen und der gesellschaftlichen Situation her Akzente setzen.

Wollen sich Verbände solche Gegenakzente setzen und über ihren eigenen Horizont hinaus die zukünftige kirchliche Sozialform mitgestalten? Sind sie bereit sich aktiv in die aktuellen Planungsprozesse einzubringen, Netzwerke zu bilden oder lebensraumbezogene Projekte in Gang zu setzen?

Die Identität stärken – Kooperationen wagen

Die katholischen Verbände kooperieren auf vielfältige Weise mit anderen kirchlichen und nichtkirchlichen Verbänden, mit Einrichtungen auf allen drei Ebenen des Bistums, mit amtlichen und gesellschaftspolitischen Institutionen sowie international. Um ihre Berührungspunkte in der Gesellschaft zu vermehren, stehen die katholischen Verbände vor der Herausforderung, neue Formen von Kooperation zu entwickeln. Zu denken ist beispielsweise an die Bereiche Kunst, Kultur und Medien, an die Zusammenarbeit mit Projekten, Bewegungen, Initiativen, Stiftungen und Wirt-

⁵ Im Bistum Aachen ist vorgesehen, dass die derzeit 544 Pfarreien sich zu Kooperationen in etwa 70 „Gemeinschaften von Gemeinden“ zusammenschließen. Ähnliche oder vergleichbare Planungen und Veränderungen sind aber in so gut wie allen deutschen Diözesen zu verzeichnen.

schaftsunternehmen. Dabei könnten die verschiedenen Formen des Sponsorings zur Finanzierung der eigenen Aufgaben wichtiger werden.

Neue Formen der Kooperation sind dabei so zu gestalten, dass sie die personellen Ressourcen der Verbände nicht überdehnen und die eigene Identität und Zielsetzung nicht untergraben. Voraussetzung dafür ist die Stärkung des Selbstbewusstseins über das eigene Profil sowie die Entwicklung bzw. Schärfung von ethischen Kriterien für solche Kooperationen.

3 Erkenntnisse

Dass von den katholischen Verbänden ein unverzichtbarer Beitrag für die Gestaltung der zukünftigen Pastoral ausgehen muss, war ein zentrales Ergebnis des Hearings von VerbandsvertreterInnen und Wissenschaftlern aus Pastoraltheologie (Norbert Mette, Dortmund), Kirchenrecht (Heribert Hallermann, Würzburg) und Politikwissenschaft (Christoph Strünck, Düsseldorf).⁶

Für *Norbert Mette* sind die Verbände ein Garant für Pluralität angesichts aktueller kirchlicher Entwicklungen. Im Zuge der kooperativen Pastoral, in deren Kern es um die Vergrößerung von Seelsorgeeinheiten geht, braucht es, seiner Ansicht nach, wieder verstärkt Gruppierungen, die dem Sog in Richtung Pfarrei entgegenwirken. Kirche habe nur Zukunft, wenn sie sich in Pluralität verwirkliche. Auf der Pfarrgemeindeebene sei zunehmend eine Tendenz zu beobachten, sich von gesellschaftlichen Aufgaben zurückzuziehen. Eine erfolgreiche Evangelisierung ist nur im Plural möglich. Pastorale Planung muss daher auf Akteursvielfalt setzen, das aber geschieht bisher zu wenig. Verbände stehen für ein Christ-Sein in der Gesellschaft und somit für eine öffentlich wahrnehmbare Kirche. Gerade angesichts der aktuellen politischen Diskussion um die Bedeutung religiöser Symbole im Staat ist das Verständnis der Verbände, wonach Religion keine Privatsache ist, notwendiger denn je.

Christoph Strünck verweist auf die Bedeutung advokatorischer Vereinigung angesichts der Zukunftskonflikte um Demokratie und Sozialstaat. Katholische Verbände können, seiner Meinung nach, von den Bewegungen und Verbänden in den USA lernen. Diese schaffen es immer wieder neue Koalitionen zu aktuellen gesellschaftlichen Themen herzustellen. Insbesondere kirchliche Verbände engagieren sich bewusst für diejenigen, die nicht von den großen Interessengruppen vertreten werden und kämpfen für sie und mit ihnen – aggressiv und polarisierend – um Aufmerksamkeit in der Medienlandschaft. Damit ihnen das gelingt brauchen sie finanzielle Unabhängigkeit. Sie erhalten kaum Regelförderungen und sind extrem stark auf Mitgliedsbeiträge und Spenden angewiesen. Eine große Rolle spielen bei der Finanzierung von Kampagnen

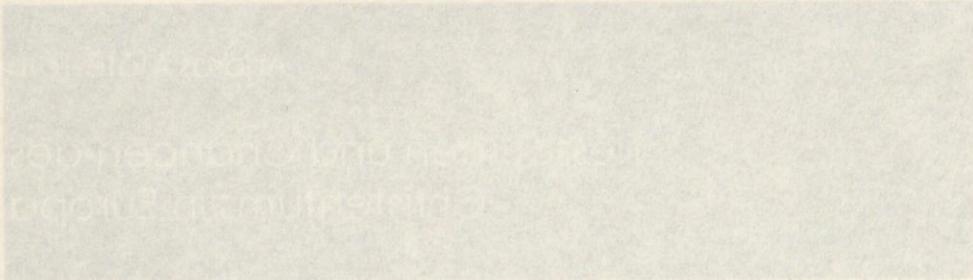
⁶ Dieses Hearing fand am 28. 1. 2004 im Oswald-von-Nell-Breuning-Haus in Herzogenrath statt.

etc. lokale Stiftungen. In der bunten Verbändelandschaft in den USA und ihrer extremen Kampagnenfähigkeit, sieht Strünck, einen Gewinn für die Demokratie. Im Unterschied dazu kann am Beispiel der Wohlfahrtsverbände in Deutschland, etwa des Caritasverbandes, deutlich gemacht werden, wie diese aufgrund von Abhängigkeiten von Staat und Kirche ihre anwaltliche Rolle nur eingeschränkt wahrnehmen können. Wer vom System profitiert kann eben nur halbherzig darin bzw. dagegen protestieren. Katholische Verbände müssen daher zukünftig ihre finanzielle Unabhängigkeit ausbauen und dürfen nicht durch eine zu starke Regelförderung von kirchlicher oder staatlicher Seite an ihrer advokatorischen Aufgabe gehindert werden, so die Empfehlung von Strünck. Denn hier liegt die gesellschaftliche Herausforderung von katholischen Sozial- und Jugendverbänden angesichts wachsender sozialer Spaltung und Politikverdrossenheit in Deutschland.

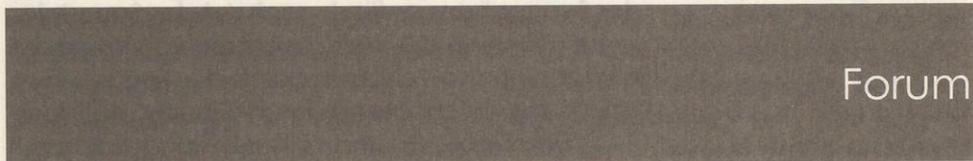
Um Pastoral gestalten zu können brauchen katholische Verbände, so *Heribert Hallermann*, ihre Eigenständigkeit. Sie beziehen ihre Gestaltungskraft aus der freiwilligen Vereinigung. Allerdings sind sie in Deutschland eine enge Bindung an die kirchlichen Verfassungsstrukturen eingegangen. Vom Wesen her liegen sie jedoch quer dazu. Diese Bindung lähmt sie. Nach dem kirchlichen Vereinigungsrecht gelten für die Verbände aber andere Maßstäbe als etwa für die Pfarrgemeinden. So müssen diese für alle offen sein, während sich die Verbände durch freiwillige Mitgliedschaft und Zielgruppenorientierung ausweisen. Im Miteinander von Pfarrgemeinden und Verbänden muss es, nach Hallermann, zu einer neuen Kultur kommen, dabei dürfen die gemeindlichen (verfassungsrechtlichen) Kriterien nicht für den verbandlichen (vereinigungsrechtlichen) Bereich gelten. Gerade im weitmaschiger werdenden Netz pastoraler Räume braucht es unterschiedliche Vereinigungen, wenn Kirche zukunftsfähig bleiben soll. Dabei sollten die Verbände selbstbewusst in den Diskussionen um ihre finanzielle Förderung auftreten. Sie haben ein Recht auf Unterstützung und sollten für eine bessere Transparenz im Umgang mit Kirchensteuermitteln eintreten.

Katholische Verbände sind eine Chance für die Pastoral, wenn sie nicht Vergangenen nachtrauern, sondern sich als praktische Lernorte des sozialen Gewissens und der Solidarität weiter profilieren. Katholische Verbände sind eine Chance für die Pastoral, wenn sie die Bedeutung des Evangeliums in den alltäglichen und politischen Lebenszusammenhängen mit den Menschen neu erschließen. Katholische Verbände sind eine Chance für die Pastoral, wenn sie selbst wie auch die verfasste Kirche die verbandliche Selbstorganisation als einen neuen Weg der Kirchenbildung unter den veränderten Bedingungen der Moderne begreifen⁷.

⁷ Vgl. Bucher, Rainer: In unbekanntem Gegenden. Über die neue Lage der Kirche, in: Kirche im Klartext – bunt, lebendig, berührbar. Hrsg. v. Wissenschaftliche Arbeitsstelle des Oswald-Nell-Breuning-Hauses (= Zur Diskussion gestellt, 11) 37-44.



...den Blickwinkel zu verknüpfen. ...
...Das Wesentliche von Gott durch den Blick
...auf die eigene Aufgabe zu sehen.



Forum

...eine eigene Verantwortung ...
...wichtigste Aufgabe ...
...gelingen ...
...sich ...
...nicht nur ...
...ich ...
...verbunden ...
...glücklich ...
...dem ...
...tun ...
...ist ...
...das ...
...da ...
...N ...
...den ...
...un ...
...der ...
...200 ...
...Die ...
...die ...

...Reflexion ...
...für ...

Ressourcen und Chancen des Christentums in Europa

„Dort werden sie von Gott dazu berufen, dass sie, indem sie ihre eigene Aufgabe erfüllen, vom Geist des Evangeliums geführt, nach Art des Sauerteigs zur Heiligung der Welt gleichsam von innen her beitragen und so vor allem durch das Zeugnis ihres Lebens, hervorleuchtend durch Glaube, Hoffnung und Liebe, Christus anderen kundmachen.“

Lumen Gentium

„Der wichtigste Beitrag, den Christen für die Evangelisierung Europas leisten können, ist ein ganzheitlich gelebter Gottesglaube und ein zeichenhaftes Leben in der Nachfolge Christi.“

Bischof Wanke

Ich war sehr berührt, als Franz Weber, der Freund und Kollege aus Innsbruck, mir die Einladung zu diesem Referat schickte. Ich war froh, da ich mich mit vielen Kollegen in dieser Pastoraltheologischen Konferenz tief verbunden fühle, ich habe ihnen sehr viel zu verdanken. Besonders glücklich war ich aber, weil ich nicht über ein spezielles Ost-Thema, sondern über ein allgemeines Europa-Thema referieren sollte. So lange Zeit fühlten sich meine Kollegen und ich - nicht nur in der Theologie - thematisch etwas eingeengt. So oft konnten wir den Eindruck nicht verhehlen, dass es bei der Organisation von Konferenzen im Westen nach der Wende etwa eine Pflicht gewesen sein mag, auch einen „Ossi“ einzuladen. Natürlich war es auch ein gutes Gefühl, solche Kollegialität erfahren zu dürfen. Langsam aber wollten wir uns von unserem Schicksalsthema befreit wissen und unsere regionalen Erfahrungen theologisch weiterführen, um uns damit in die Reihen der Kollegen der europäischen Theologie oder der Theologie der Welt einreihen zu können. (Máté-Tóth 1995, 1996, 2002) Nur langsam konnten wir aus folgendem Klischee herauskommen: Die Christen im Osten haben Erfahrung und die in Westen haben Theologie. Dieses Thema, das mir angetragen wurde, dient dieser Befreiung.

Parallel zur Wende in der Gesellschaft der Region ereignete sich auch in meinem persönlichen Leben eine Wende. So ist die wissenschaftliche Reflexion tief mit einer Selbstreflexion verbunden; dies gilt aber nicht nur für jemanden aus dem „Ostreservat“. Theologie und Zeugnis gehören

traditionell zusammen – dies stellt eine Herausforderung für jede Theologie dar.

1 Kritische Hermeneutik der Fragestellung

Statistische Daten und soziologische Eindrücke dürfen nicht unsere theologische Sicht verstellen, als wäre die Frage nach der Zukunft des Christentums in Europa ausschließlich aus solchen gesellschaftswissenschaftlichen Blickwinkeln zu betrachten. Gerade in den letzten Jahren wird bezüglich der Europa-Diskussionen behauptet, dass dieses Megaprojekt allzu einseitig aus wirtschaftlicher und politischer Perspektive gedacht und durchgedacht wird, und die anderen Seiten des Menschen und der Gesellschaft, darunter vor allem Kultur und Religion, eben nicht genügend reflektiert würden. Wenn jetzt eine genuin theologische Betrachtung versucht wird, möchte sie keineswegs dogmatisch sein. Karl Rahner hat z. B. die „Frage nach der Zukunft Europas“ in einem größeren Artikel so behandelt, dass er die genuin dogmatische Frage einer „Ewigkeitsbedeutung Europas“ gestellt und sie mit einem vorsichtigen, differenzierten „JA“ beantwortet hat. (Rahner 1984)

1.1 Zielvorstellungen

Viele Sichten der Wirklichkeit und viele Grundeinstellungen zum anstehenden Thema sind berechtigt und können diskutiert werden. Da es sich aber hier um einen theologischen, einen pastoraltheologischen Kongress handelt, wird von einem Referenten berechtigterweise gefordert, seine eigene Position zum Thema vorzutragen. Dazu möchte ich gerne Bischof Wanke zitieren: „Nicht die Selbstdarstellung der Kirche ist jetzt gefragt, sondern die 'Darstellung Gottes'.“ (Wanke 2000, 15)

1.2 Christentum als ...

In diesem Referat soll über das Christentum gesprochen werden. Was ist das: Christentum? Diese Frage hat in den gegenwärtigen öffentlichen Diskussionen eine besondere Tragweite. Einige behaupten, dass die Welt überhaupt nur noch eine reale Zukunft haben könne, wenn die christlichen Werte verstärkt würden. Ansonsten ginge die Welt immer mehr unter - in Richtung der Hölle der wirtschaftlichen, sozialen sogar anthropologischen Ungleichheiten. Andere wollen im Christentum eine Religion sehen, die unter den vielen Sinnangeboten diejenige ist, die eher der Vergangenheit angehört. Wieder andere wollen unter der Fahne des „Christentums“ Politik machen, Wähler für ihre jeweiligen Parteiziele gewinnen, die inhaltlich oft nichts mit dem Christentum als Religion oder als Lebensphilosophie gemein haben.

Es ist daher vor allem nötig, einiges bezüglich des wichtigen Begriffes „Christentum“ zu klären.

Kultur

Peter Antes, der namhafte Islamwissenschaftler, hat letztes Jahr ein Büchlein herausgegeben: „Christentum und europäische Kultur – Eine Geschichte und ihre Gegenwart.“ Er widmet dieses Buch denjenigen, die „nicht nur gebetsmühlenartig auf den prägenden Einfluss des Christentums auf die europäische Kultur verweisen, sondern diese Aussage durch konkrete Beispiele untermauern und belegen wollen.“ (Antes 2002, 8) Die Autoren des Buches geben in einem strengen Rahmen von je einem Autorenbogen ein Panoptikum der kulturellen Errungenschaften des Christentums wieder, angefangen von bildender Kunst über Musik, Literatur, Recht, Naturwissenschaften bis hin zur Philosophie. Alle Autoren wählen einige absolut erhellende Beispiele aus der Geschichte und alle stellen sich die Frage: Was ist mit dieser Geschichte in und nach der Moderne passiert, was steht am jeweiligen Kulturfeld heute und in der Zukunft? Alle Beiträge verweisen darauf, dass die christliche Kulturgeschichte heute eine ganz neue Phase der kulturellen Wirklichkeit trifft, aber kein Autor will behaupten, dass hinter der Aussage, es gibt ein Kulturchristentum, in der Zukunft ein Fragezeichen gesetzt werden sollte. Die Zeiten, die Formen, die Zusammenhänge ändern sich, aber die (unter anderen) christliche Prägung der Kultur Europas wird noch lange Zeit mehr oder weniger bestimmend sein.

In diesem Sinne formulierte z. B. Vaclav Havel sein Vorwort zur Präambel der Europäischen Identität 1995.

„Die Europäische Union beruht auf einem großen Ensemble zivilisatorischer Werte, deren Wurzeln zweifellos auf die Antike und das Christentum zurückgehen und die sich durch zwei Jahrtausende hindurch zu jener Gestalt entwickelt haben, die wir heute als die Grundlagen der modernen Demokratie, des Rechtsstaates und der Bürgergesellschaft begreifen. Das Ensemble dieser Werte hat sein klar umrissenes sittliches Fundament und seine manifeste metaphysische Verankerung, und zwar ungeachtet dessen, inwieweit der moderne Mensch sich das eingesteht oder nicht.“ (Zit. nach Máté-Tóth 2002, 252)

Die Berufung auf die grundlegenden Werte in dieser Charta hat nicht zuletzt der Präfekt der Glaubenskongregation, Joseph Kardinal Ratzinger, mehrmals unterstrichen. „Insofern ist hier wesentlich christliches Erbe in seiner besonderen Art von Gültigkeit kodifiziert. Dass es Werte gibt, die für niemanden manipulierbar sind, ist die eigentliche Gewähr unserer Freiheit und menschlichen Größe; (...) So schützt dieser Satz ein Wesenselement der christlichen Identität Europas in einer auch dem Ungläubigen verstehbaren Formulierung.“

Christentum als Kultur ist kein Subjekt, sondern in dem oben dargestellten Sinne des Wortes eine geschichtliche Größe, eine Gegebenheit, die ihre eigene Vitalität und Kraft hat, welche für viele Menschen mit oder ohne religiöse oder kirchliche Bindung ein sinnvolles Leben begründen kann. Die Europäer sind in dieser Kultur zu Hause, und die Versuche, gegen die Grundlagen dieser Kultur zu leben oder Politik zu machen, haben in Europa keine echte Chance, sie sind für mich eher utopieartig, also in Europa ortlos.

Die EVS hat gezeigt, dass das Vertrauen in Institutionen wie Bildungssystem, Armee, Polizei, Parlament, Kirche usw., die mehrheitlich auch aus der christlichen Kultur ihre philosophischen, rechtlichen, politischen Grundlagen bekommen haben, in den letzten 20 Jahren zwar kritischer geworden ist, aber eine Stabilität aufweist. Darum kann man nicht über einen Vertrauensverfall und auch nicht über einen Werteverfall sprechen. (Vgl. Denz 2002)

Religion

Über Christentum als Religion zu sprechen, ist selbst eine wissenschaftliche Aufgabe. Vor allem darum, weil der Begriff „Religion“ selbst schwer oder gar nicht definierbar ist. Jede Definition impliziert bereits entsprechende Konzeptionen. So wird in den Religionswissenschaften über die gesellschaftliche Funktion der Religion gesprochen, in dem einige Dimensionen besonders stark hervorgehoben und auch erforscht werden: Erfahrung, Rituale, Ideologie, Kontingenzbewältigung usw. (Vgl. Glock und Stark 1965, Kaufmann 1989, Smart 1996)

Für uns sind hier vor allem die Rituale und die ideologische Funktion der Religion von Bedeutung. Die Frage bezüglich der Ressourcen und Chancen des Christentums als Religion in Europa lautet: Welche Funktion wird vom Christentum in Europa als Kultur- und Wirtschaftsregion erfüllt? Da Europa nach dem Zweiten Weltkrieg und noch mehr nach dem Fall der Mauer in eine sehr große Bewegung gekommen ist und es dabei sehr viele Unsicherheiten gibt, wird nach einer Instanz, nach einem Mittel gesucht, das in diesem Prozess Kontinuität sichert, die Vorgänge plausibel kommentiert und sie sinnvoll und akzeptabel macht.

Die immer noch sehr große Nachfrage nach Ritualen an den Lebenswenden, die Neubelebung von mehreren Wallfahrtstraditionen und auch die europaweit sehr stabile Religiosität der Bürger lässt vermuten, dass die Religion in diesen Prozessen immer noch von sehr großer Bedeutung ist. Grob gesagt: In Europa wird man zu keiner Revolution aufrufen, wie etwa vor Jahrzehnten in der Dritten Welt. Die Kriegserfahrungen vom Balkan deuten auch nicht auf die relativierende, sondern ganz im Gegenteil auf die die nationale Identität stabilisierende und klärende Funktion der Religion hin. In diesen Kriegen fanden wir viele Hinweise auf die Bedeutung religiöser Rituale vor, z. B. die Angriffe auf die heiligen Orte und Gebäude, die rituelle Entwürdigung und Vergewaltigung von Frau-

en, die Benutzung von vielen gemeinschaftsstiftenden Symbolen. Diese Hinweise mögen abschreckend wirken, da sie oft sehr weit entfernt vom Christentum als moralischer Instanz liegen. Doch selbst an diesen Beispielen lässt sich demonstrieren, dass Religion in manchen Teilgebieten Europas sogar in dieser Form ritueller Ausprägungen eine stabilisierende Funktion ausübt.

Kirche

Schließlich bedeutet Christentum auch Kirche und - soziologisch gesprochen - Institution, Macht und Bürokratie. Die Überlegungen zur Zukunft des Christentums als Kirche beherrschen m. E. die öffentliche Diskussion über diese Thematik. Man kann dabei hinter den Diskussionsbeiträgen ein offenes und ein latentes bürokratisches Interesse beobachten. Wenn es darum geht, dass die katholische Kirche in einem Land wie z. B. Deutschland ihre Mitwirkung in der Schwangerschaftskonfliktberatung neu konzipieren muss und sich dazu Bischöfe, Therapeuten, Vorsitzende von diesen und jenen Vereinen in kirchlicher Trägerschaft und ja auch Theologen usw. äußern, dann vertreten sie mit ihren Beiträgen ein offenes Interesse der Kirche - natürlich im Dienste der Frauen, der Familien und vor allem der Kinder, die, wenn alles stimmt, auf die Welt kommen möchten. Wenn die Kirche ihre Stellung in der Gesellschaft verliert, verliert sie damit ihren Einfluss, ihr Prestige, vielleicht auch ihr Einkommen, ein Stück ihrer Zukunftschancen als Institution.

Man kann aber auch einen latenten Interessenskampf hinter den Äußerungen über die moralische Lage Europas beobachten, über die einseitig betonten wirtschaftlichen Aspekte bei der EU-Erweiterung, auch über die Frage, soll Gott und Christentum in der Präambel der EU-Verfassung erwähnt werden oder nicht. Auch in den pastoraltheologischen Diskussionen gibt es dieses latente bürokratische Interesse. Es wäre Unsinn zu leugnen, dass das in den letzten fünf bis zehn Jahren in der Pastoraltheologie verstärkte Interesse nach Institutionsentwicklung oder auch nach den therapeutischen Methoden in der Pastoral wie Bibliodrama, TZI usw. ganz unabhängig davon wäre, dass es mit der Kirche als Anbieter in diesen Jahren eher bergab ging, und so sollen im Interesse dieser Gnadenfabrik - schöner gesagt: der Kirche als Dienstleistungsinstitution - neue Methoden und Pastoralfelder eröffnet werden.

Es soll keineswegs damit behauptet werden, dass die Kirche hier mit zwei Zungen rede, dass sie diese Themen aus purem Eigeninteresse behandle. Ich glaube nicht, dass die Kirche hier nicht glaubwürdig wäre. Keineswegs. Es soll aber darauf hingewiesen werden, dass die Kirche das Christentum als Institution, als Macht und Bürokratie in der Gesellschaft auf ihre eigene Art und Weise vertritt und ihre Logik auch in der Behandlung dieser Frage klar zum Vorschein kommt und bürokratisch, machtpolitisch stark mitbestimmt ist - aus der Sache selbst heraus.

