

Wenn Menschen Kirche denken

Subjektive Praktische Theologien und subjekt-
orientierte Kirchenentwicklung

Eine empirisch-theologische Studie

Dissertation

eingereicht
an der Katholisch-Theologischen Fakultät
der Universität Passau
zur Erlangung des Grades eines Doktors der Theologie

Betreuer: Prof. Dr. Isidor Baumgartner

Verfasserin: Claudia Pfrang

Passau, 03. Februar 2009

Danksagung

Unser Wissen ist Stückwerk und unser prophetisches Reden ist Stückwerk.

(nach 1 Kor 13,9)

Dieser Gedanke des Stückwerks begleitete mich durch die lange Zeit des Nachdenkens, Auswertens, Analysierens, Recherchierens, geprägt von der Lebenssituation des Fragments, wie sie Ina Prätorius treffend beschreibt.¹ Es war ein langer Weg gewiss, den ein so fragmentiertes Leben und Arbeiten nach sich zieht. Immer wieder unterbrechen, oft von vorne wieder ansetzen müssen – ist mühsam, birgt aber auch die Chance des Abstandnehmens und Reflektierens, des Anreicherns der Gedanken durch neue Aspekte.

Ob der Weg sich gelohnt hat? Jenseits des Urteils anderer kann ich sagen: Es hat sich für mich gelohnt. Mir wurden – gerade in der Auseinandersetzung mit der Subjekt- und Systemtheorie – wichtige Einsichten für mein praktisch-theologisches Denken und Arbeiten geschenkt. Für mich persönlich bestand die Herausforderung darin, Lebenswelt und Theologie, Erfahrung und Wissen, Theorie und Praxis im alltäglichen Schreiben und Dasein als Theologin und Familienfrau immer wieder zusammenzubringen.

Mein Dank gilt allen, die mein fragmentiertes Arbeiten „ertrugen“ und dazu beigetragen haben, dass dieses Werk entstehen konnte und nun vorliegt.

Hier gilt zuerst mein aufrichtiger Dank Herrn Prof. Dr. Isidor Baumgartner für seine stets lebensphasenorientierte Begleitung. Immer wieder ermutigte er mich, trotz aller Begrenztheiten der Lebenssituation, das Projekt mutig in Angriff zu nehmen und das Wort vom Wissen als Stückwerk zu akzeptieren. Nicht alles konnte und kann gelesen und einbezogen werden. Vielmehr verlangt ein Projekt mit beschränkten persönlichen und zeitlichen Ressourcen Konzentration und Fokussierung, wozu Prof. Baumgartner immer wieder ermahnte.

Persönlich wie auch fachlich bereichert haben die zahlreichen Gespräche und das solidarische Mitgehen aller im Doktorandenkolloquium. Insbesondere gilt hier mein Dank Dr. Barbara Haslbeck, die mir vielfältig mit Rat und Tat zur Seite stand.

Die Initialzündung für die Arbeit gab Helmut Höfl, der nicht nur engagiert und überaus professionell die Pastorale Entwicklung Passau als Geschäftsführer und „Motor“ begleitete, sondern mich zu diesem Projekt überhaupt erst „angestiftet“ hat. Obwohl sich inzwischen vieles in der kirchlichen Landschaft Passaus veränderte, hat er weiter mit Interesse dieses Vorhaben verfolgt und mich unterstützt.

Für die Bereitschaft zur Übernahme des Zweitgutachtens danke ich Herrn Prof. Dr. Hermann Stinglhammer recht herzlich.

Nicht zuletzt ermöglichte die exzellente Infrastruktur der Bibliotheken in Bayern ein Arbeiten fernab universitärer Zusammenhänge. Die Bayerische Staatsbibliothek war in den letzten Jahren ein familienfreier Rückzugsraum, der konzentriertes Arbeiten außerhalb fragmentierter Zeit ermöglichte.

Zu danken habe ich auch allen Freundinnen und Freunden, die mich in vielfältiger Weise – gerade in der arbeitsreichen letzten Phase – unterstützten, sei es durch ein aufmunterndes Wort, eine Ablenkung zur rechten Zeit oder durch ganz konkrete Hilfe in meinem Familienalltag sowie beim Korrekturlesen zahlreicher Seiten. In diesem Zusammenhang sei besonders meiner Schwägerin Wiltrud Bayer gedankt.

¹ Prätorius, Ina, Theologie in der fragmentierten Zeit. Reflexionen ausgehend vom Begriff „Postmoderne“, in: Dies., Skizzen zur feministischen Ethik, Mainz 1995, 33-46.

Nicht zuletzt war diese Arbeit ein „Familienprojekt“. Ohne die Unterstützung im Allgemeinen wie im Besonderen durch meine Mutter, ohne den Rückhalt und die „Wir-Schaffen-das-Einstellung“ meiner Söhne Jonas und Tobias und ohne die kritisch-wohlwollende Begleitung durch meinen Mann Emil wäre diese Arbeit nie entstanden.

Sicherlich ist auch diese vorliegende Arbeit nur ein „Stückwerk“ im praktisch-theologischen Diskurs um die Zukunft der Kirche. Und gerade dieses Fragment-Bewusstsein verbindet mit dem inhaltlichen Anliegen dieser Arbeit. Kirche unterwegs mit den Menschen der Zeit ist und bleibt eine *ecclesia semper reformanda*.

Weidach, Juli 2009

Claudia Pfrang

Inhaltsverzeichnis

I. Teil Einleitung: Der Horizont der Studie12

1	Impulse zur Studie	12
2	Fragen und Ziele der Studie.....	15
2.1	Es geht um das Subjekt – Der Blick auf den Einzelnen und seine theologische Identität.....	15
2.2	Subjektive Praktische Theologien als Reflexionen christlichen Handelns durch Subjekte	16
2.3	Kirchenentwicklung als kirchliche Organisationsentwicklung	17
2.4	Der Zusammenhang von Subjekt und kirchlichem System als Herausforderung für den praktisch-theologischen Diskurs.....	18
3	Schritte zur Durchführung	19

II. Teil Theoretischer Bezugsrahmen: Praktische Theologien der Subjekte und Kirchenentwicklung 21

4	Was ist Praktische Theologie?	21
4.1	Kennzeichen praktisch-theologischen Arbeitens heute.....	21
4.1.1	Von der Anwendungswissenschaft zur Reflexion der Praxis.....	21
4.1.2	Gegenstandsbereich und Horizont der Praktischen Theologie: von der Praxis der Kirche zur Praxis der Menschen.....	24
4.1.3	Entstehungsort praktisch-theologischer Fragen: die alltäglichen Erfahrungen der Menschen.....	26
4.1.4	Praktisch-theologische Optionen und Kriterien: Würde des Menschen vor Gott, Subjektwerdung und die Relevanz für die Lebenswirklichkeit der Menschen.....	28
4.1.5	Praktische Theologie als Wissenschaft und Theorie	30
4.2	Die Subjektperspektive und die Konsequenzen für praktisch-theologisches Arbeiten.....	31
4.2.1	Subjektivität und Perspektivendifferenz.....	31
4.2.2	Sich dem Unberechenbaren aussetzen	32
4.2.3	Der methodische Zugang zur sozialen Wirklichkeit	33
4.2.4	Zum Problem der Krieteriologie eines praktisch-theologischen Subjekt-Ansatzes.....	35
4.3	Zusammenfassung und Verortung der Arbeit im praktisch-theologischen Diskurs	35

5	Subjektsein – Grundkategorie christlicher Existenz, kirchlicher Praxis und theologischer Reflexion	38
5.1	Subjektsein als notwendige oder brauchbare theologische Begründungskategorie?	40
5.2	Bausteine einer praktisch-theologischen Subjekttheorie	42
5.2.1	Was ist das Subjekt? – Zur Doppeldeutigkeit des Begriffs	42
5.2.2	Das Subjekt zwischen „unterworfen sein“ und „zugrunde liegend“	43
5.2.2.1	Philosophische Streiflichter zur Subjekt - Debatte	43
5.2.2.2	Verabschiedung des Subjektgedankens oder notwendige Reformulierung? ..	45
5.2.2.3	Das Subjekt heute - Spurensuche	46
5.2.2.4	Zusammenfassung: Subjekt-Konstruktions-Elemente – das selbstbewusste Subjekt	47
5.2.3	Theologische Subjekttheorien – ein kurzer Streifzug	48
5.2.3.1	Der Subjektgedanke in der Theologie – erste Annäherungen	48
5.2.3.2	Jüdisch-christliche Spurenlese	49
5.2.3.3	Die transzendente Subjekttheologie Karl Rahners	50
5.2.3.4	Für eine politische Theologie des Subjekts (Johann Baptist Metz).....	52
5.2.3.5	Helmut Peukert: Intersubjektivität und universale Solidarität.....	54
5.2.3.6	Henning Luthers subjektorientierte Praktische Theologie in Anschluss an Habermas und Levinas.....	56
5.2.4	Eckpunkte eines praktisch-theologischen Subjektbegriffs	59
5.2.4.1	Subjektsein als theologisch unhintergehbare Grundkonstante	59
5.2.4.2	Grundkonstanten des Subjektseins	60
5.2.4.3	Die Wiederentdeckung des Subjekts in der Praktischen Theologie und die Krise des Subjekts in der Kirche	63
5.2.4.4	Die Frage nach den Subjekten des Theologietreibens.....	64
5.3	Subjekt und Glaubenserfahrung.....	65
5.3.1	Zum Begriff „Erfahrung“	66
5.3.2	Die Facetten des Erfahrungsbegriffs – Grundzüge der Erfahrung.....	66
5.3.3	Zwischen induzierten und „echten“ Erfahrungen - Zur Verlässlichkeit von Erfahrungen.....	69
5.3.4	Theologie als Reflexion von Glaubenserfahrungen	71
5.3.4.1	Was ist eine Glaubenserfahrung?.....	72
5.3.4.2	Theologie als erfahrungsbasierte Glaubensreflexion	74
5.3.5	Praktische Theologie und die Theorie-Praxis-Polarität.....	74
5.4	Zusammenfassung: „Wo Glaube reflektiert wird, entsteht Theologie“ – Subjektive (Praktische) Theologien.....	75
6	Kirchenbildung und Kirchenentwicklung in der ICH-WIR-Balance.....	77
6.1	Kirche im Ungleichgewicht – Zwei Beobachtungen.....	78
6.1.1	Milieuverengung und Gottessehnsucht	78
6.1.2	Die „Verkernung der Gemeinde“	82
6.1.3	Die Zukunft der Kirche als Frage nach dem Verhältnis von Subjekt und System.....	84
6.2	Das Verhältnis von Subjekt und System in der Kirche	85
6.2.1	Systemtheoretische Anknüpfungspunkte	87
6.2.1.1	System-Umwelt-Differenz	88

6.2.1.2	Komplexitätsreduktion durch Sinn.....	89
6.2.1.3	Selbstreferenz und Autopoiesis	90
6.2.1.4	Der Mensch im System und das Resonanzverhältnis von personalen und sozialen Systemen.....	90
6.2.1.5	Fazit: Die Entparadoxierung der Beziehung von Individuum und Gesellschaft.....	92
6.2.2	Was bedeutet „systemisch Denken“ für das System Kirche?	93
6.2.2.1	Die heuristische Funktion der Systemtheorie	93
6.2.2.2	Die Komplexität des Systems und der Systeme.....	94
6.2.2.3	Das Problem der Steuerung	98
6.2.2.4	Solidarität und Resonanz und ihre Bedeutung für die Ich-Wir-Balance	100
6.3	Durch synodale Prozesse Kirche weiterentwickeln	102
6.3.1	Kirchenentwicklung ohne Volk Gottes?	102
6.3.2	Analyse von Kirchenentwicklungsprozessen als ekklesialer Vorgang.....	104
6.3.3	Synodale Prozesse in Deutschland – zusammenfassende Analyse	106
6.3.3.1	Motive und Anstöße.....	108
6.3.3.2	Synodale Prozesse in Deutschland – Überblick und Bilanz	110
6.3.3.3	Organisationsformen und Entwicklungspotentiale.....	113
6.3.3.4	Über das Recht der Gläubigen ihre Glaubens-, Lebens- und Gemeindeerfahrungen in die synodalen Prozesse einzubringen	116
6.3.3.5	Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance - Bedingungen	120
6.3.3.6	Zusammenfassung	124
6.3.4	„Proposer la foi“ - Das Vertrauen in die Glaubenserfahrungen der Gläubigen als Grundlage für Kirchenentwicklung in Frankreich	125
6.3.4.1	Den Glauben vorschlagen – Die andere Blickrichtung des französischen Prozesses	126
6.3.4.2	Die notwendige Verschränkung von Glaubensvertiefung und Strukturentwicklung	132
6.4	Kirchenentwicklung in der Spannung von Glaubenserfahrung der Subjekte und Systemlogik.....	133
6.4.1	Der systemische Blick und seine Relevanz für Kirchenentwicklung	134
6.4.2	Die unumgängliche Verknüpfung von Subjekt und System theologisch und organisationspraktisch.....	135
7	Subjektorientierung und Kirchenentwicklung – Positionen und Optionen	139
7.1	Für eine subjekttempfindliche und systemwache Pastoraltheologie	139
7.2	Subjektive Praktische Theologien heben – die Basis für eine subjekt- und ressourcenorientierte Kirchenentwicklung.....	141
7.2.1	Subjektive Praktische Theologien als „verborgene Schätze im Acker“....	141
7.2.2	Die Bedeutung von „inneren Landkarten“ für die Kirchenentwicklung	142
7.2.3	Die Anfrage an den Begriff der Kirchenkrise – „Vom Standbild zum Suchbild einer Identität“	143
7.3	Solidarität und Resonanz als Grunddimensionen zukünftiger Kirchenentwicklung	145

III. Teil Empirischer Zugang: Subjektive Praktische Theologien und Kirchenentwicklung konkret.....147

8	Das erkenntnisleitende Interesse	147
9	Forschungsgegenstand und methodischer Zugang	149
9.1	Der Forschungsgegenstand: Hintergrund und Entstehung	149
9.1.1	Entstehungskontext und Erhebungsverfahren.....	149
9.1.2	Interviewte Personen.....	150
9.1.3	Vielfalt der Interviewer.....	150
9.2	Die Interviews: Soziologische Einordnung und Konzeption	150
9.2.1	Leitfadenorientierte, problemzentrierte, narrative Expert/innen-Interviews	150
9.2.2	Zur Struktur und Ausrichtung der Interviews auf ein Leitbild von Kirche heute	152
9.2.2.1	Der Interviewleitfaden und sein Leitbild-Fokus.....	153
9.2.2.2	Zum Problem konnotativer Vielfalt des Begriffs „Leitbild“	153
9.3	Forschungsgenese: Von der Materialfülle zur Systematisierung.....	154
9.3.1	Merkmale qualitativen Forschens.....	154
9.3.2	Untersuchungsplan: Dokumentenanalyse	156
9.3.3	Interviewauswahl.....	156
9.4	Auswertungsmethode: Qualitative Inhaltsanalyse.....	159
9.4.1	Zur Methode	159
9.4.2	Zum Problem der Interpretation.....	162
9.4.3	Computergestützte Analyse	162
9.5	Das Auswertungsdesign: Codewortbaum und Grenzen einer Gesamtauswertung	164
9.5.1	Der „Codewortbaum“	164
9.5.2	Von der Gesamtauswertung zur vergleichenden Gegenüberstellung	166
10	Die Verantwortlichen Christen im Volk Gottes – eine erste „Tiefenbohrung“	167
10.1	Ein erster Überblick.....	167
10.2	Religiöse Sozialisation und das Bild von Kirche.....	173
10.2.1	Prägungen in Kindheit und Jugendzeit.....	173
10.2.2	Die Prägung durch kirchliche Personen	174
10.3	Die Berührungspunkte zur Kirche beruflich und privat	175
10.3.1	Von der Kirche als gesellschaftlicher Institution	175
10.3.2	Von christlichem Selbstverständnis geprägtes Handeln.....	176
10.3.3	Engagiertes Christsein	177
10.3.4	Von Menschen „außerhalb der Kirche“ und ihrer Berührung mit der Kirche	178
10.4	Der Mut zum Erwachsenwerden im Glauben und Kirchenleid-bilder	179
10.4.1	Vom Mut zum Erwachsenwerden im Glauben.....	179

10.4.2 Kirchenleid-bilder.....	180
10.5 Das differenzierte Verhältnis zu Glaube und Kirche.....	182
10.6 Die Menschen im Volk Gottes als theologietreibende Subjekte	184
11 Subjektive Praktische Theologien und Kirchenleitbilder	186
11.1 Kirchenleitbilder.....	186
11.1.1 Kirche für die Menschen - das zentrale Leitbild der „Verantwortlichen im Volk Gottes“	186
11.1.2 Kirche als „moralische“ Instanz und Sauerteig – Kirche und ihre Rolle in der Gesellschaft.....	189
11.1.3 Zwischen Anspruch und Wirklichkeit – Für eine stärkere jesuanische Orientierung der Kirche	191
11.1.4 Für eine offene, liberale, dialogische Kirche des Volkes Gottes.....	193
11.1.4.1 Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden.....	194
11.1.4.2 Kirche als Dach für viele mit Angebotscharakter.....	196
11.1.5 Den Glauben zeitgemäß verkündigen	198
11.2 Personal-emotionale/mystische Leitbilder.....	200
11.3 Visionäre Leitbilder - Optionen für die Kirche der Zukunft.....	201
11.3.1 Für eine Kirche, die sich neu ausrichtet (Inhaltliche Neuorientierung).....	201
11.3.1.1 Für eine offene Kirche nahe am Menschen	201
11.3.1.1.1 Nah am Menschen sein.....	202
11.3.1.1.2 Verschiedenen Sucher/innen gleiches Recht einräumen	203
11.3.1.1.3 Der Mensch vor Kirchengesetz und Kirchenrecht.....	204
11.3.1.1.4 Zusammenfassung: Für eine Kirche, die vielen vieles ist	206
11.3.1.2 Kirche braucht mehr Strahlkraft, Authentizität und Glaubwürdigkeit.....	206
11.3.1.2.1 Kirche der Zukunft ist eine einladende Kirche mit Strahlkraft und Glaubwürdigkeit des Einzelnen und der Gemeinden	206
11.3.1.2.2 Kirche braucht ein glaubwürdiges Personal nicht nur Manpower	207
11.3.1.2.3 Kirche der Zukunft lebt aus ihrer Mitte „Spiritualität“	209
11.3.1.3 Für eine Kirche mit Mut für Neues	209
11.3.1.4 Für eine Kirche, die sich in Gesellschaft und Politik einmischt.....	211
11.3.1.5 Für eine Kirche, die den Menschen die Botschaft näher bringt	213
11.3.1.6 Für eine zeitgemäße Liturgie	214
11.3.1.7 Für eine Option der Kirche für die Jugend und die Familie	215
11.3.2 Für eine Kirche, die sich neu strukturiert (Strukturelle Neuorientierung) .	216
11.3.2.1 Kirche braucht mehr Dialog und Demokratie	216
11.3.2.2 Kirche braucht mehr Wirtschafts- und Finanzkompetenz	218
11.3.2.3 Das Personal als der Schlüssel zum Erfolg	220
11.3.2.3.1 Wir brauchen ein hoch motiviertes Personal.....	220
11.3.2.3.2 Zur Rolle der Seelsorger/innen in Zukunft: Näher am Menschen.....	221
11.3.2.3.3 Zur Ausbildung der Seelsorger/innen.....	223
11.3.2.3.4 Die Seelsorge der Zukunft und die Amtsfrage	224
11.3.2.4 Für eine bessere Anerkennung der Laienarbeit	224
11.3.2.5 Für eine selbstbewusste und eigenverantwortliche Kirche vor Ort	225
11.4 Resonanz- und Kreativitätspotentiale für Kirchenentwicklung.....	226

12 Resonanzen und Dissonanzen für Kirchenentwicklung	227
12.1 Resonanzpotentiale – ein erster Überblick.....	227
12.2 Resonanzpotentiale für Kirchenentwicklung	235
12.2.1 „Um der Menschen willen“	235
12.2.2 Kirche näher am Menschen – Das Zukunftspotential der Kirche.....	238
12.2.3 Christlich-kirchliches Handeln im Horizont der Botschaft Jesu.....	238
12.2.4 Handlungsleitend für die Zukunft ist Jesu Zuwendung zu den Menschen	241
12.2.5 Das gemeinsame Resonanzpotential: Zwischen Identität und Relevanz.....	242
12.3 Dissonanzen	243
12.3.1 Zwischen Communio und Volk Gottes	244
12.3.2 Die Kirchenbilder von diözesanen Führungsverantwortlichen	245
12.3.3 Kirche in der Spannung von Communio und einem Dach für viele	247
12.4 Resonanzen und Dissonanzen - Eine kleine Typologie subjektiver Praktischer Theologien der Untersuchungsgruppen	248
12.5 Vertrauen in die Ressourcen eines engagierten Volkes Gottes	251

IV. Teil Ergebnisse – Optionen – Perspektiven - Für eine subjektorientierte Kirchenentwicklung ..252

13 Die zentralen Ergebnisse	252
13.1 Kirchenleitbilder und Praktische Theologien der Subjekte	252
13.1.1 Identität und Relevanz – Grundstruktur der subjektiven Praktischen Theologien	252
13.1.2 Zur Dignität der Praktischen Theologien der Verantwortlichen im Volk Gottes	252
13.2 Kirchenentwicklung und Resonanzpotentiale.....	254
14 Optionen und Perspektiven für eine subjektorientierte Kirchenentwicklung	255
14.1 Die Grundoption und -perspektive: Wertschätzung des Subjekts	255
14.1.1 Der Schatz der Glaubenszeugnisse	255
14.1.2 Wertschätzung der vielen Glaubenswege als kirchliches Zukunftspotential	256
14.1.3 Wertschätzung des Subjekts als Weg zu mehr Relevanz	258
14.2 Für eine Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance	258
14.2.1 Die Option: Intersystemische Solidarität.....	259
14.2.2 Die Perspektive: Selbstvergewisserungsprozesse vor Ort anstoßen und die Grenzen eines gemeinsamen Leitbildes erkennen	260
14.3 Die Bedeutung von Personen für die Weiterentwicklung von Kirche.....	262
14.3.1 Die Option: Wir brauchen Burning Persons.....	262

14.3.2 Die Perspektive: Starke Persönlichkeiten ermöglichen eine starke Kirche	263
14.4 Die Wiederentdeckung der „Kernidentität“ der Kirche inhaltlich und strukturell.....	263
14.4.1 Die Option: Die diakonische Grundausrichtung der Kirche.....	263
14.4.2 Die Perspektive: Für eine Gemeinde mit Platz für alle	265
14.5 Thesen für eine subjektorientierte Kirchenentwicklung in Solidarität und Resonanz.....	270
14.6 Für eine empirische Ekklesiologie als Ausgangspunkt für kirchliche Entscheidungen	271
Literaturverzeichnis	272
Anhang	290

I. Teil Einleitung: Der Horizont der Studie

1 Impulse zur Studie

Kirche im Übergang

Kirchenkrise, Priestermangel, Geldmangel, Rückgang der Kirchenbesucher, Verdunstung des Glaubens – all dies sind Schlagworte, die sich in der einschlägigen Literatur zur derzeitigen Situation der Kirche in den deutschen Diözesen wiederfinden. Dass wir in einer Kirchenkrise stecken – und damit steht die Kirche Deutschlands in Europa nicht alleine da – ist inzwischen zu einem Allgemeinplatz geworden. Reagieren die einen darauf mit Rückzug auf noch anscheinend sicheres Terrain, fordern andere, endlich die Krise als Chance zu begreifen und notwendige Schritte für einen zukunftsfähigen Kirchenumbau zu wagen. Wie in einem Brennglas fokussiert sich dies in der Frage nach den Zulassungsbedingungen zum Amt. Plädiert die eine Seite für eine strikte Einhaltung der jahrhundertealten Norm, so fordert die andere eine Ausweitung².