Hier muss man über die Logik der bürokratischen Sichtweise reflektieren. Die Theologie und noch mehr die religiösen Medien bestimmen den Diskurs über das Christentum in der Öffentlichkeit, und ihre Interessen zielen vor allem auf die Institutionen und die sich darin ständig wiederholenden bürokratischen Konflikte. Die Betrachtung der Frage nach Religion ist maßgebend bürokratisch bestimmt, da die entsprechenden Personen meistens im bürokratischen Gefüge einer Kirche leben und denken. Sie sind der Kirche ausgeliefert – aber nicht nur der Institution (kirchliche Bürokratie), sondern sie haben auch existenziell mit dieser real existierenden Kirche zu tun. Unter „existenziell“ verstehe ich nicht unbedingt in erster Linie die Position eines Angestellten, sondern vor allem die innere Wichtigkeit der Kirche in der Selbstreflexion. Die Kirche geht uns grundlegend an.

1.3 Vorläufige Zusammenfassung

Die kritische Hermeneutik der Fragestellung „Chancen und Ressourcen der Kirche in Europa“ hat also klar gezeigt, dass die Betrachtung des Christentums als Kultur, als Religion und als Kirche je eigene Züge aufweist. Es ist daher wichtig zu klären und danach zu fragen, worum es bei der Betrachtung dieser wichtigen Frage geht. Und da das Christentum nie auf die Kirche als bürokratische Institution eingeengt werden darf, sollte auch in der kirchlichen Rede und Reflexion das Christentum als Kultur und als Religion entsprechend behandelt werden. Die kirchlichen Diskussionen erhielten dadurch neue Dimensionen und eine neue Tragweite mit der Verstärkung dieser Aspekte. Ein wichtiges theologisches Argument dafür ist, dass nicht Kultur und Religion im Dienste der Kirche stehen, sondern umgekehrt die Kirche im Dienste der Kultur und der christlichen Botschaft, die wir Offenbarung nennen, steht.

Nach dieser hermeneutischen Kritik können die Daten und Einsichten über das Christentum in Europa nuancierter betrachtet und kommentiert werden. Im Folgenden wenden wir uns dem europäischen Kontext, wo Christentum sich ereignet, zu: auf dem Hintergrund von Daten der Europäischen Wertestudie und von Analysen Papst Johannes Paul II.

2 Christentum als Kultur: Wertestudie

Die Grundlagen der Demokratie, das Entstehen des modernen Staates und die wichtigsten Säulen der Ethik sind ohne den bestimmenden christlichen Beitrag der Jahrhunderte nicht zu denken und zu verstehen. Diese Binsenwahrheit sollte oft betont werden, vor allem in (politischen, aber auch theologischen) Diskussionen, wo auf die bremsende Rolle der Kirche, vor allem der Katholischen Kirche in diesen modernen Entwicklungen hingewiesen wird. Trotz der berechtigten Kritik bleibt zu betonen, dass bei diesen Entwicklungen christliche Werte, Weltvorstellungen im Hintergrund standen, die nicht selten von der Kirche nicht akzeptiert waren.

Die EVS hat durch gezieltes Fragen erschlossen, wie Bürger zu diesen zivilen Bereichen stehen, welche Werte für sie wichtig und bestimmend sind. In der gebotenen Kürze möchte ich einige Ergebnisse aufzeigen. Die statistischen Analysen stammen vom Innsbrucker Soziologen Hermann Denz. (Denz 2002)

2.1 Demokratie

Wie stabil ist die Demokratie, fragen nicht nur Bürger und Politiker in den ehemaligen Ostblockstaaten. Demokratie wird geschwächt, wenn immer mehr Menschen sich vorstellen können, auch ohne Parteien, ohne Parlament auskommen zu können. Parallel dazu verstärkt sich der Ruf nach dem starken Mann, nach dem Führer, der Ordnung bringt, Klarheit schafft und wie Mose das herumirrende, ausgehungerte Volk aus der Wüste führt. Besonders schwer hat es die Demokratie in den Reformstaaten. Einige von ihnen haben gar keine demokratische Tradition, andere erlitten einen Bruch der demokratischen Tradition durch den totalitären kommunistischen Staat, und so muss jetzt beinahe alles von vorne beginnen. Die wirtschaftlichen Schwierigkeiten verleiten viele dazu, die Ursache der Probleme im demokratischen System selbst zu suchen. Die Ost-Staaten weisen deutlich mehr Demokratiehemmungen auf: Bei ihnen ist der Ruf nach dem starken Führer am lautesten zu hören, hier kann von Demokratiestörungen gesprochen werden.

Das Christentum hat in den Ländern mit stabiler Demokratie eine stabilisierende Rolle zu spielen und wird in seiner heutigen Form gesellschaftlich auch unterstützt. In den Ländern mit schwacher Demokratie muss daran erinnert werden, dass Demokratie zu den christlichen Gütern gehört. Hier haben christliche und aufgeklärte Denker große Verantwortung zu übernehmen, indem sie auf diese Wurzeln deutlich und unermüdlich hinweisen.

2.2 Staat

Zwischen Solidarität und Bürgerverantwortung gibt es – so die zugrundeliegenden Daten – einen deutlichen Zusammenhang. Die Mehrheit der westeuropäischen Staaten weist mehr Solidarität und auch mehr Eigenverantwortung, wenn man so will, Zivilcourage auf. Dagegen sind die osteuropäischen Staaten weniger solidarisch, und die Verantwortung in der Gesellschaft wird dem Staat überlassen. Starker Führer, fürsorgender Staat – das ist die Logik, die vor allem in Krisensituationen die wichtigsten Bausteine zu einem alternativen antidemokratischen Gesellschaftskonzept liefert. Man kann dies heutzutage auch in Deutschland beobachten, wo durch die überraschenden Wirtschaftsdaten ebenfalls Grundlagediskussionen über Demokratie losbrechen. In Osteuropa speisen sich die links- und rechtsradikalen Parteien aus dieser Logik.

Die Botschaft des Christentums lautet: Solidarität und Subsidiarität. Es gibt eine hoffnungsvolle Zukunft in Europa nur dann, wenn die Politik gut

zwischen Solidarität und Wachstum, zwischen Zivilgesellschaft und Staat balancieren kann.

3 Christentum als Religion: Statistische Daten

Bezüglich der ekklesialen Grunddaten – z.B. Anzahl der Taufen und Eheschließungen oder Priesterzahlen – ist offensichtlich, dass es der Kirche in Europa heute schlecht geht. Die Menschen wenden sich von der Kirche ab. Genauer gesehen, ist dieser Trend etwas differenzierter zu betrachten, wozu einige statistische Daten aufgezeigt werden können. Die herangezogenen Quellen sind einerseits die Daten der Europäischen Wertestudie (Datensatz 1982, 1990, 1999) und das Statistische Jahrbuch des Vatikan (erscheint in jedem zweiten Jahr).

3.1 Religiosität

Die Europäische Wertestudie hat danach gefragt, wie die Bürger Europas sich zur Religion stellen, der Fachausdruck ist hier die religiöse Selbsteinschätzung. In den letzten zwanzig Jahren ist der Anteil der „Religiösen“ geringfügig gestiegen: von 63% (1982 – nur EG 12) bis hin zu 67%. Religion – mag der Begriff hier auch vieles umfassen – scheint auch in Zukunft nicht aus Europa zu verschwinden. In Europa gibt es natürlich – je nach Land – große Unterschiede hinsichtlich des Anteils der Religiösen.

	Osteuropa	Westeuropa
über 75%	Polen, Rumänien, Litauen, Kroatien, Slowakei, Lettland, Ukraine	Portugal, Italien, Griechenland, Österreich, Dänemark, Malta
50-75%	Slowenien, Russland, Ungarn	Irland, Island, Finnland, Belgien, Niederlande, Nordirland, Luxemburg, Spanien, Deutschland
unter 50%	Bulgarien, Tschechien, Estland, Weißrussland	Frankreich, Großbritannien, Schweden

Tabelle 1: Anteil der Religiösen in den europäischen Ländern. (EVS 1999)

3.2 Christlichkeit

Was die groben Zahlen einer nicht näher definierten Religiosität zeigen, kann bezüglich der Zustimmung zu einigen speziellen Glaubensinhalten etwas weiter ausdifferenziert werden. Die christlichen Inhalte sind in dieser Befragung: Gott, Sünde, Leben nach dem Tod, Himmel und Hölle. Es wurde aber auch nach bestimmten nicht-christlichen Inhalten gefragt, wie Reinkarnation, Telepathie, Glaube an Glücksbringer. Demnach ergaben sich drei Typen:

- *Christen* stimmen fast lückenlos den einzelnen christlichen Glaubens-elementen zu;
- *Glaubenskomponisten* (ein Ausdruck von Zulehner) haben eine eher starke Affinität zu den esoterischen Elementen, verbinden diese aber

mit einer passablen Affinität zu den christlichen und einer eher etwas abgeschwächten Zustimmung zu den magischen Elementen;

- *Atheisierende* sind diejenigen, die keinen Zugang zu einer der drei Arten von Glaubenselementen besitzen. (Typologie von Zulehner in Denz 2002, 29)

Das Verhältnis dieser Typen zueinander zeigt, dass die Glaubenskomponisten etwa die Hälfte der Bevölkerung in Europa ausmachen, und dass zwischen Ost- und West-Europa ein größerer Unterschied bei den so genannten Glaubenskomponisten beobachtet werden konnte.¹ Dieser phantasie-anregende Ausdruck von „Glaubenskomponisten“ will zeigen, dass in Europa die Haupttendenz in Richtung Synkretismus geht, wobei die originären christlichen Inhalte mit anderen religiösen Inhalten gemischt werden. Über einen tragischen Glaubensabfall kann im Kontext des kirchlich-normativ vermittelten Credo wohl gesprochen werden, aber der Glaube als Offenheit für religiöse Sinnangebote scheint immer noch bestimmend für den Kontinent zu bleiben.

3.3 Kirchlichkeit

In der europäischen Wertestudie wird Kirchlichkeit durch Fragen nach Mitgliedschaft in einer Kirche (bzw. Religionsgemeinschaft), nach Kirchgang und nach dem Vertrauen in die Kirche erhoben. Hinsichtlich einer „objektiven“ Zugehörigkeit gibt es Länder mit katholischer, protestantischer oder orthodoxer Mehrheit. Es lohnt sich, einmal fast alle europäischen Länder hinsichtlich der konfessionellen Mehrheiten in den Blick zu nehmen.

Katholische Länder		Protestantische Länder	
Poland	100	Finland	99
Malta	100	East Germany	86
Spain	98	Estonia	80
Slovenia	96	Denmark	69
Iceland	95	Sweden	69
Italy	95	West Germany	61
Ireland	93		
Belgium	92	Orthodoxe Länder	
Portugal	89	Greece	98
France	89	Bulgaria	93
Austria	80	Russia	84
Slovakia	78	Ukraine	80
Croatia	75	Romania	70
Czechia	74	Latvia	56
Hungary	69		

Tabelle 2. Länder nach konfessioneller Mehrheit der Kirchenmitglieder

¹ Anteil der verschiedenen Typen von Christen in Europa West und Ost.

Christentypen	Westeuropa	Osteuropa
Christen	26	18
Glaubenskomponisten	43	54
Nichtglaubende / Atheisierende	31	28

In der EVS wurde der Index Kirchlichkeit aus mehreren Variablen gebildet. In den gleichen Geburtsjahrgängen „findet sich bei den Älteren eine Abnahme der Kirchlichkeit, bei den Jüngeren dagegen als umgekehrte Tendenz eine Abnahme der Unkirchlichkeit bzw. Zunahme von Kirchlichkeit.“ (Tomka 2002, 200)

4 Katholische Kirche

4.1 Taufe

Die Zahl der Katholiken sank in den letzten zwanzig Jahren. Die Familien haben immer weniger Kinder und in manchen Ländern Europas werden die Kinder auch immer seltener getauft. Die Taufstatistik zeigt diesen drastischen Abfall: 30% weniger Taufen in 20 Jahren. Ein gegenläufiger Trend ist, dass die Erwachsenentaufen² statistisch gesehen noch rascher zunehmen. Ein Christentum der Entscheidung ist im Aufkommen, und ein Christentum der Tradition geht zurück. Prophezeiungen von vor 20-30 Jahren werden durch diese Daten verifiziert.

Europa	1980	1990	2001
Taufe	13,4	10,6	8,5
Erwachsenentaufe	0,6	1,8	3,3

Tabelle 3. Tauf- und Heiratsstatistik in Europa in Prozent von 1000 Katholiken. (Vat. Stat.)

4.2 Priesterzahlen

Die Zahl der Priesterweihen ist in Europa kritisch zu sehen, obwohl diese Zahl sich langsam zu erholen scheint. Laut vatikanischen Statistiken wurden nach dem II. Vatikanischen Konzil in Europa etwas weniger als 3000 römisch-katholische Diözesanpriester geweiht. Diese Zahl sank bis 1978 stark und erreichte hier einen historischen Tiefpunkt mit rund 1700 Weihen. Die Amtszeit von Johannes Paul II. ist auch durch eine wachsende Zahl der Priesterweihen gekennzeichnet. In der Zeit des Falles der Mauer gab es bereits etwa 800 Weihen mehr als im Jahr des Beginns seines Pontifikats. Die politische Wende vergrößerte die Zahl der Weihen nicht im großen Umfang, sondern stabilisierte die Zahl der Weihen um die 2500 pro Jahr. Die Gesamtzahl der Diözesanpriester in der Welt sinkt zwar immer noch, aber sie sinkt in der Amtszeit dieses Papstes immer weniger. Nach einer statistischen Prognose wird die Zuwachszahl die Abnahme ausgleichen. Es wird zwar immer und mit Recht über einen Priester- bzw. Pfarrermangel gesprochen, aber es ist bezüglich der Überlegungen über die Chancen des institutionalisierten Christentums auch wahrzunehmen, dass in absehbarer Zeit die Berufung auf den Priester mangel immer mehr an Plausibilität verlieren wird; das gilt auch dann, wenn die Weihebedingungen nicht verändert werden.

² Es muss vermerkt werden, dass das Vatikanische Statistikinstitut das Erwachsenenalter ab dem siebten Jahr zählt.

4.3 Erwartungen

Etwas mehr als die Hälfte der europäischen Bevölkerung (53,2%) setzt mehr oder weniger Vertrauen in die Kirche. Die gestellten Fragen zur kirchlichen Kompetenz umfassten vier Bereiche des menschlichen Lebens: Moral, Familienleben, Spiritualität und Soziales. Entscheidend ist bei diesen Ergebnissen, dass die Erwartungen an die Kirchen bezüglich spiritueller Orientierung und Hilfe in allen Regionen, Generationen und Arten der Religiosität herausragend sind. Demgegenüber ist die Erwartung, dass sich die Kirchen in soziale Fragen einmischen, sehr niedrig. Hier ist eine deutliche Abnahme gegenüber den Daten von 1990 zu erkennen.

4.4 Mehr als Daten

Die puren Daten – auch wenn sie ein eher positives Bild abgeben und daher manchem Beobachter den etwas naiven Grund für eine verstärkte Hoffnung liefern könnten – bestätigen doch die Grundsituation, wonach „die Kluft zwischen einerseits normativ-kirchenrechtlichem wie dogmatischem Geltungsanspruch und faktischer Geltung andererseits innerhalb der römisch-katholischen Kirche zunehmend wächst“ (Ebertz 2000, 47). An anderer Stelle formuliert Ebertz den gleichen Gedanken wie folgt: „Auf katholischer Seite kann immer weniger davon ausgegangen werden, dass die Befolgung der Kirchengebote und die Einheit im Glaubensbekenntnis die integrierende Handlungs- und Orientierungsgrundlage des Sozialgebildes Kirche, der Mitgliedschaft in ihr und der Religiosität bzw. der Lebensführung ihrer Mitglieder sind“. (52)

Auf die Plausibilität der Kirche bzw. die gelebte Intensität der Kirchlichkeit bezogen, mögen zwar die Behauptungen von Ebertz und von vielen anderen zutreffen, vor allem, was bestimmte Länder betrifft, wo das Vertrauen in die Kirchen eher niedrig ist; an dieser Stelle wird aber eher die christliche Religion hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Zukunftschancen untersucht werden. Eine neue Art von Religion, eine veränderte Art der christlich-religiösen Dimension der europäischen Gesellschaft scheint weiterhin bestimmend zu sein. Dabei kann auch einer Minderheitenkirche eine wichtige Rolle zugesprochen sein, vor allem, wenn sie ihre Positionen im Kanon der Werteangebote klar zu formulieren bereit ist. (Zulehner 2002, 40-41)

5 Ecclesia in Europa

Im Folgenden soll die Lagebewertung von Papst Johannes Paul II. über Europa heute dargestellt werden. Es ist kennzeichnend für die Theologie in Ost-Mittel-Europa, dass den Dokumenten des Papstes eine große Bedeutung zugemessen wird. Dies ist ein deutlicher Unterschied zum Umgang mit päpstlichen Texten in anderen Teilen Europas, vor allem im deutschsprachigen Raum. Die Ost-Theologen greifen zu den amtlichen Texten mit einer eindeutigen Offenheit. Es herrscht weitgehend die Meinung, dass die Theologie dieser Texte auszulegen nicht aber sie kritisch zu

bewerten sei. Ich würde diese Einstellung nicht abwertend als Naivität und auch nicht als ein Zeichen der Autonomielosigkeit in der Kirche verstehen. Zwar es ist nicht zu leugnen, dass sich diese Grundeinstellung aus der theologischen Tradition der Neuscholastik speist, die in der Ausbildung der meisten Ost-Theologen eine bedeutende Rolle spielt und Konsequenzen für die Gegenwart mitbringt. Es ist eher eine Aufgabe für die verschiedenen theologischen Schulen und Richtungen in Europa, die eigenen Einstellungen und reflexartigen Betrachtungsweisen kritisch anzufragen. Gibt es eine klare, wissenschaftlich ausdiskutierte und demnach verbindende Hermeneutik für die Auslegung der amtlichen Texte? Sollen die sozialwissenschaftlichen Passagen dieser Dokumente in die sozialwissenschaftlichen Diskussionen hineingenommen werden oder eher als Symbole für die Offenheit zur Welt bewertet werden?

Mit dieser Idee soll nicht das Recht für kritische Auslegung der amtlichen Texte genommen werden. Keineswegs! Ein primitives Anweisungsbefolungs-Verhältnis zu diesen Dokumenten ist sicher nicht geeignet für ein richtiges Verstehen. Es ist auch irreführend, hier vorschnell über den speziellen Gehorsam des katholischen Theologen zu sprechen. Andererseits verhindert eine Fixierung auf die Machtstellung der hinter den Texten stehenden Behörde die loyale Kenntnisnahme der Tragweite dieser Texte.³

Apostasie Europas?

Die erste Vollversammlung der Europäischen Bischöfe im Jahr 1991 fand unter dem Zeichen der Hoffnung und des Dankes statt. „Eine große Hoffnung hat sich erhoben, Hoffnung auf Freiheit, auf Verantwortung, auf Solidarität und geistige Werte. In dieser bevorzugten Stunde, in der wir leben, rufen alle nach einer vollmenschlichen Zivilisation. Diese ungeheure Hoffnung der Menschheit darf nicht enttäuscht werden.“, sagte der Papst damals noch in seiner Ansprache bei der Vollversammlung des Päpstlichen Rates für die Kultur.⁴ Die Enttäuschung ist aber da, und auf der zweiten Synode mussten die Bischöfe sie wahrnehmen.

Angesichts dieser Enttäuschung gelte es, das Evangelium für Europa erneut zu verkünden, so die grundlegende Stellungnahme der Europäischen Bischöfe im Dokument „Instrumentum laboris“ der Zweiten Sonderversammlung für Europa, die den Titel trug: „Jesus Christus, der lebt in seiner Kirche, Quelle der Hoffnung für Europa“. „Denn es mangelt nicht an neuen gefährlichen Illusionen und Enttäuschungen, auf die Johannes Paul II. von vornherein hinwies. Unverkennbar bestehen große Gefahren und Besorgnisse. Gerade diese Mischung von Enttäuschungen, Besorg-

³ Ich bedanke mich sehr für die klärende Diskussion mit dem Kollegen van der Ven. Ich habe mir vorgenommen, mehr über die Auslegungsproblematik amtkirchlicher Dokumente zu reflektieren, aber habe inzwischen einsehen müssen, dass dies ein größeres Unternehmen wäre, das meine momentanen Grenzen sprengt.

⁴ Vgl. L'Osservatore Romano Deutsch Nr. 4/1990, 9.

nissen und Gefahren zeigt ein Europa, das scheinbar jede Hoffnung verloren hat.“⁵

An die Stelle der kulturellen Herrschaft des Marxismus' ist die Herrschaft eines undifferenzierten und tendenziös skeptischen oder nihilistischen Pluralismus' getreten. Er ist im heutigen Leben der Gesellschaft weit verzweigt und führt zu einer stark eingeschränkten Anthropologie, ja nicht selten zum Verzicht auf jede Möglichkeit von Sinnggebung.⁶ Auf sozialer Ebene zum Beispiel kann das Phänomen der Globalisierung, weil es oft ausschließlich oder überwiegend vom kommerziellen Denken und zum Vorteil der Mächtigen gesteuert wird, Vorbote weiterer Ungleichheiten, Ungerechtigkeiten und Ausgrenzungen sein.⁷ Im kulturellen Bereich „breiten sich eine Mentalität und Verhaltensweisen aus, die ausschließlich die Befriedigung der eigenen spontanen Wünsche und der wirtschaftlichen Interessen gelten lassen durch eine irriige Verabsolutierung der Freiheit des Einzelnen und durch den Verzicht auf jede Begegnung mit einer Wahrheit und mit Werten, die über den persönlichen Horizont oder den der Gruppen hinausgehen. Obwohl der aufgezwungene Marxismus zusammengebrochen ist, sind der praktische Atheismus und der Materialismus in ganz Europa weit verbreitet. Ohne dass sie aufgezwungen und nicht einmal ausdrücklich genannt werden, leiten sie dazu an, zu denken und zu leben, ‚als ob Gott nicht existierte‘.“⁸

Ebenso gibt es im Innern der Kirche die Tendenz, alles in Frage zu stellen, so als müsse in ihr in Bezug auf Fragen der Ethik und Glaubenslehre gleichfalls das demokratische Mehrheitsprinzip gelten. In diesem Gesamtbild wird die Gefahr immer spürbarer, dass durch die Verabsolutierung und einseitige Bekräftigung einiger Werte und gültiger Prinzipien zum Nachteil anderer die europäische Zivilisation in Frage gestellt wird. Wird zum Beispiel die Freiheit verabsolutiert und aus ihrem Bezug zu anderen Werten wie der Solidarität herausgerissen, kann sie zum Zerfall unseres Gesellschaftssystems führen. Eine als absoluter Wert beanspruchte Freiheit läuft Gefahr, die Gesellschaft zu zerstören, die sie hat aufbauen helfen.⁹

Junge Menschen suchen das religiöse Erleben, aber oft auf synkretistischen Wegen, in Symbolen, die weit weg von der Wahrheit des Evangeliums liegen. Es droht Europa eine formale Entchristlichung, da in manchen Ländern die Zahl der Getauften drastisch und dauernd sinkt. Die Lineamenta und auch das nachsynodale Schreiben fassen ihre Gesellschaftsanalyse unter dem Begriff „Apostasie Europas“ zusammen. Die tieferen Gründe für diese Apostasie sind in dem Arbeitspapier von 1999 in einer sehr klaren Liste zusammengefasst, in dem Schreiben des Papstes

⁵ Instrumentum laboris, 11.

⁶ A. a. O.

⁷ Instrumentum laboris, 12.

⁸ Instrumentum laboris, 13.

⁹ A. a. O.

inhaltlich zwar stark überarbeitet, aber der Grundausrichtung nach ähnlich dargestellt.

Die Gesellschaft ist demnach gekennzeichnet von einem Denken ohne „Sinnfrage“; von einem individualistischen Ideal; vom Streben nach Autonomie; von dem komplexen Phänomen der Säkularisierung und „Entheiligung“; schließlich von der Tendenz zur allumfassenden und alles kontrollierenden Rationalisierung.¹⁰

Das Schreiben des Papstes (Nr. 7-9) zeigt mehr seine eigene, sich durch alle seine größeren Schriften durchziehende Denkweise. Unter dem Abschnittstitel: „Die Trübung der Hoffnung“ im Kapitel I. „Herausforderungen und Zeichen der Hoffnung für die Kirche in Europa“ listet er die Aspekte auf, die den „Anschein des Verlorenenseins“ vermitteln. Verlust des christlichen Gedächtnisses und Erbes; Zukunftsangst; Zersplitterung des Daseins; zunehmende Schwächung der Solidarität; Versuch einer Anthropologie ohne Gott und ohne Christus – alle diese Aspekte stellen in Europa den satten Menschen dar, „der lebt, als ob es Gott nicht gäbe“. Der Papst sieht in dieser dramatischen Lage jedoch dennoch Zeichen der Hoffnung.

„Unter diesen Zeichen müssen genannt werden: die Wiedererlangung der Freiheit der Kirche im Osten Europas mit den neuen Möglichkeiten für das pastorale Wirken, die sich ihr erschlossen haben; der Umstand, dass sich die Kirche auf ihre geistliche Sendung konzentriert und sich bemüht, den Vorrang der Evangelisierung auch in den Beziehungen zur realen sozialen und politischen Welt zu leben; die gewachsene Bewusstwerdung der besonderen Sendung aller Getauften in der Vielfältigkeit und Komplementarität der Gaben und Aufgaben; die erhöhte Präsenz der Frau in den Strukturen und Aufgabenbereichen der christlichen Gemeinschaft.“
(11)

Die kirchlichen Vorgänge¹¹ berechtigen auch zur Hoffnung (13-17): die Märtyrer und Glaubenszeugen des letzten Jahrhunderts in Ost und West; die Heiligkeit vieler Menschen, die als lebendige Steine, mit Christus dem Eckstein verbunden, Europa als geistiges und moralisches Bauwerk errichtet und den Nachkommen das kostbarste Erbe hinterlassen haben. Die

¹⁰ Instrumentum laboris, 21.

¹¹ In dem Arbeitsdokument wurden kirchliche Schwachstellen auch aufgelistet, wie religiöse Gleichgültigkeit, Gleichgültigkeit des Klerus angesichts der Zweifel und Dramen so vieler Menschen in Schwierigkeiten, geringe Glaubwürdigkeit vieler „Männer der Kirche“, Mangel an katholischen Bildungsstätten für Laien, mangelhafte Organisation der katholischen Presse. Diese Themen bearbeitete der Papst in sein „Ecclesia in Europa“ als je eigene Kapitel und in einer Form der Ermutigung und Begeisterung.

Pfarreien und kirchlichen Bewegungen, die Ort echter Humanisierung und Sozialisation sind, sowie die Fortschritte auf dem ökumenischen Weg.

In einem Vortrag über die Lage der Europäischen Werte hat auch Joseph Kardinal Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation, den oben dargestellten Werteverfall hervorgehoben. Aufgrund der Analyse, dass es einen Wertetransport von Europa zu anderen Kontinenten gegeben habe, kommt Ratzinger zu der Behauptung, dass Europa kulturell leer geworden sei.

„Ich sehe da eine paradoxe Synchronie: Mit dem Sieg der posteuropäischen technisch-säkularen Welt, mit der Universalisierung ihres Lebensmusters und ihrer Denkweise verbindet sich der Eindruck, dass die Wertewelt Europas, seine Kultur und sein Glaube, worauf seine Identität beruhten, am Ende und eigentlich schon abgetreten seien; dass nun die Stunde der Wertesysteme anderer Welten, des präkolumbianischen Amerika, des Islam, der asiatischen Mystik gekommen sei. Europa scheint in dieser Stunde seines äußersten Erfolgs von innen her leer geworden, gleichsam von einer lebensbedrohenden Kreislaufkrise gelähmt, sozusagen auf Transplantate angewiesen, die dann aber doch seine Identität aufheben müssen. Diesem inneren Absterben der tragenden seelischen Kräfte entspricht es, dass auch ethnisch Europa auf dem Weg der Verabschiedung begriffen erscheint.“¹²

Auf diese Lagebeschreibung der düsteren geistig-religiösen Situation Europas wollten die europäischen Bischöfe Antwort geben. Die pastoralen Einsichten, Optionen und Anweisungen können in Bezug auf die Werteproblematik Europas auch als Option für die Neu-Bewertung Europas aufgefasst werden. Die Logik des Schreibens ist, dass die Kirche in diesem Prozess der Neustrukturierung Europas vor eine zweifache Aufgabe gestellt ist. Einerseits muss sie kräftig und glaubwürdig die Neuevangelisierung fortsetzen, andererseits muss sie auch durch die Selbsterneuerung zur konkreten Tradierung der Werte des Evangeliums beitragen.

„Dabei stützt und leitet uns die Gewissheit, dass ‚Christus, der Herr, der Weg ist; er heilt unsere inneren und äußeren Wunden, stellt in uns das göttliche Bild wieder her, das wir durch die Sünde verdunkelt haben‘ des weiteren die Gewissheit, dass die christlichen Wurzeln Europas, wenn sie wiederentdeckt und wiederbelebt werden, in allen lebendige Hoffnung und neue Dynamik wecken können, die zur Überwindung der gegen-

¹² In: Die Zeit 50/2000.

wärtigen Schwierigkeiten beitragen und eine geistige und menschliche Weiterentwicklung für die Zukunft sicher stellen.“¹³

Der kirchliche Beitrag zur Erneuerung Europas wird plastisch zusammengefasst: „Im Einzelnen kann der Beitrag der Kirche zum Wachstum der Hoffnung in Europa so beschrieben werden: Die Spiritualität kann eine Antwort auf die Leere und Frustration der Konsumgesellschaft sein. Der Sinn für Gemeinschaft kann die Schranken der Voreingenommenheit und der Nationalismen durchbrechen sowie den drohenden Zerfall der Gesellschaft aufhalten. Das missionarische Zeugnis ist Ausdruck der Sorge um das Wohl des Einzelnen, damit er den Sinn seines Lebens findet.“¹⁴

Die Lagebewertung vom aus der ehemaligen DDR stammenden Bischof Wanke weist in die selbe Richtung: Säkularisation nicht einseitig als eine religiöse Tragödie aufzufassen sondern als eine neue Epoche der Mission mit veränderter Qualität. Diese Sicht in sich ist zwar weder neu noch originell, dennoch scheint sie – in Anbetracht der amtlichen Lagebewertungen – von ihrer Aktualität nichts verloren zu haben.

„Säkularisation und Aufklärung gelten zwar immer noch als Totengräber des christlichen Glaubens, aber es hat den Anschein, dass das Christentum sich gegenüber diesen geistigen Mächten in einer günstigeren Position befindet als früher.“

Bischof Wanke zitiert diesbezüglich Eugen Biser:

„diese [Säkularisation] [hat] keineswegs als eine Ausgeburt der Hölle zu gelten (...), sondern als eine, wenngleich kritische Folgeerscheinung des Glaubens, die wesentlich Motive der Jesusbotschaft wie Freiheit, Solidarität und Toleranz in Profanbereiche eindringen ließ, die nur auf diesem Umweg erreicht werden konnten“.
(Wanke 2000, 14)

6 Hoffnungstraditionen

In beiden Teilen Europas brachten die Neuorientierungen der Kirchen bzw. der Religion alte und neue Hoffnungen hervor, als die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse einen radikalen Wandel erfuhren. Für eine kritische und selbstkritische Analyse lohnt es sich, kurz auf die geschichtliche Herkunft dieser Hoffnungen hinzuweisen. Damit soll eine These vorbereitet werden, wonach jede Epoche der Geschichte ihre eigene Sinngebung meistert, in der die Religion und der gelebte Glaube eine

¹³ Instrumentum laboris, 37.

¹⁴ Instrumentum laboris, 38.

herausragende Rolle spielt. Dies gilt allerdings auch umgekehrt: Es gibt in jeder historischen Epoche Hoffnungen, die nicht ihre Plausibilität darstellen können und daher nur zu Täuschungen und zu Erbitterung führen.

Die Hoffnung der ersten Generationen der Jünger Jesu schöpfte aus der baldigen siegreichen Wiederkunft ihres gekreuzigten und auferstandenen Meisters. Als diese Hoffnung keine Erfüllung fand, nährte sie sich aus dem Blut der Märtyrer, das der Samen für die Christen sei. „Semen est sanguis christianorum“ (Tertullian, *Apolog.* 50).¹⁵ Die große Vision, dass sich aus der Leidensgeschichte eine sinnvolle und siegreiche Geschichte entwickelt, durchzieht die ganze Geschichte des Christentums, ihre Philosophie und Dogmatik. Einerseits wirkte sie sinngebend für die Leidenden, andererseits galt sie als geschichtstheologische Erklärung auf die Frage, wie es möglich sein konnte, dass Christen verfolgt und massenhaft getötet wurden. Ähnliche Erklärungen finden wir übrigens auch bei jüdischen Theologen, die zwischen Leiden und Zukunft des jüdischen Volkes eine theologische Verbindung suchen. Aus dieser Hoffnungstradition, die keine Passivität der Wandernden im Tal der Tränen bedeutete, konnten politische und pastorale Traditionen und Optionen entwickelt werden. Da ist die fürbittende Buße-Mystik, die dem Leiden der Leidenden dadurch einen Sinn anbot, dass dieses Leiden den Geliebten, denen nicht direkt geholfen werden kann, doch durch das Leidensopfer Lebensgnade vermittelt werden kann. Und da ist das politische und kirchenpolitische Kapital aller Länder der Welt, wo nach der Verfolgungsepoche bestimmte Vergeltungsrechnungen an die neuen Machthaber eingereicht werden konnten. Unabhängig vom theoretisch-theologischen Gehalt der spirituellen und politischen Leidensargumentationen irgendwie sitzt der Spruch „etwas wurde mit schwerem Leiden verdient“ doch tief in vielen Menschen der Welt, auch in Europa.

Nach der Zeit der Verfolgungen, nach der so genannten Konstantinischen Wende, hat das Christentum immer mehr seine Hoffnung auf die (getaufte) Staatsmacht gestützt. Es hoffte seine Zukunft dadurch sichern zu können, dass die kirchlichen Positionen immer mehr auch in staatliche Positionen verwandelt wurden. Die wirtschaftliche, ideologische und politische Sicherheit diente dazu, dass das Christentum sich in der ganzen Welt verbreiten und sein kulturelles Erbe so tief verwurzeln konnte, dass es bis heute vielfach bestimmend wirkt. Diese Hoffnungstradition hat Spuren der erfüllten Hoffnungen hinterlassen. Was das Christentum Jahrhunderte lang in dieser Welt erreichen wollte, hat es erreicht. Christus ist zwar nicht siegreich zurückgekommen, aber seine Repräsentanten in dieser Welt zogen siegreich durch die Geschichte – im Namen des Herrn. Unabhängig davon, wie man heute aus historischem und theologischem Blickwinkel diese Tradition der erfüllten diesseitigen Hoffnung auslegt und bewertet, sie ist in vielen Ländern des heutigen Europas als Hoffnungslogik wei-

¹⁵ Zitierte diesen Satz Papst Johannes Paul II. für die Bischöfe Littauens anlässlich ihres „ad limina“ Besuches am 17. 09. 1999.

terhin anwesend. Eine ausgeglichene Beziehung, eine gegenseitige Anerkennung von Kirche und Staat gehört zur politischen Normalität. In vielen Ländern trifft man in der Öffentlichkeit Staatsmänner und hohe kirchliche Amtsträger Seite an Seite. Im Blick auf die Reformländer Europas bleibt festzustellen, dass die Hoffnungen der Kirche und des Kulturchristentums mehrfach an die politischen Entwicklungen geknüpft sind. Die härteste Trennungslinie zwischen so genannten Christen und so genannten Nicht-Christen zieht sich mitten durch die Parteien – mit und ohne „C -“Rhetorik.

Die Hoffnungstraditionen, die auf der Staatsmacht ruhten, standen neben denjenigen Traditionen, die auf die Orden setzten. Spätestens seit den Reformen von und durch Cluny wird im Christentum eine Spiritualität und eine theologische Logik tradiert, die die Hoffnung auf den (wiedergewonnenen) Abstand zum Diesseits setzt. Die Monasterien verkörpern eine Welt und eine Kirche im Kleinen, und zwar in der Bewahrung und Praxis einer Autonomie, die weder der umgebenden Welt, noch der etablierten Kirche untertan ist. Trotz der Tatsache, dass die Ordenstraditionen von der abgesonderten Kontemplation bis zur Geheimmacht der Weltkirche reichen, wurde die Hoffnung bezüglich der Bewahrung des speziell Christlichen in die Orden gesetzt. Von ihnen wurde und wird auch heute eine Rückkehr zur Originalität der Botschaft der Evangelien erwartet, eine institutionalisierte und gemeinschaftliche Nachfolge in der ursprünglichen Radikalität. Sollte die Kirche in allen ihren Bereichen versagen: Die Orden symbolisieren für viele die Gemeinschaft mit Gott und dadurch die Hoffnung des Weiterlebens der ursprünglichen Botschaft. Diese Hoffnungen, die in Orden auch als schnellreagierende Pastoraltruppen gesetzt werden, sind seit der politischen Wende im Osten Europas für die Orden selber allzu bedrückend, und sie warnen immer eindringlicher davor. Diese Ordenstraditionen sind teilweise auch in vielen Erneuerungsbewegungen präsent. Diese werden nicht selten auch im selben Atemzug mit den Orden erwähnt, gerade im Zusammenhang mit der Hoffnung auf eine gelingende Zukunft des Christentums.

Mit all diesen Hoffnungstraditionen, die eine klare Gleichzeitigkeit in der heutigen Kultur aufweisen, wird deutlich gesehen, dass die Kultur Europas nicht mehr in der traditionellen Art und Weise vom Christentum geprägt ist. Das Christentum wird für die Zukunft Europas neben und nach den eben kurz skizzierten Traditionen aus ihrer Geschichte und Identität neue Hoffnungsträger herausholen müssen. Es geht nicht um eine radikale und scharfe Trennung zwischen Tradition und Zukunftssuche, sondern um mehr oder wenig erfahrene und reflektierte Übergänge.

„Die Welt hört also auf, primär national und konfessionell aufgeteilt zu sein und in diesem Sinne hört sie auch auf, *christliche Welt* zu sein. Sie wird wieder einfach „Welt“ – theologisch gesprochen – *saeculum*, Ort der freien Entscheidung. (...) Keine nationale Kultur, kein

christlicher Staat, keine christliche Welt kann dem christlichen Glauben Schutz bieten. Die Stärke des Christentums wird nicht mehr an der Stärke der christlichen Institutionen gemessen.“ (Zak 2000, 77)

Somit erreichen wir die brisante Frage nach den neuen Hoffnungsträgern. Ich bin überzeugt, dass unsere Zeit trotz der so breit und oft ausgelegten Krisendiagnosen und Warnungen keine Zeit der Antworten ist. Man könnte hier Rilke zitieren, der in einem Brief an den jungen Franz Xaver Kappus vor 100 Jahren (am 16. Juli 1903) geschrieben hat: „Leben Sie jetzt die Fragen. Vielleicht leben Sie dann allmählich, ohne es zu merken, eines fernen Tages in die Antwort hinein.“ Die Antworten, die wir auf die Frage der Zukunft in der europäischen Theologie in den letzten 20-30 Jahren gefunden haben, entsprechen nicht einer so genannten „großen Erzählung“ (Lyotard), die aus den vielen triftigen Antwortmomenten eine leitende und ermutigende Einheit bilden könnte. Die meisten Autoren sind zwar darin einig, dass sich das Christentum und seine Kirchen an der Türschwelle einer neuen Kultur befinden und können die Dimensionen dieser Problematik sehr detailliert und nicht selten sehr dramatisch formulieren, ihre Hinweise auf neue Hoffnungsquellen schienen bis heute ziemlich wirkungslos. In der Diagnose sind sie sich in groben Zügen einig, ihre Therapieansätze bleiben bei den gut bewährten – etwas aufgefrischt. Die Zeit ruft nach einem Paradigmenwechsel im Christentum, aber das neue Paradigma ist nur eine Hoffnung, keine Realität.

Diese Behauptung der fehlenden Antworten ist für den Glauben in keiner religiösen Tradition allerdings eine Tragödie, und im Christentum ist dies das Drama des Christlichen in sich. Die Spannung zwischen Realitäten und Utopien, zwischen dem „Ja“ und dem „doch nicht“ gehört zum Wesen der christlichen (und jüdischen) Religion. Die Balancierung in dieser tiefgehenden und konstitutiven Spannung ist die Kunst des Christentums, der Christen und auch der Kirchen. Der Glaube zeigt sich im hoffnungsvollen und kreativen Ausharren im Jetzt als „noch nicht“. Dieser Zustand wird in der heutigen Theologie nicht selten verlagert in einen therapeutischen Kontext. Es wird therapiert anstatt theologisiert, was etwas gewagt, hypothesenartig, eine Art fröhliche Sackgasse der heutigen Theologie genannt werden kann.

7 Theologische Trends um die Jahrhundertwende in Europa

Es wäre eine nicht zu bewältigende Aufgabe, einen Überblick über die theologischen Trends um die Jahrhundertwende selbst nur in groben Zügen zu skizzieren. Die Vielfalt der theologischen Schulen und Gestalten verwirren nicht nur die Hörer und Leser der Theologie sondern auch den Theologen selber. Theologie im Plural ist ein Normalfall – Bekenntnis im Singular ist eine Herausforderung für die christliche Theologie. Viele Jahr-

zehnte hindurch mussten Theologen in Ost-Mittel-Europa nahezu ohne die westlichen Theologien zu kennen, doch eine zeitgemäße Theologie in ihrer Abgesondertheit formulieren und lehren. Viele unter ihnen könnten heute nicht einmal Abschnittsprüfungen ablegen, vielen wäre es peinlich, nach wissenschaftlichen Reihen, Lexika oder Hauptautoren gefragt zu werden. Nur wenigen war es vergönnt, sich mehr oder weniger Einsicht in die theologischen Entwicklungen des „Westens“ zu verschaffen. In einer solchen wissenschaftlichen Situation aufgewachsen zu sein, bedeutet, die theologische Vielfalt als abschreckend zu empfinden. Immer mehr verstärkt sich in mir die Vermutung, dass diese Lage auch meinen westlichen Kollegen manchmal als eine Last vorkommen kann. Nicht nur, was die Ausführungen betrifft, sondern vor allem, was die Unabhängigkeit von der christlichen Tradition und der kirchlichen Lehre angeht. Es ist vielen – wahrscheinlich nicht nur Osteuropäern – eine bedrückende Frage, ob es möglich sein darf, dass in der Theologie beinahe alles möglich ist. Es wäre nötig, darüber mit Theologen aus den beiden Lungen Europas eingehend zu diskutieren, auch in der Hoffnung, dass hinter den Attitüden bezüglich der theologischen Uferlosigkeit ein gemeinsamer Wunsch nach tieferer Klärung entdeckt wird.

Im Hintergrund dieser Erfahrungen werden jetzt einige (pastoral)theologische Trends kurz skizziert, immer mit der Frage nach ihrer Plausibilität für die Zukunft des Christentums.

7.1 Dialog

Ohne Dialog keine Wissenschaft. Die universitäre Theologie in Europa ist zweifellos eine Wissenschaft unter vielen anderen Wissenschaften, da sie sich den Bedingungen des Dialogs, der Kritik und der korrekten Anwendung von wissenschaftlichen Methoden stellt. Ihre Dialogpartner von der Sache her sind vor allem die Sozial- und Humanwissenschaften, die Erfahrung der Globalität der Welt bezüglich Gerechtigkeit und Kulturvielfalt. Erst in den letzten zehn Jahren kam zu diesen Partnern, die bereits zur Zeit des II. Vaticanum Dialogpartner für die Theologie waren, die „sciences“, vor allem die Biologie, Medizin und Physik. Die wahrhaft wissenschaftliche Theologie zeigt sich in diesen Dialogen als aus der Modernismuskrise herausgewachsen. Sie scheint sich selber nicht mehr durch einen Kampf um das Recht der Erklärung der Wirklichkeit zu behaupten, sondern durch ihre speziellen christlichen Optionen findet sie Platz bei den Wissenschaften hinsichtlich der Lösungsversuche von Problemen, die gar nicht allein durch andere Wissenschaften behandelt werden können.

Zu diesen Problemen gehört die Globalisierung der Welt, die durch die wachsende Ungerechtigkeit und durch die vermehrten wirtschaftlichen, politischen und humanen Krisen gekennzeichnet ist. Herausragend war (und ist vielleicht immer noch) dabei der revolutionäre Beitrag der Befreiungstheologen und ihrer Mitgefährten im europäischen Kulturraum. Die Dritte Welt ist zwar nicht mehr die der Zeit von Medellín, Puebla usw., aber die von dort gewonnenen theologischen Optionen sind inzwischen

Gemeingut auch der europäischen Theologie und der kirchlichen Lehre geworden. Christentum bedeutet heute, eine Unruhe im Glauben kreativ auszutragen und als befreiende Handlungsoption zu nehmen für eine lebbare Welt, für eine Zukunft der Welt.

Es ist aber nicht zu leugnen, dass die europäische Lesart der Befreiungstheologie, die politische Theologie, die ihren eigenen Weg der europäischen Kultur gemäß gegangen ist, längst nicht mehr zu den Haupttrends in der heutigen Theologie gehört. Ihre alten Meister sind in Pension, die Lehrstühle sind anders besetzt worden, genuine Impulse kommen nicht mehr. Sie ist bisweilen ein Teil der theologischen Reflexion geworden, aber als aufrührende Kraft ist sie nicht mehr präsent. Dies gilt besonders für Westeuropa. Im Osten wurde diese Theologie nicht rezipiert, und eine nachholende Rezeption scheint nicht gefragt zu sein. In der Zeit der überpolitisierten Diktatur war die Verbindung von Theologie und Politik in sich ein verräterischer Aspekt. Es entstanden theologische Werke im politischen Interesse der Förderung der kommunistischen Regime, aber sie durften und dürfen keineswegs mit einer politischen Theologie verwechselt werden. Aus der theologischen Reflexion der Gesellschaftlichkeit der Offenbarung und der Kirchen fehlen allerdings die Optionen einer politischen Theologie, die in der Zeit schuldnahe Naivität die Unmöglichkeit der politischen Optionslosigkeit und die Kritik an den politischen Optionen des Christentums und der Kirchen thematisieren würden.

Die meisten (systematisch-)theologischen Werke, die sowohl in der theologischen als auch in der kulturellen Diskussion einen Widerhall finden, sind die Arbeiten über die kulturelle Globalität der Welt, vereinfachend gesagt, die Werke der Religionstheologie. Dabei wird einerseits Christentum als Religion erneut unter Analyse gestellt, andererseits seine Botschaft in der Zeit der Gleichzeitigkeit der Religionen im europäischen Kulturraum neu buchstabiert. Diese Arbeit – wenn sie ihrer Kontextualität bewusst verrichtet wird – stellt sich der Tragik der heutigen Welt. Sie sucht nach religiösen Werten und Traditionen, die heute die Menschen, vor allem die säkularen und religiösen Machthaber, dazu motivieren könnten, sich mehr für ein Überleben einzusetzen. Dass solche theologischen Arbeiten oft an die Grenzen des kirchlich Möglichen stoßen, ist eine Normalität und weist eher auf den Mut der Fragenden hin. Auch die klaren kritischen Selbstpositionierungen des Lehramtes sind wichtige Beiträge in diesem Dialog und Leuchttürme der katholischen Identität.

Ohne Dialog keine Wissenschaft, auch keine Theologie. Wenn die christliche Theologie einen Beitrag zur Zukunft des Christentums in Europa weiterhin leisten will, dann darf sie keineswegs ihre Bereitschaft und Praxis des Dialogs aufgeben, sondern ist aufgefordert, darin weiterhin mutig und kreativ zu investieren.

7.2 Kuschelecke

In den theologischen Entwicklungen des letzten Jahrzehnts gibt es Trends, die in die Gefahr einer Ideologie geraten können. Das meint: unkritische Unterstützung zu liefern für die bestehenden Macht- oder Kulturverhältnisse.

Ich denke vor allem an die Theologisierung des Managements im Interesse der Rationalisierung der kirchlichen Institutionen. Und weiter noch an eine Psychologisierung des Evangeliums als Ersatz für sein gesellschaftskritisches Potenzial.