Sicher ist: Wir stehen am Übergang von „einer jahrzehntelang gewohnten Sozialgestalt von Kirche“³ zu einer anderen. Diesen Übergang – und das macht die Situation so spannend – gilt es unzweifelhaft zu gestalten.⁴ Was aber die Gestaltung des Übergangs gleichzeitig schwierig macht, ist der Tatbestand, dass wir wohl endgültig am Übergang zu einer noch nicht gewussten Gestalt von Kirche stehen. Will Kirche weiter glaubwürdig Kirche in der Welt von heute bleiben, wird sie in Zukunft eine völlig andere Sozialgestalt haben müssen, zu sehr haben sich die soziokulturellen Rahmenbedingungen – ich verweise hier nur stichwortartig auf die Megatrends der Individualisierung, Pluralisierung, Globalisierung und des Integrationsschwunds kirchlich verfasster Religion – verändert. Allein mit Schönheitsreparaturen und einem neuen Anstrich – um im Bild des Kirchenbaus zu bleiben – wird es nicht getan sein. Es wird ein genereller Umbau notwendig sein. Doch wie soll das Kirchengebäude der Zukunft aussehen? Welcher Teil des Umbaus ist vordringlich in Angriff zu nehmen?

Wenn auch die genaue Gestalt der Kirche der Zukunft noch unklar ist, so zeigt sich dennoch im genauen Beobachten der gesellschaftlichen und kirchlichen Realitäten und dessen, was bereits da und dort aufbricht, bereits schemenhaft, was sein könnte.⁵ Man muss jedoch schon genau hinsehen, um – wie Veronika Prüller-Jagenteufel und Norbert Schwab in einem Artikel zu Recht schreiben – „in der alltäglichen pastoralen Betriebsamkeit Aufbrüche überhaupt als solche zu erkennen“⁶. So braucht jeder Aufbruch zuerst einmal den Mut, genau hinzuschauen und hinzuhören. Denn nachhaltige Perspektiven für das Handeln der Kirche in Zukunft können sich nicht durch schnell formulierte Pastoralkonzepte und Strukturreformen entwickeln, sondern sie müssen entstehen im sensiblen und genauen Wahrnehmen der Zeichen der Zeit⁷ und in dem, was die Menschen selbst motiviert, ihren Glauben zu leben, wie sie sich Kirche der Zukunft vorstellen.

² Vgl. *Fuchs, Ottmar*, Glosse: Wie lange zögert ihr noch, Ihr Bischöfe. Aufruf zum Jahr der Berufung in der Diözese Rottenburg-Stuttgart, in: *Theologische Quartalschrift*, 187. Jahrgang, 1/2007, 77-79.

³ *Körber, Manfred/Krockauer, Rainer*, Glaubenszeugnis und Kirchenentwicklung, in: *Diakonia*, 36. Jahrgang, 3/2005, 212.

⁴ Prof. Zulehner weist in seinen vielen Schriften immer wieder auf diesen Tatbestand hin. Stellvertretend für seine vielen Publikationen sei hier auf folgende hingewiesen: *Zulehner, Paul M.*, Kirche umbauen – nicht totsparen, Ostfildern, 2005.

⁵ Vgl. *Müller, Hadwig*, Im Übergang zu einer noch nicht gewussten Kirche, in: *Theologisch-Praktische Quartalschrift*, 149. Jahrgang, 2001, 33-42, hier 33.

⁶ Vgl. *Prüller-Jagenteufel/Norbert Schwab*, Neues bricht auf. Wo Seelsorge ansetzen kann, in: *Diakonia*, 35. Jahrgang, 5/2004, 306.

⁷ Hier schließe ich mich der Redaktion an, die diese Meinung im Eingangstext zum Artikel von H. Müller vertritt. Vgl. *Müller, H.*, Im Übergang, 33. Die Autorin weist in ihrem Artikel auf einen im Vergleich zu Deutschland anderen eingeschlagenen Weg der „Übergangsbewältigung“ in Frankreich hin. Die Bischöfe Frankreichs haben in einem Brief an die Christen in Frankreich mit einem breit angelegten Prozess zu einem Austausch über den Glauben angeregt. Vgl. *Les Evêques de France: Proposer la*

Das genaue Hinsehen, dieser erste Schritt allen pastoralen Handelns, ist Anlass und zugleich Ziel dieser Studie. Es ist eng verbunden mit dem Hinhören auf das, wie Menschen sich die Entwicklung von Kirche vorstellen, was sie selbst innerhalb der Kirche motiviert, was sie geprägt hat und prägt, was Menschen als Aufgabe der Kirche formulieren. Konkrete Aussagen von Menschen, ihre Lebens-, Glaubens- und Kirchengeschichten einmal in den Blick zu nehmen und an den Beginn einer Kirchenentwicklung nicht allein die „kalten Daten“ zu setzen, waren erster Impuls für die Studie und sind deren Kernstück.

Kirchliche Strukturreformen in Deutschland

Gesellschaftlichen und kirchlichen Umbrüchen zu begegnen, war auch Anliegen der synodalen Prozesse in den deutschen Diözesen der 80er und 90er Jahre⁸ und kirchlicher Strukturreformen in den Bistümern Deutschlands. Angesichts der sich bereits abzeichnenden Finanz- und Personalnot erfuhren diese eine zunehmende Dringlichkeit und führten in vielen Diözesen insbesondere zu einer Vergrößerung der Seelsorgeeinheiten.

Ist Anstoß für die derzeitigen, nochmals sich ausweitenden Strukturreformen innerhalb der Diözesen Deutschlands in erster Linie – wenn auch, wie es Stefan Knobloch⁹ deutlich formulierte, oft unausgesprochen – die Finanzknappheit sowie die bereits vorhandene und sich auf absehbarer Zeit noch verschärfende Personalnot der jeweiligen Bistümer, so scheint es als spielten die vielerorts in den synodalen Prozessen gehobenen konkreten Lebens-, Glaubens- und Gemeindeerfahrungen in diesen Überlegungen – wie es etwa die Bischöfe Frankreichs in einem breit angelegten Gesprächsprozess getan haben¹⁰ – kaum eine Rolle (mehr). Hier möchte die Untersuchung einen Kontrapunkt setzen. Das empirische Material bietet die Chance, Glaubens- und Kirchnerfahrungen der Menschen, ihre Vorstellungen für eine Kirche der Zukunft in den Blick zu nehmen und mit dem Anliegen der Kirchenentwicklung zu verknüpfen. Dies kann befruchtend sein für weitere Kirchenentwicklungsprozesse.

Glaubensgeschichten der Menschen und Kirchenentwicklung

Nicht zuletzt steckt auch eine ganz persönliche „Antriebskraft“ hinter dieser Studie. Als pastorale, haupt- und ehrenamtliche Akteurin in der Kirche, insbesondere der Kirche auf dem Land, sehe ich mich schon seit über 15 Jahren sowohl im pastoraltheologischen Handeln vor Ort als auch in der pastoraltheologischen Reflexion mit den Auflösungs- und Umbaumaßnahmen innerhalb der Kirche konfrontiert.¹¹ Umso wichtiger erschien es mir als Pastoraltheologin, einen Schritt weiter und tiefer zu gehen und sozusagen an einer Stelle eine Tiefenbohrung in das Problem des Kirchenumbaus vorzunehmen. Standen bisher in meinen Überlegungen v.a. strukturelle Veränderungen im Vordergrund, so wurde es mir durch die dieser Studie zugrunde liegenden Interviews möglich, den Blick auf die andere Seite der Medaille „Kirchenentwicklung“ zu werfen und beide Seiten zusammenzudenken. Glaubens- und Kirchnerfahrungen von Menschen und ihre Bedeutung für die Kirchenentwicklung bilden so dann auch den roten Faden dieser Arbeit.

foi dans la société actuelle. Lettre aux Catholiques de France, Paris 1996. Der Brief ist dokumentiert in: Stimmen der Weltkirche 37. Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996, Bonn 2000.

⁸ Eine ausführliche Untersuchung und Analyse der synodalen Prozesse in 17 deutschen Diözesen von 1985 bis 2006 findet sich in: Demel, Sabine/Heinz, Hanspeter/Pöpperl, Christian, „Löscht den Geist nicht aus“. Synodale Prozesse in deutschen Diözesen, Freiburg i. Br. 2005.

⁹ Vgl. Knobloch, Stefan, Auf dem richtigen Weg? Zu den derzeitigen Strukturreformen der Bistümer in Deutschland, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift, 154. Jahrgang, 3/2006, 305-311.

¹⁰ Vgl. Müller, H., Im Übergang, 33-42.

¹¹ Viele Jahre war ich als Bildungsreferentin der Katholischen Landvolkbewegung in Bayern mit der Situation der Kirche auf dem Land intensiv befasst, die in besonderem Maße von der Finanzkrise und dem Priestermangel betroffen ist. Vgl. Pfrang, Claudia, Mut zum Experiment. Eckpunkte und Impulse für eine Entwicklung der Kirche auf dem Land, in: Lebendige Seelsorge, 58. Jahrgang, 3/2007, 187-191.

Theologisch steht diese Arbeit auf dem Fundament der Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils. Es hat, wie Herbert Haslinger prägnant herausgearbeitet hat, ein neues Verständnis von Kirche geprägt, das zunächst in einem neuen Verständnis der Gemeindemitglieder besteht.¹² „Sie firmieren nicht mehr als Objekte des pastoralen Handelns, sondern als Subjekte der Kirche, denen aufgrund ihrer Berufung durch Gott eine eigenständige theologische Identität eignet.“¹³ Diese eigenständige theologische Identität ernst zu nehmen, sie inhaltlich mit konkreten Aussagen von Menschen zu füllen, ihre theologische Dignität zu reflektieren und Möglichkeiten für ein stärkeres Ineinander von Glaubenszeugnis und Kirchenentwicklung aufzuzeigen, ist Aufgabe und Ziel dieser Studie.

Kirche ist „unaufhörlich dabei, geboren zu werden“¹⁴, so bringt es Hadwig Müller auf den Punkt. Vielleicht kann diese Studie ein wenig Hebammendienst dazu leisten.

¹² Vgl. *Haslinger, Herbert*, Lebensort für alle. Gemeinde neu verstehen, Düsseldorf 2005, 149-157, hier 153.

¹³ Ebd., 153.

¹⁴ *Müller, H.*, Im Übergang, 39.

2 Fragen und Ziele der Studie

Hinweise auf die Fragen und Ziele der Studie sind bereits durch die drei Schlüsselbegriffe des Titels gegeben: Subjekt – Praktische Theologien (in der Mehrzahl!) – Kirchenentwicklung. Was ist mit diesen Begriffen verbunden, welche theologischen und kirchlichen Implikationen, Fragen und Entwicklungen, welche theoretischen Konzepte stehen dahinter?

2.1 Es geht um das Subjekt – Der Blick auf den Einzelnen und seine theologische Identität

Der „Mensch ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrags beschreiten muss: er ist der *erste und grundlegende Weg der Kirche*“¹⁵. Diese programmatische Aussage von Johannes Paul II. zu Beginn seiner Amtszeit zieht die Linie weiter, die schon das II. Vatikanum in seiner Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ begonnen hatte.¹⁶ Hier wird von kirchenamtlicher Seite gleichsam dokumentiert: Der Kirche hat es um nichts anderes zu gehen als um den Menschen, den konkreten Menschen im Hier und Jetzt.¹⁷ Mögen diese Aussagen in unseren heutigen Ohren selbstverständlich klingen, so ist es im Blick auf die Geschichte der Kirche (vgl. Zwangsbekehrungen und Hexenverbrennungen) und auch ihrer derzeitigen Entwicklungen (vgl. der Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen, Homosexuellen etc.) keineswegs selbstverständlich eingelöst. Die pastorale Praxis der Kirche hat „keineswegs immer nur Gutes für die Menschen bewirkt. Um ihre Aufgabe zu erfüllen, die Menschen der ewigen Seligkeit teilhaftig werden zu lassen, waren ihr häufig alle möglichen Mittel recht (...). Von daher ist es nicht verwunderlich, dass viele Menschen es als Befreiung empfunden haben, wenn sie sich vom Zugriff der Kirche haben lösen können.“¹⁸

Den Blick auf den konkreten Menschen, auf das Subjekt zu richten, wird damit zu einer steilen An- und Herausforderung für die Kirche. Dahinter steht die theologische Überzeugung, dass jeder Mensch von Gott einmalig geschaffen und berufen ist, sein Leben in Freiheit und Verantwortung zu gestalten.

Neuere praktisch-theologische Entwürfe¹⁹ versuchen diesen Blick auf den Menschen mit einer konsequenten Subjektorientierung theologisch und theoretisch fundiert – wie später noch zu zeigen sein wird – einzulösen. Der Autor/innenkreis des von Herbert Haslinger herausgegebenen zweibändigen „Handbuch Praktische Theologie“ beschreibt dies so: „Unsere leitende Basisüberzeugung besteht darin, dass radikal jeder Mensch im Raum des Beziehungswillens dessen steht, den wir ‚Gott‘ nennen. Diese Prämisse ist unhintergebar und muss so ernstgenommen werden, dass sie nicht nur auf der Ebene wohlfeiler theologischer Behauptung verbleibt, sondern auch wissenschaftskonzeptionell eingelöst wird. Folglich gehen wir bei der Konzeption dieser Praktischen Theologie davon aus, dass deren Horizont die Praxis der Menschen ist. (...) Es gibt keinen Grund, der es rechtfertigen würde, bestimmte Praxisformen bestimmter Menschen von vornherein und grundsätzlich als für die praktisch-theologische Reflexion irrelevant auszublenden.“²⁰ Entgegen einer Praktischen Theologie,

¹⁵ Antrittsenzyklika von Johannes Paul II. „Redemptor Hominis“, 1979, Abschnitt 14 (Hervorhebung im Original).

¹⁶ Gaudium et spes 1.

¹⁷ Vgl. *Mette, Norbert*, Einführung in die katholische Praktische Theologie, Darmstadt 2005, 62.

¹⁸ Ebd., 62f.

¹⁹ Aus der Vielfalt sei exemplarisch hier genannt: *Luther, Henning*, Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992.

Haslinger, Herbert (Hg.), Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1 Grundlegungen, Mainz 1999 und Bd. 2 Durchführungen, Mainz 2000, hier insbes.: *Haslinger, Herbert/Bundschuh-Schramm, Christiane/Fuchs, Ottmar u.a.*, Ouverture: Zum Selbstverständnis und Konzept dieser Praktischen Theologie, in: *Haslinger*, Handbuch, Bd. 1, 19-33; *Klein, Stephanie*, Der Alltag als theologiegenerativer Ort, in: *Haslinger*, Handbuch, Bd. 1, 60-67.

²⁰ *Haslinger/Bundschuh-Schramm/Fuchs u.a.*, Ouverture, 23.

die sich lange Zeit „nur“ auf die Praxis der Christen bezog, stellt es eine deutliche Horizont-erweiterung dar. Dies ist jedoch nur eine konsequente Umsetzung des jesuanischen Ideals des Unterwegsseins mit den Menschen und der daraus folgenden theologischen Überzeugung, dass die Gemeinschaft der Christen in engster Weise mit den Menschen und ihren Lebenskonzepten, wie es *Gaudium et spes* 1-2 auf den Punkt bringt, verbunden ist. So wie Gott in Jesus Christus in die Welt der Menschen eintaucht, ist es Aufgabe der Kirche in die Welt der Menschen einzutauchen.²¹ Dass dies angesichts der Vielfältigkeit der Menschen und ihrer Lebenskontexte, der kulturellen, sozialen und religiösen Hintergründe, auch den Verlust einer Homogenität und Einheitlichkeit für Theologie und Kirche, die mancher als Unübersichtlichkeit empfinden mag, mit sich bringt, liegt auf der Hand.²²

Dieser praktisch-theologischen Orientierung am Subjekt stellt sich auch diese Studie. Die Erfahrungen von Menschen sind Ausgangspunkt der empirischen Analyse, bilden den Kern der vorliegenden Arbeit und stehen im Mittelpunkt praktisch-theologischer Reflexion. Im Hören auf das, was Menschen erzählen, ist ein induktiver Zugang gelegt zu den Erfahrungen der Menschen. Gemäß dem von Stephanie Klein aufgegriffenen Theorem „hearing to speech“, geht es darum, den Betroffenen den ersten Akt des Sprechens einzuräumen, so dass diese entsprechend ihrer eigenen Relevanzstruktur ihre Themen zur Sprache bringen können.²³

2.2 Subjektive Praktische Theologien als Reflexionen christlichen Handelns durch Subjekte

Ist das „Subjekt“ mit seiner Fähigkeit und Kompetenz zur Weltgestaltung Reflexionsgegenstand der Praktischen Theologie, so wird die Praxis der Subjekte zum theologiegenerativen Ort, wie es Stephanie Klein treffend formuliert: „In den aufbrechenden Fragen und Problemen, in den Reflexionen im Glauben, in den experimentierten Problemlösungen findet die Praktische Theologie ihren Entstehungsort.“²⁴

Wenn Menschen ihre christliche Praxis bzw. das Handeln der Kirche reflektieren, so entwerfen sie quasi im reflektierenden Erzählen, abseits einer wissenschaftlich methodisch verorteten Praktischen Theologie, Praktische Theologien. Zugrunde liegt dem die Überzeugung, die Betroffenen selbst als Experten/innen zu betrachten, die durchaus in der Lage sind, kompetent zu handeln und zu deuten.

Ist Praktische Theologie, wie in dem von Herbert Haslinger herausgegebenen Handbuch formuliert, „Reflexion auf die Praxis der Menschen“²⁵, können dann bereits in Analogie dazu diese „Praxisreflexionen“ als Praktische Theologien bezeichnet werden? Dem ist im theoretischen Bezugsrahmen unter der Frage nachzugehen, welcher Subjekt- und Praxisbegriff hier zugrunde gelegt ist. Sodann sind im empirischen Teil die Fragen zu beleuchten: Welche „subjektiven Praktischen Theologien“ werden von den Probanden entworfen? Können sie als Praktische Theologien bezeichnet werden? Wie steht es um ihre Dignität? Finden sich in ihnen Analogien zum wissenschaftstheoretischen Diskurs der derzeitigen Praktischen Theologie?

²¹ Vgl. dazu auch *Mette*, Einführung, 28f.