Der etwas seltsam klingende Begriff „Kuschelecke“ ist eine Übersetzung eines Buchtitels eines ungarischen Religionssoziologen, István Kamarás, der Mitte der 90er Jahre etwa 150 katholische Kleingruppen analysiert hat und dem Schlussbericht seiner Studie diesen Titel gegeben hat. Er untersuchte vor allem die Gruppen der so genannten „katholischen Erneuerungsbewegungen“, aber auch Gruppen, die sich in den Pfarreien versammeln. Schon damals hat er auf einen Trend aufmerksam gemacht, wonach diese Gruppen sich immer mehr in Richtung familiärer Intimität entwickeln und ihre Dialogfähigkeit mit der Welt nach außen weniger pflegen. Sein Buchtitel ist m. E. ein glücklicher und provozierender Ausdruck der heutigen Situation der pastoralen Arbeit der Kirche, wahrscheinlich auch der Erwachsenenbildung.

In einer vergleichenden Analyse der ungarischen und der deutschen kirchlichen Erwachsenenbildungsangebote wurde ich aufmerksam auf die große Anzahl von psychohygienischen Programmen. In Ungarn werden sie oft noch immer mit dem Oberbegriff „Exerzitien“ benannt. Diese Programme sind immer beliebter, vielen Häusern sichern sie einen wichtigen Teil des nötigen Einkommens.

In den Häusern der Erwachsenenbildung oder auch in Bildungseinrichtungen von Orden sind die Angebote für psychohygienische Ausbildungen, Meditationen verschiedenster Art, Einkehrtage, Psychodrama, Bibliodrama usw. sehr gefragt. Die vorher zitierte These von Zulehner über die Sehnsucht nach Beheimatung scheint hier auch verifiziert zu sein. Menschen kommen zur Kirche, um ihre Ruhe zu haben, um sich zu rekreieren und sich mit neuer Kraft für den Alltag aufzuladen. Es ist sicher ein unerlässlicher Dienst der Kirche in der heutigen Gesellschaft solche Rekreationsprogramme anzubieten.

In Ost-Mittel-Europa wird diese kirchliche Aufgabe dadurch noch wichtiger, dass die entsprechenden Programme nichtkirchlicher Organisationen nur für die sehr gut Verdienenden bezahlbar sind. Die Kirche bietet ihr Angebot zu einem angemessenen Preis an, was in sich ein prophetisches Zeichen sein kann.

Auch wenn die Wichtigkeit dieses Angebots und Dienstes gar nicht in Zweifel gezogen werden soll, muss theologisch doch die Frage gestellt werden: Wo ist das speziell Christliche und Katholische in diesen Programmen? Was unterscheidet die kirchlichen Angebote für Rekreation von den nichtkirchlichen Angeboten? Sind die Preisunterschiede ausreichend, um sie als christlich, also mit den Armen solidarisch und befreiend bezeichnen zu können? Sollten nicht auch die Inhalte christlich-katholisch sein?

Diese Frage mag veraltet und traditionalistisch klingen. Die Kirche darf und soll – das unterstreicht das letzte Konzil klar – die Werte anderer Kulturen anerkennen. Wenn ein Ordenshaus eine buddhistische Meditation anbietet, dann ist das demnach in sich nicht unchristlich. Wenn Exerzitenhäuser Psychodramen von Rogers anbieten, soll das sicherlich nicht extra mit einer speziellen christlichen Farbe übermalt werden. Dennoch bleibt die Frage offen: Ist der Gott Jesu Christi und ist die reiche katholische Tradition bestimmend für die Zusammenstellung der diesbezüglichen Angebote? Ist die bekannte und viel zitierte Analyse von J. B. Metz nicht hier auch richtig: Die heutige Kultur ist religiös aber gottlos?

8 Qualität in Nachfolge und Reflexion

Diesen etwas längeren Gang durch den Kulturgarten von Christentum, Kirche und Theologie, möchte ich mit Überlegungen zu einer theologischen Option von Karl Rahner abrunden. Karl Rahner zu lesen ist immer beruhigend und gleichzeitig auch aufregend. Aus seinen strengen Gedankengängen und seiner rigorosen Logik strahlt eine theologische Ordnung heraus, deren vielleicht größter und wahrscheinlich letzter Vertreter im 20. Jahrhundert er war. Mit ihm „sank der letzte Theologe ins Grab.“ (Biser 1987, 297) Sein Vermächtnis immer neu zu buchstabieren ist wie ein theologisches Stundengebet auch für heutigen Theologen. Es wird zwar von niemandem mehr eingefordert oder kontrolliert, dennoch zeigt sich sein Ausbleiben in den Werken. Karl Rahner also hat in einem Beitrag vor mehr als 30 Jahren über die Zukunft der Theologie geschrieben. (Rahner 1970) Theologie werde eine „Theologie des einen bleibenden Bekenntnisses dieser Kirche sein“ und darum auch in bleibender Bezogenheit auf das Lehramt dieser Kirche. In diesen Rahmen werde sie „einen sehr großen und nicht mehr überholbaren Pluralismus von Theologien einschließen“. „Das Lehramt wird – so Rahner im Jahre 1970 – bei aller Wahrung seiner Funktion für die Einheit des Bekenntnisses diesen pluralen Theologien eine größere Selbstverantwortung in ihrem Verhältnis zum bleibenden einen Bekenntnis der Kirche einräumen müssen.“ Die kirchlichen Theologien „können sich ruhig auf verschiedene Philosophien einlassen.“ Die Theologie der Zukunft habe sich auf die Kernfragen der Offenbarung zu konzentrieren. Ihr Ziel seien nicht eventuelle neue Dogmen, sondern „ein radikales Verständnis der ursprünglichsten und fundamentalsten

Offenbarung Gottes, seiner Gnade, des einen Mittlers, der Verantwortung für die Welt und der eschatologischen Hoffnung.“

Theologie wird immer verhältnismäßig abstrakt, wenn sie sich in der wissenschaftlichen Sprache verständlich ausdrücken will. Sie muss analog zu den anderen Wissenschaften viel intensiver ihre eigene Methodologie und eigene Hermeneutik bedenken, weil sie gewissermaßen Theologie der Theologie selbst zu werden hat, auch wenn dabei die tödliche Gefahr droht und überwunden werden muss, in steriler Selbstreflexion zu ersticken, die nicht mehr zur Sache selber kommt.

Die Theologie wird ein ökumenisches Gepräge haben, in Dialog stehen mit den Theologien der verschiedenen Konfessionen. Sie muss „auf ihre Weise den Christen und Kirchen der Zukunft Mut zu Entscheidungen und zu konkreten Taten auf Zukunft hin geben.“

Theologie als Wissenschaft muss selber immer von sich wegweisen in eine christliche Tat, die Leben ist und nicht bloße Konsequenz theologischer Theorie. Theologie muss so selber das Wachhalten des Bewusstseins sein, dass Christentum mehr ist als bloßes Für-Wahr-Halten eines dogmatischen Satzes und mehr als Kontemplation, Kult und moralisches Wohlverhalten in der Welt. (156)

Uns Theologen, die auf dem alten Kontinent Europa für die christliche Botschaft und um ihre inhaltliche und institutionelle Reputation Sorge tragen, sind diese prophetischen Optionen von Rahner von Bedeutung. Ich habe bei einer persönlichen Standortbeschreibung angefangen, da die Kontextualität dort beginnt. Am Ende dieses Beitrags soll das Gesagte nochmals kontextuell hinterfragt und zur Diskussion gestellt werden. Das Christentum als Religion, als Kultur, als Kirche und als Theologie steht im Umbruch mit der gesellschaftlichen Umwelt. Dies fordert auch einen Bruch in der Betrachtungsweise dieser Vorgänge. Die Lektüre und die Diskussionen um diese Thesen haben auf diese Umbruchsituation sehr lebhaft hingewiesen. Die Zeit der Paradigmenwechsel ist immer auch eine Zeit der Unruhe. Diese Unruhe in der Kirche und in der Theologie, den lebendigen Gott im bunten Chor seiner authentischen Zeugen eingetaucht als Kairos zu erleben und zu beleben, das ist der Humus der Ressourcen und der Chancen des Christentums (auch) in Europa.

Literatur

- Antes, Peter: Christentum und europäische Kultur. Eine Geschichte und ihre Gegenwart, Freiburg 2002.
- Biser, Eugen: Die Glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung, Graz, 1987.
- Denz, Hermann: Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa, Wien 2002.
- Ebertz, Michael N.: Katholisches Christentum – soziologische Aspekte seiner Transformation in Deutschland, in: Sievernich, Michael SJ. und Beckermann, Johannes (Hrsg.), Christen an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, Frankfurt a. M. 2000, 36-65.
- Glock, Charles Y., Stark, Rodney: Religion and Society in Tension, Chicago, 1965.
- Kaufmann, Franz-Xaver: Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989.
- Máté-Tóth, András: Zwischen Treue und Verrat, Actio 1995.
- Máté-Tóth, András: Bulányi und die Bokor-Bewegung. Eine pastoraltheologische Würdigung, Wien, 1996.
- Máté-Tóth, András: Theologie in Ost(Mittel)Europa, Ostfildern 2002.
- Rahner, Karl: Die Zukunft der Theologie, in: Rahner, Karl (Hrsg.): Schriften zur Theologie IX, Zürich 1970, 148-157.
- Rahner, Karl: Die Frage nach der Zukunft Europas, in: Rahner, Karl (Hrsg.): Schriften zur Theologie XVI, Zürich 1984, 63-90.
- Smart, Ninian: Dimensions of the Sacred. London 1996.
- Tomka, Miklós: Wertepräferenzen in Ost und West, in: Denz, Hermann (Hrsg.): Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa, Wien 2002, 179-204.
- Wanke, Joachim: Die Christen Europas vor der Herausforderung unserer Zeit, in: Sievernich, Michael SJ. und Beckermann, Johannes (Hrsg.): Christen an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, Frankfurt a. M. 2000, 11-27.
- Zak, Adam: Die neue Rolle des Christentums in Osteuropa, in: Sievernich, Michael SJ. und Beckermann, Johannes (Hrsg.): Christen an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, Frankfurt a. M. 2000, 66-79.
- Zulehner, Paul M.: Widerkehr der Religion?, in: Denz, Hermann (Hrsg.): Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa, Wien 2002, 23-42.

Begegnungs-Räume

II Pastoraltheologische Überlegungen zur Bedeutung von Kirchenbauten im Kontext der modernisierten Gesellschaft¹

Das Ziel der folgenden Ausführungen ist es, am Beispiel der Kirchenräume und ihrer gewandelten Bedeutung zu zeigen, wie Pastoraltheologie im Kontext der modernen Gesellschaft neue Chancen und Herausforderungen für kirchliches Handeln aufspürt. Als Grundlage dient dabei der traditionelle Dreischritt „Sehen-Urteilen-Handeln“, wenn auch in modifizierter Form:

Pastoraltheologie nimmt in einem ersten Schritt seismographisch neue Herausforderungen wahr und identifiziert die vereinzelt Initiativen im Bereich des kirchlichen Handelns, die als pragmatischer Responns auf die genannten Herausforderungen meist intuitiv, praxisnah und häufig in fragmentarischer Form entwickelt werden. Daran schließt sich eine analytische Integration in einen pastoralsoziologischen und pastoraltheologischen Theorie-Praxis-Zusammenhang an, wobei deutlich wird, dass bereits der erste Schritt – „Sehen“ – von einer paradigmatischen Vorentscheidung, nämlich der Identifizierung neuer Herausforderungen im Kontext des Modernisierungsparadigmas, geleitet wird. In einem dritten Schritt sollen perspektivisch Impulse beziehungsweise Optionen für eine veränderte Praxis skizziert werden. Auch hierbei muss sich der traditionelle Dreischritt eine Modifikation gefallen lassen, weil nämlich angesichts der erwähnten hochkomplexen Sozialgestalt von Kirche universitäre Pastoraltheologie von sich aus keine vollständigen Handlungsmodelle für den unmittelbaren Gebrauch mehr entwerfen kann. Diese müssten erst in einem weiteren, vierten Schritt - situativ fokussiert – mit den betroffenen Handlungsträgern in der Praxis in kommunikativen Prozessen erarbeitet werden.²

¹ Für die Drucklegung überarbeitete und ergänzte Fassung des Habilitationsvortrags an der Katholisch-theologischen Fakultät Regensburg im Juni 2003.

² Das Interesse für einen solchen kommunikativen Prozess ist von Seiten der Praxis durchaus vorhanden; der Verf. des vorliegenden Beitrages konnte im Rahmen von verschiedenen Fortbildungen (Diözese Regensburg: Fortbildung für ReligionslehrerInnen an Gymnasien im Dezember 2003; Priesterfortbildung im Frühjahr und Herbst 2004; MitarbeiterInnenfortbildung Freising/April 2004 und Studentagung der Thomas-Morus-Akademie im März 2004 in Würzburg) solche Prozesse aus pastoraltheologischer Perspektive begleiten.

1 Facetten der gegenwärtigen Praxis

1.1 Kirchenbesuch - ein massenkulturelles Phänomen

Ostermontag (21. April) 2003, Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen, 14.30 Uhr:

Am Fuß des Hügels: Motorradkonvois, Autofahrer drängeln sich um Parkplätze, Kinder toben auf dem Spielplatz, ein Trachtenverein quillt aus einem Reisebus. Dann 700 Meter bergauf zu Fuß. Die Schritte verlangsamten sich, der Trubel bleibt zurück. Der Weg führt vorbei an der imposanten Westfront, rechts die Gartengastronomie und schläfrige Devotionallienhändler, einzig ein Panflötenspieler lärmt.

Nach vollendeter Umrundung der Kirche ein großes Schild: Nicht Rauchen, keine Hunde, kein Eis, keine Fotos, keine Handys.

Dann der helle Innenraum mit seiner heiteren, festlichen Stimmung: Er lädt ein zum Flanieren und Verweilen, zum Betrachten und Ausruhen. Das nutzen die Menschen, die kommen: Familien auf Feiertagsausflug, eine Gruppe von Motorradfahrern, englische und japanische Touristen, dazwischen ein paar Ordensschwestern, Wanderer und Wallfahrer, Singles und Liebespärchen.

Die Besucher umrunden die Gnadenstätte, studieren handgeschriebene Schildchen („Seitenaltar, Hl. Sebastian“), schlendern an den Rokokoaltären vorbei, fotografieren heimlich, stöbern am Postkarten- und Schriftenstand. Nur wenige unterziehen sich der Mühe, mit dem kunstgeschichtlichen Führer die Kirche zu erkunden. Manche ruhen sich in den Bänken aus, legen den Kopf in den Nacken, um die Deckengemälde zu bewundern, atmen die Atmosphäre des Raumes. Andere in den Bänken lassen sich nicht beim Beten stören. Rechts vorne führen drei Stufen empor zu einer geschlossenen Tür, mit dem Hinweisschild: Nur für Beter! Niemand wagt den exponierten Anstieg. Gedränge dagegen im hinteren rechten Seitenschiff bei den Motivbildern; konzentriert schreiben zwei Jugendliche einen Text in das Anliegenbuch. Im anderen Kirchenschiff eine vergitterte Kapelle, in der Kerzen brennen, davor ein Korb: „Opferkerzen hier ablegen“. Eine vergilbte Tafel schlägt ein Gebet vor. Viele verweilen hier einige Minuten, schweigend, versunken.

Gegenüber der Kirche ein trister Raum mit Vitrinen, Schautafeln und einem verglasten Schalter. Ein Klingelschild informiert: Pforte. Das entsprechende Kämmerchen bleibt jedoch unbesetzt, und das (nebenbei) am Festtag des Hl. Bruders Konrad.

Der eben geschilderte Eindruck, dass bestimmte Kirchenräume in der Gegenwart – wenn auch aus unterschiedlichen Motiven – große Aufmerksamkeit erfahren, wird von zwei Seiten erhärtet. Denn zum einen weisen einzelne statistische Daten auf diesen massenkulturellen Trend hin,

zum anderen tragen verschiedene Maßnahmen der Kirchen der veränderten Situation Rechnung:

Nach Auskunft des ADAC wird die Liste der meistbesuchten Orte in Deutschland nach wie vor vom Kölner Dom angeführt. 5 Millionen Menschen besuchen ihn pro Jahr. Auf Platz zwei folgt mit 3,1 Millionen Besuchern übrigens der Europapark Rust. Zum Vergleich: In Vierzehnheiligen waren es immerhin 1,2 Millionen Besucher. 2001 fanden im Kölner Dom 7000 angemeldete Führungen statt, wurden 189.000 Kurzführer in 15 Sprachen verteilt.³ Der Städtetourismus hat Konjunktur in Deutschland, wobei Kirchen nach wie vor zu den wichtigsten Sehenswürdigkeiten des Bildungstourismus⁴ zählen. Auch im Erholungsurlaub spielen Kirchenbauten eine wichtige Rolle: Einer Untersuchung bei Urlaubsgästen in Ostfriesland zufolge sucht etwa die Hälfte der Urlauber während der Ferien eine Kirche auf. Motive sind Neugier, architektonische und kunstgeschichtliche Interessen und die Suche nach einem Ort der Ruhe.⁴

Auch Pfarrgemeinden und andere kirchliche Veranstalter beteiligen sich rege am Tourismus: Für die evangelische Kirche etwa belegt eine Studie, dass 57% der Kirchengemeinden von den Pastoren selbst organisierte Reisen veranstalten; bei Gemeinden mit über 5000 Mitgliedern finden fast vier Reisen pro Jahr statt.⁵

Wie reagieren die Kirchen bislang auf diesen Trend?

Das kunstgeschichtliche Interesse der Besucher wird schon seit Jahrzehnten wahrgenommen: Fast in allen Kirchen liegen gedruckte Kunstführer, Bildbände und Postkarten aus; an vielen Orten werden Kirchenführungen angeboten. Verantwortliche für touristisch hoch frequentierte Kirchen ergreifen zudem Maßnahmen zur Lenkung der Besucherströme und erweitern entsprechend die Palette an Informationsmaterialien.

Im Bereich der katholischen Kirche entstehen derzeit verstreut Initiativen, die die traditionellen Formen von Kirchenführungen ergänzen und erweitern dadurch, dass sie der Erlebnisorientierung und dem Trend zur Eventisierung entgegenkommen oder mit meditativen Formen von Kirchenführungen experimentieren.⁶ Zu verweisen wäre hier zum Beispiel auf die „Nacht der offenen Kirchen“, auf geistlich-spirituelle Kirchenführungen, aber auch auf andere erlebnisorientierte Formen wie die beliebte Veranstaltungsreihe in Regensburg „Kirche und Wirtshaus“. Vereinzelt werden

³ Diese Daten präsentierte der Referent für Dom- und Kirchenführungen im Domforum Köln, Harald Schlüter, bei einer Studientagung der Thomas-Morus-Akademie Bensberg im Mai 2003 („Faszination des Sakralen“).

⁴ Zit. nach: Isenberg, Wolfgang, Tourismus und Kirche, in: Deutsches Seminar für Tourismus Berlin (Hrsg.), Kirche und Tourismus. Beispiele erfolgreicher Zusammenarbeit. Dokumentation zum Seminar: Religion, Kirchen und Klöster „vermarkten“?, Berlin 2002, 1-17; hier: 7.

⁵ Vgl. hierzu Isenberg, Tourismus 5.

⁶ Vgl. jüngst: Materialbrief Gemeindekatechese Heft 1/2004 (Katechese im Kirchenraum).

von den Bildungswerken Kurse für KirchenführerInnen angeboten; in der Erzdiözese Köln wurde bereits ein Curriculum erarbeitet; Aachen führt mit Erfolg das Projekt „Kinder führen durch den Dom“ durch. Ferner nimmt sich vor allem die Thomas-Morus-Akademie Bensberg immer wieder dieses Themas an.⁷

In der evangelischen Kirche spricht man mittlerweile von einer „Welle der Kirchenpädagogik“, die im vergangenen Jahrzehnt ganz Deutschland erfasst hat.⁸ In der Tat wurden bereits in den 80er Jahren unter dem Leitwort „Lernort Kirchenraum“ Programme entwickelt, in denen für Schülerinnen und Schüler der Kirchenbau mit seinen vielfältigen Bezügen erschlossen werden sollte. Im Mai 2000 wurde schließlich ein Bundesverband Kirchenpädagogik gegründet. Im Zusammenhang mit dem wachsenden touristischen Interesse entwickelte die Generalsynode der VELKD schon 1986 für die Tourismusindustrie das Signet „Verlässlich geöffnete Kirche“, durch das Mindestöffnungszeiten von Kirchenräumen garantiert werden. Derzeit orientiert sich die Kirchenpädagogik verstärkt an der Zielgruppe der Erwachsenen, so dass mehrere Landeskirchen bereits Langzeitausbildungen für ehrenamtliche KirchenführerInnen anbieten.⁹

Hieraus ergibt sich ein erstes Fazit:

Verantwortliche für touristisch stark frequentierte Kirchen berichten, dass in der Regel mehr Menschen außerhalb als während der Gottesdienste diese Räume besuchen. Bei dieser Art von Kirchenbesuch handelt es sich also um ein – von den Kirchen bislang nur bedingt wahrgenommenes – Phänomen einer Massenkultur, das in den Bereich der individuellen Gestaltungsfreiheit fällt. Mit dem massenkulturell artikulierten Interesse an Kirchenbauten korrespondieren kirchliche Maßnahmen deshalb auch in unterschiedlicher Intensität.

2 Begegnungs-Räume im Kontext von Individualisierung und Mobilität

2.1 Pastoralsoziologische Einsichten

Um eine fokussierte Analyse des massenkulturellen Verhaltens im Hinblick auf den Besuch von Kirchen durchführen zu können, greife ich auf

⁷ Vgl. hierzu als Zusammenfassung von Studienkonferenzen 1998 und 2000: Thomas-Morus-Akademie (Hrsg.), *Sakrale Bauten entziffern. Zur Konzeption von Kirchenführungen*, Bensberg 2003 (Bensberger Protokolle 105); Weitere Studientagungen fanden im Mai 2003 in Bensberg („Faszination des Sakralen“ Kirchen und Klöster als touristische Orte) und im März 2004 in Würzburg („Praxisfeld Kirchenführung“) statt.

⁸ Neumann, Birgit / Rösener, Antje, *Kirchenpädagogik. Kirchen öffnen, entdecken und verstehen. Ein Arbeitsbuch*, Gütersloh 2003, 41.

⁹ Zur Kirchenpädagogik allgemein vgl. neben Neumann / Rösener, *Kirchenpädagogik*; ferner: Glockzin-Bever, Sigrid / Schwebel, Horst (Hrsg.), *Kirchen – Raum – Pädagogik*, Münster 2002, dort 199-202: ausgewählte Bibliographie zum Thema; vgl. auch den Literaturbericht von Schiefer Ferrari, Markus, *Kirchenpädagogik*, in: *KatBl* 126 (2001) 150-153.

zwei basale Signaturen der modernisierten Gesellschaft zurück: auf *Individualisierung* als einer Leitkategorie für die soziologische Analyse, wie Norbert Mette feststellt¹⁰ und auf *Mobilität*, ein Phänomen, dessen Bedeutung für pastorale Theorie und Praxis vor allem Franz-Peter Tebartz-van Elst in einer umfangreichen Studie eruieren konnte.¹¹

2.1.1 Individualisierung

Die zunehmende gesellschaftliche Differenzierung und kulturelle Pluralisierung eröffnen für das Individuum neue Handlungsspielräume und Entfaltungsmöglichkeiten, erzwingen zugleich aber auch mehr individuelle Entscheidungskompetenz, eine Pluralisierung der Rollen und eine Zunahme der Partizipation an verschiedenen sozialen Kreisen, die jeweils wieder miteinander kombiniert werden können.¹² Für die vorliegende Fragestellung wesentlich ist nun die Einsicht, dass die Prozesse der Moderne eng mit ihren Ambivalenzen verwoben sind. Denn die Vermittlung von widersprüchlichen Anforderungen muss in den modernen Gesellschaften vom Individuum selbst geleistet werden. Zugleich erfährt das Individuum im Prozess der Differenzierung eine Freisetzung, die eine verstärkte Abhängigkeit von der Eigenlogik verselbstständigter Funktionssysteme mit sich bringt. Individualisierung erweist sich somit als höchst ambivalenter Vorgang.¹³ Der permanente Zwang zur Entscheidung wird vom Einzelnen als Arbeit an der eigenen Biographie wahrgenommen, was in der Konsequenz zu einer fundamentalen Erfahrung von Kontingenz und Überforderung führen kann. In der Praxis können deshalb neben den Ergebnissen gezielter Wahl aufgrund von biographischer Überforderung in hohem Maße auch massenkulturell erzeugte Verhaltensmuster die konkrete Biographie und Kultur der Individuen bestimmen.