²² Ähnlich formulieren dies auch die Autor/innen des von Haslinger herausgegebenen Handbuchs als Konsequenz der praktisch-theologischen Orientierung am Menschen: „Die Lebenswirklichkeit der Menschen in dem gesellschaftlichen Kontext, in welchem auch diese Praktische Theologie formuliert wird, ist generell durch einen Verlust der Übersichtlichkeit und Einheitlichkeit gekennzeichnet. Entsprechend verliert die Praktische Theologie ihre Eindeutigkeit als Disziplin. Ihre Gestalt hängt davon ab, welche Menschen sie in welcher Betroffenheit, mit welchen Interessen, auf welchem Erfahrungshintergrund, angesichts welcher Herausforderungen usw. formulieren.“ *Haslinger/Bundschuh-Schramm/Fuchs u.a.*, Ouverture, 22.

²³ *Fuchs, Brigitte/Haslinger, Herbert*, Die Perspektive der Betroffenen, in: *Haslinger*, Handbuch, Bd. 1, 225.

²⁴ *Klein*, Der Alltag, in: *Haslinger*, Handbuch, Bd. 1, 63.

²⁵ *Haslinger*, Ein Modell zur Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte, in: *Ders.*, Handbuch, Bd. 2, 21.

2.3 Kirchenentwicklung als kirchliche Organisationsentwicklung

Kirche ist eine *ecclesia semper reformanda*. Dieses theologische Theorem fasst zusammen, was soziologisch erforscht ist: Wie jede Organisation, so ist auch das Organisationsmodell der Kirche zeit- und kontextbedingt und unterliegt einem steten Wandel. Dies ernst- und wahrnehmend steht am anderen Ende des Spannungsbogens dieser Arbeit das Thema der Kirchenentwicklung, hier verstanden als Prozess der Organisationsentwicklung von Kirche. Kirchenentwicklung ist auch der originäre Kontext, innerhalb dessen das dieser Studie zugrunde liegende empirische Material entstanden ist.

Mit dem Thema Kirchenentwicklung erfahren hier zwei unterschiedliche Konzepte eine Verknüpfung: das theologische Konzept der Ekklesiogenese und das soziologische der Organisationsentwicklung.

Geht es bei der Organisationsentwicklung kurz gesagt um die „Verbesserung der Problemlösungs- und Entwicklungsfähigkeit der Organisation“²⁶, was sicher angesichts der angespannten Finanzsituation vieler deutscher Bistümer angezeigt ist und von vielen Diözesen bereits mittels Unternehmensberatungen in Angriff genommen worden ist, so besagt das theologische Konzept der Ekklesiogenese: Kirche ist in jeder Generation neu zu gründen²⁷, wobei nach dem Verständnis des II. Vatikanums jede/jeder aufgrund seiner Berufung von Gott an der Bildung von Kirche mitarbeiten kann. Diesem Anliegen waren die vielfältigen Diözesansynoden, -foren und pastoralen Gespräche landauf, landab in den deutschen Diözesen verpflichtet.

Beide Seiten können als unterschiedliche Blickrichtungen auf das Phänomen „Kirchenentwicklung“ verstanden werden. Steht auf der einen Seite eher das Subjekt als Basis der Kirchenentwicklung im Vordergrund, so liegt bei der Organisationsentwicklung der Akzent eher auf dem System. Die Studie nimmt dies als Spur auf hin zu der Frage: In welchem Zusammenhang stehen Subjekt und System in Organisationsentwicklungsprozessen?

Spricht das Konzil davon, dass „unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde“ waltet (*Lumen Gentium* 32) und alle berufen sind, als lebendige Glieder alle ihr Kräfte zum Aufbau der Kirche beizutragen (*Lumen Gentium* 33), so spricht es allen Gläubigen im Volk Gottes eine eigenständige theologische Identität zu. Alle sind sozusagen fähig und verpflichtet, sich für die Gestaltung der Kirche einzubringen. Dass ein Ernstnehmen dieses Axioms weit reichende Konsequenzen auch für Kirchenentwicklungsprozesse hat und haben muss, liegt auf der Hand. Neben den immer wieder geforderten Partizipationsmöglichkeiten aller Gläubigen an Entscheidungsprozessen geht die Fragestellung dieser Studie jedoch weit darüber hinaus. Aufgrund des vielfältig zu beobachtenden Scheiterns der synodalen Prozesse drängt sich immer mehr die Frage auf, ob nicht ein stärkeres Ineinander von Glaubensreflexion des/der Einzelnen und Strukturreflexion der Organisation Kirche notwendig wäre.²⁸ Damit verbunden stellt sich eine zweite Frage, wie ein solches Ineinander von Glaubens- und Strukturreflexion möglich ist.

Die Diskussion dieser Fragen hat dabei zwei Ebenen - eine inhaltliche und eine systemische - zu berücksichtigen. Einerseits geht es darum zu eruieren, wie sich das Axiom von der theologischen Identität aller Gläubigen füllen lässt, d.h. im Kontext dieser Studie: Welche subjektiven Theologien äußern Menschen? Andererseits ist zu fragen: Welche „ekklesiogenetische Aufladung“ besitzen sie? Wie kann eine solche Wertschätzung der theologischen Identität aller Gläubigen in Kirchenentwicklungsprozessen einen Platz finden? Konkret: Muss nicht das pastorale Planen das Zeugnis der/des Einzelnen ganz anders gewichten.²⁹ „Dazu

²⁶ Schaller, Johannes, Organisationsentwicklung und -beratung in der Katholischen Kirche. Ein Beitrag aus organisationspsychologischer Sicht, in: Bibel und Liturgie ... in kulturellen Räumen, 79. Jahrgang, 1/2006, 35.

²⁷ Vgl. Zulehner, Paul M., Art. Ekklesiogenese, in: LThK, Bd. 3, 31995, Sp. 567f.

²⁸ Vgl. Darauf weisen hin: Körber/Krockauer, Glaubenszeugnis und Kirchenentwicklung, 216. Die Autoren begleiten ein Forschungsprojekt mit dem Titel „NachfolgeWelten – Kreative Wege einer an Glaubensbiographien orientierten Kirchenentwicklung“.

²⁹ Ebd., 216.

bedarf es“, worauf Manfred Körber und Rainer Krockauer in einem Artikel zu Recht hinweisen, „einer integrierten Entwicklungsperspektive, welche die Komplexität und Vielfalt des Handelns von AkteurInnen und Organisationen beachtet.“³⁰ Der empirische Teil dieser Studie verfolgt genau dieses Ziel, die Komplexität und Vielfalt des Handelns von Menschen in der Kirche zu heben und seine Konsequenzen für Entwicklungsprozesse zu diskutieren.

2.4 Der Zusammenhang von Subjekt und kirchlichem System als Herausforderung für den praktisch-theologischen Diskurs

Stellt Andreas Heller 1999 in einem Artikel fest, dass Organisationsentwicklung auf verschiedenen Ebenen der Kirche „nahezu unbemerkt von der akademisch verorteten Pastoraltheologie“ stattfindet³¹, so sucht man auch in dem bereits mehrfach zitierten, ansonsten sehr umfassenden Handbuch der Praktischen Theologie herausgegeben von einem Theologen/innenkreis um Herbert Haslinger, das ungefähr zeitgleich zum o.g. Artikel erschien, vergeblich nach einem Artikel zum Thema „Kirchenentwicklung“, wenngleich darin in einem eigenen Beitrag das hier angezeigte Problem des Zusammenhangs von System und Lebenswelt der Menschen diskutiert wird.³²

Inzwischen ist die Diskussion in der Praktischen Theologie durchaus im Gange, insbesondere darüber, wie Kriterien der Organisationsentwicklung auch auf die Kirchenentwicklung übertragen werden können.³³ Darüber hinaus wird in der aktuellen theologischen Diskussion vermehrt der Einbezug des dem Organisationsentwicklungsmodell zugrunde liegenden systemischen Denkens in die Kirchenentwicklungsdiskussion gefordert.³⁴

Ein Grund für diese erst jetzt diskutierte „Leerstelle“ mag, wie Andreas Heller zutreffend konstatiert, in der starken Subjektorientierung praktisch-theologischen Arbeitens liegen, die den Blick auf die Organisation vergessen ließ.³⁵ Für den praktisch-theologischen Diskurs formuliert er folgende Perspektive: „Eine Stärke der Pastoraltheologie ist ihre Subjektbezogenheit und deshalb muss sie die Aufmerksamkeit stärker auf den Kontext der Organisation richten. (...) Was ansteht, ist nicht mehr und nicht weniger als eine neue, auf dem Stand der dafür relevanten Wissenschaften zu betreibende Form der Ekklesiogenese unter Beteiligung der Betroffenen, die sich niederschlagen muss in einer ‚Ekklesiologie der lernenden Kirche‘ (T. Kobath).“³⁶ Und er schließt seine Gedanken dazu mit dem prägnanten Satz: „Pastoral-

³⁰ Ebd., 216.

³¹ Heller, Andreas, Hoffnung auf Veränderung. Organisationsentwicklung und Pastoraltheologie, in: Fuchs, Ottmar/Widl, Maria (Hg.), Ein Haus der Hoffnung, Festschrift für Rolf Zerfaß, Düsseldorf 1999, 109.

³² Vgl. Haslinger, Das Handeln des Menschen zwischen System und Lebenswelt, in: Haslinger, Handbuch, Bd. 2, 185-205.

³³ In Mettes „Einführung in die Praktische Theologie“, erschienen 2005, findet sich am Ende ein Kapitel mit dem Titel „Kirchenentwicklung“, vgl. Mette, Einführung, 202-206.

Vgl. auch: Heller, Andreas/Krobath, Thomas (Hg.), OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003.

Schneider, Armin, Geistesgegenwart in kirchlichen Strukturen heute. Theologie und Organisationsentwicklung, in: Lebendige Seelsorge, 56. Jahrgang, 2/2005, 107-111.

Schuster, Norbert: Organisationsentwicklung in der Kirche – Eine Herausforderung für die Pastoraltheologie, in: Lebendige Seelsorge, 54. Jahrgang, 1/2003, 60-65.

³⁴ Vgl. Krockauer, Rainer/Schuster, Max-Josef, Menschen auf der Schwelle. Neue Perspektiven für die alte Pfarrgemeinde, Ostfildern 2007, insbes. 52-58.

Vgl. Heller, Andreas/Krobath, Thomas, Kirchen verstehen und als Organisationen gestalten, in: Dies., OrganisationsEthik, 14-43.

Vgl. Pohl-Patalong, Uta, Möglichkeitsräume erweitern. Systemtheorie und systemisches Denken in der Praktischen Theologie, in: Diakonia, 32. Jahrgang, 2/2001, 139-146.

³⁵ Vgl. Heller, Hoffnung auf Veränderung, 111f.

Vgl. dazu auch den interessanten Artikel von Fuchs, Ottmar, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“ Zum systemtheoretischen Nachholbedarf einer subjekttempfindlichen Theologie, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 1/2000, 90-111.

³⁶ Heller, Hoffnung auf Veränderung, 113.

theologie muss lernen, das Lernen von Personen mit dem Lernen von Organisationen intelligent zu verbinden.“³⁷

Die vorliegende Studie hat sich daher einerseits zum Ziel gesetzt, subjektive Praktische Theologien von Menschen mittels empirischen Materials herauszuarbeiten. Sodann soll in einem weiteren Schritt reflektiert werden, wie dies in Kirchenentwicklungsprozesse integriert werden kann. Vielleicht kann die vorliegende Studie einen bescheidenen Beitrag zum praktisch-theologischen Diskurs über den Zusammenhang von System und Subjekt leisten.

3 Schritte zur Durchführung

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in vier Teile.

Teil I: Die **Einführung** verfolgte das Ziel, den Horizont der Studie mit ihren wesentlichen Fragen und Zielen kurz zu umreißen und die wichtigsten Grundgedanken für die Diskussion im theoretischen Teil zu skizzieren.

Teil II: Der **theoretische Bezugsrahmen** definiert und diskutiert die Schlüsselbegriffe der Studie und legt mit den Themen Praktische Theologien, Subjekt und Kirchenentwicklung den roten Faden durch die Arbeit, indem es sich mit Forschungen zum jeweiligen Themenfeld auseinandersetzt.

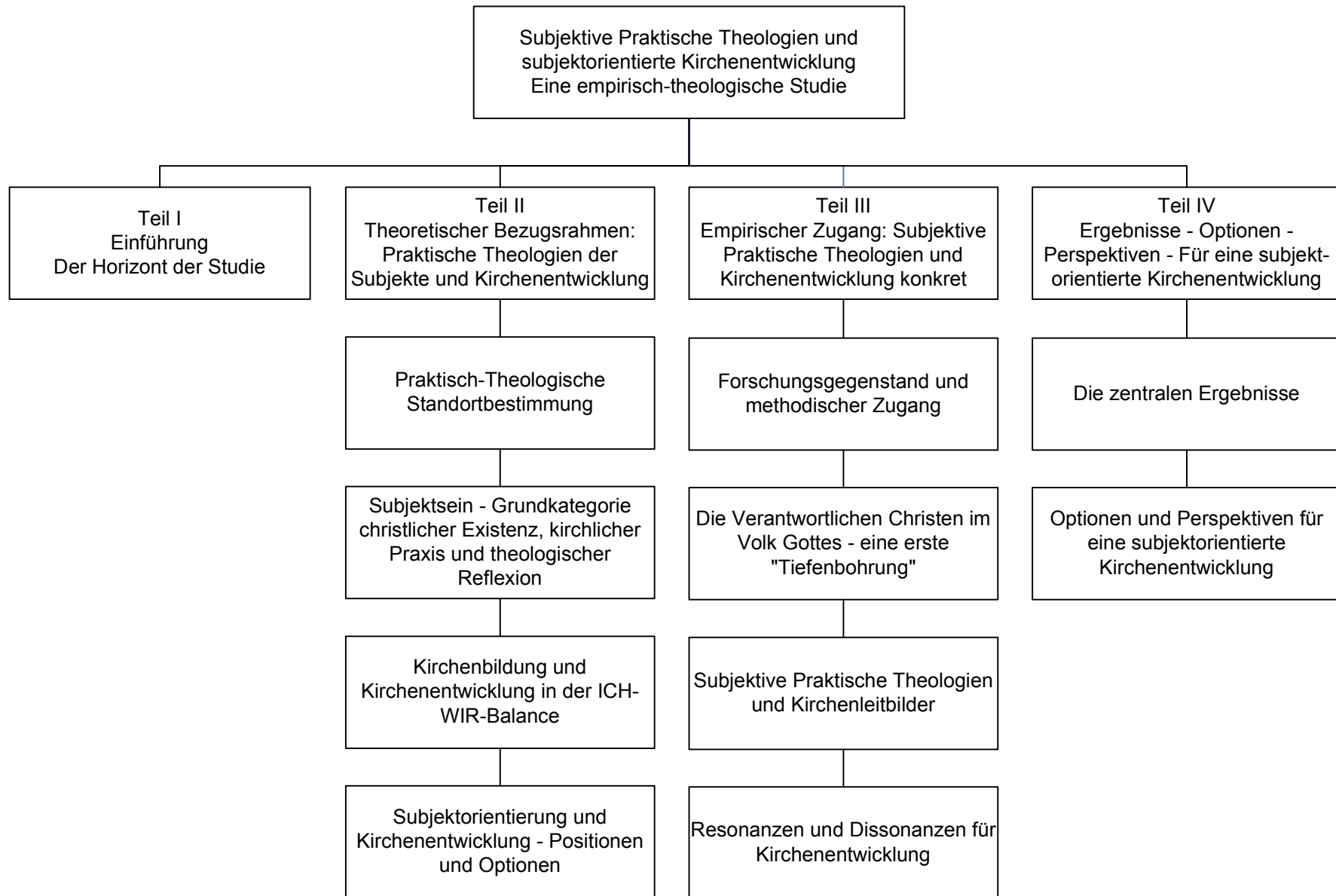
Teil III: Der **empirische Teil** beginnt mit einer Einführung in das der empirischen Untersuchung zugrunde liegende Interviewmaterial und der Darlegung der Auswertungsmethode. Im Anschluss daran erfolgt die Darstellung und Interpretation der Auswertungsergebnisse. Sie ermöglicht einen Einblick in die Bausteine Praktischer Theologien der Subjekte, der Menschen, die zurzeit besonders von Strukturmaßnahmen der Kirche betroffen sind. Daneben werden in einem vergleichenden Blick auf die drei Untersuchungsgruppen sowohl Konsonanzen als auch Dissonanzen darzulegen und in ihrer Relevanz für Kirchenentwicklung zu diskutieren sein.

Teil IV: Der letzte Teil dient der **Ergebnissicherung und Reflexion** der wichtigsten Erkenntnisse der Studie, insbesondere anhand des Spannungsbogens von Subjekt und System. So wird hier nicht nur die Dignität dieser subjektiven Praktischen Theologien zu diskutieren sein, sondern auch deren Relevanz für Kirchenentwicklungsprozesse. Mit abschließenden Optionen und Perspektiven möchte die Studie Anregungen geben für Kirchenentwicklungsprozesse.

Das folgende Schaubild illustriert die Anlage der Arbeit mit ihren wesentlichen Teilen und den dazugehörigen Themenfeldern.

³⁷ Ebd., 114.

Überblick über den Gesamtaufbau der Studie



II. Teil Theoretischer Bezugsrahmen: Praktische Theologien der Subjekte und Kirchenentwicklung

Ziel dieses zweiten Teils ist es, die vorliegende Arbeit im praktisch-theologischen Diskurs zu verorten, den roten Faden der vorliegenden Arbeit durch die Diskussion der Schlüsselbegriffe und damit die Hintergrundfolie für den empirischen Teil sichtbar zu machen. So steht in einem ersten Schritt eine Darlegung der Grundlagen praktisch-theologischen Arbeitens an. Dabei wird aufzuzeigen sein, welches praktisch-theologische Konzept diese Arbeit aufnimmt. Die daran sich anschließenden Kapitel diskutieren die Frage nach dem Subjekt sowie des Zusammenhangs von Subjekt und System, insbesondere fokussiert auf das Problem der Kirchenentwicklung.

4 Was ist Praktische Theologie?

4.1 Kennzeichen praktisch-theologischen Arbeitens heute

4.1.1 Von der Anwendungswissenschaft zur Reflexion der Praxis

Obwohl weder eine praxisferne Theologie noch eine theorielose Praxis der aufklärerischen Kritik standhalten können und infolgedessen Reformbemühungen³⁸ vor der Aufgabe standen, Theologie und Pastoral aufeinander zu beziehen, so wurde bis weit ins 19. Jahrhundert die Praktische Theologie als Anwendungslehre oder „Applikations-Theologie“ verstanden.³⁹ Das systematisch-dogmatische Wissen der theologischen Disziplinen sollte durch die Praktische Theologie für die Praxis der Kirche fast in einer Art „Rezeptwissen“ verfügbar gemacht werden. So kam es meist zu einer „Anwendung einer von der Praxis kaum berührten Theorie oder einer über der Praxis stehenden Ideologie“⁴⁰. Theologie verlor damit weitgehend ihren Praxisbezug. Die großen sozialen Umbrüche der Industrialisierung mit ihren Auswirkungen auf Mensch und Gesellschaft kamen darin nicht vor. Diese Geschichts- und Menschenvergessenheit führten in der Folge zu einer weitgehenden gesellschaftlichen Bedeutungslosigkeit der Theologie und damit auch der Praktischen Theologie.⁴¹

Erst das II. Vatikanum stellte für die Praktische Theologie endgültig eine Wende dar, die unhintergebar ist und das Selbstverständnis der Praktischen Theologie als universitärer Disziplin bis heute wesentlich bestimmt.⁴² Kaum ein anderer Artikel wird so oft zitiert, wenn es um die Reflexion des Selbstverständnisses der katholischen Praktischen Theologie geht, wie folgender Eingangartikel aus dem Konzilsdokument „*Gaudium et spes*“. Wenn er hier zum wiederholten Male angeführt wird, so einerseits um die Bedeutung der diesem Dokument zugrunde liegenden Sicht von „Pastoral“ für das Selbstverständnis der Praktischen Theologie

³⁸ Als wichtige Wegmarkierungen für die Praktische Theologie sind hier zu nennen: auf katholischer Seite die intensiven Diskussionen zur Neukonzeption des Theologiestudiums durch Franz Stephan Rautenstrauch, auf evangelischer Seite Friedrich Schleiermachers Definition der Praktischen Theologie als „positiver Wissenschaft“, als „Theorie der Praxis“. Vgl. zu den geschichtlichen Entwicklungen in der Praktischen Theologie: Klein, *Stephanie*, Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, Stuttgart 2005, 38-41; Blasberg-Kuhnke, *Martina*, Das Theorie-Praxis-Problem als problemgeschichtlicher Leitfaden, in: Haslinger, *Handbuch*, Bd. 1, 53-56.

³⁹ Vgl. Blasberg-Kuhnke, *Das Theorie-Praxis-Problem*, 53 -59.

⁴⁰ Karrer, *Leo*, Praktische Theologie als erfahrungsorientierte Theorie christlichen Handelns, in: Pastoral-Theologische Informationen, 20. Jahrgang, 2/2000, 48.

⁴¹ Vgl. Blasberg-Kuhnke, *Das Theorie-Praxis-Problem*, 56.

⁴² Ein Indiz dafür ist, dass viele Praktische Theologen/innen in einem Sammelband der Pastoraltheologischen Informationen, in dem sie ihr Selbstverständnis beschreiben, dies mehrfach betonen bzw. implizit voraussetzen. Vgl. Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 2/2000, „Pluralität im eigenen Haus – Selbstverständnisse praktischer Theologie“, vgl. hier z.B. die Beiträge von: Bucher, *Rainer*, Für die Kirche des Konzils arbeiten, 14f.; Karrer, *Praktische Theologie als erfahrungsorientierte Theorie*, 48f.; Klein, *Stephanie*, Entdeckung, Reflexion und Unterstützung von Alltagsreligiosität, 51-53; Knobloch, *Stefan*, Die Praxis des Menschen in seinen Kontexten, 54f.

zu dokumentieren und andererseits um gleichzeitig die vorliegende Arbeit in der Linie der Theologie des II. Vatikanischen Konzils mit der bewussten Berufung auf dieses lehramtliche Dokument zu verorten.

Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Jesu Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände. Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die, in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reich des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen haben, die allen auszurichten ist. Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden.

Daher wendet sich das Zweite Vatikanische Konzil nach einer tieferen Klärung des Geheimnisses der Kirche ohne Zaudern nicht mehr bloß an die Kinder der Kirche und an alle, die Christi Namen anrufen, sondern an alle Menschen (...)

Vor seinen Augen steht also die Welt der Menschen, das heißt die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt.

Gaudium et spes 1 und 2

Und nochmals betont das Konzil nur einen Artikel weiter:

Der Mensch also, der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen.

Die Heilige Synode bekennt darum die hohe Berufung des Menschen, sie erklärt, dass etwas wie ein göttlicher Same in ihn eingesenkt ist, und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht.

Gaudium et spes 3

Aus den theologischen Grundlinien des Konzils ergeben sich im Anschluss an Stephanie Klein vier Herausforderungen für die Praktische Theologie, die auch für die vorliegende Arbeit von Bedeutung sind.⁴³

- *Neubestimmung des Gegenstandsbereichs*

Der pastorale Auftrag der Kirche und ein Teil ihres Selbstvollzuges ist die Hinwendung zum konkreten Menschen im Hier und Jetzt mit seinen tatsächlich vorfindbaren Freuden und Leiden. Diese Hinwendung muss auch die Praktische Theologie konsequent vollziehen. Das hat sowohl Folgen für den Gegenstandsbereich wie für ihre Methodologie. Ist der Gegenstandsbereich der Praktischen Theologie durch das Konzil mit der gesamten Praxis der Menschen (nicht nur derer innerhalb der Kirche) umschrieben und teilt sie sich diesen mit den Humanwissenschaften, so braucht die Praktische Theologie Methoden, welche die daraus resultierende Vielfalt der Praxis methodisch heben und theoretisch erfassen können.

- *Entdeckende, wahrnehmende und anteilnehmende Grundhaltung*

Im Ernstnehmen der Situation der Menschen legt das Konzil für die Kirche eine Haltung der Wahrnehmung, der unbedingten Annahme jedes Subjekts und des Mitfühlens zu Grunde. Theologisch hat dies seinen Grund, wie oben schon erwähnt, „in der aller kirchlichen Aktivität und Bestimmung voraus liegenden *gemeinsamen, in Gott gründenden Dignität aller Menschen*“.⁴⁴ Diese daraus resultierende unbedingte Achtung des Andersseins des Anderen und die Grundhaltung der Empathie sind heute bereits selbstverständliche Basis pastoralen Handelns in Seelsorge und Diakonie, in Beratung und Be-

⁴³ Vgl. zum Folgenden: Klein, Erkenntnis und Methode, 36-38.

⁴⁴ Ebd., 33 (Hervorhebung im Original).

gleitung.⁴⁵ Dies meint keinen Verzicht auf inhaltliche und theologische Positionen, sondern die prinzipielle Vorrangstellung der situativen Praxis der Menschen vor jedem Dogma. Doch zugleich stellt sich die Frage: Können diese eher „subjektiven“ Grundhaltungen auch auf die wissenschaftliche Theologie mit ihrem Anspruch auf Objektivität übertragen werden? Es gehört zu den Herausforderungen heutiger Praktischer Theologie, die sich dem Gegenstandsbereich „Mensch“ verschreibt, zu prüfen, inwiefern diese o.g. Haltungen Basis forschungspraktischer Methoden sein können. „Praktische Theologie“, so das Fazit der theologischen Methodenexpertin Stephanie Klein⁴⁶, „kann hier an jene Methoden und Grundlagendiskussion anderer Wissenschaften anknüpfen, die zu ihren wissenschaftlichen Erkenntnissen gerade durch die Reflexion auf die subjektiven Anteile der Forschung kommen.“⁴⁷

- *Wahrnehmung der vielfältigen Glaubenspraxis*

Es ist nach den Texten des Konzils (vgl. LG 31; AA 2; AA1 6) Aufgabe eines jeden Christen, durch sein Leben und Handeln Sauerteig in der Welt zu sein. Die individuelle und die daraus resultierende vielfältige Nachfolgepraxis der Menschen, die nicht immer deckungsgleich mit der Praxis der Institution Kirche ist, wird damit ernst genommen. In der Konsequenz bedeutet dies für praktisch-theologisches Arbeiten: Es gilt die individuell gelebte Praxis der Menschen wahrzunehmen, methodisch zu erfassen sowie theoretisch zu durchdringen, einerseits um die Lebenspraxis der Menschen als Reflexionshorizont auch den anderen theologischen Disziplinen zur Verfügung zu stellen und zum anderen ist eine solche Analyse notwendig als Ausgangspunkt für die Erarbeitung einer „neuen“ Praxis.

- *Zusammenarbeit*

Im oben zitierten Artikel fordert das Konzil explizit zur Zusammenarbeit mit allen Menschen auf, denn allen muss es um die „Subjektwerdung“ des Menschen, d.h. um die Entfaltung der Person gehen. Diese Forderung zur Zusammenarbeit gilt auch für die Praktische Theologie. Es gehört heute zu den Standards praktisch-theologischen Arbeitens, insbesondere bei der Analyse der gegenwärtigen Praxis, in einen interdisziplinären Dialog mit anderen Wissenschaften (insbesondere den Humanwissenschaften) zu treten. Dass dies nicht ohne Folgen für die Praktische Theologie – ihre Methodologie und Vorgehensweise sein kann – darauf sei hier nur zusammenfassend hingewiesen.

Sieht sich Praktische Theologie als Wissenschaft, die auch praxisrelevant sein soll, im Sinne von Kompetenzvermittlung für die Reflexion der Praxis – dies wird wieder mehr gefordert⁴⁸ –, muss sie darüber hinaus den Dialog und die Zusammenarbeit mit Praktiker/innen suchen, mehr noch: Sie muss diese auch als Experten/innen wahrnehmen. Auch dies hat Konsequenzen für praktisch-theologisches Arbeiten, was weiter unten noch auszuführen ist.

⁴⁵ Vgl. dazu *Baumgartner, Isidor*, Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge, Düsseldorf 1997, 527-543. Er beschreibt hier Echtheit, Wertschätzung und Empathie als bewährte diakonisch-therapeutische Grundhaltungen. Vgl. auch: *Haslinger, Herbert*, Seelsorge. Zur Identität pastoraler Berufe, in: Lebendige Seelsorge, 55. Jahrgang, 3/2004, 160-163.

⁴⁶ *Klein*, Erkenntnis und Methode. Mit dieser Veröffentlichung, der ihre Habilitationsschrift zugrunde liegt, will Stephanie Klein „einen Beitrag zu einem wissenschaftlichen Zugang zum Menschen leisten, der die Lebendigkeit und Geschöpflichkeit, die Einmaligkeit und Subjektivität der Menschen von Anfang an zum Ausgang der Erkenntnis über den Menschen macht und sie nicht, um einem falschen Wissenschaftsideal Genüge zu tun, zum Verschwinden bringt“. Ebd., 17.

⁴⁷ Ebd., 37.

⁴⁸ Vgl. *Haslinger, Herbert*, Diakonie zwischen Mensch, Kirche und Gesellschaft. Eine praktisch-theologische Untersuchung der diakonischen Praxis unter dem Kriterium des Subjektseins des Menschen, Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge, 18, Würzburg 1998, 45 (insbes. Anm. 113). *Haslinger, Herbert/Bundschuh-Schramm, Christiane/Fuchs, Ottmar u.a.*, Praktische Theologie – eine Begriffsbestimmung in Thesen, in: *Haslinger*, Handbuch, Bd. 1, 396f. Vgl. auch Mette, Einführung, 40f.

Was Stephanie Klein als Herausforderungen der Praktischen Theologie formuliert, benennt die neuralgischen Punkte innerhalb der Theoriediskussion der Praktischen Theologie.⁴⁹ Sie betreffen:

- den Reflexionsgegenstand: Um welche Praxis geht es in der Praktischen Theologie: um die Praxis der Kirche oder die Praxis der Menschen?
- den Entstehungsort praktisch-theologischer Fragen
- das Ziel (Theoriebildung kirchlichen Handelns (Berufsrelevanz) oder Beitrag zur Subjektwerdung des Menschen (Lebensrelevanz)) und den Kontextbezug der Praktischen Theologie (Kirche in der Gesellschaft oder Menschen in ihrer Gesamtheit)
- die Frage nach ihren Kriterien und Optionen
- ihre Theorie und Methodologie

Diese Punkte seien im Folgenden noch eingehender beleuchtet, bilden sie doch die Hintergrundfolie für die vorliegende Arbeit.

4.1.2 Gegenstandsbereich und Horizont der Praktischen Theologie: von der Praxis der Kirche zur Praxis der Menschen

Von ihren Anfängen bis heute beschäftigt die Praktische Theologie die Frage nach ihrem Gegenstandsbereich.⁵⁰ Die Kurzformeln reichen von kirchliches Handeln (Dahm) oder Praxis der Kirche (Zulehner) bis hin zur weiten Beschreibung als religiös-christliche Lebenspraxis der Menschen (Spiegel), Handeln der Menschen (Peukert) bzw. Praxis der Menschen (Haslinger).⁵¹

Diese Kurzformeln deuten bereits auf eine Ausweitung des Gegenstandsbereiches der Praktischen Theologie. Ohne damit behaupten zu wollen, dass dies überall und in dieser Reihenfolge stattgefunden hat – auch hier ist das Phänomen der Ungleichzeitigkeit anzutreffen –, kann dies mit Reinhard Feiter idealtypisch so beschrieben werden:⁵²

- *Von der Praxis der Amtsträger (der Pastoren) zur Praxis der Kirche als Gemeinschaft aller Getauften.* Stellvertretend für diese Ausweitung ist das in erster Linie von Karl Rahner konzipierte „Handbuch der Pastoraltheologie“ zu nennen. Mit dem Untertitel des Handbuchs „Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart“ wird schon angedeutet, was er mit seiner Rede vom „Selbstvollzug der Kirche (als Volk Gottes)“ als Gegenstandsbereich der Praktischen Theologie noch konkretisierte und andernorts in einer Definition so erklärte: „Praktische Theologie ist jene theologische Disziplin, die sich mit dem tatsächlichen und seinsollenden, je hier und jetzt sich ereignenden Selbstvollzug der Kirche beschäftigt mittels der *theologischen* Erhellung der jeweils gegebenen Situation, in der die Kirche sich selbst in allen ihren Dimensionen vollziehen muss.“⁵³
- *Von der kirchlichen Praxis zur christlichen Praxis*, die nicht mit kirchlicher Praxis identisch ist, vielmehr sogar in kritischer Spannung zu ihr steht.
- *Von der christlichen Praxis zur Praxis der Menschen*, „und zwar insofern der Mensch als solcher und ganzer in der Vielfalt seiner Situationen und Lebensvollzüge im Raum

⁴⁹ Einen Überblick über praktisch-theologische Konzepte nach dem II. Vatikanum gibt: *Haslinger, Herbert*, Wissenschaftstheoretische Wegmarken: Selbstverständnisformeln der Praktischen Theologie, in: *Heidenreich, Hartmut (Hg.)*, „... es geht um den Menschen“. Aspekte einer biographischen Praktischen Theologie, Festschrift für Stephan Knobloch, Bochum 1997, 333-354, insbesondere der synoptische Überblick, 353.

⁵⁰ Vgl. *Mette, Norbert*, Aktuelle Herausforderungen und Problemstellungen der Praktischen Theologie im deutschsprachigen Raum, in: *International Journal of Practical Theology*, vol. 4/2000, 139.

⁵¹ Vgl. Überblick bei *Haslinger*, Selbstverständnisformeln, 353.

⁵² Vgl. auch im Folgenden: *Feiter, Reinhard*, Von der pastoraltheologischen Engführung zur pastoraltheologischen Zuspitzung der Praktischen Theologie, in: *Göllner, Reinhard (Hg.)*, „Es ist so schwer, den falschen Weg zu meiden.“ Bilanz und Perspektiven der theologischen Disziplinen, Münster 2004, 266f.

⁵³ *Rahner, Karl*, Die praktische Theologie im Ganzen der theologischen Disziplinen, in: *Ders: Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, 133-149, hier 134 (Hervorhebung im Original).

des Beziehungswillens Gottes steht“⁵⁴. Dieser Ansatz wird dezidiert von der Herausgeberschaft des neuen „Handbuch Praktische Theologie“⁵⁵ vertreten und konsequent in den einzelnen Bereichen durchbuchstabiert. Wesentlich beeinflusst wurde diese Erweiterung des Reflexionsgegenstands auch durch Helmut Peukerts „theologische Theorie kommunikativen Handelns“. Nach Peukert konnte sich der praktisch-theologische Diskurs nicht von vorneherein nur auf ein Segment oder eine Region menschlicher Praxis beschränken, sondern sie sollte den Rahmen ihrer Überlegungen so ansetzen, „dass sie die bedrängenden *Probleme menschlicher Praxis insgesamt* im Blick hat“.⁵⁶

Wenn auch letztgenannter Formulierungsversuch des Reflexionsbereichs der Praktischen Theologie sicher sehr weit gefasst erscheint und auf den ersten Blick in der Gefahr einer individualistischen Verengung steht, so vollzieht er doch konsequent die Loslösung vom „klerikalen Paradigma“⁵⁷ der Praktischen Theologie als Anwendungswissenschaft bzw. als Handlungsanleitung für die kirchliche Praxis.

Praxis wird in diesem Konzept nicht weiter als „instrumentelles“ Handeln kirchlicher Handlungsträger verstanden, sondern als Handeln, in welchem sich der Mensch in seiner Existenz selbst vollzieht, als Ort der Subjektkonstitution und Gestaltung von Wirklichkeit. Der Herausgeberkreis des Handbuchs Praktische Theologie um Haslinger charakterisiert diesen Begriff noch näher mit folgenden Worten: „Praxis meint hier *nicht nur* das aktive, positiv gewollte, einen angezielten Zustand herstellende Handeln (...). Unter Praxis verstehen wir den umfassenden Geschehenskomplex der Gestaltung von Wirklichkeit, insofern sie von Menschen ausgeht bzw. insofern Menschen in ihr mit einem erlittenen Einwirken anderer Wirklichkeiten umgehen. Praxis in diesem Sinn beinhaltet z.B. auch passive Vollzüge wie Leiden oder Genuss, darstellendes symbolisches Handeln oder diffus motivierte Akte.“⁵⁸ Kurz: Es geht einer diesem Konzept verpflichteten Praktischen Theologie um das Handeln des Menschen, das Handeln, mit dem er Wirklichkeit gestaltet oder sich auch „nur“ zur Wirklichkeit verhält. Es ist eine konsequente Fortführung der pastoralen Fundamentalentscheidung im Sinne der Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils, dass es zuerst um den Menschen als Menschen gehen muss.⁵⁹ Er ist Ausgangs- und Zielpunkt aller Überlegungen.

Eine so verstandene Praktische Theologie stellt damit den jeweils einzelnen Menschen, das Subjekt als „living document“ (S. Hiltner)⁶⁰ – einmalig, einzigartig, ständigem Wandel und Einflüssen unterworfen –, in den Brennpunkt aller Überlegungen.⁶¹ Theologisch liegt dem ein Offenbarungsverständnis zugrunde, wie es das Konzilsdokument *Dei verbum* beschreibt, das das Leben der Menschen als Ort der Selbstmitteilung Gottes begreift.⁶² Damit kommt jede/jeder in den Blick, der/die Einzelne in der je individuellen Form. Es gibt daher keinen Grund, den „Reflexionsgegenstand“ der Praktischen Theologie auf nur einen bestimmten

⁵⁴ Feiter, Von der pastoraltheologischen Engführung, 266.

⁵⁵ Dort insbesondere: *Haslinger/Bundschuh-Schramm/Fuchs u.a.*, Overture, 22-25. *Haslinger*, Ein Modell zur Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte, 26-27.

⁵⁶ Vgl. *Peukert, Helmut*, Was ist eine praktische Wissenschaft, in: *Fuchs, Ottmar (Hg.)*, Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie, Düsseldorf, 1984, 77 (Hervorhebung im Original).

⁵⁷ *Mette*, Aktuelle Herausforderungen, 139.

⁵⁸ *Haslinger/Bundschuh-Schramm/Fuchs u.a.*, Overture, 24 (Hervorhebung im Original).

⁵⁹ Vgl. *Haslinger*, Wissenschaftstheoretische Wegmarken, 348.

⁶⁰ Vgl. *Mette*, Einführung, 35.

⁶¹ Vgl. *Klein*, Erkenntnis und Methode, 25.

⁶² Vgl. *Dei verbum* Art 2: „Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren (...) In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (...) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (...) und verkehrt mit ihnen (...), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen. Das Offenbarungsgeschehen eignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind.“

Art. 3: Gott, der durch das Wort alles erschafft (vgl. Jo 1,3) und erhält, gibt den Menschen jederzeit in den geschaffenen Dingen Zeugnis von sich (vgl. Röm 1,19-20).

Vgl. auch *Haslinger*, Diakonie, 42-44.

Ausschnitt von Menschen zu reduzieren oder positiv ausgedrückt: Jeder Mensch ist Subjekt seiner Praxis und hat Recht auf Wahrnehmung, Wertschätzung und Reflexion.⁶³

Darüber hinaus verweist die Kurzformel „Praxis der Menschen“ auf zwei Phänomene, die insbesondere auf den Reflexions-Kontext hinweisen und mit dem Plural Menschen angezeigt werden sollen:⁶⁴

- *Pluralisierung religiöser Lebensformen*
Menschen sind heute mehr denn je Architekten/innen und Baumeister/innen ihres eigenen Lebenshauses. Diese Pluralisierung betrifft alle Lebensbereiche des Menschen, so auch die Religion. Es kann daher nicht mehr von einer einheitlichen religiösen Praxis für alle ausgegangen werden, sondern es muss eine Vielfalt religiöser Formen angenommen werden, die auch in ihrer Einzigartigkeit wahrzunehmen und zu respektieren ist.
- *Menschen in ihrer Gesamtheit und in ihrem Eingebundensein in Gesellschaft und Kultur*
Der Mensch schwebt nicht im luftleeren Raum, sondern ist verankert in gesellschaftlichen, kulturellen, religiösen und ökonomischen Verhältnissen. Er befindet sich immer in sozialen Bezügen mit einer Vielfalt anderer Menschen. „Wenn es darum geht, von den Menschen her Theologie zu betreiben, von ihren konkreten Erfahrungen aus zu fragen, wer Gott ist, dann kann jene Verankerung nicht außer acht gelassen werden. (...) Ohne die Beachtung dieser Verankerung bleiben Menschen ein Abstraktum (...).“⁶⁵

Der Reflexionsbereich der Praktischen Theologie, der auch dieser Arbeit zugrunde liegt, erstreckt sich – so kann resümiert werden – nicht auf bestimmte Praxisformen und -bereiche von Menschen, „sondern umfassend auf die Praxis eines jeden Menschen und die Praxis der Menschheit – geleitet von der Grundannahme, dass alle Menschen umfassen und getragen sind von der Gnade Gottes, der unbedingt ihr Heil will. Die Formel ‚Praxis der Menschen‘ soll also, auch wenn sie reflexiv nie gänzlich einholbar ist, die Praktische Theologie vor jeder Reduktion oder einseitigen Fixierung ihres Reflexionsbereichs bewahren.“⁶⁶ Der Mensch in seiner Individualität und seine Praxis als je individuelle im Gesamt der Gesellschaft ist der Horizont Praktischer Theologie.⁶⁷

4.1.3 Entstehungsort praktisch-theologischer Fragen: die alltäglichen Erfahrungen der Menschen

Eine Praktische Theologie, die konsequent in der Praxis der Menschen ihren Reflexionsgegenstand sieht, muss ihren Ausgangspunkt bei den Subjekten und ihren Lebenserfahrungen nehmen und bedeutet einen „Wechsel von einer adressatenorientierten zu einer subjektorientierten Wahrnehmung, Reflexion und Handlungsorientierung“⁶⁸. Die Erfahrungen der Menschen im Alltag werden zu Fundorten von Religion, zum locus theologicus⁶⁹. Dies gilt insbe-

⁶³ Vgl. *Haslinger*, *Diakonie*, 50; vgl. *Haslinger/Bundschuh-Schramm/Fuchs u.a.*, *Praktische Theologie – eine Begriffsbestimmung*, 392.

⁶⁴ Vgl. *Haslinger*, *Wissenschaftstheoretische Wegmarken*, 350f.