Der Modernisierungsprozess entfaltet damit eine doppelte Dynamik von Freisetzung und erneuter Standardisierung. Für die religiöse Praxis des Individuums bedeutet dies, dass sehr wohl zum einen mit Prozessen bewusster Entscheidung zu rechnen ist, dass aber zum anderen auch hier ein Standardisierungsprozess eingesetzt hat, der aus kirchlicher Sicht zu einer diffusen, unbestimmten religiösen Semantik führt.¹⁴ Mit Michael Krüggeler ziehe ich daraus die Schlussfolgerung, dass auch im Kontext der modernisierten Gesellschaft Reaktionsprozesse der institutionell verfassten Religionssysteme möglich sind, indem neue Formen religiösen Verhaltens identifiziert werden, um so einen genuine Beitrag zu den Konstruktionsbedingungen von Identität und individuellen Selbstbe-

¹⁰ Mette, Norbert, *Praktisch-theologische Erkundungen*, Münster 1998, 117.

¹¹ Tebartz-van Elst, Franz-Peter, *Gemeinde in mobiler Gesellschaft. Kontexte – Kriterien – Konkretionen*, Würzburg 1999.

¹² Scheuchenpflug, Peter, *Katechese im Kontext von Modernisierung und Evangelisierung. Pastoralsoziologische und pastoraltheologische Analysen ihres Umbruchs in Deutschland vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis zu Gegenwart*, Würzburg 2003, 213.

¹³ Scheuchenpflug, *Katechese*, 214.

¹⁴ Vgl. hierzu: Krüggeler, Michael, *Individualisierung und Freiheit. Eine praktisch-theologische Studie zur Religion in der Schweiz*, Freiburg (Schweiz) 1999, 129.

schreibungen leisten zu können.¹⁵ Allerdings ist bei solchen Begegnungen mit einer höchst heterogenen Disposition und Motivation der Individuen zu rechnen. Diese Einsicht gilt auch für den Begegnungs-Raum Kirche.

Die permanente Inszenierung der eigenen Biographie artikuliert sich nun in der Dimension ästhetischer Selbststilisierung, vor allem aber in der Suche nach der unverwechselbaren Aura für sich und die eigene Lebenswelt. Rudolf Englert versteht „Aura“ dahingehend, dass sich der Einzelne selbst den für die Darstellung seines Ichs und den für sein Image angemessenen Rahmen schafft, wovon auch die Religiosität betroffen ist.¹⁶ Denn in die Inszenierung der biographischen Selbstthematizierung kann religiöse Semantik als Folge ästhetischer Selbststilisierung eingebaut werden: Traditionell als religiös geltende Formen wie Gebet, Meditation, aber auch Bekenntnis und Bekehrung werden in das Biographiedesign integriert, so dass Selbsterfahrung zum untergründig bestimmenden Modus religiöser Kommunikation wird.¹⁷ Vor diesem Hintergrund wird auch verständlich, weshalb die sinnliche Erfahrung von religiösen Räumen im Kontext von Individualisierung eine neue Bedeutung erhält. Greift man die von Heiner Barz vorgenommene Differenzierung zwischen auratischen Orten und den mit ihnen korrespondierenden Erlebnisqualitäten auf,¹⁸ dann wird deutlich, dass Kirchenräume über ein Bündel unterschiedlicher Erlebnisqualitäten verfügen.¹⁹ Ergänzend dazu muss angemerkt werden, dass im Zusammenhang mit der Selbstinszenierung Kirchen als Feierräume ausgewählt werden; vor allem bei Trauungen ist dies der Fall, da dort die Suche eines geeigneten Kirchenraumes nicht selten vorrangig nach ästhetischen Kriterien erfolgt.

Wo allerdings das Selbst zum nahezu ausschließlichen Ausgangs- und Zielpunkt religiöser Orientierung wird, wird häufig der Einwand laut, ob christlicher Glaube nicht in erster Linie als kritisches Korrektiv zu den (von Barz beschriebenen) Religionsstilen gesehen werden muss. Die Motive für die Betonung eines solchen Kontrastmodells liegen in der Sorge begründet, dass der Anspruch des christlichen Glaubens nivelliert werden könnte. Zwar gilt es diese Sorge ernst zu nehmen, aber grundsätzlich ist – wie Franz-Peter Tebartz-van Elst festhält – bei aller Unterscheidung und Abgrenzung neuerer Religionsstile von der Botschaft des Evangeliums und seiner geschichtlichen Verortung in Zeit und Raum gegenwärtig zu fragen, welche möglichen Öffnungen für christlich-kirchliche Lebenszu-

¹⁵ Scheuchenpflug, *Katechese*, 216; vgl. Krüggeler, *Individualisierung*, 93.

¹⁶ Vgl. Englert, Rudolf, *Sakramente und Postmoderne – ein chancenreiches Verhältnis*, in: *KatBl* 121 (1996), 155-163, hier: 158; vgl. hierzu auch: Tebartz-van Elst, *Gemeinde*, 259f.

¹⁷ Krüggeler, *Individualisierung*, 124.

¹⁸ Barz, Heiner, *Meine Religion mache ich mir selbst!*, in: *Psychologie heute* 22 (1995), 20-27. Vgl. Tebartz-van Elst, *Gemeinde*, 260.

¹⁹ Kirchen bieten (neben anderen Orten) folgende Erlebnisqualitäten: Ruhe, Stille, Sammlung und Abschalten dienen der Selbstfindung; Erfurcht und Erhabenheit können der Funktion der Selbstrelativierung zugeordnet werden und die Erlebnisqualitäten „sich selbst annehmen können“ sowie Entpflichtung/Rückzug stehen in Verbindung mit der Funktion der Selbstkongruenz. Barz, *Religion*, 25.

sammenhänge in den zu beobachtenden Auratisierungen enthalten sind. Auch dort, wo Lebensstile und ihre genuin ästhetischen Präferenzen im Bereich der Religion vom Individuum dazu funktionalisiert werden, sich zum Zweck der eigenen Definition und vermeintlichen Identitätsvergewisserung bzw. –sicherung mit einer persönlichen Aura zu umgeben, sind latente Dispositionen für christlich-kirchliche Glaubenskommunikation enthalten.²⁰ Denn die Ästhetisierungstendenz der modernisierten Gesellschaft schließt eine gewachsene Sensibilität für Formen, Gesten und Symbole ein.²¹ Das Grundbedürfnis des Menschen nach Selbst- und Fremdannahme, nach Individualität im Sinne von Originalität und nach Sozialität gilt es deshalb im christlich-kirchlichen Kommunikationsraum wahrzunehmen und aufzugreifen. Der Kirchenbesucher begibt sich ja in einen Raum, der von sich aus den diffusen religiös konturierten Erlebnisqualitäten konkrete christlich bestimmte Raumbotschaften entgegensetzt und das in einer deutlichen und offenen Proklamation. Diese Begegnung erfolgt in einer Weise, die dem Individuum seine freiheitliche Selbstbestimmung erhält, als Angebot oder „Vorschlagen“ von Antworten.²²

Der Trend zur Ästhetisierung steht ferner in einem engen Zusammenhang mit der Sehnsucht der Menschen nach Authentizität. Als typische Produkte der so genannten Postmoderne gelten zwar gemeinhin inszenierte und damit künstliche Erlebniswelten, in denen religiöse Versatzstücke frei zitiert und kombiniert werden;²³ aber die Selbstüberwindung der Postmoderne artikuliert sich dann eben auch darin, dass der Konsum von simulierten Erlebniswelten die Sehnsucht nach authentischen Erfahrungen nicht befriedigt, sondern im Gegenteil verstärkt. Diese Authentizität bieten historische Kirchenräume in ihrer gewachsenen Umgebung. Sichtbar wird diese Sehnsucht nach Authentizität unter anderem auch im touristischen Verhalten, da dort die sinnlich-körperliche Wahrnehmung und der Besuch von Kirchen eine fast rituelle Qualität erhalten.²⁴

2.1.2 Mobilität

Die Organisation von Alltag, Beruf und Freizeit ist im Kontext der modernisierten Gesellschaft nicht zu denken, ohne dass Menschen mobil sind. Für den vorliegenden Zusammenhang ist dabei wichtig, dass Glaubensorientierung und Kirchengemeinschaft in traditionellen Verhältnissen über

²⁰ Tebartz-van Elst, Gemeinde, 262.

²¹ Englert, Sakramente, 160.

²² Vgl. hierzu: Scheuchenpflug, Peter, „Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft“. Impulse des Dialogprozesses in Frankreich für die Evangelisierung in Deutschland, in: LebZeug 56 (2001), 220-229.

²³ Zum Beispiel simuliert die „Tanzkathedrale DOM“ im Bochumer Nacht-Erlebnispark „Prater“ im Innern eine Kirche mit „fäuschend echtem Mauerwerk“, beleuchteten Kirchenfenstern etc., die aus einer englischen Kirche stammen. Vgl. hierzu: Tenkhoff, Markus, „Glockenklang im Laserlicht“. Die Tanzkathedrale DOM, in: Isenberg, Wolfgang / Sellmann, Matthias (Hrsg.), Konsum als Religion? Über die Wiederverzauberung der Welt, Mönchengladbach 2000, 69-72.

²⁴ Vgl. hierzu: Poensgen, Herbert, Die Schwelle überschreiten – den Übergang gestalten, in: Thomas-Morus-Akademie, Bauten, 131-142.

die Zugehörigkeit zu einem Territorium mit einer umfassenden Raumorientierung erfolgten. Dagegen entspricht der Mobilität des heutigen Menschen ein *verschieden gerichtetes und verschieden verbindliches Nebeneinander* von Raumorientierungen, wie die kulturanthropologische Kategorisierung der menschlichen Orientierung im Raum von Ina-Maria Greverus zeigt.²⁵ Für die Frage nach der Bedeutung von Kirchenräumen sind vor allem die soziokulturelle und symbolische Raumorientierung von Interesse, weil im Kontext der mobilen Gesellschaft eine partielle Identifikation mit einem Ort vor allem über seine soziokulturellen und symbolischen Funktionen erfolgt. Konkret bedeutet diese Beobachtung, dass „gute Objektbeziehungen demnach auch identitätsstärkende Wirkungen haben.“²⁶ Die gegenwärtige Potenzierung von Mobilität führt nun gleichzeitig dazu, dass die Suche nach Räumen oder Netzen, die auffangend und stabilisierend wirken, zunimmt. Deshalb ergibt sich im Kontext der mobilen Gesellschaft ein scheinbar paradoxer Befund: Je mobiler die Gesellschaft, desto bedeutender werden Orte, die Stabilität vermitteln.²⁷ Für das kirchliche Handeln zieht Tebartz van Elst hieraus die Schlussfolgerung: Komplexe Mobilitäten verlangen pastorale Flexibilitäten.²⁸

Kirchliches Handeln muss demnach die komplexe Vielfalt von unterschiedlich mobilitätsbedingten Lebenssituationen in ihrer Ambivalenz wahrnehmen. Zwar bedarf es im Kontext der mobilen Gesellschaft nach wie vor unbedingt der territorialen Verortung; für das Individuum ergeben sich folglich insofern Konsequenzen aus der die alltäglichen Lebensvollzüge durchdringenden komplexen Mobilität, als die Territorialpfarrei die vielen neu entstehenden Schnittmengen von Lebens- Beziehungs- und Stilwelten nicht mehr auffangen kann.²⁹ Der durch Mobilität unaufhaltbar bedingten Lösung des Individuums aus Zeit-Raum-Sozialkongruenzen hat damit pastoral eine Öffnung des Raumes zu folgen.³⁰ Kirchengebäude an realen (Autobahnkirchen, Flughafenkapellen, Citykirchen) – wie symbolischen (Pilger- und Wallfahrtskirchen als tradierte Symbolorte für Mobilität!) – Knotenpunkten der modernisierten Gesellschaft erhalten hier für die soziokulturelle und symbolische Raumorientierung des Individuums eine zentrale Funktion. Zudem muss über die Communiobildung durch die Ortsgemeinden hinaus nach neuen Orten gesucht werden, die

²⁵ Vgl. Greverus, Ina-Maria, Menschen und Räume. Vom interpretatorischen Umgang mit einem kulturökologischen Raumorientierungsmodell, in: Greverus, Ina-Maria / Moser, Johannes / u.a. (Hrsg.), Kulturkontexte, Frankfurt 1994, 87-111. Greverus unterscheidet zwischen einer auf die materielle Existenzsicherung ausgerichteten instrumentalen Raumorientierung, einer (in)formellen Mitbestimmung, die sich auf eine kontrollierende Partizipation am Territorium bezieht, einer soziokulturellen und schließlich einer symbolischen Raumorientierung. Greverus, Menschen, 89. Vgl. hierzu auch: Tebartz-van Elst, Gemeinde, 146f.

²⁶ Tebartz-van Elst, Gemeinde, 147.

²⁷ Vgl. Tebartz-van Elst, Gemeinde, 98f.

²⁸ Tebartz-van Elst, Gemeinde, 263.

²⁹ Vgl. hierzu auch in Diskussion zwischen Jürgen Werbick und Michael N. Ebertz, in: LS H.1/2004.

³⁰ Vgl. Tebartz-van Elst, Gemeinde, 342.

„communioproduktiv“ wirken können. Vor allem Klöstern und geistlichen Gemeinschaften kommen hier eine veränderte Rolle zu.

Die bisherigen Überlegungen konnten zeigen, wie im Kontext der mobilen Gesellschaft eine Pluralität von Begegnungsräumen entsteht, die Kirche in Deutschland in ihrer komplexen Struktur zum Teil wahrnimmt. Dabei gilt es Folgendes zu berücksichtigen: Menschen, die außerhalb des Gottesdienstes Kirchenräume frequentieren, verfügen nicht nur über höchst unterschiedliche Wissens- Erfahrungs- und Verhaltensbestände im Hinblick auf die individuelle christliche Glaubensgestalt, seine communiale Verwirklichung und soziokulturelle Manifestation, sondern sie suchen diese Räume auch mit heterogenen und meist diffusen Motivationslagen auf.

2.2 Pastoraltheologische Perspektiven

Die modernisierte Gesellschaft mit ihren basalen Signaturen Individualität und Mobilität hat die Rahmenbedingungen für pastorales Handeln fundamental verändert; da der Einzelne im Kontext von Individualisierung und Mobilität selbst an der Konstruktion eines Sinngebäudes arbeiten muss, das auf seine existentiellen Lebenskontexte zugeschnitten ist, ist er angewiesen auf ein plural gestaltetes Angebot an christlichem Lebens- und Glaubenswissen, das individuell adaptiert werden kann, vorausgesetzt, der Einzelne ist zu dieser Rezeptionsleistung befähigt worden.³¹ Die Herausbildung einer pragmatisch-diffusen Religion als Aggregatzustand religiöser Individualisierung sollte deshalb pastorales Handeln dazu inspirieren, verstärkt massenkulturelle Phänomene wahrzunehmen, um in diese Standardisierungsprozesse Konturen christlichen Handelns und Denkens eintragen zu können.

Pastorales Handeln erweist sich damit als katechetisches Handeln, das in einer kenotischen Bewegung, die in die Lebenskontexte der Menschen, ihre Kultur und Lebenswelt hinein führt, Authentizität dadurch gewinnt, dass es in dialogisch-kommunikativer Weise die je konkrete Lebenssituation durch die Begegnung mit der Frohen Botschaft erhellt, zu einem tieferen Verstehen des eigenen Lebens anregt und darüber hinaus sowohl zu einem Handeln in christlichem Geist („Zeugnis des Lebens“) ermutigt als auch die Auskunfts-fähigkeit des Glaubens („Zeugnis des Wortes“) fördert.³² Pastorales und näherhin katechetisches Handeln versteht sich hierbei als *diakonisches* Tun. Diese diakonische Grundorientierung äußert sich zum einen in einem Primat der personalen Präsenz (vor anderen Medien der Glaubensvermittlung) und zum anderen in einer freiheitlich-dialogischen Kommunikationskultur. Für die gegenwärtige Kultur spielen deshalb offene Begegnungsräume eine wesentliche Rolle. Dort kann im Respekt vor der Freiheit des Einzelnen die Erfahrung des gemeinsamen Weges angebahnt werden. Die bisherigen Überlegungen

³¹ Vgl. Scheuchenpflug, *Katechese*, 401.

³² Scheuchenpflug, *Katechese*, 388f.

konnten zeigen, dass gerade Kirchenräume als Räume für eine solche freiheitliche Kultur von Menschen wahrgenommen werden. Sie können dann zu offenen Begegnungsräumen werden, in denen eine diakonische Katechese als Respons auf ein massenkulturelles Phänomen erfolgt.

Von der christlichen Gemeinde verlangt dies eine grundsätzliche Haltung der Gastfreundschaft in den Dimensionen von *accueil, partage, rencontre*, die in Frankreich sowohl die theologische Reflexion animiert als auch die kirchliche Praxis nachhaltig stimuliert hat; ein Prozess, dem die Entwicklung in Deutschland noch hinterher hinkt.³³ Eine Grundhaltung der Gastfreundschaft als evangeliumsgemäßen Dienst an den Menschen zu entwickeln, zählt deshalb zu den wesentlichen Herausforderungen für kirchliche Gemeinden und Gemeinschaften im Kontext der mobilen Gesellschaft und damit auch zu den Reflexionsfeldern der universitären Pastoraltheologie.

3 Konturen einer erneuerten Praxis

Dass Kirchenräume über das Gemeindeleben hinaus zu Begegnungsräumen werden können – diese Erfahrung machen seit mehreren Jahrzehnten bereits evangelische wie katholische Gemeinden in den neuen Bundesländern, war doch zu DDR-Zeiten der historisch-kulturelle Besuch von Kirchen für all diejenigen, die sich nicht als Christen bekannten (Konfessionslose) eine der wenigen öffentlichen Begegnungsmöglichkeiten mit dem Christentum. Dadurch konnten gerade in Ostdeutschland Kirchenbauten eine hohe öffentliche Symbolfunktion übernehmen; man denke nur an die Nikolaikirche in Leipzig und ihre Funktion im Rahmen der Wende. Der Blick in die neuen Bundesländer zeigt deutlich: Kirchenbauten müssen auch der Situation Rechnung tragen, dass immer mehr Menschen sie besuchen, für die sich diese Räume mit ihren Funktionen und mit ihrer Glaubenswelt nicht mehr von selbst erschließen können.³⁴

3.1 Die unterschiedlichen Funktionen von Kirchenräumen wahrnehmen

Dem Bündel an Motiven, die Menschen bewegen, Kirchenräume aufzusuchen, entspricht auch eine vielschichtige Funktion von Kirchenbauten. Die häufig gemischten Motivlagen lassen sich in einzelne Dimensionen gliedern, die sich in der Praxis freilich überlagern können:

a) Kirchen als Räume der Stille und Sammlung

Kirchenbauten in den belebten Zonen der Innenstädte erfahren eine steigende Frequentierung durch Menschen, die dort einen Schutzraum

³³ Vgl. Scheuchenpflug, *Glauben*, 227-229.

³⁴ Dazu zählen neben den Konfessionslosen aus der ehemaligen DDR unter anderem Menschen mit tradierter Konfessionslosigkeit aus den alten Bundesländern, Aussiedler aus dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion, die über keine oder nur wenig Kirchenerfahrung verfügen, Menschen anderer Religionen, die sich für Kirchenbauten interessieren.

suchen.³⁵ In diesem Zusammenhang muss auch daran erinnert werden, dass nicht zuletzt in jüngerer Zeit Neubauten von Kirchen an Orten entstanden sind, an denen angesichts ihres Umfeldes das Bedürfnis nach Stille und Sammlung besonders intensiv ist: Zu erwähnen sind zum einen Räume an Knotenpunkten der Mobilität wie Flughafenskapellen, Autobahn- und Citykirchen, zum anderen Kapellen in Kurorten, an Schulzentren oder Universitäten.³⁶

b) Kirchen als öffentliche Orte

Horst Schwebel beobachtet, dass bei einer Veräußerung von Kirchenbauten häufig Proteste gerade von den Menschen artikuliert werden, die sich ansonsten dem Gemeindeleben gegenüber distanziert verhalten.³⁷ Hierbei klingt an, dass vor allem historische Bauwerke über ihre liturgische Funktion als Versammlungsraum für die feiernde Gemeinde hinaus eine tradierte Funktion als öffentliche Orte haben. Im Bewusstsein der Menschen ist mittlerweile auch die Vorstellung wieder fest verankert, dass Kirchen Asylorte und damit Schutzräume der Freiheit sind. Hermann Geyer erinnert ferner daran, dass bei umfassenden Gefährdungen, wie zum Beispiel nach dem Anschlag auf das World Trade Center, Menschen nachts spontan Kirchenräume aufsuchten.³⁸ Sie werden damit zu expressiven Orten von Trauer, Klage, Sehnsucht nach und Einsatz für Frieden. Diesen öffentlichen Charakter gilt es zu erhalten und zu kultivieren: im Sinne von Citypastoral und von einer Seelsorge, die zur Stelle ist, wenn kollektive Emotionen einen öffentlichen religiösen Raum suchen.

c) Kirchen als Räume von Kunst, Geschichte und Musik

Kirchen zählen vielerorts zu den ältesten Gebäuden, gelten damit als „authentische Räume“, als öffentliche Gedächtnisorte. Wegen ihrer Kunstwerke sind sie Zielpunkte des Individual- wie Gruppentourismus³⁹; ihre Besichtigung wird geradezu zu einem Ritual der Massenkultur, wenn etwa drei Sterne im „Baedeker“ oder die eindringlichen Worte der freundlichen „Neckermann“-Hostess es nahe legen, unbedingt die Basilika Vier-

³⁵ Vgl. Die deutschen Bischöfe, *Missionarisch Kirche sein. Offene Kirchen – Brennende Kerzen – Deutende Worte*. 28. April 2003, Bonn 2003. Das Dokument orientiert sich an den Bedürfnissen der Menschen, die einen Kirchenraum aufsuchen und stellt diesen die entsprechenden Raumqualitäten gegenüber. Diesen einladenden Grundtenor vermisst man allerdings in einem weiteren Dokument, das die Liturgiekommission am 14. Februar 2003 herausgegeben hat. Ehrfürchtiges Schweigen zählt dort zu den „kultischen Verhaltensformen“ und muss dementsprechend dem Kirchenbesucher abverlangt werden. Die Ursachen für die „Krise der Stille“ werden unter anderem in der mangelnden Eucharistiefrömmigkeit heutiger Katholiken vermutet. Zu Recht wird deshalb dem Dokument vorgeworfen, es sei von kulturpessimistischen Ressentiments getragen. Vgl. (S.O.), *Si tacuisses*. Das Dokument der Liturgiekommission über „Räume der Stille“ enttäuscht, in: *HerKorr* 57 (2003), 221f.

³⁶ Zu den Autobahnkirchen vgl. Die Akademie Bruderhilfe – Familienfürsorge (Hrsg.), *Rastplätze für die Seele. Deutschlands Autobahnkirchen laden Sie herzlich ein*, Kassel (o.J.).

³⁷ Schwebel, Horst, *Die Kirche und ihr Raum. Aspekte der Wahrnehmung*, in: Glockzin-Bever / Schwebel, *Kirchen*, 9–30, hier: 9. Vgl. hierzu auch: Die deutschen Bischöfe, *Umnutzung von Kirchen. Beurteilungskriterien und Entscheidungshilfen*, 24. September 2003, Bonn 2003.

³⁸ Geyer, Hermann, „Sprechende Räume“? Fragmente einer ‚Theologie‘ des Kirchenraumes, in: Glockzin-Bever / Schwebel, *Kirchen*, 31–98, hier: 47.

zehnheiligen „zu machen“. Für musikalische Darbietungen fungieren Kirchen als authentischer Raum, nicht selten aber auch nur als Kulisse. Im Hinblick auf die Begegnung mit der Botschaft des Glaubens können sich nun insofern Problemstellungen ergeben, als vielen Menschen die zentrale Funktion von Kirchen fremd ist beziehungsweise fremd geworden ist. Es bedarf eben eines bestimmten kulturellen Wissens und eines bestimmten Erfahrungskontextes, um den Bedeutungsgehalt eines Kirchenraums entschlüsseln zu können. Kunstgeschichtliche Erschließungen bleiben dagegen oft bei den zeitbedingten theologischen Aussagen, die mit historischen Raumelementen verbunden sind, stehen und vermitteln so ein Bild des Christentums, das sich mit heutigem Glaubensverständnis nicht mehr deckt. Hinzu kommt die mangelhafte Qualifikation von Touristguides, die nicht selten fragmentarische (kunst-)historische Kenntnisse mit einer „Kunvertüre“ aus lokalen Anekdoten überziehen.