⁶⁵ *Büttgen, Christof*, *Um welchen Menschen geht es? Notwendige Anmerkungen zur biographischen Praktischen Theologie aus der Sicht der Befreiungstheologie*, in: *Heidenreich, Hartmut (Hg.)*, „... es geht um den Menschen“. Aspekte einer biographischen Praktischen Theologie, Festschrift für Stephan Knobloch, Bochum 1997, 44f.

⁶⁶ *Mette*, *Einführung*, 14.

⁶⁷ *Haslinger*, *Diakonie*, 47; *ders.*, *Wissenschaftstheoretische Wegmarken*, 351.

⁶⁸ *Mette*, *Aktuelle Herausforderungen*, 142; Vgl. hierzu auch die Aussage in Henning Luthers programmatischer Einleitung: „Die Zuwendung zu den Subjekten bedeutet zuerst, dass Praktische Theologie sich an den Ort der Subjekte begibt, d.h. also in den *Alltag*. Eine an den Subjekten orientierte Praktische Theologie erfordert die Überwindung der Lebensweltvergessenheit der Theologie.“ *Luther, Henning*, *Einleitung. Praktische Theologie des Subjekts*, in: *Ders.*, *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992, 18.

⁶⁹ Vgl. *Ziebertz, Hans-Georg*: *Empirische Forschung in der Praktischen Theologie als eigenständige Form des Theologie-Treibens*, in: *Praktische Theologie*, 39. Jahrgang, 1/2004, 47.

sondere da, wo Menschen auf der Suche nach den Spuren Gottes in ihrem Leben sind, wo sie nach der Deutung ihrer Lebenswirklichkeit und nach der Möglichkeit der Gestaltung im „Licht des Evangeliums“ (GS 4) suchen. Da entstehen bereits praktisch-theologische Fragen und Problemstellungen, da wird aber auch schon nach Lösungen gesucht.⁷⁰ So werden die Erfahrungen von Menschen im konkreten Alltag zu Orten, an denen selbst Inhalte und Praxisformen erwachsen. Praktisch-theologische Reflexion findet daher in den Erfahrungen der Menschen nicht nur ihre Fragen, sondern zugleich auch ihre Antworten.

Häufig entstehen diese Fragen an Um- und Aufbrüchen, an Schwellen und Übergängen sowohl innerhalb der einzelnen Lebensbiographie als auch im Zusammenhang mit gesellschaftlichen und kulturellen, religiösen und kirchlichen Auflösungserscheinungen, wo alte Handlungs- und Deutungsmuster nicht mehr greifen.⁷¹ Lebenswelt und Alltag der Menschen werden so zu einem konstitutiven „Ort von ‚Er-Findung‘ christlicher Theologie im Kontext vorhandener Lebens- und Todessproblematik“.⁷²

Aus dieser Sicht heraus werden die Menschen als Subjekte ihres Handelns und darüber hinausgehend als Experten/innen betrachtet, die in der Lage sind, sich mit ihrer Situation reflexiv auseinanderzusetzen und Lösungen dafür zu finden. Es entsteht so eine Praktische Theologie aus der Erfahrung der Menschen, „die als Subjekte der Gottesbegegnung und ihres Glaubens, ihrer Theologie und ihres Handelns begriffen werden.“⁷³ „Aus diesem Grund ist der unerlässlich erste Blick der Praktischen Theologie auf die Erfahrungen des Menschen (...) in sich grundsätzlich und apriori schon immer theologisch fundiert, insofern der [jeder,

Loci theologici bezeichnet als Begriff der theologischen Prinzipien- und Methodenlehre die „Orte“, an denen oder aus denen sich theologische Erkenntnis bildet. Vgl. zum Begriff: *Seckler, Max*, Art. Loci theologici, in: LThK, Bd. 6, Freiburg-Basel-Rom u.a. 1997, Sp. 1014-1016.

Der Begriff geht zurück auf die Loci-theologici-Lehre Melchior Canos, der zwischen loci theologici proprii und loci theologici adscripti unterscheidet. Sie sind „*Bezeugungsbereiche*, in denen der Theologie der Gegenstand ihrer Erkenntnis entgegentritt“ (...), wobei ihre jeweilige Kennzeichnung als „auctoritas“ darauf verweist, „dass sie in sich selbst den Charakter von bezeugungskompetenten Instanzen haben, jede nach ihrer Eigenart und nach dem Rang, der ihnen von der theologischen Prinzipienlehre zuerkannt werden muss.“ *Seckler, Max*, Die Communio-Ekklesiologie, die theologische Methode und die Loci-theologici-Lehre Melchior Canos, in: Theologische Quartalschrift, 187. Jahrgang, 1/2007, 1-20, hier 11.17. Max Seckler merkt in diesem Zusammenhang an, dass der Ansatz bei den Glaubenssubjekten als Quelle der Erkenntnis und Subjekte des theologischen Dialogs „problematische Auswirkungen für den Begriff und die Verfassung der Theologie nach sich ziehen“ kann. Ebd., 5. „Eine nach demokratischen Leitideen konzipierte Pragmatik der theologischen Erkenntnis oder der Konsensbildung kann auch den Wahrheitsbegriff nachhaltig verändern oder dem Populismus Tür und Tor öffnen.“ Ebd. Dies berührt die Frage nach den Kriterien dieses Subjektansatzes. Die in die theologische Methodendiskussion erneut ins Spiel gebrachte Lehre von den loci theologici kann hier auf die Pluralität der Orte theologischer Erkenntnis hinweisen. „Die zehn loci bilden zusammen (...) das System der loci theologici. Dieser Systemgedanke besagt auch, dass die Bezeugung und die Erkenntnis des christlichen Glaubens nicht nur an *einem* Ort, in *einer* Disziplin und in *einem* Stand, in *einem* epistemologischen Teilsjekt der Kirche, kurz aus *einem* Erkenntnisprinzip heraus erfolgt, sondern in vielen ‚Ortern‘. Keiner der Loci ist allein für sich genommen das Ganze, aber jeder der loci proprii ist entelechiell darauf angelegt, das Ganze selbst zu bezeugen und kognitiv zu repräsentieren, zugleich aber nur ein partikulares Moment in einem übergreifenden Ganzen zu sein.“ Ebd., 19 (Hervorhebung im Original). Peter Hünermann plädiert für eine Neubestimmung der loci proprii im Zuge der Neuorientierung der Kirche durch das II. Vatikanische Konzil. Danach gehört für ihn die Autorität der Gemeinschaft der Glaubenden zu einem locus theologicus. Vgl. *Hünermann, Peter*, Neue Loci theologici. Ein Beitrag zur methodischen Erneuerung der Theologie, in: Cristianesimo nella storia, 24. Jahrgang, 1/2003, 1-21. Da es die Gemeinschaft der Glaubenden nie ohne die/den Einzelne/n gibt, wie umgekehrt der/die Einzelne immer im Bezug zur Gesamtheit steht, kann aus dieser Sicht das mündige Subjekt als *ein* locus theologicus gelten.

⁷⁰ Vgl. *Klein*, Der Alltag, 62f.

⁷¹ Ebd., 62.

⁷² *Failing, Wolf-Eckart*, Lebenswelt und Alltäglichkeit in der Praktischen Theologie, in: *Failing, Wolf-Eckart/Heimbrock, Hans-Günter*, Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis, Stuttgart/Berlin/Köln 1998, 152.

⁷³ *Klein*, Erkenntnis und Methode, 45.

Anm. d. Autorin] Mensch in seiner Existenz und in seiner Lebensgeschichte als jemand verstanden wird, mit dem es Gott immer schon hat.“⁷⁴

Das erkenntnisleitende Interesse einer so verstandenen Praktischen Theologie „richtet sich nicht auf historische Dokumente, sondern (...) auf die in den Köpfen und Herzen der Menschen von heute vorkommende, ihre Einstellung prägende und in ihrem Verhalten sich ausdrückende ‚Theologie‘“⁷⁵. Mette beschreibt sie als „originäre Theologieproduktion der Leute, die nicht so sehr reflexiv und logisch erfolgt, sondern sich in einer bestimmten Weise des Umgangs mit für ihr Leben relevanten Erfahrungen dokumentiert“.⁷⁶

Vor diesem Hintergrund verabschiedet sich der praktisch-theologische Diskurs davon, ein geschlossenes System bilden und „universalistische Gültigkeit“ beanspruchen zu wollen.⁷⁷ Vielmehr wird er als stets ungeschlossen und ergänzungsbedürftig, perspektivisch, kontextualisiert, situativ und damit falsifizierbar angesehen.

Dass diese Hinwendung zu den Erfahrungen der Menschen Konsequenzen für praktisch-theologisches Arbeiten (und insgesamt für die praktisch-theologische Theoriebildung – wie noch weiter unten zu zeigen sein wird) zeitigt, liegt auf der Hand. Im Anschluss an Stephanie Klein sind im Wesentlichen folgende zu beachten:⁷⁸

- Praktische Theologen/innen müssen sich den unterschiedlichen Erfahrungen öffnen und aussetzen.
- Die Zusammenarbeit mit den Menschen, in deren Handeln und Erleiden die praktisch-theologischen Fragen aufbrechen, ist notwendig.
- Wahrnehmungen, Fragen und Probleme, Theorien und Lösungskonzepte, die im Alltag entstehen, sind zum Gegenstand ihrer Forschung zu machen.
- Praktisch-theologisches Arbeiten setzt voraus: angstfreies Denken und Diskutieren ohne innere oder von außen herangetragene Redeverbote; fehlerfreundliches Klima, das Fehler auch als Ausgangspunkt für neue Erkenntnisse anerkennt. Ergebnisorientierung muss ergänzt werden durch Prozessorientierung, d.h. nicht nur das darf Geltung beanspruchen, was als Ergebnis von Selektion, Transformation und Reflexion wissenschaftlich als Resultat konstatiert wird, sondern auch das, was im Prozess nicht zur Geltung kommt.⁷⁹

Werden auch diese oben genannten Anforderungen an praktisch-theologisches Arbeiten eingelöst, so ist im praktisch-theologischen Forschungsprozess vielfach zu beobachten, dass der Ort, an dem die Erfahrungen aufbrechen und die Orte der Reflexion häufig auseinander treten, da im Alltag – mit Blick auf die Seelsorge wird dies überdeutlich – oft „keine Zeit für eine gründliche Reflexion, für eine theologische Durchdringung der Probleme, für die Entwicklung von neuen Konzepten oder für eine umfassende Erkundung verschiedener Handlungsalternativen bleibt“.⁸⁰ So ist vielfach eine Multiperspektivität, das Angehen eines Problems aus unterschiedlichen Blickrichtungen anzunehmen. Diese sind im Forschungsprozess offenzulegen.

4.1.4 Praktisch-theologische Optionen und Kriterien: Würde des Menschen vor Gott, Subjektwerdung und die Relevanz für die Lebenswirklichkeit der Menschen

Indem sie Menschen als Betroffene und Experten/innen und damit als Theologen/innen akzeptiert, kommt eine so verstandene Praktische Theologie aus der Praxis und verweist in diese. Besteht aber nicht die Gefahr, dass eine derart subjekt- und erfahrungsorientierte Praktische Theologie der Beliebigkeit ausgeliefert bzw. völlig ins Belieben des Einzelnen gestellt ist? Wird hier nicht das Gegebene, der Mainstream, zur Norm erhoben, affirmiert?

⁷⁴ Knobloch, Stefan, Die Praxis des Menschen in seinen Kontexten, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 2/2000, 54.

⁷⁵ Mette, Einführung, 35.

⁷⁶ Ebd., 36.

⁷⁷ Haslinger/Bundschuh-Schramm/Fuchs u.a., Ouverture, 27.

⁷⁸ Vgl. Klein, Der Alltag, 66.

⁷⁹ Ebd., 64.

⁸⁰ Ebd., 63.

Erliegt Theologie damit nicht der Normativität des Faktischen? Wird damit Religion – wie Martin Gutmann kritisiert – auf die „Selbstvergewisserung menschlicher Subjektivität“ reduziert?⁸¹ Läuft sie Gefahr, dem Individualisierungstrend auch im Bereich des Religiösen zu unkritisch zu folgen?⁸² Kann damit nicht die christliche Option für die Benachteiligten allzu leicht aus dem Blickfeld geraten? Dies sind Fragen, die in diesem Zusammenhang immer wieder auftauchen, die jedoch auch darauf hinweisen, dass vielleicht noch deutlicher – gerade die impliziten – Kriterien und Optionen dieses subjektorientierten praktisch-theologischen Arbeitens zu benennen sind. Hat doch ein Kategorienwechsel stattgefunden, der die traditionellen dogmatischen Begriffe zwar nicht verwirft, doch zurückdrängt, um allgemeiner und tiefer anzusetzen, „um so frei zu werden für eine unvoreingenommene Zuwendung zu denen und Begegnung mit ihnen, auf die sich die Sorge kirchlichen und pastoralen Handelns letztlich richtet bzw. zu richten hat, die Menschen – mit ihrer je unverwechselbaren Lebensgeschichte und in ihren unterschiedlichen Kontexten, in denen sie heutzutage leben“.⁸³

Der Wende zum Subjekt als der „pastoralen Fundamentalentscheidung“ liegt sozusagen als „Fundamentalkriterium“ und zugleich als die dahinter liegende theologische Option die Würde des Menschen von Gott her zugrunde. Im Mittelpunkt Praktischer Theologie (und nicht nur dieser)⁸⁴ steht der Mensch mit seinen vielfältigen Möglichkeiten und damit untrennbar verbunden die Emanzipation des Menschen aus Verhältnissen, die seiner Würde vor Gott entgegenstehen.

Die Subjektwerdung des Menschen vor Gott – zentrales Thema auch der biblischen Schriften – wird so zum Kernkriterium praktisch-theologischen Arbeitens und praktisch-theologischer Konzepte. Alle Grundkategorien und Methoden sind „ständig daraufhin zu überprüfen, ob sie ‚dem Gegenstandsbereich‘ angemessen sind – nämlich die Bestimmung und zugleich die Gestaltung einer Wirklichkeit, die einem menschenwürdigen ‚Leben in Fülle‘ (Jo 10,10) für alle – einschließlich der vergangenen und kommenden Generationen – förderlich ist.“⁸⁵

Praktische Theologie kann damit im Grunde gar nicht anders als parteiisch sein – theoretisch wie praktisch – und dafür eintreten, dass allem, was dieser Subjektwerdung des Menschen entgegensteht, eine entschiedene Absage erteilt wird.⁸⁶ Dass dies auch eine „Option für die Armen“ impliziert, ist offensichtlich. So gesehen kann die Praktische Theologie nicht bei einer

⁸¹ Darauf verweist: *Mette*, Aktuelle Herausforderungen, 143.

⁸² Ebd., 145.

⁸³ Ebd., 143f.

⁸⁴ „Eine Ausrichtung der Theologie an der Offenbarung verlangt zugleich ihre Hinordnung auf die Gesamtheit der Menschen. (...) Die Hinwendung zur Praxis führt die Praktische Theologie keineswegs vom ‚Eigentlichen‘ der Theologie, dem reflektierenden Ertasten dessen, wer Gott ist und wie Gott handelt, weg. Praktische Theologie wird durch ihren spezifischen Bezug zur Praxis nicht zum Bindeglied zwischen einem vermeintlich von der Praxis abgehobenen Ort der Offenbarungsüberlieferung und der Praxis als deren Anwendungsgebiet. Vielmehr ist festzuhalten: Nicht nur im Wort, sondern – wie DV 2 betont – auch in der Tat offenbart sich Gott selbst und tut das Geheimnis seines Willens kund. Wenn somit Wort- und Tatgeschehen, also Praxis im umfassenden Sinn, Ort der Überlieferung der Offenbarung ist, dann ist die Praxis eine Quelle theologischer Erkenntnis. Die Praxis als solche ist ein theologiegenerativer Ort. Das heißt: Gerade der Bezug auf die Praxis konstituiert die Authentizität der Praktischen Theologie als *Theologie*.“ *Haslinger*, Diakonie, 44 (Hervorhebung im Original). In diesem Zusammenhang sei auf die Diskussion über die Stellung der Praktischen Theologie innerhalb der theologischen Disziplinen hingewiesen (Praktische Theologie als Bindeglied zwischen theologischer Theorie und christlicher Praxis oder nach Rahner als Ernstfall der Theologie als ganzer). Vgl. *Haslinger*, Diakonie, 38-41; Vgl. *Rahner*, Die praktische Theologie im Ganzen der theologischen Disziplinen, 133-149. Hier legt Rahner dar, dass „alle theologischen Disziplinen dem Selbstvollzug der Kirche zu dienen haben, also ein Moment der praktischen Theologie in sich tragen. (...) Die praktische Theologie weist die anderen theologischen Fächer fordernd auf die ihnen selbst immanente, auf die Praxis der Kirche ausgerichtete Aufgabe hin“. Ebd., 140.141.

⁸⁵ *Mette*, Einführung, 40.

⁸⁶ *Mette*, Aktuelle Herausforderungen, 142.

rein phänomenologischen Beschreibung stehen bleiben und „kirchen-, gesellschafts- und religionskritische Positionierungen“ außer Acht lassen.⁸⁷

Wollen praktisch-theologische Konzepte zur Selbstwerdung und so zu einem „Leben in Fülle“, zum Gelingen des Lebens der/des Einzelnen wie auch des Zusammenlebens der Menschen beitragen, ist zudem ein weiteres Kriterium gleichsam als theologische Kategorie für praktisch-theologisches Arbeiten einzuführen: die Relevanz für die Lebenswirklichkeit der Menschen.⁸⁸ Praktische Theologie muss sich als lebensstauglich erweisen.

Ausgehend vom Axiom der Praxis der Menschen als Ausgangs- und Zielpunkt verliert Praktische Theologie ihre Daseinsberechtigung, wenn sie Antworten auf Fragen gibt, die nicht gestellt werden. Mette bringt dies m. E. treffend auf den Punkt und benennt zwei Anforderungen, die Praktische Theologie heute zu leisten hat, wenn er schreibt: „Sowohl dass eine Person glaubt als auch was sie glaubt, muss darum zumindest als plausibel und besser noch als lebensbedeutsam nachvollzogen werden können. Von daher ist von der Theologie ein doppelter Erschließungsprozess zu leisten: zum einen eine für die heutigen Verstehensbedingungen nachvollziehbare und zugleich mit ihrer ursprünglichen Intention vereinbare Interpretation der überkommenen Glaubensinhalte und zum anderen eine Erschließung und Vergewisserung der existentiellen ebenso wie der gesamten sozio-historischen Bedingungen, wie es überhaupt dazu kommt und was es bedeutet, dass Menschen sich selbst, andere, die Wirklichkeit und – in all dem und darüber hinaus – Gott verstehen und sich mit anderen darüber verständigen.“⁸⁹

4.1.5 Praktische Theologie als Wissenschaft und Theorie

Das Spezifikum der Praktischen Theologie im Fächerkanon der Theologie ist bereits deutlich geworden: Die Praxis ist nicht Anwendungsbereich, sondern verweist auf den Gegenstand, auf den sich Theoriebildung bezieht. Der Praxis kommt dabei eine eigene Dignität zu, die nie theoretisch völlig einholbar ist, „(...) ist doch der Glaube keine Theorie, sondern allererst eine ihr voraus liegende Praxis, die theoretisch zu reflektieren durchaus Sinn macht, weil sie ohne eine solche kritische und konstruktive Seehilfe leicht ‚betriebsblind‘ werden kann.“⁹⁰ Die Praktische Theologie als wissenschaftliche Theorie findet in der gegenwärtigen Situation bereits theoriegeladene Praxis vor, insofern als im Alltag bereits auf strukturierte Erfahrungen und gegliederte religiöse Wissensbestände, von Failing auch als Alltagstheorien bezeichnet, zurückgegriffen wird.⁹¹

Ohne auf die Diskussion über die Frage nach der Praktischen Theologie als Phänomenologie oder Handlungstheorie⁹² hier eingehen zu können, soll auf eine in diesem Kontext m. E. hilfreiche Unterscheidung von Hans-Georg Ziebertz aufmerksam gemacht werden. Praktische Theologie als Wissenschaft „produziert“ Theorie, „was nichts anderes bedeutet als systematisch erhobenes Wissen, Kenntnis und Einsicht in und über einen bestimmten Problem-

⁸⁷ Feiter, Von der pastoraltheologischen Engführung, 270. Dies ist ein Vorwurf, der wohl nicht zu Unrecht immer wieder hinsichtlich dieses subjektorientierten praktisch-theologischen Ansatzes erhoben wird. Vgl. auch Mette, Aktuelle Herausforderungen, 149f. Feiter führt den Perspektivenwechsel zur konsequenten Orientierung am Subjekt, ähnlich wie Mette, der in diesem Zusammenhang von Anteilen einer darin sich zeigenden „Fluchtbewegung“ spricht (Mette, Aktuelle Herausforderungen, 150) auch auf die gesellschaftliche wie kirchliche Bedeutungs- und Erfolglosigkeit der Praktischen Theologie zurück. „Die selbstkritische Frage wird jedenfalls gestellt werden müssen, inwieweit – und bis zu welchem Punkt zu Recht – die binnenkirchliche Einfluss- bzw. Erfolglosigkeit der Pastoraltheologie und der gesellschaftliche Bedeutungsverlust des kirchlich vermittelten Christentums samt seiner öffentlichen Reflexion in der Theologie maßgeblich waren und sind für die skizzierte Umgestaltung der Pastoraltheologie zur Praktischen Theologie.“ Feiter, Von der pastoraltheologischen Engführung, 270.

⁸⁸ Fuchs/Haslinger, Die Perspektive der Betroffenen, 230.

⁸⁹ Mette, Einführung, 33.

⁹⁰ Ebd., 34.

⁹¹ Vgl. Failing, Lebenswelt und Alltäglichkeit, 165.

⁹² Mette, Aktuelle Herausforderungen, 145-149. Hier hat Mette prägnant die Vor- und Nachteile beider Ansätze skizziert.

zusammenhang⁹³. Von dieser Gegenstandstheorie ist die Alltagstheorie (gibt Orientierung für alltägliches Handeln) und die reflektierte Handlungstheorie (steuert professionelles Handeln und hat einen höheren Reflexions- und Komplexitätsgrad) zu unterscheiden. Die Gegenstandstheorie als wissenschaftliche Theorie hat durchaus einen praktischen Wert, „wenn sie ihren Gegenstand adäquat erfassen und durch Analyse und Deskription Aufklärung leisten“ kann.⁹⁴ Sie ist notwendig, weil an solchen Gegenstandstheorien die Praxis bewusster wird, indem sie Ordnungsschemata zur Reflexion und Orientierung des Handelns anbieten.⁹⁵ „Als *Theologie* ist die Praktische Theologie über die Beschreibung der religiösen Praxis hinaus daran interessiert, diese Praxis zu verstehen, zu erklären und Orientierungsmöglichkeiten für zukünftiges Handeln bereitzustellen.“⁹⁶ Dies bedeutet: Über eine rein deskriptiv-analytische Beschreibung der Praxis hinaus steht die Praktische Theologie in einem hermeneutisch-theologischen Verstehenskontext.⁹⁷

Daran schließt sich die Frage an, wie solche Gegenstandstheorien der Praxis unter den genannten Bedingungen und Optionen zu entwickeln sind. Was bedeutet dies für die Wahrnehmung und Erhebung? Erfahrungen, wie es in der Praxis zugeht, machen ja alle. Hier haben sich bereits methodische Standards herausgebildet, die im Folgenden näher zu beleuchten sind.

4.2 Die Subjektperspektive und die Konsequenzen für praktisch-theologisches Arbeiten

Die sog. „anthropologische Wende“ in der Praktischen Theologie hat, wie schon mehrfach angeklungen, vielfältige Auswirkungen (nicht nur) auf praktisch-theologisches Arbeiten. So sind im Folgenden wesentliche Voraussetzungen und Konsequenzen für das Erarbeiten praktisch-theologischer Theorien unter dem „Vorzeichen des Subjekts“ zu benennen und zu diskutieren.

4.2.1 Subjektivität und Perspektivendifferenz

Erfahrungen sind immer subjektiv, auf die/den Einzelne/n bezogen. Der gleiche Sachverhalt kann ganz unterschiedlich wahrgenommen werden. Entsprechend mehrdimensional fallen die Wirklichkeitserfassungen und -gestaltungen aus – synchron wie diachron. So müssen wir davon ausgehen, dass man einen Gegenstand insbesondere im sozialen Bereich nie vollständig erfassen kann; „mehr als über ein annäherungsweise zutreffendes Interpretieren und Verstehen sowie ein Mit-anderen-sich-darüber-Verständigen kommt man dort nicht hinaus“.⁹⁸

Des Weiteren ist zu berücksichtigen: Den Menschen steht zur Einordnung ihrer Erfahrungen ein Sinn- und Deutungshorizont bereit, der das Denken und Handeln wesentlich prägt und bestimmt.⁹⁹ Es gibt daher weder die „reinen“ Tatsachen noch die eine Wirklichkeit.¹⁰⁰

Die Wahrnehmung geschieht also aus ganz unterschiedlichen Perspektiven, je nachdem, wo ich stehe und herkomme (örtlich, kulturell, zeitgeschichtlich, biographisch). So ist von einer vieldimensionalen Wahrnehmungsperspektive auszugehen – sowohl der „Forschungssubjekte“ selbst als auch der Forschenden, die davon gleichfalls nicht unberührt bleiben. Die Perspektive der betroffenen Subjekte kann dabei, selbst bei größtem Einfühlungsvermögen, nie die gleiche sein wie die der Forschenden.¹⁰¹ Brigitte Fuchs und Herbert Haslinger formulieren

⁹³ Ziebertz, Empirische Forschung, 48.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Ebd., 49 (Hervorhebung im Original).

⁹⁷ Vgl. ebd., 50-52.

⁹⁸ Vgl. Mette, Einführung, 33.

⁹⁹ Klein, Stephanie, Methodische Zugänge zur sozialen Wirklichkeit, in: Haslinger, Handbuch, Bd. 1, 249f.

¹⁰⁰ Ebd., 250.

¹⁰¹ Bei der Betroffenheit sind verschiedene Formen zu unterscheiden: Primäre Betroffenheit, abgeleitete Betroffenheit und transferierte Betroffenheit. Es ist davon auszugehen, „dass wissenschaftlich

daher folgende Bedingungen, die unter Berücksichtigung dieser Perspektivendifferenz für die Wahrnehmung von Erfahrungen im Forschungsprozess notwendig sind:¹⁰²

- *Sym-Pathie: Sehen und Mitfühlen*
Der nüchterne Blick auf die empirischen Fakten geht ebenso an der Realität menschlicher Befindlichkeit vorbei wie bloße Emotionen.
- *Ortswechsel und Wahrnehmen der „Szene“*
Durch das Hineingehen in die Lebenswelt können die Komplexität einer Situation, Lebenszusammenhänge und -kontexte eher wahrgenommen werden.
- *Sprachwechsel*
Die Sprache des Alltags unterscheidet sich von der „Wissenschaftssprache“ und darf nicht vorschnell in diese „gepresst“ werden.
- *„Hearing to Speech“*
Theologinnen und Theologen nehmen die Rolle des Hörers ein, die die Betroffenen erst zum Sprechen ermächtigt. Das erste Sprechen kommt also den Betroffenen zu, sie erhalten damit Raum, die für sie relevanten Themen zur Sprache zu bringen. Nicht Theologen/innen bestimmen, was wichtig ist, sondern die Betroffenen selbst.

Hier ist Stephanie Klein zustimmend noch ein Punkt anzufügen, der wesentlich den Forschungsprozess bestimmt, jedoch oft unbewusst in die Reflexion eingeht:

- *Klären und Benennen des Forschungsinteresses und des biographischen, soziokulturellen, kirchlichen etc. Referenzrahmens des Forschers/der Forscherin*¹⁰³
Beides beeinflusst den Standpunkt und Wahrnehmungshorizont des Forschers/der Forscherin wesentlich.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Nach unseren derzeitigen wissenschaftlichen Erkenntnismöglichkeiten können wir heute davon ausgehen, „dass die Objekte der Erfahrung, die belebte wie unbelebte Wirklichkeit, nie vollständig erfasst und verstanden werden können, sondern immer nur Aspekte von ihnen, und dass die Erkenntnisse immer an die Subjektivität der Forschenden und die Kultur der Forschungsgemeinschaften gebunden [sind] (...) Jede Beschreibung und Theorie beinhaltet subjekt- oder kulturabhängige Deutungen.“¹⁰⁴

So ist im Forschungsprozess einerseits zu reflektieren, wie Aussagen zustande kommen, auf welchen Referenzrahmen sie sich beziehen, mit welchem Interesse sie gewonnen wurden und somit auch herauszuarbeiten, in welchem Rahmen sie Gültigkeit beanspruchen können. Andererseits haben ebenso Forscher/innen zu bedenken, vor welchem biographischen Hintergrund, mit welchem Referenzrahmen und mit welchem Forschungsinteresse sie arbeiten.

4.2.2 Sich dem Unberechenbaren aussetzen

Steht damit nicht ein vorgefertigtes Theoriegebäude, sondern das Leben der Menschen in all seiner Komplexität, Unberechenbarkeit, Fragilität und Fragmentarität im Mittelpunkt, so hat dies das Verlassen des sicheren theologischen Gebäudes und das Hineingehen in ein „weites Feld“ zur Konsequenz. Hier können plötzlich Realitäten in Erscheinung treten, die bisher keine Relevanz hatten.¹⁰⁵ „Das bedeutet Unberechenbarkeit. Eine Praktische Theologie, die sich gegenüber Erkenntnissen und Fragen Betroffener öffnen will, darf dies nicht nur behaupten, sondern muss wirklich eine Empfänglichkeit dafür spürbar werden lassen. Sie darf sich nicht wappnen mit vorgefertigten Begriffen, Theoremen, Denkmustern und Feststellungen, um das Wahrgenommene darin einzuordnen (...).“¹⁰⁶

tätige Theologinnen und Theologen (...) nicht zu jeder relevanten Betroffenheitssituation eine eigene Verknüpfung herstellen können und folglich nur über den Transfer in den Wissenschaftskontext eine Wahrnehmung von bzw. ein erster Zugang zu Betroffenheitssituationen möglich ist.“ *Fuchs/Haslinger*, Die Perspektive der Betroffenen, 221.

¹⁰² Vgl. im Folgenden: Ebd., 224-226.

¹⁰³ *Klein*, Methodische Zugänge, 251.

¹⁰⁴ *Klein*, Erkenntnis und Methode, 25.

¹⁰⁵ *Fuchs/Haslinger*, Die Perspektive der Betroffenen, 229.

¹⁰⁶ Ebd.

Was dies, konsequent zu Ende gedacht, für die Theologie heißen kann, beschreibt der Herausgeber/innenkreis im „Handbuch Praktische Theologie“ mit deutlicher Sprache: „Die aus den Kontexten bzw. aus den Erfahrungen der Menschen erwachsende Praktische Theologie ist eine, die auf jedes selbstsichere, selbstverständliche, auftrumpfende Reden von Gott und den Menschen verzichtet. Die Nähe zu den Menschen ist nicht billig zu haben. Sie bedeutet auch, dass die Praktische Theologie selbst an sich jene Gottesferne zu spüren bekommt, welche auch die Menschen spüren, und dass sie diese Gottesferne der Theologie durchleiden, liebgewordene Gottesbegriffe als Götzenbilder zerschlagen muss, damit sie von Gott wahrhaftig, d.h. die in den vielschichtigen Bildern der Menschen von Gott gelegene Wahrheit wahrnehmend, sprechen kann.“¹⁰⁷ Sich auf diese Art Theologie einzulassen verlangt von Praktischen Theologen/innen Mut, sich und das eigene „Denkgebäude“ stets an- und hinterfragen zu lassen.

4.2.3 Der methodische Zugang zur sozialen Wirklichkeit

Grundproblem einer erfahrungsbezogenen Praktischen Theologie ist die Frage nach dem wissenschaftlichen Zugang, d.h. wie kann die Theologie objektive und methodisch begründbare Theorien über das Leben der Menschen gewinnen, die auch die Vielfältigkeit, Differenziertheit und Subjektivität menschlichen Lebens einfangen.¹⁰⁸ Der Ansatz bei den Erfahrungen der Menschen verlangt nach induktiven Methoden und nach interdisziplinärer Zusammenarbeit.

Inzwischen haben Methoden der empirischen Sozialforschung, die die unterschiedlichen menschlichen Praxisfelder untersuchen, bereits Eingang in die Forschungspraxis praktischer Theologen/innen gefunden.¹⁰⁹

Dabei war/ist das nicht unumstritten, fürchtet(e) man nicht zuletzt den „Verlust der theologischen Identität“¹¹⁰. Sollte man es nicht den empirisch „geübten“ Disziplinen überlassen, empirische Erkenntnisse zu generieren, die dann der Theologie als Material zur Praxisreflexion dienen?¹¹¹

Hier sind einige Argumente ins Feld zu führen: Eine Übernahme empirisch gewonnener Daten würde nicht berücksichtigen, dass Forschung nicht einfach „neutral“ oder „objektiv“ ist, sondern „auf zahlreichen Entscheidungen [basiert], die in den Ergebnissen enthalten sind bzw. ohne die es die Ergebnisse in dieser Form nicht geben würde“.¹¹² Theologie würde sich zudem leicht zu einer urteilenden Instanz über eine Praxis erheben, „die dann als fehlerhaft, inferior, unzureichend angesehen wird. Das theologische Urteil droht die Dignität der sozialen Wirklichkeit zu erdrücken, der Blick auf ihre theologische Eigenständigkeit wird verstellt.“¹¹³ Darüber hinaus sind zu vielen wichtigen praktisch-theologischen Themen keine sozialwissenschaftlichen Daten vorhanden und das Glaubensleben, die religiöse Praxis an der Basis wird kaum systematisch und methodisch durch die Sozialwissenschaft analysiert.¹¹⁴

Theologisch und wissenschaftspraktisch gibt es daher gute Gründe, mittels empirischer Forschung der Praxis eine Stimme zu verleihen. Damit ist nicht „jede Art von Rückkoppelung theoretischer Reflexion an die subjektiv erfahrene oder intuitiv verallgemeinerte ‚Wirklichkeit‘

¹⁰⁷ Haslinger/Bundschuh-Schramm/Fuchs u.a., Overture, 28.

¹⁰⁸ Klein, Erkenntnis und Methode, 281.

¹⁰⁹ Dies macht auch eine Einführung in die empirische Sozialwissenschaft für Theologen/innen deutlich: Vgl. Bucher, Anton A., Einführung in die empirische Sozialwissenschaft. Ein Arbeitsbuch für TheologInnen, Stuttgart/Berlin/Köln 1994.

¹¹⁰ Klein, Erkenntnis und Methode, 94.

¹¹¹ Vgl. Ziebertz, Empirische Forschung, 50. Mit Johannes A. van der Ven wird dieser Ansatz auch als „multi-disziplinär“ bezeichnet. Dem steht das Modell der Intradisziplinarität gegenüber, das besagt: Praktische Theologie muss selbst empirisch werden. Theologen/innen übernehmen die Methoden der Sozialwissenschaften und wenden diese eigenständig an. vgl. Ven, Johannes A. van der, Praktische Theologie und Humanwissenschaften, in: Haslinger, Handbuch, Bd.1, 269-277.

¹¹² Ziebertz, Empirische Forschung, 50.

¹¹³ Klein, Methodische Zugänge, 249.

¹¹⁴ Ven, Johannes A. van der, Praktische Theologie und Humanwissenschaften, 270f.

gemeint, sondern die *systematische und wissenschaftlichen Standards genügende Erfassung und Analyse von Erfahrungen*“.¹¹⁵

Dabei ist zudem ein theologisches Kriterium in Anschlag zu bringen, setzt doch der streng induktive Ansatz bei den Erfahrungen der Menschen die Rede von der „theologischen Dignität der sozialen Wirklichkeit“¹¹⁶ in eine wissenschaftliche Methodik um.

In diesem Zusammenhang sind auch die im innertheologischen Diskurs weit verbreiteten induktiven Vorgehensmodelle wie der klassisch theologische Dreischritt von Sehen – Urteilen – Handeln und das Regelkreismodell von Rolf Zerfaß als Grundlage praktisch-theologischen Handelns keineswegs unwidersprochen.¹¹⁷ Bleiben hier doch methodologische und methodische Fragen offen, insbesondere die nach der wissenschaftlichen Erhebung der Lebens- und Glaubenswelt (Frage nach dem wissenschaftlichen Zugang und Verstehen) und der praktisch-theologischen Theoriebildung (Wie entstehen Theorien über die Lebens- und Glaubenswelten der Menschen und ihr Verhältnis zu theologischen Theorien und lehramtlichen Aussagen?)¹¹⁸. So ist es heute Aufgabe einer empirisch-theologischen Forschung, diese Fragen gerade vor dem Hintergrund des Vorwurfs eines methodischen Positivismus und mangelnder Optionalität¹¹⁹ anzugehen und zu beantworten.

Hier stoßen wir auf ein Problem, auf das Stephanie Klein in ihren Publikationen immer wieder aufmerksam macht: Praktische Theologie, die sich dem Subjekt verschrieben hat, kommt nicht umhin, mit den Humanwissenschaften interdisziplinär zusammenzuarbeiten und muss selbst empirisch forschen, das bedeutet aber auch – will sie als Wissenschaft ernst genommen werden –, dass sie sich am methodologischen Diskurs mit den Humanwissenschaften um Grundlagen, Methoden und Empirie beteiligen muss.¹²⁰

Eine Praktische Theologie, die jedoch nur auf ihren methodischen Referenzrahmen reflektiert, läuft Gefahr – wie Ottmar Fuchs und Rainer Bucher zu Recht bemerken – einseitig zu werden. Praktische Theologie hat also sowohl ihren methodologischen als auch ihren theologischen Referenzrahmen darzulegen und zu begründen. Sie muss sowohl theoriefähig als auch theologiebewusst sein. So genügen bei der Auswahl und Verwendung sozialwissenschaftlicher Methoden nicht allein forschungspraktische Kriterien. Im theologischen Kontext sind auch ethische Kriterien beizufügen: Achtung vor der Würde jedes/jeder Einzelnen und Subjektwerdung sind unverzichtbare Kriterien für praktisch-theologisches Forschen.

¹¹⁵ Feeser-Lichterfeld, Ulrich/Kläden, Tobias, Empirisch-theologische Forschung – Stolperstein oder Baustein der Pastoralästhetik?, in: Fürst, Walter (Hg.), Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 2002 (Questiones disputatae 199), 313 (Hervorhebung im Original).

¹¹⁶ Klein, Methodische Zugänge, 256.

¹¹⁷ Stephanie Klein kritisiert mehrfach in ihren Publikationen diesen Dreischritt, und führt dabei v.a folgende Argumente ins Feld: 1. Er suggeriert „die Möglichkeit einer voraussetzungsfreien Erhebung und einer allgemein gültigen Darstellung der sozialen Wirklichkeit“. 2. Es legt ein Selbstverständnis der Theologen/innen als Expert/innen nahe, die die erhobene Wirklichkeit „mit den Maßstäben der ‚richtigen‘ Theologie beurteilen“. 3. Es verführt dazu, dass aus dem Urteil heraus Handlungsanweisungen abgeleitet werden, „die nicht wirklich hilfreich sind, sondern die PraktikerInnen nur neu unter den Druck theoretischer Postulate setzen.“ Als Fazit schließt sie mit den Worten: „Der als induktiv gedachte Weg wird dabei unter der Hand zu einem deduktiven, bei dem aus Schrift und Tradition Handlungspostulate abgeleitet werden (...)“ Klein, Methodische Zugänge, 249. Ausführlicher: Klein, Erkenntnis und Methode, 53-94.

¹¹⁸ Klein, Erkenntnis und Methode, 91f.

¹¹⁹ Vgl. Fuchs, Ottmar/Bucher, Rainer: Wider den Positivismus in der Praktischen Theologie, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 2/2000, 24. Fuchs/Bucher beschreiben drei Positivismusgefahren, die sie derzeit innerhalb der Praktischen Theologie sehen: den institutionalistischen, methodischen und dogmatischen Positivismus. Zum methodischen in der Praktischen Theologie schreiben sie: „Wir sehen die Gefahr eines *methodischen Positivismus* (...), der kirchliche und religiöse Praxis untersucht, ohne selbst aus der Handlungs- und Erkenntniskraft der Begriffe unseres Glaubens heraus begründete Optionen zu treffen und in Forschungsansatz und empfohlener Handlungsorientierung der Erinnerung an die Begriffe unseres Glaubens keine erschließende, befreiende und kritische Kraft zutraut.“ Ebd., 24.

¹²⁰ Klein, Erkenntnis und Methode, 282f. Mit ihrer Habilitationsschrift „Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie“ hat sie dazu aus theologischer Sicht einen wichtigen Beitrag geleistet.