Positiv gewendet gilt: Kirchen werden dann zu Begegnungsräumen, wenn es gelingt, dass sich die inhaltliche Überlieferung des Raumes, die sich in der architektonischen Gestaltung oder im künstlerisch gestalteten Interieur ausdrückt, und die Lebensgeschichte des Individuums spannungsvoll begegnen.³⁹ Deshalb müssen den Betrachtern Hilfen zur Entschlüsselung an die Hand gegeben werden, wobei die Gefahr einer „Selbstmusealisierung“ des Kirchenraums vermieden werden muss.⁴⁰

Für die populären gedruckten Kunstführer, aber auch für die audiovisuellen Medien stellt sich deshalb die Herausforderung, über die kunstgeschichtlichen Erläuterungen hinaus theologische Deutungen zu integrieren, die das Kirchenraum- und Liturgieverständnis der Gegenwart zur Sprache bringen, ergänzt durch Informationen zur Praxis der gegenwärtigen Gemeinde. Auch über die Bebilderung muss deutlich werden: Kirchenräume sind keine „Kunstkeller“, sondern Räume im Gebrauch.

d) Kirchen als religiöse Beziehungsräume

Im Bewusstsein der heutigen Menschen bleibt die Differenz zwischen alltäglichen und den Alltag transzendierenden Räumen weiter präsent. Ralf Meister meint, gegenwärtig sei allerdings eine Tendenz zur Resakralisierung zu erkennen, die auf Erfahrungen von Vordergründigkeit und Geheimnislosigkeit, aber auch von Bedrohung und Orientierungslosigkeit in der Welt antwortet. Der Mythos und das Heilige faszinieren wieder – verbunden mit der Sehnsucht nach dem religiösen oder sogar mystischen Erlebnis.⁴¹ Und hier sind aus theologischer Sicht Bedenken anzumelden,

³⁹ Geyer, Räume, 69.

⁴⁰ Vgl. hierzu u.a.: Stock, Alex, Theologische Museumsgedanken, in: Entgegen. Religion-Gedächtniskörper in Gegenwartskunst, Ostfildern 1997, 27-29; Mertin, Andreas, Am Sonntag ins Museum? Kirche im Spannungsfeld kultureller Anbieter. Vortrag auf dem Landeskirchentag Schmalkalden 2.9.95, www.amertin.de/aufsatz/sisteract.htm (abgefragt: 25.11.03); Wittstock, Paul Jürgen, Kirchenmuseen und Musentempel, in: Glockzin-Bever / Schwebel, Kirchen-Raum-Pädagogik, 147-161.

⁴¹ Meister, Ralf, Zwischen Variabilität und Resakralisierung. Tendenzen im evangelischen Kirchenbau, in: Kunst und Kirche H. 2/2001, 168f; hier: 169.

vor allem dann, wenn Räume für esoterische Zugänge instrumentalisiert werden.⁴² Ihre besondere Bedeutung erhalten Kirchen nicht aus einer objektiv verdinglichenden Heiligkeit der Orte, sondern dadurch, dass sie Stätten sind, an denen Menschen ihre Gottesbeziehung feiern und sich an sie erinnern. Es handelt sich eben um eine Heiligung der Orte statt um heilige Orte.⁴³ Die Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von liturgischen Räumen betonen deshalb: „Der gottesdienstliche Raum soll den Menschen die doppelte Begegnung – miteinander und mit Gott – erleichtern.“⁴⁴ Kirchenbauten sind demgemäß formgewordene Kommunikation.⁴⁵

3.2 Die Chancen des (Kirchen-)Tourismus' aufgreifen

Angesichts massenkultureller Phänomene ist pastorales Handeln herausgefordert, nicht nur konkurrierende Optionen im Hinblick auf gesellschaftliche und kulturelle Entwicklungen zu treffen, sondern auch nach konvergierenden Motiven und Perspektiven zu suchen. Dieses Wechselspiel im Sinne einer kulturellen Diakonie sollte die notwendige Auseinandersetzung mit dem modernen Massentourismus prägen.

Die bisherigen Überlegungen konnten zeigen, dass sich in der pastoral-theologischen Reflexion die Wahrnehmung des Massentourismus' in den vergangenen Jahrzehnten gewandelt hat.⁴⁶ Für die Praxis gilt, dass Tourismusexperten auch heute noch das geringe Interesse der katholischen Kirche in Deutschland beklagen, sich im Umfeld von Freizeit und Tourismus nachhaltig zu engagieren. Das Desinteresse der Gemeinden drückt sich oft dadurch aus, dass Touristen als Störenfriede empfunden werden. Dabei werden die Chancen, die der Kirchentourismus bietet, völlig übersehen. Im Langzeitvergleich von 1970 bis 1995 lässt sich etwa feststellen, dass die Attraktivität der Gottesdienste neben den anderen kirchlichen Angeboten an Orten für den Erholungsurlaub nicht wesentlich abgenommen hat.⁴⁷

Klöster verfügen aus touristischer Sicht als Destination sogar über ein Alleinstellungsmerkmal, da sie aufgrund ihres personalen Angebots eine kirchliche Erlebniswelt mit hohem Authentizitätsgrad präsentieren, in die

⁴² Ein anschauliches Beispiel hierfür bietet: Dimde, Manfred, Die Heilkraft der Kirchen. Die geheimnisvollen Kräfte sakraler Stätten, München 1998.

⁴³ Geyer, Räume, 59.

⁴⁴ Die deutschen Bischöfe – Liturgiekommission, Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen, 25. Oktober 1988, Bonn 1994, 9.

⁴⁵ Gömandt, Ruth, Begegnung mit dem Kirchenraum. Didaktische Überlegungen zur Gestaltung, in: Julius, Christiane-B. / Kameke, Tessen v. / Klie, Thomas / Schürmann-Menzel, Anita, Der Religion Raum geben. Eine kirchenpädagogische Arbeitshilfe, Loccum 1999, 20.

⁴⁶ 1977 etwa erregte sich Rolf Zerfaß: „Es sind also wirklich Kreti und Pleti, die da durch unsere Kirchen pilgern, und wenn man nach ihrer Bewußtseinslage fragt, wird man auf dasselbe bunte Bild treffen, das sie in ihrer äußeren Kostümierung bieten.“ Vgl. hierzu: Zerfaß, Rolf, Die Kirchenführung in der Urlauberseelsorge, in: Diak 8 (1977), 167-178; hier: 169.

⁴⁷ Vgl. Isenberg, Tourismus, 6f.

man nicht nur hineinblicken, sondern an der man auch in unterschiedlicher Intensität partizipieren kann. Bei den Klöstern kann man auch able-
sen, wie konvergierende Optionen mit dem Phänomen des Tourismus' professionell und profiliert genutzt werden können, nämlich in der Initiati-
ve „Klösterreich“.⁴⁸

3.2.1 Impulse für die Gestaltung des Kirchenraums

Um dem Bündel an Erwartungen und Herausforderungen durch den modernen Tourismus in seinen unterschiedlichen Spielarten begegnen zu können, erweist es sich als hilfreich, drei Räume oder Zonen zu unterscheiden, die jeweils abhängig von der Struktur des Kirchenraumes und der Frequentierung durch Besucher eine dezidierte Ausformung finden sollten.

a) Schwellenräume

Erkenntnisleitend ist hierbei die Einsicht, dass es wesentlich von der Gestaltung des Zugangs abhängt, ob und wie Menschen einen Kirchenraum betreten. Genügt in vielen Kirchen schon ein sorgfältig gestalteter, einladend wirkender Eingangsbereich, so ist es unabdingbar, bei touristisch hochfrequentierten Kirchen eigene Schwellenräume zu schaffen, außerhalb und abgetrennt vom Gebets- und Liturgieraum. Diese Räume dienen zunächst dazu, touristische Bedürfnisse zu befriedigen, also Informationsmaterial und touristische „Trophäen“ bereitzuhalten. Dieser Übergangsraum sollte aber zugleich auch über die Christen informieren, die in der Kirchengemeinde beheimatet sind, Liturgie feiern und das Leben in ihrem Umfeld mitprägen.⁴⁹

Schwellenräume können darüber hinaus eine zweite Funktion ausüben, wie das Kölner DOMFORUM⁵⁰ oder der C-Punkt Freiburg⁵¹ zeigen: Denn sie können als niedrigschwellige Kontakt-Räume zur Gemeinschaft der Christen dienen. Über den Informationsschalter kann Kommunikation eröffnet, Begegnung gestaltet und möglicherweise das Eingangstor zur Partizipation an der Lebens- und Glaubenswelt der Christen aufgestoßen werden. Vorausgesetzt ist hierbei eine permanente personale Präsenz, unaufdringlich, aber kommunikativ und kompetent.

b) Gebetsraum

Zonen der Stille sollten den Besuchern – neben dem stillen Verweilen – die Möglichkeit bieten, ihren Anliegen symbolisch Ausdruck verleihen zu können: Das Anzünden von Kerzen ist mittlerweile ein interkulturell und

⁴⁸ Vgl. Paschinger, Herann, Kirchen und Klöster – Orte der Einkehr und Besinnung, in: Deutsches Seminar für Tourismus Berlin, Kirche, 71-77.

⁴⁹ Vor allem Fremde nehmen Schaukasten und Schriftenstand als Visitenkarte der Gemeinde wahr; gerade diese Raumelemente bieten in der Praxis aber nicht selten ein unbefriedigendes Bild. Zur Funktion und Gestaltung des Schwellenraums vgl. Poensgen, Schwelle, 141.

⁵⁰ Vgl. www.domforum.de.

⁵¹ Vgl. www.c-punkt-freiburg.de; Wehrle, Pau / Licht, Tobias (Hrsg.), City-Pastoral in der Erzdiözese Freiburg. Grundlinien und Ansätze, Freiburg 2002 (Freiburger Texte 47).

interreligiös praktiziertes symbolisches Handeln geworden, wobei begleitende Texte hilfreich sind, die ermutigen, die eigenen Anliegen ins Gebet zu bringen.⁵² Eine zweite, niedrigschwellige Form ist das *Fürbitt- oder Anliegenbuch*, in dem auch jene Menschen ihren Glauben artikulieren können, die keine christliche Sozialisation aufweisen. Wichtig ist nun allerdings, dass eine Verbindung zur Gebets- und Liturgiegemeinschaft hergestellt wird, etwa indem die Texte des Anliegenbuches im Gottesdienst der Gemeinde aufgegriffen werden.

c) Liturgieraum

Historische Kirchenräume stehen nicht selten in einem Spannungsverhältnis zu den Anforderungen, die sich aus dem gegenwärtigen Verständnis von Liturgie ergeben. Bei der Raumgestaltung ist darauf zu achten, dass der Liturgieraum stets auf die zentrale Bedeutung der Eucharistiefeier für den Glauben der Christen verweisen sollte, selbst wenn aktuell kein Gottesdienst gefeiert wird.⁵³

3.2.2 Impulse für die Erschließung des Kirchenraums

Die bisherigen Überlegungen haben gezeigt, dass die Erschließung des Kirchenraums in Führungen eine Dynamisierung erfahren kann und muss. Vor allem in touristisch hochfrequentierten Kirchen gilt es, die traditionelle Form der Gruppenführung (im Stil eines Vortrags) zu ergänzen: Die Erfahrungen der Kirchenpädagogik mit ihrer Erweiterung des Methodeninstrumentariums und der Zielgruppenorientierung müssen auch im Bereich der katholischen Kirche fruchtbar gemacht werden. Aus diesem Grund bietet sich eine umfassende Qualifizierung von (ehrenamtlichen) Kirchenführern an; ebenso sollte an das Potential des Kirchenraumes als Lernort für den Religionsunterricht angeknüpft werden. Die Palette an Schulungsmaßnahmen, die derzeit von den Kirchen in Deutschland angeboten werden, reicht von Wochenendkursen der Erwachsenenbildung bis hin zu einer 120 Stunden umfassenden Fortbildung mit Prüfungsführung und Abschlussarbeit vom evangelischen Erwachsenenbildungswerk Westfalen-Lippe.⁵⁴

Einen eigenen Hinweis verdient in diesem Zusammenhang das Modell, das vom ARC⁵⁵ praktiziert wird, da diese Initiative viele prospektive Potentiale bietet: Dabei handelt es sich um internationale Gruppen von Studenten, die in bestimmten Kathedralen Touristen eine begleitete, individuell gestaltete Kirchenführung in ihrer Landessprache anbieten und von den gastgebenden Gemeinden beherbergt werden. Während der ge-

⁵² Vgl. Die deutschen Bischöfe, Kirche, 15.

⁵³ Vgl. hierzu u.a.: Richter, Klemens, Kirchenräume und Kirchräume. Die Bedeutung des Kirchenraums für eine lebendige Gemeinde, Freiburg 1999; Gerhards, Albert / Sternberg, Thomas / Zahner, Walter (Hg.), *Communio-Räume*. Auf der Suche nach einer angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie, Regensburg 2003.

⁵⁴ Vgl. hierzu die bereits erwähnte Publikation von Neumann / Roesner, Kirchenpädagogik.

⁵⁵ Vgl. Klouth, Susanne, ARC – Steine zum Sprechen bringen, in: Thomas-Morus-Akademie, Bauten, 75-81.

meinsamen mehrwöchigen Präsenz an den Kathedralen erfahren sich die Studenten zudem als Gruppe von Christen, die von ihrem Glauben Zeugnis ablegt.

3.3 Ausblick: Anregungen für die Pastoraltheologie

Die Ausführungen zum Thema Kirchenbau haben gezeigt, dass sich aus dieser Fragestellung verschiedene Herausforderungen für pastoraltheologisches Handeln ergeben:

1. Pastoraltheologie sieht sich gefordert, angesichts der modernisierten Gesellschaft weitere Begegnungs-Räume aufzuspüren, die damit verbundenen Herausforderungen für kirchliches Handeln zu benennen und sowohl auf die bestehenden Blockierungen als auch auf die verborgenen Chancen hinzuweisen.

2. Nochmals soll daran erinnert werden, dass die Dimensionen einer Praktischen Theologie der Gastfreundschaft und einer Spiritualität der (einmaligen) Begegnung von Seiten der Pastoraltheologie weiterentwickelt werden sollten.⁵⁶

3. Näherhin sollte das Phänomen des 'Massentourismus' in allen seinen Facetten, also auch des kirchlichen/religiösen Tourismus, zum Gegenstand pastoraltheologischer Aufmerksamkeit werden. Interdisziplinäre wie über die Universität hinausreichende Kooperationen liegen auf der Hand.

4. Weitere Potentiale für Kooperationen, die über die Fakultät hinausreichen, bietet das Themenfeld „Kunst und Kultur in der theologischen Aus- und Fortbildung“.⁵⁷ Pastoraltheologie sollte mit ihren Möglichkeiten dafür eintreten, dass diese Fragen ihren berechtigten Platz in der theologischen Ausbildung finden können. Denn insgesamt gesehen ist es eine vielversprechende Herausforderung, Studierende für die Zusammenhänge von Theologie und Kunst im Allgemeinen, wie für die Bedeutung und Erschließung von Kirchenräumen im Besonderen zu sensibilisieren und zu qualifizieren.

⁵⁶ Vgl. Scheuchenpflug, Peter, Pastoral contacts in the Airport World, in: People on the move 31 (2000), 31-40.

⁵⁷ Vgl. hierzu: Die deutschen Bischöfe, Kunst und Kultur in der theologischen Aus- und Fortbildung. 5. Oktober 1993, Bonn 1993.

Mitteilungen

Die Kirche in Deutschland ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet.

Die Kirche in Deutschland ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet.

Die Kirche in Deutschland ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet.

Die Kirche in Deutschland ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet.

Die Kirche in Deutschland ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet.

Die Kirche in Deutschland ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet.

Die Kirche in Deutschland ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet.

Die Kirche in Deutschland ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet. Sie ist ein Land, das sich in der Mitte befindet.

In memoriam Ferdinand Fromm

„Du hast doch 17 Jahre lang in der Seelsorge gearbeitet. Dann kannst Du das wohl auch anderen beibringen!“ Mit diesen Worten beschied Bischof Wilhelm Kempf 1955 die Fragen und Einwände Ferdinand Fromms, als er von heute auf morgen zum Regens des Limburger Priesterseminars bestellt werden sollte. Der Vorgänger war plötzlich und unerwartet gestorben, und vorbereitet auf die Aufgabe war niemand im Bistum.

1988 hat Ferdinand Fromm diese Sätze an den Beginn seines Abrisses der Geschichte der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen gestellt.¹ Denn sie markierten nicht nur den Beginn von Fromms zwölfjähriger Tätigkeit als Regens in Limburg. Sie waren der Auftakt für ein jahrzehntelanges Bemühen um die Aus- und Fortbildung von Männern und Frauen in pastoralen Berufen und um die praktisch-theologische Fundierung, Reflexion und Weiterentwicklung dieser Bildung.

Geboren wurde Ferdinand Fromm am 4. Dezember 1912 in Fulda. Die Familie wohnte einige Zeit in Posen, ließ sich dann aber in Limburg nieder, wo Fromm bis zum Abitur das Tilemann-Gymnasium besuchte. Die Entscheidung zum Priesterberuf fiel früh, maßgeblich inspiriert und gefördert durch den persönlichen Kontakt mit profilierten Priesterpersönlichkeiten in der kirchlichen Jugendarbeit. An der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt a. M. nahm Fromm sein Theologiestudium auf, wechselte aber schon bald an das Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom. Dort empfing er auch am 25. Oktober 1936 die Priesterweihe. 1938 schloss er das Studium mit dem Doktorat ab. Sowohl in seinem Primizspruch – „Jesus Christus ist derselbe gestern, heute und in Ewigkeit“ (Hebr 13,8) – als auch im Thema seiner Dissertation – über das Bild des erhöhten Christus in den Paulusbriefen nach den Kommentaren des Johannes Chrysostomus² – spiegelt sich die Christozentrik jener Jahre.

Nach Deutschland und ins Bistum Limburg zurückgekehrt, folgten Kaplanjahre im Westerwald (1938–1942 in Wirges und Höhn-Schönberg). Danach war er im städtischen Umfeld tätig: zunächst als Kaplan in der Pfarrei Dreifaltigkeit und als Stadtjugendseelsorger in Wiesbaden (1942–

¹ Vgl. Ferdinand Fromm, Aus der Geschichte der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen, in: Pastoraltheologische Informationen 8 (1988) 227–254, hier 227.

² Von der Dissertation an der Gregoriana ist nur ein Teildruck erschienen: Ferdinand Fromm, Das Bild des verklärten Christus beim heiligen Paulus nach den Kommentaren des hl. Johannes Chrysostomus, Rom 1938.

1947) und schließlich als Kaplan in der Pfarrei St. Bernhard bzw. später als Rektor im St. Marienkrankenhaus in Frankfurt a. M. (1947–1954).³

Dies waren jene 17 Jahre der Seelsorge, die Fromm befähigen sollten, im September 1955 bereits zwei Tage, nachdem er zum Regens bestellt worden war, im Limburger Priesterseminar pastoraltheologische Vorlesungen zu halten und als Dozent für Liturgik und Homiletik zu fungieren. Er sei deshalb erst einmal „hilfesuchend“ umhergelaufen, sagte er später.⁴ Er konsultierte die Nachbarregenten und wandte sich an die Regentenkonferenz. Doch diese war seinerzeit nicht mehr als ein jährliches Konventiat. Effektive Unterstützung für den frischgebackenen Regens war dort ebenso wenig zu finden wie ein wirkliches pastoraltheologisches Problembewusstsein; und in Fromms gemeinsam mit weiteren Regenten unternommenen Vorstoß, aus dem geselligen Beisammensein und sporadischen Erfahrungsaustausch unter Kollegen eine wirkliche „Fachkonferenz“ zu machen,⁵ nahm denn auch sein Einsatz für die Aus- und Fortbildung in der Kirche seinen Anfang.

Die Wirksamkeit, die er dabei entfaltete, sucht ihresgleichen. Wesentlichen Anteil hatte er an der Entstehung und Etablierung der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen (ab 1960), an der Gründung des Theologisch-Pastoralen Institutes (TPI) in Mainz (1970)⁶ und an der Zusammenführung der Verantwortlichen für die Fort- und Weiterbildung in die „Konferenz für berufsbegleitende Fortbildung im Pastoralen Dienst der Bistümer in Deutschland“ (ab 1973). „Dabei wusste er“ – so Manfred Belok in einer Würdigung aus Anlass des 90. Geburtstages von Ferdinand Fromm – „geschickt seine vielfältigen diözesanen und überregionalen Kontakte, die er bereits in seiner Zeit als Regens des Bischöflichen Priesterseminars geknüpft hatte, für das Anliegen der Fort- und Weiterbildung zu nutzen. Überhaupt war und ist Ferdinand Fromm ein Meister der Vernetzung von Personen, Ideen und Strukturen.“⁷

1967 hatte Fromm bereits im Bistum Limburg die Zuständigkeit für die Fortbildung, zunächst nur der Priester, später des gesamten pastoralen Personals übernommen. Ausgestattet nun mit den Titeln sowohl des „Pfarrers“ als auch eines „Päpstlichen Hausprälaten“, nahm er diese Aufgabe als erster überhaupt in einem deutschen Bistum und dann zwanzig

³ In seiner Frankfurter Zeit scheint sich Fromm mit dem Gedanken getragen zu haben, Mitglied des geplanten und 1956 errichteten Frankfurter Oratoriums zu werden. Vgl. Klaus Schatz, *Geschichte des Bistums Limburg*, Mainz 1983, 314.

⁴ Ferdinand Fromm, *Aus der Geschichte der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen*, 227.

⁵ AaO., 228.

⁶ Vgl. Ferdinand Fromm, *Fortbildungskonzeption und Praxis des Theologisch-Pastoralen Institutes der Diözesen Fulda, Freiburg, Limburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart und Trier (TPI) in Mainz*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 6 (1986) 254–260. Vgl. auch: Bruners, Wilhelm (Hrsg.): *Was uns verbindet. Pastoral zwischen gestern und morgen*, Festschrift für Ferdinand Fromm, Mainz 1986.

⁷ Zit. hier und im Folgenden nach: Brief des Vorsitzenden der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen e. V. vom 18. Juni 2004.

Jahre lang bis zum Dezember 1987 wahr. Im selben Zeitraum war Fromm auch Sekretär des Diözesanpriesterrates und beteiligte sich an der Gründung der Arbeitsgemeinschaft der Priesterräte in Deutschland. „Eingepägt hat sich vielen seine stets gewissenhafte und präzise Protokollführung, mit der er die theologischen und pastoralen Diskussionen im Limburger Priesterrat festhielt und die einmal getroffenen Beschlüsse erinnerte und deren Umsetzung beharrlich anmahnte.“ (M. Belok)

Als Fromm, der 1974 zum Domkapitular ernannt worden war, 1987 sämtliche Ämter niederlegte, wandte er sich jedoch sofort anderen Aufgaben zu. Er regte einen Besuchsdienst für pensionierte Priester im Bistum Limburg an und besuchte und begleitete selbst viele seiner Mitbrüder bis zu ihrem Tod. Weiterhin gründete er einen Gesprächskreis älterer Priester. Die Ereignisse und Umbrüche in Politik, Gesellschaft und Kirche – so die Pressemitteilung des Bistums Limburg zum Tod von Ferdinand Fromm – habe Fromm noch bis zuletzt verfolgt und kommentiert. Bestimmend für seine Sicht wie sein vielfältiges Wirken aber seien das Zweite Vatikanische Konzil und die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland gewesen und deren Betonung der Verantwortung des gesamten Gottesvolkes.⁸

Im Alter von 91 Jahren starb Ferdinand Fromm am 14. Juni 2004 in Limburg. Beigesetzt wurde er am 19. Juni 2004 auf dem Domherrenfriedhof.