4.2.4 Zum Problem der Kriteriologie eines praktisch-theologischen Subjekt-Ansatzes

Eine Praktische Theologie, die in der Praxis der Menschen ihren theologiegenerativen Ort findet, setzt an bei den Erfahrungen der Menschen. „Ihr Anliegen [der Praktischen Theologie, C.P.] ist es, die Lebenswirklichkeiten und die daraus erwachsenen Erfahrungen als Ort zu respektieren, dem selbst Inhalte und Praxisformen des Glaubens originär, in ursprünglicher und authentischer Weise erwachsen.“¹²¹ Sicher kommt mit dem Begriff „Erfahrung“ ein äußerst diffuser und stark strapazierter Begriff ins Spiel, was jedoch nicht den Blick verstellen darf für die tatsächliche Bedeutung von Erfahrung für das Reden der Menschen von Gott.¹²² Dennoch ist Praktische Theologie gerade angesichts der Diffusität des Begriffs aufgefordert, diesen nicht unreflektiert zu übernehmen, sondern seine Grenzen und Gefahren näher zu reflektieren. Dies soll ausführlicher in Kapitel 5.3 geschehen. Eines ist jedoch klar geworden: „Der Ansatz bei der Erfahrung mahnt die Praktischen Theologinnen und Theologen zur Bescheidenheit: Er verlangt die Ernstnahme der betroffenen Menschen als die eigentlichen und vorrangigen Subjekte der theologischen Thematisierung von Erfahrung und den Verzicht auf jegliche selbstgenügsame, überhebliche Phantasie, Theologie ‚machen‘ zu können.“¹²³ Letztlich geht es um den Zusammenhang und die Verhältnisbestimmung von Empirie und Theologie in der Praktischen Theologie.¹²⁴ Statt einer (...) ‚Normativität des Faktischen‘ bei der Interpretation empirisch-theologischer Ergebnisse ist (...) das generative Potential einer empirisch-kritischen Denk- und Arbeitsweise herauszustellen: für die Wahrnehmung, für das Aushalten und für die Versuche der Bewältigung der dialektischen, zuweilen aporetischen Spannung zwischen Tradition, Gegenwart und Zukunft im Interesse einer überzeugenderen und situationsgerechteren Vermittlung der christlichen Botschaft.“¹²⁵ Es geht hier nicht um ein bloßes Für-Wahr-Halten der empirischen Befunde, sondern darum, „dass das gegenseitig sich erschließende und wechselseitig kritische Verhältnis zwischen den Gegebenheiten der Situation und dem normativen Anspruch der Glaubenstradition in neuen Einsichten und modifizierten Handlungsimpulsen zur Wirkung kommt.“¹²⁶

4.3 Zusammenfassung und Verortung der Arbeit im praktisch-theologischen Diskurs

Aus den oben dargelegten Argumentationslinien hinsichtlich einer Neuorientierung der Praktischen Theologie nach dem II. Vatikanischen Konzil ergeben sich für die vorliegende Arbeit folgende Konsequenzen und damit eine Verortung im praktisch-theologischen Diskurs.

Der Ausgangs- und Zielpunkt: Die Praxis der Menschen in ihren biographischen, soziologischen, kulturellen und religiösen Kontexten

Praktische Theologie wird hier nicht als ein Oberbegriff für die Bezeichnung eines Fächerkanons verwendet, sondern für eine bestimmte Art und Weise des theologischen Arbeitens, die in der Fortführung des Pastoralbegriffs des II. Vatikanischen Konzils konsequent den Menschen (und nicht nur den Christen/die Christin) in den Fokus des Interesses rückt. Praktische Theologie wird als eigenständige praktische Wissenschaft verstanden, ausgehend von der Lebenswelt und Praxis der Menschen und bezogen auf diese. Dies bedeutet ein endgültiges Abschiednehmen von einer theologischen Disziplin, der es nur um die „richtige“ Anwendung theologischer Inhalte in der Praxis geht. Diesen Standortwechsel von einer Anwendungs- hin zur Lebens- und Praxisorientierung vollzieht auch diese Studie im Kontext von Kirchen- und Organisationsentwicklung. So geht es hier nicht etwa darum zu untersuchen, wie die „Lehre

¹²¹ Haslinger/Bundschuh-Schramm/Fuchs u.a., *Ouvertüre*, 27f.

¹²² Ebd., 29.

¹²³ Ebd., 30.

¹²⁴ Vgl. hierzu den aufschlussreichen Artikel von Hunze, Guido/Feeser, Ulrich, *Von der Normativität zur Generativität des „Faktischen“*. Plädoyer für empirisch-kritische Arbeitsweisen innerhalb der Theologie, in: *Religionspädagogische Beiträge*, 45. Jahrgang, 2000, 59-68

¹²⁵ Ebd., 64.

¹²⁶ Ebd., 65.

von Kirche“ in adäquate Strukturen umgesetzt werden kann. Kern- und Ausgangspunkt dieser Studie und aller hier angestellten Überlegungen zur Kirchenentwicklung bilden Interviews, in denen Menschen ihr Handeln als Christen/innen, ihre Leitbilder für kirchliches und christliches Handeln reflektieren und ihre Vorstellungen für Kirchenentwicklung formulieren. Die konkrete Praxis der Menschen in ihrer gesamten Bandbreite ist Ausgangs- und Zielpunkt dieser Arbeit.

Der Subjekt-Fokus und seine Konsequenzen für die vorliegende praktisch-theologische Arbeit

Die aus der Fokussierung auf das Subjekt resultierenden Konsequenzen für praktisch-theologisches Arbeiten seien zugespitzt auf die vorliegende Arbeit nochmals resümierend auf den Punkt gebracht.

- Das Leben und die konkreten Erfahrungen der Menschen und der in dieses Leben hineinverwobene faktische Glaube besitzen theologische Dignität und sind somit Erkenntnisquellen für die Theologie.¹²⁷ Es steht die „originäre Theologieproduktion der Leute“¹²⁸ im Vordergrund.
- Der/die Einzelne ist nicht nur Betroffener, sondern in seiner/ihrer jeweiligen Lage auch Experte/in. Es wird ihm/ihr zugetraut, selbst Lösungen zu entwickeln, dazu wiederum greift er/sie auf bereits vorfindbare Konzepte zurück. In der Praxis findet sich also bereits Theorie vor. Es ist daher in dieser Studie einerseits darzulegen, inwiefern Betroffene Lösungen entwickeln (Handlungstheorien), andererseits auf welche vorfindbaren Konzepte (Alltagstheorien-Leitbilder) die Probanden zurückgreifen. Leitend ist dabei „ein Verständnis von Praxis als kommunikativer Praxis, das die Selbstverständigung der an der Praxis Beteiligten zum maßgeblichen Kriterium erhebt; ausgeschlossen ist damit jeglicher Versuch, über ihre Köpfe hinweg oder gar hinter deren Rücken Maßnahmen vorzunehmen, die der vermeintlichen Effektivierung der Praxis dienen sollen (...).“¹²⁹ Im Mittelpunkt stehen also die „Lösungsansätze“ der Betroffenen selbst.
- Eine Gefahr dieser Subjektorientierung ist dabei im Auge zu behalten: Einseitigkeiten entstehen dort, wo der Blick auf den Einzelnen ein Ausblenden des Hineinverwobenseins des Menschen in gesellschaftliche, kulturelle, religiöse etc. Kontexte zur Folge hat. Diese Kontexte sind bei der Reflexion der Ergebnisse zu berücksichtigen.
- Der Ansatz beim Subjekt führt unweigerlich zu einer Pluralität, die jedoch auch die Chance zur Authentizität und Lebensrelevanz wenigstens für einen Ausschnitt von Menschen und Realitäten mit sich bringt. Daneben bewahrt dies vor der Illusion, ein geschlossenes System präsentieren zu wollen und gleichzeitig vor Konzepten des Alles-Wissens. So ist auch diese Arbeit nichts anderes als ein Fragment und kann nur einen bescheidenen Beitrag im praktisch-theologischen Diskurs um Kirchenentwicklung leisten.

Theoriefähig und theologiebewusst - der doppelte Referenzrahmen

Praktisch-theologisches Arbeiten hat, wie bereits der Begriff andeutet, einen doppelten Referenzrahmen: einen methodologischen und einen theologischen.¹³⁰

Als Theorie der Praxis teilt sie sich den Gegenstandsbereich mit anderen Humanwissenschaften. Angesichts der Komplexität der Praxis bedarf es einer Vielfalt angemessener Methoden zur Erfassung der Wirklichkeit. Praktisch-theologisch Forschende können im intradisziplinären Diskurs auf vielfältige Methoden insbesondere aus dem Bereich der Sozialforschung zurückgreifen. Praktische Theologie als praktische Wissenschaft „muss methodisch reflektiert und intersubjektiv nachvollziehbar aufweisen, wie sie zu ihren Erkenntnissen und Theorien über die soziale Wirklichkeit gelangt“¹³¹.

¹²⁷ Vgl. Klein, Stephanie zitiert bei: *Failing*, Lebenswelt und Alltäglichkeit in der Praktischen Theologie, 163.

¹²⁸ Mette, Einführung, 36.

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ Vgl. Klein, Erkenntnis und Methode, 282-284.

¹³¹ Vgl. ebd., 283.

Für diese Studie wurde eine empirisch-phänomenologische Zugangsweise gewählt und auf ein weiter unten noch näher auszuführendes methodologisches Instrumentarium der qualitativen Sozialforschung zurückgegriffen, das am besten dafür geeignet war, das empirische Material zu sichten, auszuwerten und das damit am überzeugendsten im Kontext dieser Arbeit in der Lage war, die Rede vom Subjekt einzufangen und in einen weiteren Erkenntnishorizont zu übersetzen. Gegen den Einwand einer Normativität des Faktischen ist es mir insbesondere ein Anliegen, die Generativität des Empirischen aufscheinen zu lassen.¹³² Es wird daher im Laufe des empirischen Teils zu zeigen sein, inwieweit sich aus der Reflexion der Menschen auf ihr Handeln subjektive Praktische Theologien generieren. Dabei ist dies mit einem doppelten Interesse – einem subjekt- wie systemorientierten – verbunden. So geht es in dieser Arbeit nicht allein um die originären Praktischen Theologien der Menschen, sondern im Blick auf den Entstehungskontext des empirischen Materials auch darum, wie diese in Kirchenentwicklungsprozessen Resonanz finden können, so dass es zu einer nachhaltigen Kirchenentwicklung kommen kann. Dass Fragen nach dem Grund und Ziel des Handelns gerade im Bereich der Kirchenentwicklung aufbrechen, ist evident, greifen doch alte Handlungsmuster in der Kirche weitgehend nicht mehr.

Damit ist das erkenntnisleitende Interesse dieser Arbeit beschrieben. Im Sinne einer Subjektwerdung der Menschen als theologischer Option geht es darum, Bausteine für eine Kirchenentwicklung zu beschreiben, in der es in erster Linie um den Menschen geht (Ziel). Hiermit berühren wir bereits den theologischen Referenzrahmen der Arbeit. Es gehört zum Anspruch einer praktisch-theologischen Arbeit sich nicht nur als eine praxisbezogene Wissenschaft auszuweisen – dies würde zurecht dem von Ottmar Fuchs und Rainer Bucher vorgebrachten Vorwurf des methodischen Positivismus stützen, der keineswegs von der Hand zu weisen ist.

Theologische Forschung muss im innertheologischen Diskurs aufzeigen, inwieweit sie sich als theologische Forschung versteht. Dabei ist sie wesentlich an das forschende und erkennende Subjekt zurückgebunden, mit seinen objektiven und subjektiven Anteilen. Können die objektiven Anteile theologisch begründet und argumentativ dargelegt werden – dies geschieht insbesondere durch die Darlegung des erkenntnisleitenden Interesses, der Optionen und Ziele der jeweiligen Arbeit –, so liegen die subjektiven Anteile im Bereich der erlebten und gelebten Religiosität des Forschers/der Forscherin und haben darin vorrationale Anteile.¹³³

Der theologische Referenzrahmen wurde schon an mehreren Stellen deutlich und soll hier nochmals pointiert zum Ausdruck gebracht werden.

Die vorliegende Arbeit zieht die Theologie-Linie des II. Vatikanischen Konzils weiter, indem sie den Menschen in den Mittelpunkt rückt und die Praxis der Menschen als Ort der Offenbarung Gottes und als Ort deren Vermittlung begreift. Im Blick auf die Pluralität der Lebenssituationen der Menschen wird sie nie alles erfassen bzw. die Wirklichkeit ganz einholen können, vielmehr werden die Ergebnisse immer perspektivisch, exemplarisch, fragmentarisch sein – eben so, wie dies auch das Leben der Menschen ist.

Es geht – um es nochmals zu betonen – um den Menschen mit all seinen Möglichkeiten, um seine Selbstwerdung und um die Relevanz subjektiver Praktischer Theologien im Kontext der Kirchenentwicklung. Dies reicht über das Betonen eines bestimmten praktisch-theologischen Ansatzes hinaus. Es stellt einen Paradigmen- bzw. Standortwechsel dar, der gerade in der Diskussion um die Kirchenentwicklung angezeigt ist. Vielleicht könnte eine stärkere Orientierung am Subjekt neue Horizonte für die derzeit festgefahrene Diskussion um Kirchenentwicklung in Deutschland eröffnen.

War die Aufgabe des vorangegangenen Kapitels, in das Selbstverständnis der Praktischen Theologie einzuführen, so ist in den Kapiteln fünf und sechs der theologische Referenzrahmen der Arbeit quasi „abzustecken“. Im nächsten Kapitel gilt es dabei zuerst zu umreißen, worauf die dieser Arbeit zugrunde gelegte These von „subjektorientierter Theologie“ basiert.

¹³² Vgl. *Hunze/Feeser*, Von der Normativität zur Generativität des „Faktischen“, 59-68.

¹³³ Vgl. *Klein*, Erkenntnis und Methode, 283.

5 Subjektsein – Grundkategorie christlicher Existenz, kirchlicher Praxis und theologischer Reflexion

Die Frage nach dem Subjektsein gehört zu den Grundfragen des Menschen: Wer bin ich? Was macht mich aus? Doch nichts ist im Projekt der Moderne zwiespältiger und komplizierter als das Projekt „Subjekt“. In seinem Artikel „Subjektsein heute“ bringt Heiner Keupp den Spannungsbogen, dem es unterworfen ist, bereits im Untertitel „Zwischen postmoderner Diffusion und der Suche nach neuen Fundamenten“ treffend zum Ausdruck.¹³⁴ „ArchitektIn und BaumeisterIn des eigenen Lebensgehäuses zu werden, ist allerdings für uns nicht nur Kür, sondern zunehmend Pflicht in einer grundlegend veränderten Gesellschaft“¹³⁵. In diesem Projekt stecken Chancen und Freiheiten genauso wie sie auch mit Gefühlen der Ohnmacht, des Kontrollverlustes, des Risikos und Scheiterns verbunden sind. Dennoch gilt heute: „Nichts ist mehr selbstverständlich so wie es ist, es könnte auch anders sein; was ich tue und wofür ich mich entscheide, erfolgt im Bewusstsein, dass es auch anders sein könnte und dass es meine Entscheidung ist, es so zu tun. Das ist die unaufhebbare Reflexivität unserer Lebensverhältnisse: Es ist meine Entscheidung, ob ich mich in einer Gewerkschaft, in einer Kirchengemeinde oder in beiden engagiere oder es lasse.“¹³⁶ Zu diesem Befund stelle ich noch eine zweite Beobachtung hinzu, die die andere Seite der Medaille „Subjekt“ zeigt: Angesichts starker personalistischer Tendenzen, der Überbetonung des Ich mit seinen allzeit präsenten Auswirkungen wie Ausbeutung von Mensch und Natur, Klimakatastrophe etc. hat heute fast schon wieder eine Kehrtwende eingesetzt. Immer mehr sieht sich der/die Einzelne der Macht eines anderen ausgesetzt und seinen/ihren Freiraum eingeschränkt.

Angesichts dieser soziologischen Befunde einer „Krise des Subjekts“ – Ingolf U. Dalferth und Philipp Stoellger weisen darauf hin, dass der „Themenkomplex ‚Subjektivität‘ noch nie anders aufgetreten ist, als im Kontext von ‚Krisen der Subjektivität‘“¹³⁷ – verwundert es nicht, dass gerade wieder in den 80er und 90er Jahren in der Philosophie¹³⁸ ein „heftiger Disput um das Subjekt entbrannt [ist], der aufgrund der subjektivitätstheoretischen Pointe neuzeitlichen Denkens bis an die Wurzeln des Projekts Moderne und seines Wirklichkeits- und Vernunftverständnisses heranreicht.“¹³⁹ Wurde von der Postmoderne der „Tod des Subjekts“ proklamiert und hatten Vertreter der Systemtheorie wie Niklas Luhmann den Subjektbegriff für schlichtweg „unbrauchbar“ erklärt¹⁴⁰, so „stellen andere ‚die Unhintergebarkeit von Individu-

¹³⁴ Keupp, Heiner, Subjektsein heute. Zwischen postmoderner Diffusion und der Suche nach neuen Fundamenten, in: Wege zum Menschen, 51. Jahrgang, 3/1999, 136-152.

¹³⁵ Ebd., 137.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Damit meinen die Autoren nicht nur Krisen einer Tradition, Krisen in Philosophie und Theologie, sondern viel allgemeiner auch in Psychologie, Sozial- und Kulturwissenschaften. Dabei verweisen sie auf einen doppeldeutig zu verstehenden Sachverhalt: Es gilt in der Diskussion nicht nur die Krisen zu berücksichtigen, auf die mit dem Verweis auf Subjektivität geantwortet wird, sondern es gilt auch nach den Antworten zu fragen, die die Diskussion um Subjektivität geben kann. Vgl.: Dalferth, Ingolf U./Stoellger, Philipp (Hg.), Einleitung: Krisen der Subjektivität – Problemanzeigen und Wegmarken, in: Dies.: Krisen der Subjektivität. Problemfelder eines strittigen Paradigmas, Tübingen 2005, XII. Dieser Band sammelt Aufsätze, die anlässlich eines Forschungskolloquiums 2002 zum Thema Subjektivität entstanden sind.

¹³⁸ Unter dem Thema „Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung neuzeitlichen Philosophierens“ veranstaltete die Internationale Schelling Gesellschaft 1989 einen Kongress, der sich zusammenfasst findet in: Baumgartner, Hans Michael/Jacobs, Wilhelm (Hg.), Philosophie der Subjektivität. Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens. Akten des 1. Kongresses der internationalen Schelling-Gesellschaft 1989, 2 Bd.e, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993.

¹³⁹ Grümme, Bernhard, Was ist der Mensch ohne den Anderen? Überlegungen zur theologischen Debatte um das Subjekt, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, 45. Band 1998, 506.

¹⁴⁰ Vgl. Stoltenberg, Gundelinde, Menschen: Frauen und Männer vor Gott und Subjekte ihres Lebens, in: Haslinger, Handbuch, Bd.1, 124.

alität' heraus. Hierbei spielen transzendentalphilosophische Rekonstruktionen ebenso eine Rolle wie (...) Rehabilitierungsversuche auf dem Feld analytischer Philosophie.“¹⁴¹

Diese kontrovers geführte Debatte um das Subjekt blieb auch in der philosophisch-theologischen Diskussion nicht unbeachtet¹⁴², wenn sie auch von manchen Theologen als defizitär betrachtet wird.¹⁴³ So haben ebenfalls in den neunziger Jahren mehrere deutschsprachige Fundamentaltheologen v.a. um den Freiburger Fundamentaltheologen Hansjürgen Verweyen den „Ruf nach einer erneuten Aktualisierung der neuzeitlichen Subjektphilosophie erhoben“¹⁴⁴. Insbesondere Klaus Müller hat die Dringlichkeit dieses philosophisch-theologischen Diskurses immer wieder betont und sich aktiv daran beteiligt. Doch schon Karl Rahner, der wie kein anderer katholischer Theologe für die anthropologische Wende in der Theologie steht, stellte die Notwendigkeit dieses Diskurses Mitte der 60er Jahre fest: „Wenn die christliche neuscholastische Philosophie und mit ihr die Theologie diese Neuzeit zum guten Teil verschlafen haben, dann kann ihnen die mit der neuzeitlichen Philosophie gestellte Aufgabe nicht darum geschenkt werden, weil diese Philosophie *vielleicht* in ihrer epochalen Gestalt schon untergeht; sie ist mindestens nachzuholen, soll die Theologie wirklich dem Geist einer Zeit gerecht werden können, die ‚nach‘ der ‚Neuzeit‘ kommt.“¹⁴⁵

Klaus Müller nennt insbesondere drei Gründe, das Subjekt-Thema ins Zentrum theologischen Interesses zu rücken: „(1) Die jüdisch-christliche Tradition und ihre Theologien sind konstitutiv am Aufkommen des philosophischen Subjektbegriffs beteiligt, begegnen also in der Auseinandersetzung mit diesem nichts gänzlich Fremden, sondern in gewisser Weise sich selbst. (2) Der Subjektbegriff gehört in das Basisinstrumentar der Selbstbeschreibung des Menschen. Der Mensch aber nimmt innerhalb des christlichen Glaubenskosmos eine singuläre Rolle ein: Das Dogma von der Menschwerdung Gottes hält den Gedanken fest, dass der Mensch als solcher sozusagen Grammatik der Offenbarung des transzendenten Gottes sein kann und dies im Fall des geschichtlichen Menschen Jesus von Nazaret auch

¹⁴¹ *Grümme*, Was ist der Mensch ohne den Anderen, 506f.

Ein Überblick über die philosophische Diskussion des 20. Jahrhunderts findet sich in: *Müller, Klaus*, Wenn ich „ich“ sage. Studien zur fundamentaltheologischen Relevanz selbstbewusster Subjektivität, Frankfurt a.M.-Berlin-Bern u.a. 1994, 123-557.

Und in sehr prägnanter Form in: *Müller, Klaus*, Subjektivität und Theologie. Eine hartnäckige Rückfrage, in: *Theologie und Philosophie*, 2/1995, 161-186, insbes. 161-172.

¹⁴² Sehr engagiert wird diese Diskussion auf theologischer Seite geführt von Klaus Müller, der seinerseits in der „Linie“ von H. Verweyen steht, und Thomas Freyer.

Vgl. *Freyer, Thomas*, Menschliche Subjektivität und die Anderheit des anderen. Theologische Anmerkungen zu einer aktuellen Philosophischen Debatte, in: *Theologie der Gegenwart*, 40. Jahrgang, 1/1997, 2-19.

Müller, Klaus, Subjekt-Profile. Philosophische Einsprüche in eine theologisch überfällige Debatte, in: *Theologie der Gegenwart*, 40. Jahrgang, 3/1997, 172-180.

Freyer, Thomas, Theologische Diskussion. Menschliche Subjektivität im Referenzrahmen „erstphilosophischer“ Reflexion“? Versuch einer Antwort auf Klaus Müllers Beitrag: „Subjekt-Profile“. Philosophische Einsprüche in eine theologisch überfällige Debatte (ThG 40, 1997, 172-180), in: *Theologie der Gegenwart*, 41. Jahrgang, 1/1998, 48-55.

Vgl. zu dieser Diskussion auch den Beitrag von: *Grümme*, Was ist der Mensch ohne den Anderen, 506-523.

Vgl. überblicksartig zur philosophischen Diskussion und den theologischen Konsequenzen den Literaturbericht von: *Heesch, Matthias*, Das Neueste vom Ich. Die gegenwärtige philosophische Debatte um Subjektivität und ihre Bedeutung für die Theologie, in: *Praktische Theologie. Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Kirche*, 32. Jahrgang, 3/1997, 217-222.

¹⁴³ Insbesondere Klaus Müller weist in seinem Artikel dezidiert darauf hin. Vgl. *Müller, K.*, Subjekt-Profile, 172.173f.; Vgl. in neuester Zeit *Zichy, Michael/Schmidinger, Heinrich*, Einleitung, in: *Dies. (Hg.)*, Tod des Subjekts? Poststrukturalismus und christliches Denken, Innsbruck 2005, 14.

¹⁴⁴ *Bieber, Marianus*, Theologie der Innerlichkeit, Zur philosophischen Begründung von Glauben und Offenbarung aus den Differenzsymptomen von Raum und Zeit, Regensburg 2003 (Ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie hg. v. Klaus Müller und Thomas Pöpper, Band 17), 23.

¹⁴⁵ *Rahner, Karl*, Theologie und Anthropologie, in: *Schriften zur Theologie* Bd. VIII, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, 57 (Hervorhebung im Original).

gewesen ist. Von daher gibt es eine systematische Affinität sämtlicher christlich-theologischer Grundbegriffe zum Subjektgedanken. Und (3): Mit der sogenannten ‚anthropologischen Wende‘, die die Theologie in diesem Jahrhundert nahm, ist dieser Sachverhalt als epistemische Bedingung aller christlichen Gottesrede zur Geltung gebracht worden. Insofern muss der Theologie um ihrer selbst willen an einer elaborierten subjekttheoretischen Kompetenz gelegen sein (...) Denn mit dem Subjektbegriff steht das Fundament einer vernunftgeleiteten Rechenschaftsmöglichkeit über den christlichen Glauben zur Debatte, weil sich ein solches Projekt auf einen Begriff letztgültigen Sinnes stützen muss, der neuzeitlich – wenn überhaupt – nur im Medium der Selbstreflexivität des Subjekts gewonnen werden kann.“¹⁴⁶ Diese Gründe, die Müller ins Feld führt, sind überzeugend und verweisen zugleich auf das philosophisch-theologische Fundament einer Rede von subjektiven Theologien.

5.1 Subjektsein als notwendige oder brauchbare theologische Begründungskategorie?

Ohne sich in einer praktisch-theologischen Arbeit detailliert in die philosophischen und philosophisch-theologischen Debatten um das Subjekt einlassen zu können¹⁴⁷, sei jedoch festgehalten: Der Subjektgedanke ist ein wesentlicher, wenn nicht sogar **der** Schlüssel für die heutige Theologie¹⁴⁸, „ist doch der Glauben kein Objekt, kein gegenständliches Etwas, das in der Welt vorzufinden wäre. Glauben ist eine existentielle Größe und gehört daher ganz in die Dimension des Subjektiven, des Personalen.“¹⁴⁹ Die Subjektfrage ist damit von konstitutiver Bedeutung für die Theologie und ihr heutiges Selbstverständnis.¹⁵⁰

So ist, wie Dalferth treffend beschreibt, die anthropologische Wende in der Theologie der groß angelegte Versuch der Theologie der Moderne, „das christliche Gottes- und Wirklichkeitsverständnis vor einer autonom werdenden Welt verantwortlich zu vertreten und umgekehrt das neuzeitliche Welt- und Lebensverständnis in die theologische Reflexion des christlichen Gottes- und Wirklichkeitsverständnisses verantwortlich zu integrieren“.¹⁵¹ Ist die Subjektivitätsstruktur ein wesentlicher anthropologischer Phänomenbestand, so muss Theologie diesen berücksichtigen, wenn sie nicht an den Menschen und ihrer Selbstwahrnehmung vorbeireden möchte.¹⁵² Dies gilt insbesondere für eine Praktische Theologie, die sich dem Blick auf den einzelnen Menschen verschreibt.

Es geht also mit und in dieser Diskussion um nichts weniger als um die Voraussetzung und Möglichkeit eines verantworteten Glaubens für den Einzelnen überhaupt, was Magnus Striet im Kontext der philosophischen-theologischen Diskussion näher so beschreibt: „Der philosophische Streit um den Begriff des Subjekts als des ursprünglichen Prinzips des Wissens und Handelns wird dann zu einem Streit um die Möglichkeit einer fundamentaltheologischen und dogmatischen Vergewisserung des Glaubens – und dies in prinzipieller Bedeutung: Denn einmal vorausgesetzt, dass es philosophisch keinen Weg des Denkens hinter Kant zurück gibt, dann entpuppt sich der philosophische Streit um das Subjekt theologisch als einer um die Möglichkeit eines verantworteten Glaubens überhaupt: Ohne eine philosophische Analy-

¹⁴⁶ Müller, K., *Subjekt-Profile*, 172f.

¹⁴⁷ Hier seien für die philosophische Diskussion zusammenfassend auf die bereits genannten Kongressakten in: *Baumgartner/Jacobs (Hg.)*, *Philosophie der Subjektivität*, und für die philosophisch-theologische Auseinandersetzung stellvertretend folgende Veröffentlichungen genannt: *Zichy/Schmidinger*, *Tod des Subjekts*; *Bieber*, *Theologie der Innerlichkeit*; *Striet, Magnus*, *Das Ich im Sturz der Realität. Philosophisch-theologische Studien zu einer Theorie des Subjekts in Auseinandersetzung mit der Spätphilosophie Nietzsches*, Regensburg 1998; *Müller, K.*, *Wenn ich „ich“ sage*.

¹⁴⁸ *Bieber*, *Theologie der Innerlichkeit*, 22.

¹⁴⁹ *Ebd.*, 15.

¹⁵⁰ Vgl. *Freyer*, *Theologische Diskussion. Menschliche Subjektivität*, 48.

¹⁵¹ Vgl. *Dalferth, Ingolf U.*, *Subjektivität und Glaube. Zur Problematik der theologischen Verwendung einer philosophischen Kategorie*, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie*, 36. Jahrgang, 1/1994, 40f. Dalferth bezieht dieses Resultat vor allem auf die „evangelische Theologie der Moderne“. Angesichts der oben beschriebenen Umorientierung der katholischen Theologie nehme ich dieses Urteil auch für die katholische Theologie in Anspruch.

¹⁵² *Ebd.*, 48.

se endlicher Freiheit wird man weder die Denkmöglichkeit Gottes sichern, noch die Sinnhaftigkeit eines sich für die Menschen bestimmenden Gottes ausweisen können.“¹⁵³

Und genau hier begegnen wir einem grundlegenden strittigen Punkt in der philosophisch-theologischen Diskussion, die man in folgender Frage auf den Punkt bringen kann: Ist die Kategorie des Subjekts als Begründungskategorie des Glaubens notwendig und brauchbar? Während v.a. Klaus Müller dies für die fundamentaltheologische Begründung des Glaubens heute, wie es Hansjürgen Verweyen mit seinem Erstphilosophischen Versuch getan hat, für unabdingbar hält, stellt der evangelische Theologe Ingolf U. Dalferth in seinem Artikel „Subjektivität und Glaube“, in dem er – auch wenn ich ihm insbesondere in seiner Konklusion nicht zustimme – die theologische Verwendung des philosophischen Subjektivitätsparadigmas beleuchtet, dem entgegen: *„Als Begründungskategorie, die die Möglichkeit des erkennenden und handelnden Bezugs auf die Wirklichkeit sowie die Berechtigung des christlichen Glaubens sichern soll, ist die Kategorie der Subjektivität theologisch weder notwendig noch brauchbar. Brauchbar, aber nicht notwendig ist sie allenfalls als Aneignungskategorie, welche die individuelle Konkretion des je eigenen Lebens auf den Begriff bringt. Der damit anvisierte Sachverhalt kann theologisch aber besser mit anderen Kategorien zum Ausdruck gebracht werden, die nicht mit der Erblast der Subjektivitätskategorie belastet sind.* Das heißt: Das Ich ist weder Fundament theologischer Explikationsprozesse noch letzte Grundlage theologischer Begründung. Umgekehrt explizieren wir aber nicht wirklich den christlichen Glauben, wenn wir diesen theologisch nicht bis auf das einzelne Ich hin durchdeklinieren. (...) Ich unterscheide also zwei theologische Verwendungsweisen der Subjektivitätskategorie: ihren Gebrauch zur Begründung des Glaubens und ihren Gebrauch zur Beschreibung eines Aneignungsvorgangs, der für den Glauben notwendig ist.“¹⁵⁴

Letztlich geht es in dieser Diskussion um die (fundamental)theologische Frage: Wie kann ich Gott denken, heute verantwortlich von Gott reden und ist dazu das Ich konstitutiv? Zwei Antworten aus der fundamentaltheologischen Diskussion deuten die verschiedenen Denkrichtungen in der Beantwortung dieser Frage an:¹⁵⁵ Ich setze Gott als transzendente Größe voraus (Ich verdanke mich jemand anderem, also verdankte Subjektivität). Oder: Ich denke einen Ur-Grund aus der Einsicht des selbstbewussten Subjekts in seinen Grund, den er letztlich nicht selbst begründen kann.

Es ist schon interessant und dies mag die Auseinandersetzung um das Subjekt als Begründungskategorie des Glaubens noch verdeutlichen, dass Dalferth und Müller die philosophischen Subjektverabschiedungen als Ausgangspunkt für neue, jedoch ganz unterschiedliche theologische Tendenzen veranschlagen. Während erster meint, Theologie habe genau aus dem Scheitern Kapital geschlagen und zur Rettung des Subjektgedankens angehoben, verzeichnet Müller auf der anderen Seite das Gegenteil. Er meint, dass von theologischer Seite die Subjektverabschiedungen als Kronzeugen dafür angerufen werden, um die weitgehend noch ausstehende Diskussion mit der Moderne gänzlich zu überspringen, weil ein Gottdenken ohne Subjekt die Sache der Theologie vermeintlich leichter macht.¹⁵⁶ So lehnt Dalferth die Subjektivität als Begründungskategorie des Glaubens ab, während Müller sie für unabdingbar hält.

Als Fazit dieses kurzen Einblicks in die theologische Diskussion um die Subjektivität als notwendige bzw. brauchbare Begründungskategorie des Glaubens fasse ich zusammen: Gehört es erstens zum Strukturprinzip heutiger Theologie, im Dialog mit den Menschen von heute zu sein und ist zweitens die Subjektivitätsstruktur des Menschen – wie auch immer sie kon-

¹⁵³ Striet, Das Ich im Sturz der Realität, 24.

¹⁵⁴ Dalferth, Subjektivität und Glaube, 31f (Hervorhebung im Original).

¹⁵⁵ Den im Anschluss an Levinas entwickelten Gedanken einer „verdankten Subjektivität“ vertritt Freyer gegenüber Müllers Konzept einer „selbstbewussten Subjektivität“. Vgl. Freyer, Thomas, Menschliche Subjektivität, hier 8-19; vgl. Müller, K., Subjekt-Profile, hier 178-180 und ders., Subjektivität und Theologie, 161-186, insbes. 161-172.

¹⁵⁶ Müller, Klaus, Das etwas andere Subjekt. Der blinde Fleck der Postmoderne, in: Zeitschrift für Katholische Theologie, 120. Jahrgang, 2/1998, 138.

kret zu bestimmen ist - „ein wesentlicher anthropologischer Phänomenbestand“¹⁵⁷, den Theologie – will sie nicht an den Menschen vorbeireden - berücksichtigen muss, so ist ein kritisch vertiefter wie inhaltlich differenzierter Subjektgedanke von zentraler Relevanz für die philosophische wie theologische Selbstbeschreibung des Menschen¹⁵⁸ und theologisch gesehen für die Möglichkeit einer verantwortlichen Rede von Gott. Damit gehört eine Auseinandersetzung mit der Subjektthematik zum wesentlichen Bestandteil des theologischen Diskurses. Inwiefern sie als notwendige oder brauchbare Begründungskategorie des Glaubens gelten kann, muss dabei ebenfalls von Interesse sein. So erweist es sich als notwendig, den Subjektbegriff im Folgenden näher zu konturieren.

Zuvor sei noch eine Begriffsklärung vorangestellt. Immer wieder taucht in der Diskussion der Begriff der „Subjektivität“ auf. Er ist erst seit Kant in Gebrauch und bezieht sich – wie die Kontexte erkennen lassen – „meistens auf ein Merkmal, das als eins der wichtigsten Kennzeichen der Moderne gilt: der Wert des Subjekts in Anbetracht seines Selbstbewusstseins und seiner individuellen Autonomie.“¹⁵⁹ Im Gegensatz zur Objektivität ist es das Wesenselement, das sich aus der Bewusstheit und Selbstbezüglichkeit des Subjekts ergibt.¹⁶⁰ Insofern sind die Begriffe Subjekt, Subjektsein und Subjektivität untrennbar miteinander verbunden und werden von der Autorin in dieser Weise verwendet.

5.2 Bausteine einer praktisch-theologischen Subjekttheorie

Ohne die gesamte Subjektphilosophie hier aufrollen zu können, sollen im Folgenden überblicksartig die wichtigsten Linien der Debatte um die Beschreibung des Subjekts erst philosophisch, dann theologisch in einem Streifzug dargestellt werden, bevor daran anschließend Bausteine einer praktisch-theologischen Subjekttheorie entwickelt werden.

5.2.1 Was ist das Subjekt? – Zur Doppeldeutigkeit des Begriffs

Geht man von der ursprünglichen lat. Wortbedeutung aus, so weist der Begriff „subjectum“ mindestens zwei Bedeutungsrichtungen auf: „darunter, zugrunde liegend“ oder auch „unterworfen“. Liegt es zugrunde, kann es wohl etwas aushalten, aber es kann ebenso etwas untergeordnet sein.¹⁶¹ Diese Doppeldeutigkeit des Subjektgedankens zieht sich durch die ganze Geschichte der westlichen Philosophie¹⁶². So können – sehr vereinfacht ausgedrückt – die verschiedensten Subjektkonstruktionen direkt an der Ambivalenz des lat. Begriffs selbst festgemacht werden: „Alle Diskurse zum Subjekt basieren auf der Unterscheidung, ob das Subjekt als „unterworfen“ oder als „zugrunde liegend“ konstruiert wird. (...) Während für Kant, Fichte, Hegel oder Descartes die menschliche Subjektivität die Grundlage aller Wirklichkeit darstellt, die sich im Denken vollzieht, konstruieren Nietzsche, Freud, Foucault, Lacan oder Derrida das Subjekt als „unterworfen“ – unterworfen unter die Gesellschaft oder als das Resultat von Machtkonstellationen oder Ideologien oder als ein Opfer von Diskontinuität und Kontingenz.“¹⁶³

¹⁵⁷ Dalferth, Subjektivität und Glaube, 48.

¹⁵⁸ Vgl. Für Müller ist der Begriff der Subjektivität eine heuristische und sogar normative Metapher in forschungsbegleitender Funktion mit unmittelbaren Auswirkungen auch auf den gesellschaftlichen und ethischen Diskurs etwa um Keimbahnneingriffe, pränatale Diagnostik, Euthanasie etc. Vgl. Müller, K., Das etwas andere Subjekt, 158-162.

¹⁵⁹ Bodei, Remo, Art. Subjektivität, in: Sandkühler, Hans Jörg (Hg.), Enzyklopädie Philosophie, Bd. 2, Hamburg 1999, 1554.

¹⁶⁰ Ebd.

¹⁶¹ Sorrentino, Sergio, Die Krise der Subjektivität und ihre Antworten darauf. Eine transzendentaltheoretische Betrachtung, in: Dalferth/Stoellger, Krisen der Subjektivität, 1.

¹⁶² Ebd.

¹⁶³ Kägi, Sylvia: Das Subjekt des autonomen Handelns – eine Fiktion? Pädagogische Subjekte in ihrer historisch-philosophischen Genese sowie Subjekt- und Persönlichkeitsbildung in der Erzieherinnen-ausbildung, Berlin 2006, hier: 258, ausführlich 19-37.

5.2.2 Das Subjekt zwischen „unterworfen sein“ und „zugrunde liegend“

5.2.2.1 Philosophische Streiflichter zur Subjekt - Debatte

Grundlegend für die gesamte Subjektdebatte war und bleibt Descartes mit seinem Leitbegriff vom „ego cogito“. Er war der erste, „der es wagte, alles bis hin zu seiner Existenz in Zweifel zu stellen“.¹⁶⁴ Das „Ich“ bestimmt Descartes als denkend, das sowohl bestimmte Inhalte denkt als sich gleichzeitig als denkend wahrnimmt. Zu den Grundbegriffen dieser Art von Philosophie, wie sie die Philosophie der Neuzeit, angefangen von Descartes' Begründung von Naturwissenschaft und Philosophie auf das „ich denke“ und seine Selbstevidenz über Kant bis hin zu den Denkern des deutschen Idealismus Fichte, Schelling und Hegel, gehört der Begriff des Ichs, des Subjekts, als ursprüngliches Prinzip des Wissens, Wollens und Handelns.¹⁶⁵ Dieses Cogito der Moderne war als „der Weg gedacht, zur objektiven (und nicht bloß subjektiven) Wahrheit zu gelangen. Man darf dies die *epistemologische Funktion* des Subjektes nennen.“¹⁶⁶ Das Subjekt wird zur Grundlage jeder Erkenntnis. Das „ich denke“ liegt allen menschlichen Akten zugrunde.

In der Tradition Descartes' steht sodann Kant, seine Theorien gelten als der „Höhepunkt in der europäischen Aufklärung“.¹⁶⁷ Ich bin mir selbst ein Gegenstand der Anschauung und des Denkens – dies ist der Grundsatz seiner von ihm entwickelten Transzendentalphilosophie, die sich mit den Grundlagen und Begrenzungen der Erkenntnis, die im Subjekt vor aller Erfahrung liegen, befasst.¹⁶⁸ „Erkennen stellt keine Substanz dar, sondern ein Subjekt, das sowohl das logisch Denkende (Vernünftige) beinhaltet wie gleichzeitig das psychologische „Ich“. Das transzendente Subjekt setzt Kant in der Substanzontologie (...) an die Stelle von Substanz und von Gott. Substanz und Gott werden zu zwei Elementen, denen weiterhin eine wichtige Funktion zukommt, doch müssen sie in ihrer jeweiligen Funktion begründet werden. In der Transzendentalphilosophie wird die Denkbestimmung der Objektivität von Erkennen (im kantischen Sinne) selbst begründet und bedarf nun der göttlichen Substanz nicht mehr (...).“¹⁶⁹ Das Subjekt ist damit konstitutiv für den faktisch vorliegenden Begriff der Wirklichkeit und des Handelns. Der Blick geht weg vom Objekt hin zum Subjekt, was Kant selbst als kopernikanische Wende bezeichnete. Es vermag, die Welt zu begreifen, sie mit ihren Gesetzmäßigkeiten zu erforschen und damit selbstbewusst umzugehen.¹⁷⁰ Das Subjekt wird durch Kant „zum Dreh- und Angelpunkt möglicher Welterkenntnisse. Der Dualismus zwischen Ich und Welt, zwischen Denken und Erfahrung beschränken sich nun nicht mehr auf ein Innen- und Außenverhältnis, sondern sind im Subjekt selbst durch das Denken präsent“.¹⁷¹ Die durch Kant radikalisierte Trennung von Subjekt und Objekt, von Geist und Körper, von Kultur und Natur, wird gerade für die Moderne ein zunehmendes Problem. Der Körper ist mit Kant zum Objekt der Betrachtung und Beherrschung geworden.¹⁷² Körper und Natur werden zu etwas Beherrschbarem.

Eine Frage, die für die Philosophie der Neuzeit weiter virulent bleiben sollte und die sich gerade auf die weitere Ausbildung idealistischer Rationalitätsformen produktiv auswirkte, bleibt jedoch auch bei Kant ungeklärt. Es ist die Frage: Was ist dieses Ich an sich und wie kann es zum Prinzip der Philosophie werden?¹⁷³

Fichte beispielsweise beantwortet dies, indem er eine „Herleitung des gesamten Wissens aus einem einzigen Prinzip versucht: das einer ursprünglichen Selbstsetzung des Ich“.¹⁷⁴

¹⁶⁴ Ebd., 19.

¹⁶⁵ Vgl. *Striet*, Das Ich im Sturz der Realität, 12.

¹⁶⁶ *Sorrentino*, Die Krise der Subjektivität, 3 (Hervorhebung im