⁸ Vgl. <http://www.bistumlimburg.de/index.php?page=000-001-001-000&eid=11633> (Zugriff: 21.04.06). Vgl. auch: Ferdinand Fromm, Erlebte Veränderungen im Verständnis des Priesteramtes während der Zeit zwischen dem I. und II. Vatikanischen Konzil bis zur Gegenwart, in: Pastoraltheologische Informationen 17 (1997) [= „... es geht um den Menschen“. Aspekte einer biographischen Praktischen Theologie. Festschrift für Stefan Knobloch], 227-238.

Das Buch ist ein...
...
...

Das Buch ist ein...
...
...

Rezensionen

Das ist kein...
...
...

Das ist kein...
...
...

Das ist kein...
...
...

Hadwig Ana Maria Müller (Hrsg.)

Neues erahnen. Lateinamerikanische und europäische Kirchen im Gespräch

Schwabenverlag, Ostfildern 2004

Dass die gegenwärtige gesellschaftliche Situation in Frankreich die Chance offeriere, „die Neuheit des Glaubens und der christlichen Erfahrung zu ermessen“, diese Auffassung hatten 1996 die französischen Bischöfe in einem Brief an die Katholiken Frankreichs vertreten.¹ „Es hat Zeiten gegeben“, führten sie aus, „in denen ein verschwommener Theismus wie selbstverständlich den christlichen Glauben zu tragen schien. Das ist heute nicht mehr der Fall. Wir sind umso freier, die Neuheit Gottes zu begreifen, so wie er in Jesus Christus zu uns kommt.“² Hervorgegangen war der Brief aus einem zwei Jahre zuvor angestoßenen Gespräch, zunächst in der französischen Bischofskonferenz selbst, dann aber auch mit den Gemeinden, mouvements und mit vielen einzelnen Katholikinnen und Katholiken. Dabei wären sie allerdings – so Bischof Claude Dagens – nicht einer Strategie gefolgt und hätten in diesem Sinn auch keine Konsultation organisiert: „Wir hatten und haben nur Vertrauen zu den eigenen Glaubenserfahrungen der Christen.“³

Wer das von Hadwig Müller herausgegebene Buch „Neues erahnen“ gelesen hat, kommt gar nicht umhin, den Brief der französischen Bischöfe über das „Vorschlagen des Glaubens“ und die beiden ihm bereits gewidmeten Publikationen, „Sprechende Hoffnung – werdende Kirche“⁴ und „Freude an Unterschieden – Kirchen in Bewegung“⁵, nochmals zur Hand zu nehmen. Jedenfalls muss ich bekennen, dass ich nun erst eigentlich verstehe, warum sich die Herausgeberin in den vergangenen Jahren so bemüht hat, den französischen Impuls im deutschen Sprachraum bekannt zu machen,⁶ und weshalb sie in Kooperation mit den fran-

¹ Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken in Frankreich. Aus dem Französischen von Hadwig Müller, in: dies./Norbert Schwab/Werner Tzschetzsch (Hrsg.), Sprechende Hoffnung – werdende Kirche, Ostfildern 2001, 33; französisch: Les évêques de France, Proposer la foi dans la société actuelle III. Lettre aux catholiques de France. Rapport rédigé par Mgr Claude Dagens et adopté par l'Assemblée plénière des évêques de France, Paris 1999, 37.

² AaO., 42/52.

³ Vgl. Müller/Schwab/Tzschetzsch (Hrsg.), Sprechende Hoffnung – werdende Kirche, aaO., 9.

⁴ Vgl. Anm. 1.

⁵ Hg. von Hadwig Müller, Ostfildern 2002.

⁶ Vgl. z. B. Hadwig Müller, Den Glauben zumuten. Eine französische Initiative mit europäischem Vorbildcharakter, in: Herder-Korrespondenz 53 (1999) 316–321; dies., Im Über-

zösischen Verantwortlichen und mit jeweils weiteren Mitstreiterinnen in Freiburg i. Br. und in Magdeburg eine Auseinandersetzung und einen Dialog darüber angezettelt hat.

Eine Strategie mag es auch hier nicht gegeben haben. Im Rückblick aber wird deutlich, wie konsequent es war, den Impuls eines „Vorschlags des Glaubens“ nach dem deutsch-französischen ökumenischen Kongress 2000 in Freiburg i. Br. zunächst in den Osten Deutschlands zu tragen, der zusammen mit der Tschechei zu den „säkularisiertesten“ Weltgegenden gezählt wird, und von dort aus weit nach Westen zu gehen, nämlich nach Brasilien, wo die entscheidende Herausforderung des Glaubens in Armut und Verelendung sowie in der kulturellen Unterdrückung und Entfremdung des größeren Teils der Gesellschaft liegt. Es ist die *Neuheit* und die damit verbundene Situation des Übergangs, die Kommendes *erahnen*, aber nicht wissen lässt, die so Unterschiedliches verbindet, wie die Kirche in Frankreich und in den deutschsprachigen Ländern, die Kirche im Westen und im Osten Deutschlands, die Kirche in Europa und in Brasilien und nicht zuletzt auch die verschiedenen Konfessionen; und es ist diese Situation, die Vertrauen zwar auch erfordert, aber im Austausch noch mehr schenken kann.

Der Band „Neues erahnen“, der nun die Beiträge vom deutsch-österreichisch-französisch-brasilianischen Kongress im April 2003 in Belo Horizonte, Brasilien, dokumentiert, gliedert sich, das Vorwort (9–12) und einen Ausblick (209–229) beiseite gesetzt, in vier Teile: Der erste Teil (13–60) enthält den Kongress fundierende Überlegungen, zum Teil vorgetragen bei einem vorbereitenden Treffen im November 2002 in Paris, zum Teil aber erst in seiner Folge entstanden. – Der zweite Teil (61–107) nimmt die jeweilige gesellschaftliche und soziale Lage in Brasilien (*José Oscar Beozzo, Pedro A. Ribeiro de Oliveira*), Frankreich (*Elena Lasida, Denis Villepelet*), Deutschland und Österreich (*Karl Heinz Ladenhauf und Werner Tzscheetzsch*) in den Blick und fragt nach den darin liegenden jeweiligen Herausforderungen für den Glauben und für die Kirchen. – Den Versuch, Theologien zu entwerfen, die der Situation in Frankreich auf der einen (*Claude Dagens*) und Brasilien auf der anderen Seite (*Agenor Brighenti*) antworten, unternimmt sodann der dritte Teil (109–155). – Der vierte Teil (157–208) schließlich enthält Impulse aus Arbeitskreisen.

In den ersten Beiträgen ist das Bemühen, sich zu positionieren (*Luis Roberto Benedetti, Luiz Carlos Susin*) oder Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu markieren (*Alain Taillard*), noch stark spürbar. Das verliert sich im Weiteren. Die Beiträge von Belo Horizonte – das ist noch in den Textzeugnissen vernehmlich – folgen einer anderen Dynamik, führen ein anderes Gespräch. Das liegt zum einen daran, dass die Teilnehmerinnen und Teilnehmer einander *sich* sehen lassen – und die Kontexte, aus de-

nen heraus sie sprechen, und das „Risiko des Glaubens“, mit dem sie behaftet sind, wenn sie kreativ sprechen und handeln. Zum anderen werden immer mehr Stimmen laut, die nicht einfach lateinamerikanische hier und europäische dort sind, sondern Stimmen, die hier wie dort zum Dialog herausfordern. Indem Theologien zu Wort kommen, die nicht „brasilianisch“, „deutsch“ oder „französisch“ sind, sondern der afroamerikanische Bevölkerung (*Antônio Aparecido da Silva*), der Arbeiterschaft (*Henri-Jérôme Gagey*), den Frauen (*Veronika Prüller-Jagenteufel*) verpflichtet, machen sie deutlich: Es gibt ein Gespräch, das diesseits und jenseits des Atlantiks ein „interkultureller Dialog“ ist.

Ich denke z. B. an die Ausführungen von *Luiz Carlos Susin* dazu, was De-Institutionalisierung für die Armen bedeutet, wie sie dadurch nicht freier, sondern nur um so schutzloser werden (vgl. S. 26): Die Frage der Einschätzung und Bewertung von De-Institutionalisierung ist auch hierzulande eine „interkulturelle Frage“. Ich gestehe, dass mir angesichts der Pluralität, ja Partikularität, in der die Theologie in diesem Gespräch auf mich zukommt, bisweilen auch ein wenig schwindelig geworden ist. Aber es waren dann auch wieder z. B. die afroamerikanischen Theologen und ihr Synkretismus-Diskurs, die mich stutzig machten und mich fragen ließen: Für wen gilt eigentlich die bei uns viel beschworene Fragmentarität der Identität? Und ist nicht die „multiple“ und „unpassende“ Identität der weit häufigere Fall?

Eine minutiös organisierte und repräsentative Konsultation ist der dokumentierte Dialog ebenso wenig gewesen wie der Gesprächsprozess in Frankreich. Doch was das Anliegen des französischen Impulses war und was es heißt, den Glauben in Verbindung zu bringen mit seinen gesellschaftlichen Kontexten, den Glaubenserfahrungen der Christinnen und Christen zu trauen und im Austausch darüber von einander zu lernen, das führt der vorliegenden Band eindrücklich vor Augen.

Reinhard Feiter

Lumen Vitae

Internationale Zeitschrift für Katechese und Pastoral

Brüssel – Paris – Montréal – Québec

Die viermal im Jahr erscheinende Zeitschrift, die seit 1946 existiert, erschien zunächst in französisch und englisch. Seit 1988 ist sie französischsprachig. Die Beiträge, immer versehen mit englischen Zusammenfassungen, stammen jedoch aus verschiedenen Ländern, Kultur- und Sprachräumen; sie werden u.a. aus dem Englischen, Spanischen, Italienischen und Deutschen übersetzt. Die Zeitschrift ist international, von den Beiträgen und seit Beginn dieses Jahres auch von den belgischen, französischen, kanadischen Herausgebern her. Die Themen der Hefte ab 1950 sind auf der Internetseite hinterlegt¹, sowie auch Zielsetzungen und Schwerpunkte von *Lumen Vitae*.

„Die Zeitschrift stellt sich mit ihren Beiträgen zur theologischen und pastoralen Reflexion in den Dienst einer Kirche für die Welt. In der Perspektive der Verkündigung des Evangeliums und einer Pastoral des Menschen geht sie wichtige Fragen an, die sich den Christen stellen. Inmitten vielfältiger Kulturen hält sie im Bereich von Pastoral und Katechese die Forschung wach, stellt Forschungsergebnisse und katechetische Erfahrungen vor. Sie ist in etwa hundert Ländern verbreitet. Jedes Heft, mit einem Umfang von 120 Seiten, steht unter einer aktuellen Fragestellung und enthält eine Chronik und Rezensionen. Damit bleibt es über die aktuelle Situation hinaus interessant.“²

Kohärent mit diesem Selbstverständnis – im Dienst kirchlicher Veränderungsprozesse – haben sich Theologinnen und Theologen in Belgien, Frankreich und Kanada seit Beginn diesen Jahres zur gemeinsamen Herausgabe der Zeitschrift entschlossen, die bis 2003 allein vom Zentrum *Lumen Vitae* in Belgien besorgt wurde. Jetzt erfolgt sie in der Partnerschaft von vier französischsprachigen theologischen Instituten: der Fakultät für Theologie und Religionswissenschaften der Universität Laval in Québec, dem Pastoralinstitut der Dominikaner in Montréal, dem Universitätsinstitut für katechetische Pastoral in Paris und dem Zentrum *Lumen Vitae* in Brüssel.

¹ http://www.catho.be/lumen/revue_der_fr.html. Hier stehen auch alle Adressen und Angaben für ein Abonnement.

² In dieser Selbstdarstellung sind Sätze aus den Werbematerialien (Prospekte und Homepage) der Zeitschrift zusammengefasst.

Diese Zusammenarbeit zeugt vom Willen zu einer Theologie, die das Gespräch sucht: mit kirchlicher Praxis, mit anderen wissenschaftlichen Disziplinen und anderen Theologien und Kirchen. Einen solchen Willen dokumentiert auch die erste von den vier Institutionen gemeinsam herausgegebene Nummer (2004/1), die der Frage nach der Pfarrei und ihrem Beitrag zur Evangelisierung gewidmet ist.

Wenn ich dieses Heft hier kurz vorstelle, so hoffe ich, damit Geschmack am Lesen einer französischsprachigen theologischen Zeitschrift zu wecken. Das würde auf die Dauer Entwicklungen theologischer Fragestellungen und ihre Debatten im französischsprachigen Raum zugänglich machen; und dies wiederum könnte inspirierend wirken für Theologie und Kirchen im deutschsprachigen Raum und wechselseitige Lernprozesse in Gang setzen³. Denn – so Christoph Theobald SJ, deutscher und zugleich französischer Theologe und Jesuit: „Die deutsche Theologie lernt wenig von der französischen. Sie kennt sie kaum. Die Kirche in Deutschland interessiert sich für die Spiritualität und die pastoralen Erfahrungen in Frankreich. Auch die deutsche Theologie interessiert sich für die praktische Theologie und die Fundamentaltheologie in Frankreich. Aber die innertheologische französische Debatte wird in Deutschland nicht wahrgenommen.“⁴

„Kann die Pfarrei evangelisieren?“ „Auf den ersten Blick eine alberne Frage“, so beginnt Henri Derroitte, Direktor der Zeitschrift *Lumen Vitae*, sein Editorial. Aber die pastoralen Umstrukturierungen, verbunden mit dem Neudenken dessen, was die Sendung der Pfarrei ausmacht, gehen sehr oft mit einem theologischen Diskurs einher, in dem von Evangelisierung und Mission die Rede ist; und die Verbindung von Pfarrei, Katechese und Evangelisierung ist keineswegs selbstverständlich. Auch wenn jetzt „neue Pfarreien“ entstehen, so werden diese Ergebnisse der Umstrukturie-

³ Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass sich unter den Autoren der französischsprachigen Artikel immer wieder deutsche Namen finden. Aus den wenigen Nummern, die mir vorliegen, nenne ich: Norbert Mette mit zwei Artikeln („La communauté chrétienne comme catéchèse vivante“, *Lumen Vitae* 2000/2, 139-148; „Identité avant ou par la familiarisation avec le pluralisme? Discussion actuelle à propos du cours de religion dans les écoles allemandes“, *Lumen Vitae* 2002/3, 271-3001), Eberhard Tiefensee („Une troisième 'confession' en Europe occidentale. Les chrétiens et leurs voisins areligieux en Allemagne orientale“, *Lumen Vitae* 2001/1, 41-57), Erzbischof Freiburg im Breisgau („Oser des démarches nouvelles. Document de travail pour aider au renouveau spirituel des paroisses“, *Lumen Vitae* 2002/3, 349-356), Gottfried Bitter („Cours de religion et catéchèse paroissiale. Points communs et différences“, *Lumen Vitae* 2004/1, 109-118), Hadwig Müller („Présentation du texte des évêques allemands: Le temps des semailles – Être une Église missionnaire“, *Lumen Vitae* 2001/1, 105-112).

⁴ „Sitz im Leben“ dieser Sätze ist die Diskussion, in der Christoph Theobald nach seinem im Rahmen des deutsch-französischen Praxisseminars (2.-8.5.04) gehaltenen Vortrag „Neue Modelle in der Pastoral: Welches Glaubensverständnis zeigt sich hier?“ (7.05.04) einzelne Fragen aufgriff.

rung doch durch dieselbe (klassische) Funktion identifiziert: Ort der Gemeinde zu sein, die sich hier vor allem um die sonntägliche Eucharistiefeier versammelt. Die „neue Katechese“ schlägt dagegen andere Wege vor: Präsenz von Christen an nicht konfessionellen Orten; gesprächsbereite Aufmerksamkeit für die religiösen Fragen unserer Zeitgenossen, kontinuierliche Begleitung statt nur Vorbereitung auf Sakramente der Initiation. Kann die Pfarrei diese Präsenz, diese Aufmerksamkeit, diese kontinuierliche Begleitung leisten?

Die Frage, der sich das Heft 2004/1 *Lumen Vitae* widmet, ist spannend. Während die gewandelte und im Wandel befindliche gesellschaftliche Situation in allen Beiträgen den gemeinsamen Ausgangspunkt bildet, der allerdings unter immer anderen Aspekten durchbuchstabiert wird, sind die Hinweise dazu, wie die Pfarrei in diesem neuen Zusammenhang ihren evangelisierenden Auftrag wahrnehmen kann, sehr unterschiedlich – bedingt durch die verschiedenen Perspektiven, die dazu führen, dass relativ konkrete Vorschläge für die Aktivitäten und Dienste einer Pfarrei gemacht werden (sozialgeschichtliche und religionssoziologische bzw. ekklesiologische Perspektiven⁵), dass radikale Fragen erhoben werden, die eine neue Aufmerksamkeit zu wecken vermögen (bibeltheologische Perspektive⁶), dass Haltungen differenziert beschrieben werden, in denen herkömmliche Assoziationen zum Wort „Evangelisierung“ und auch zum Wort „Pfarrei“ umgekehrt werden (praktisch theologische und biblisch spirituelle Perspektiven⁷), dass kritisch und engagiert die Chancen und die Schwierigkeiten des Übergangs für Pfarrei und Kirche dargestellt werden (pastoraltheologische Perspektive⁸), dass schließlich auf das spannungsvolle Verhältnis von Pfarrei und Mission selber eingegangen wird (kirchenrechtliche und pastoraltheologische Perspektiven⁹).

Als abschließende Einladung, gewissermaßen als Leseprobe, möchte ich den Beitrag von Philippe Bacq noch kurz vorstellen: „Die gegenwärtigen Entwicklungen theologisch lesen“. Gerade in der Pastoraltheologie gelingt es uns selten, aus soziologischen Analysen als Theologen bzw. Theologinnen zu lernen und darüber mit Kriterien nachzudenken, die uns in den Schriften der Bibel und des Glaubens vorgegeben sind. Nichts anderes tut Philippe Bacq.

⁵ Liliane Voyé, Louvain-la-Neuve: De fidèles soumis aux clients bricoleurs. Quel avenir pour la paroisse ?, *Lumen Vitae*, 2004/1, 7-15. Marie-Hélène Lavianne, Lille : Nomadisme paroissial et évangélisation, *Lumen Vitae*, 2004/1, 73-81.

⁶ Philippe Bacq, *Lumen Vitae*, Bruxelles : Relire les évolutions actuelles à la lumière de l'Évangile, *Lumen Vitae*, 2004/1, 17-34.

⁷ André Fossion, *Lumen Vitae*, Bruxelles: L'évangélisation comme surprise, *Lumen Vitae*, 2004/1, 35-46. Raphaël-Raymond Devillers, Liège : Pour évangéliser, nous convertir, *Lumen Vitae*, 2004/1, 47-56.

⁸ Normand Provencher, Ottawa: Vers a la paroisse responsable et évangélisatrice, *Lumen Vitae*, 2004/1, 57-71.

⁹ Benoît Malvaux, *Lumen Vitae*, Bruxelles : Structures paroissiales et mission : deux réalités antagonistes ? Plaidoyer pour dépasser une opposition stérile, *Lumen Vitae*, 2004/1, 83-94. Gilles Routhier, Québec : Nouvelles paroisses. Chances ou impasses pour l'évangélisation ?, *Lumen Vitae*, 2004/1, 95-108.

Er geht vom Matthäusevangelium und darin von der ersten und letzten der großen Reden aus (Mt 5-7 und Mt 25, 31-46). Das Evangelium enthüllt hier eine niemals erwartete Tiefe der allereinfachsten Realitäten der Existenz. Die „Gerechten“ der Gerichtsrede sind Frauen und Männer, die – ohne davon etwas zu wissen – Zeichen für das Reich Gottes waren. Den Seliggepriesenen der Bergpredigt gehört das Reich Gottes, das heißt: In ihrer Lebensweise wirkt sich schon die Gottesherrschaft aus und sie sind durch die Art und Weise, wie sie ihre Beziehungen leben, schon Töchter und Söhne Gottes. Ihre Existenz ist in sich schon sakramental. Die Bergpredigt mündet in die „goldene Regel“: Matthäus verdichtet den Willen Gottes im Respekt vor dem anderen. Er vermeidet es, die Besonderheiten seiner eigenen Religion zu betonen, um das herauszustellen, was allen gemeinsam ist. Eben dies wird Philippe Bacq zu einem kostbaren Kriterium, um die gegenwärtigen Entwicklungen zu „lesen“.

Wenn eine Lebenseinstellung jemanden dazu bringt, mehr Respekt vor dem anderen zu entwickeln und gerade jenen, die leiden, näher zu kommen, so erlaubt das Evangelium, in ihm oder ihr das Handeln Gottes selber wahrzunehmen. Christen führen die sakramentale Existenz eines jeden Menschen und berufen sich dabei auf Christus. Aber sie denken deswegen nicht, dass den anderen etwas Wesentliches fehlt. Wir wissen, dass das Evangelium nicht zu allen auf dieselbe Weise spricht. Es ist eigentümlich, dass Jesus denen, die er heilt, niemals vorschlägt, ihm zu folgen. In unseren heutigen Begriffen gesprochen: Es geht ihm nicht darum, Christen zu gewinnen. Wie können wir diesen Geist der Freiheit fördern, der Christus eigen war? Philippe Bacq zeigt eine Richtung auf.

Die Feier der Sakramente in der Gemeinde ruft die sakramentale Dimension in einem jeden Leben in Erinnerung, und diese ist es, die ihrerseits die Gemeindefeiern mit Leben erfüllt. Vielleicht fällt es uns zu, gemeinsam konkrete Formen zu erfinden, wie diese Gemeindefeiern und die alltägliche sakramentale Existenz eines jeden in bessere Verbindung gebracht werden können. Hier öffnet sich ein Feld für die Kreativität.

Hadwig Müller

Etwas mehr als eine Rezension

Henning Schröder zur Erinnerung

G. Fermor / G. Ruddat / H. Schroeter-Wittke (Hrsg.)
Henning Schröder – In der Verantwortung gelebten Glaubens
Stuttgart 2003

Henning Schröder war von 1971 bis 1998 Professor für praktische Theologie in Bonn, er war Mitherausgeber der TRE von 1972 bis zu seinem Tod am 7. Februar 2002 und hat als Vertreter der Praktischen Theologie im Redaktionskreis der TRE die Praktische Theologie in Deutschland wesentlich mitgeprägt. Auch die interkonfessionelle Zusammenarbeit hat er mit Engagement gefördert, zum Beispiel durch die redaktionelle Verantwortung für die PASTORALTHEOLOGISCHEN INFORMATIONEN in den ersten Jahren ihres Erscheinens als gemeinsames konfessionsverbindendes Informationsblatt des Beirats der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und der Fachgruppe Praktische Theologie der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie von 1981 bis 1987. Es liegt deshalb nahe, dass die PThI an Henning Schröder erinnern: durch einen Blick auf die Anfänge dieser Zeitschrift (I), durch zwei Bemerkungen zu seiner posthum erschienenen Aufsatzsammlung „In der Verantwortung gelebten Glaubens“¹, zunächst aus allgemein praktisch-theologischer (II), sodann aus spezifisch religionspädagogischer Perspektive (III); ein Versuch im Stil Schröders beschließt diese Retrospektive (IV).

I An entlegenem Ort (Reinhard Schmidt-Rost)

Der Aufsatzband ist Henning Schröders Vermächtnis. Er hat die darin versammelten 24 Aufsätze aus dreißig Jahren wissenschaftlicher Arbeit selbst ausgesucht und auch das Vorwort „Rückblick nach vorn“ (VII) noch verfasst. In diesem finden sich sowohl eine Würdigung der ökumenischen Zusammenarbeit in Bonn mit Gottfried Bitter und Walter Fürst (XI) als auch ein Hinweis auf die PThI. Zur Vorstellung des zweiten Aufsatzes in diesem Band schreibt Schröder: „Stattdessen ist der eher entlegen veröffentlichte Beitrag ‚Es begann mit Schleiermacher‘ – entstanden durch eine Gastvorlesung in Wien 1984 – hier aufgenommen.“ (IX). Dieser entlegene Ort sind die PThI, der Anlass für den Gastvortrag war der Kongress der „Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen“.

¹ Henning Schröder, In der Verantwortung gelebten Glaubens. Praktische Theologie zwischen Wissenschaft und Lebenskunst, hrsg. v. Gotthard Fermor, Günter Ruddat und Harald Schroeter-Wittke, Stuttgart 2003. (Zahlenangaben in Klammern beziehen sich auf diesen Sammelband)

Für die Leser der PThI ist in diesem Zusammenhang vielleicht von Interesse, mit welchen Erwartungen Schröer das erste gemeinsam verantwortete Heft unter dem Titel „Was können gemeinsame Pastoraltheologische Informationen leisten?“² auf den Weg brachte:

„Man sagt: Was lange währt, wird endlich gut. Lange genug gewährt hat der Plan, für katholische und evangelische Pastoraltheologie oder Praktische Theologie einen gemeinsamen Informationsdienst herauszugeben, nun braucht er nur noch gut zu werden.“³

Über die Aufgabe der gemeinsamen PThI schreibt Schröer:

„Beides soll in diesem künftigen Informationsdienst verbunden sein: eine deutliche thematische Ausrichtung, wie sie sich durch die Wiedergabe der Arbeit auf den Symposien der beteiligten Gremien ergibt und (...) eine breiter gestreute Information über praktisch-theologisch Relevantes, das sonst gar nicht oder mühsam erreichbar ist.“⁴

...und fährt dann mit einer aufschlussreichen Abgrenzung fort: „Das bedeutet nicht, dass hier eine neue praktisch-theologische Zeitschrift im Entstehen ist. So wünschenswert ein repräsentatives interkonfessionelles praktisch-theologisches Fachorgan vielen auch erscheinen mag, sachlich geurteilt kann dies zur Zeit nur als Utopie angesehen werden. Denn die Neigung, Zeitschriften zu abonnieren, nimmt immer mehr ab, die finanziellen Voraussetzungen sind nirgends für ein solches Zuschußunternehmen gegeben, es fehlt angesichts fast überall vorhandener „Überlastquoten“ an Zeit und Kraft, gediegene Arbeit – man denke nur an gründliche Rezensionen – zu leisten... Wer meint, es ginge doch, mag es versuchen, die PASTORALTHEOLOGISCHEN INFORMATIONEN verfolgen ein wesentlich bescheideneres Ziel.

Es wäre schon etwas, wenn es gelänge, in loser Folge, aber zuverlässig mit zwei oder drei Heften in jedem Jahr, den gegenseitigen Horizont zu erweitern, Entlegenes, aber Beachtenswertes hier zusammenzutragen, Akzente zu setzen und eine Hilfestellung für die wissenschaftliche Korrespondenz zu geben.“⁵

Die diese Einleitung abschließende direkte Wendung an den Leser könnte vollends in heutiger Zeit geschrieben sein: „Was die PASTORALTHEOLOGISCHEN INFORMATIONEN leisten können, wird die Zukunft zeigen, d.h. auch Ihre Bereitschaft, die Hefte zum Selbstkostenpreis zu erwerben, uns Tips und Rippenstöße zur Verbesserung zu geben, es nicht nur bei grundsätzlichen Statements allgemeiner Resignation oder Reform („Man müßte mal!“) zu belassen, sondern den Informationsdienst als ge-

² PThI 1981-1, S. 7

³ ebd.

⁴ PThI 1981-1, S. 7f.

⁵ PThI 1981-1, S. 8

meinsame Aufgabe anzusehen, der in hoffnungsarmer bedrängter Zeit uns hilft, nicht nur als Partisanen oder Einsiedlerkrebse Praktische Theologie zu betreiben. Informatio semper reformanda formuliere ich etwas freizügig, was als Plan schon lange währte, will nun gut oder zumindest besser werden.“⁶

Inzwischen sind die PThI, wenn auch immer noch ein Zuschussbetrieb und höchstens zum Selbstkostenpreis zu beziehen, doch ein ansehnliches Periodikum geworden, das (auch in noch bedrängterer Zeit?) durchaus floriert.

Die Formel „Informatio semper reformanda“ aber charakterisiert Schröers Aufsatzsammlung in einer durchaus zwiespältigen Weise: Ist die Information auch dauernd zu reformieren, so doch keineswegs die Basis, von der aus die Reformation der Information stattfindet, oder wie er an anderer Stelle schreibt: „Integratio bedeutet ursprünglich Wiederherstellung oder Erneuerung dessen, was integer ist, das Unversehrte, Unverdorbene, Gesunde, Authentische.“ (59) – Die Bedeutung und Gestalt der Basis, der Tradition, aber ist es gerade, die in einer praktischen Theologie zu diskutieren wäre.

„Hennig Schröer war ein Mensch der Responsivität. Er liebte das spritzig-tiefsinnige Gespräch.“ (248) Dieser Charakterisierung durch die Herausgeber des Bandes, Gotthart Fermor, Günter Ruddat und Harald Schroeter-Wittke, folgend, werden der Erinnerung einige kommentierende Bemerkungen angefügt, zunächst etwas zur praktisch-theologischen Arbeit Schröers allgemein und dann zur Diskussion seiner religionspädagogischen Position, wie sie sich in der Aufsatzsammlung abzeichnet.

II Rückblick nach vorn

An Kierkegaard hat Schröer die Struktur des Paradox zu denken gelernt. Die Vorstellung eines „Rückblicks nach vorn“ ist – im Wortsinn genommen – ein solches Paradox. Metaphorisch aber bezeichnet diese Formel die Position und Funktion der Praktischen Theologie im Fächerkanon der Theologie ganz präzise: Sie hat den Auftrag, handlungsorientierend auf kirchliche und kirchenleitende Praxis einzuwirken, basierend auf der Betrachtung der Geschichte. Sieht sie ihre Aufgabe so, dann resultieren daraus Reflexionen einzelner Fragestellungen und Probleme, die aus der Praxis an den Wissenschaftler herangetragen werden, etwa die Frage nach Frömmigkeit und Bildung, nach Hermeneutik und Didaktik im Allgemeinen, nach biblischer Symboldidaktik, nach Konfirmandenunterricht, nach „lebendiger Liturgie“ auf Kirchentagen und in Kirchen, nach kirchlicher Öffentlichkeitsarbeit, nach Bibliodrama im Speziellen; die Kirchenmusik aber kann als ein cantus firmus der Praktischen Theologie Henning Schröers gelten. Es sind aber auch die klassischen Disziplinen der Praktischen Theologie bis hin zu Seelsorge und Diakoniewissenschaft in

⁶ PThI 1981-1, S. 11

diesem Aufsatzband vertreten, allgemeine und spezielle Fragen der Kirchentheorie kommen zur Geltung („Deutliche oder undeutliche Kirche?“, „Die theologische Kompetenz des Laien im kirchenleitenden Handeln“).⁷

Schröers Praktische Theologie zeigt sich gerade in den für diese Lebensbilanz gesammelten Arbeiten als eine occasionelle Theologie: in vielen Hinsichten, bei unterschiedlichen Gelegenheiten angefragt, zu verschiedenen Fragen erbeten, immer suchend unterwegs.

Kann man aus so vielen Anfragen den roten Faden ermitteln - und muss man das? Henning Schröer geht mit dieser grundsätzlichen Herausforderung aller Praktischen Theologie, Praxis in ihrer Vielfalt zusammenhängend zu interpretieren, alles andere als schematisch, aber auch insgesamt kaum systematisch, sondern pragmatisch und vor allem poetisch um, einen Faden spinnend auch noch zwischen „Wissenschaft“ und „Lebenskunst“. Letztere wird als Begriff zwar im Untertitel, aber sonst in der ganzen Sammlung nicht genannt. Dabei ist sie zweifellos eine treffende Bezeichnung für diese Form der offenen Deutung von Lebenswirklichkeit, die Schröer letztlich unter dem Begriff „Theopoesie“ (im Anschluss an Kurt Marti, 241) zusammenfasst: „Theopoesie hält am Beispiel der Psalmen die Erinnerung als Hoffnung wach, daß in der Kunst der Worte die Gunst der Sprache sich zeigt oder zuneigt, daß das Wort sagt, was es bringt, wenn es kommt. In diesem Sinne ist das Wort göttlich, weil Gott zu uns im Wort zur Sprache kommt.“ (ebd.)

Wort-Spiel könnte man die praktisch-theologische Arbeitsweise nennen, die sich auf jede Situation einen Reim zu machen, für jede Problemlage eine treffende Assoziation zu finden sucht. Eine solche Arbeitsweise zieht sich allerdings auch leicht aus dem aktuellen Geschehen zurück, wie folgender Text zeigt:

„Theopoesie ist antizipatorisch postmodern. Der Fortschrittsglaube wird hier und jetzt transformiert zum Vertrauen in eine Nachfolge, die vorangeht, wenn es gilt, in Richtung der Zukunft zu gehen, die wirklich ankommt. Advent ist jene Intervention, die uns nicht nach Neuigkeiten jagen läßt, sondern der Zeit die Zeit läßt, uns in sich miteinander zu treffen.

Poesie als Theopoesie braucht nicht das Prädikat ‚modern‘. Zeitgenössisch zu sein genügt. Dabei ist Zeit Zeitraum für Tätigkeiten, für Zeitworte. Theopoesie folgt nicht dem athenischen Drängen, das ‚noch Neuere‘ (Apg 17, 21) zu erjagen, sondern sucht das Neue in allen Modi der Zeit. Das geheime Movers, von Gott menschlich zu reden, führt zu der Auf-

⁷ Von kritischen Bemerkungen zur Anlage und Redaktion des Bandes soll in dieser Erinnerung nichts weiter gesagt werden, nur dies: Man hätte sich genauere Angaben über die Erscheinungsdaten der Aufsätze bereits im Inhaltsverzeichnis gewünscht. Sollte die Methode mühsamer Entschlüsselung von Jahreszahlen – vgl. besonders eklatant, S. 186, Anm. 1 – absichtsvoll gewählt worden sein? Etwa um programmatisch die Zeitlosigkeit der Schröerschen Gedanken zur Praktischen Theologie zu symbolisieren?

merksamkeit, auf die Worte zu achten, in denen die Sprache an ihren Anfang und an ihr Ende kommt. Das gelingende Wort ist das Ende der endlosen Sprache als Gelegenheit der unendlichen Sprache. Wenn wir wirklich wie die Sprache Bote werden, brauchen wir nicht Botschaft zu sein und stehen doch zu Gebot für die Möglichkeit, von vielen Sprachen her wie verschiedene Türen den ZEIT-FREI-RAUM zu erschließen, in dem Weltliches heilig wird und Heiliges weltlich ist.“ (242)

Ob solche vielfach verbindenden Worte auch verbindlich-verantwortliches Handeln entbinden können, ist zu fragen. Dies geschieht im nächsten Abschnitt mit einem Blick auf Schröers religionspädagogischen Ansatz.

III Glauben, Lehren und Verstehen (Annette Homann)

Henning Schröers Arbeiten zur Religionspädagogik sind bestimmt durch Fragestellungen und Problemlagen der 50er und 60er Jahre. Passend dazu wählte er für den vorliegenden Band seine Festrede zum 80sten Geburtstag von Hans Stock aus, in der er allgemeine Überlegungen zu *Hermeneutik und Didaktik als elementare theologische Aufgabe* (1984) zu Gehör brachte. Er stellt sich selbst programmatisch in die Tradition Stocks und all derer, die „den Schritt von der evangelischen Unterweisung zum Religionsunterricht verstehenden Glaubens“ (134) zu ihrem Konzept erklärten. Damit bewegen sich die religionspädagogischen Grundfragen, die er erörtert, auf einem Stand der Fachgeschichte, der vor der Ausdifferenzierung von Fachdidaktik und Fachmethodik liegt, d.h. sie bleiben hochgradig allgemein und zehren von einem nahezu ungebrochen traditionellen Vermittlungsverständnis. Wie engagiert Schröer aber diesen Fragen, wie er sie verstand, bis zuletzt auf der Spur blieb, das zeigt aufschlussreich die beeindruckende Bibliographie im Anhang des Bandes. Sie dokumentiert einmal mehr sein integrales Verständnis der Praktischen Theologie, indem er der Religionspädagogik einen bemerkenswerten Stellenwert einräumt.

Fassen wir zusammen, was Schröer der Hörerschaft seiner Festrede mit auf den Weg geben wollte. Drei Stichworte sind es, unter die er seine Überlegungen zu Hermeneutik und Didaktik stellt: *Glauben, Lehren und Verstehen*. Man könnte diese Reihung als religionspädagogische Variante der Sequenz *Wort, Antwort und Verantwortung* auffassen, die Schröer als sein praktisch-theologisches Programm verstand - mit all ihren oben erörterten Stärken und Schwächen.

Ausgangspunkt aller religionspädagogischen Bemühungen ist (und bleibt) für Schröer das geglaubte Wort. In einer anderen Veröffentlichung wird er dies später so formulieren: „Die biblische Didaktik ist der Kern aller am Evangelium orientierten Bildungslehre.“ (Feiern lernen, 1998, 275)

Zielpunkt aller religionspädagogischen Bemühungen ist für ihn das *verstandene* geglaubte Wort. Der Weg dahin führt über einen verschränkten Lehr- und Lernprozess. In diesem Prozess kann Lehren nicht einfach nur *Mitteilen* und Lernen nicht einfach nur *Wissen* sein. Wenn es um das geglaubte Wort geht, muss beides erst durch eigene Erfahrung zum Leben erweckt werden. Diese Erkenntnis findet Schröer in Kierkegaards Existenzdialektik so auf den Punkt gebracht, dass er sie geradezu als *Existenzdidaktik* verstehen und für immer noch richtungweisend halten möchte.

Vermittlung durch Erfahrung? Durch Glaubenserfahrung, wohlgermerkt. Denn Lehre hat für Schröer (ganz im Sinne Hans Stocks) immer ein *geistliches Element*: Aus dem bekennenden Glauben des Lehrenden wächst der bekennende Glaube des Lernenden. Am besten geschieht dies mit Hilfe von „katechismusfähigen Aussagen“ (138), z.B. mithilfe von Kirchenliedern und Gebeten, aber auch durch die Deutung von Geschichten und Symbolen.

Das Potential der Symboldidaktik hält Schröer, wie er in einem weiteren Text des Bandes, den er 10 Jahre später schrieb, für noch lange nicht erschöpft, nimmt man sie solchermaßen bibeldidaktisch in die Pflicht. Während andere bereits den Abgesang auf die Symboldidaktik angestimmt haben und nach profaneren Zugängen zum Fach suchen (wie z.B. B. Beuscher und auch D. Zilleßen, mit dem Schröer immer wieder gemeinsam publizistisch tätig war), wird sich Schröer den Forderungen nach biographisch orientiertem, fächer-, kultur- und religionenverbindendem Lernen, kurz nach einer Didaktik, die Erfahrungs- und Problemorientierung in den Mittelpunkt ihrer Unterrichtsplanung stellt, nicht mehr öffnen.

Seine späten Unterrichtsentwürfe in den 1990 und 1992 erschienen „Grundlinien Religion“ demonstrieren das nachdrückliche Festhalten an einer hermeneutischen Vorgehensweise, die - aus der Perspektive der Fachgeschichte betrachtet - noch hinter die Korrelationsdidaktik zurückfällt. Aus der Perspektive seines eigenen Schaffens allerdings schließt sich hier der Kreis. Sein Unterrichtsentwurf zur Nachfolge-Thematik (Grundlinien, Bd.1, 1990) beispielsweise liest sich wie eine 1:1-Umsetzung der Grundgedanken seiner in den frühen Jahren entwickelten *Applikativen Theologie*.

Theologie soll ihre Anwendung finden, praktisch werden, das war das Grundanliegen Schröers. Will sie das allerdings in allen Handlungsfeldern der modernen Gesellschaft allein aus sich selbst heraus, dann unterschätzt sie - so ist zu bedenken zu geben - die Ausdifferenzierung a) der Wissenschaften und b) der gesellschaftlichen Teilsysteme. Eine solche angewandte Theologie steht überall in der Gefahr zur appellativen Theologie zu mutieren, die vorwiegend anmahnt - besonders im Klassenzimmer.

Das gerade wollte Schröer mit seinem immer wiederholten Einspruch gegen Moralisierung nicht. Der Beitrag seines Bandes zur Symboldidaktik führt als *Aneignungsformen* seiner *theologia applicata* im Religionsunterricht das Bibliodrama, die Musik, die Kunst sowie Feste und Feiern an. Hier soll es möglich werden, die Nähe Gottes zu spüren, zu erfahren.

Henning Schröer steht damit zwar nicht für einen modernen, aber für einen ehrenwerten Ansatz, der gerade heute wieder vielen sehr plausibel scheint. Aber wir leben in einer profanen Gesellschaft, die sich immer stärker säkularisiert - daraus ließen sich für den Religionsunterricht auch ganz andere Schlüsse ziehen, als er es tut. Das Unterrichtsziel, Glauben zu wecken oder zu stärken, kann unter diesen Umständen eine weitreichende Überforderung sein für Religionslehrer und -lehrerinnen. Es sei denn, sie wenden sich nur mehr an noch oder schon Erweckte.

IV Ein Stück: „Theopoesie“

Es entspricht Henning Schröers Denken und Wirken, seiner „Theopoesie“, wenn sein Nachfolger als evangelischer Redakteur der PThI einen Text anfügt, der Schröers am Kirchentag orientierte kreative Arbeitsformen mit einem Beispiel aus der eigenen Reihe der Bonner Schlosskirchenprojekte aufnimmt und sich dabei an jener fernöstlichen poetischen Form versucht, die Schröer immer wieder gerne eingesetzt hat. Die Grenzen dieser Sprachform werden dabei gleichfalls deutlich.

Texte zu einem Liederabend: „Das Gebet im Kunstlied“ im Rahmen des Zweiten Bonner Schlosskirchen-Projekts „AMEN. Bonner Bürger beten“

1. 2. 3.

Himm-lisch weit ist Got - tes Zeit, ja himm-lisch weit ist Got - tes Zeit

1. 2.

Doch des Men-schen Le - ben ist nur fin-ger-breit

Östliche Formen für westliche Gedanken

Gebet Geistige Geste -
Gottes Güte geöffnet:
Gaben gewärtig.

Gebet Bindend, bewegend,
behebend Bekümmernis
Blässe belebend

Gebet Worte wohl gewählt
weichend wogendem Wüten
wagen weiten Wurf

Leid und Erlösung - Lob und Dank

Gebet Notnichtigendes Netz
Nachhaltige Nachbarschaft
nährt neue Natur

Gebet lüftet und lindert
Labsal leidvoller Lasten
lichtet Labyrinth

Gottes Wille – Gottes Schutz

Gebet Widerwillen weicht
Wissendes Wägen weckend
Wollen wie Wagen

Gebet Ergebung erwächst
Einwilligung eingebend
Erhebung endlich

Gebet Liebe lernendes
Leidgeläutertes Leben
Lässt letztlich loben.

R. Schmidt-Rost, November 2002

(Die poetische Form des Haiku – eines Dreizeiler mit abwechselnd 5-7-5 Silben – dient der Meditation.)

Annette Homann
Reinhard Schmidt-Rost

- Struktur und Ordnung als theologische Leitbegriffe, in: W. Joest / W. Pannenberg (Hrsg.), Dogma und Denkstrukturen. Festschrift f. E. Schlink zum 60sten Geburtstag, Göttingen 1963, 29-55.
- TRE, Bd. 29, Religionspsychologie - Samaritaner, Berlin/New York 1998.
- Das Interesse an Qualitätssicherung und das Proprium diakonisch-psychiatrischer Arbeit; in: K. Hildemann / H. Pelzer (Hrsg.), Psychiatrische Arbeit heute - ein Qualitätsprodukt? Mülheim/Ruhr 1995, 108-113.
- Vom Lernen einer Theologie, die nicht ganz dicht ist, oder: Weltlich dicht auf der Spur; in: B. Beuscher (Hrsg.), Balance - Gespräche über Theologie, die die Welt braucht, Münster 2001, 116-117.
- Der Bildungsauftrag der theologischen Fakultäten, in: F. Schweitzer (Hrsg.) Der Bildungsauftrag des Protestantismus, Gütersloh 2002, 278-292.

- Ernst Elitz
Intendant beim Deutschlandfunk Köln /
DeutschlandRadio Berlin
Hans-Rosenthal-Platz
D-10825 Berlin
Fon: +49 (0) 30 8503 0
Fax: +49 (0) 30 8503 6168
eMail: deutschlandradioberlin@dradio.de
- PD Dr. Reinhard Feiter
Schloss-Rahe-Str. 92
D-52072 Aachen
Fon: +49 (0) 241 167383
eMail: feiter.reinhard@t-online.de
- Prof. Dr. Jörg Haustein
Universität Bonn, Evang.-Theol. Fakultät
Abteilung für Kirchengeschichte - Schwerpunkt
Reformation und Neuzeit
An der Schloßkirche 1
Postanschrift: Am Hof 1
D-53113 Bonn
Fon: +49 (0) 228 73 39 02
Fax: +49 (0) 228 73 74 45
eMail: j.haustein@uni-bonn.de
- Annette Homann
Universität Bonn, Evang.-Theol. Fakultät
Abteilung für Praktische Theologie
Am Hof 1
D-53113 Bonn
- Leo Jansen
Leiter des Oswald-von-Nell-Breuning-Haus und
der Wissenschaftlichen Arbeitsstelle
Wiesenstr. 17
D-52134 Herzogenrath
Fon: +49 (0) 2406 95580
Fax: +49 (0) 2406 4632
eMail: leo-jansen@nell-breuning-haus.de
- Prof. Dr. Leo Karrer
Universität Freiburg i. Ue.
Département für Praktische Theologie
Miséricorde
Avenue de l'Europe 20
CH-1700 Fribourg
Fon: +41 (0) 26 300-7424
Fax: +41 (0) 26 300-9793
eMail: leo.karrer@unifr.ch
- Dr. Manfred Körber
Bischöfliches Generalvikariat Aachen
Hauptabteilung Pastoral,
Abt. Grundaufgaben und -fragen der Pastoral
Klosterplatz 7
D-52062 Aachen
Fon: +49 (0) 241 452-377
Fax: +49 (0) 241 452-543
eMail: Manfred.Koerber@gv.bistum-aachen.de
- Prof. Dr. András Máté-Tóth
Lehrstuhl für Religionswissenschaft
Universität Szeged
Egyetem-Str. 2
H-6722 Szeged
Fon/Fax: +36 (0) 62 544418
eMail: matetoth@rel.u-szeged.hu

Dr. Hadwig Müller

Leiterin des Referates Missionarische Prozesse in
Europa
Missionswissenschaftliches Institut Missio e. V.
Goethestr. 43
D-52064 Aachen
Fon: +49 (0) 241 7507-238
Fax: +49 (0) 241 7507-335
eMail: hadwig.mueller@mwi-aachen.org

Michaela Pilters

Leiterin der Redaktion Kirche und
Leben / katholisch beim ZDF
ZWEITES DEUTSCHES FERNSEHEN
D-55100 Mainz

Prof. Dr. Roland Rosenstock

Theologische Fakultät
Rubenowplatz 2/3
D-17487 Greifswald
Fon: +49 (0) 3834 862522
eMail: Roland.Rosenstock@uni-greifswald.de

Dr. Christian Rupprecht

Müllerstr. 27
D-80469 München
eMail: christian@rupprecht-partner.com

PD Dr. Peter Scheuchenpflug

Universität Regensburg
Lehrstuhl für Pastoraltheologie
Universitätsstr. 31
D-93040 Regensburg
Fon: +49 (0) 941 943-4340
Fax: +49 (0) 941 943-4737
eMail: Peter.Scheuchenpflug@theologie.uni-
regensburg.de

Prof. Dr. Reinhard Schmidt-Rost

Universität Bonn, Evang.-Theol. Fakultät
Abteilung für Praktische Theologie
Am Hof 1
D-53113 Bonn
Fon: +49 (0) 228 3862-444
Fax: +49 (0) 228 3862-446
eMail: R.Schmidt-Rost@uni-bonn.de

Anja Stadler

Universität Bonn, Evang.-Theol. Fakultät
Abteilung für Praktische Theologie
Am Hof 1
D-53113 Bonn
eMail: anstadler@gmx.de

Dr. Dagmar Stoltmann

Bischöfliches Generalvikariat Hildesheim
Hauptabteilung Pastoral,
Fachbereich Pastorale Grundfragen
Domhof 18-21
D-31134 Hildesheim
Fon: +49 (0) 5121 307310
eMail: Dagmar.Stoltmann@bistum-
hildesheim.de

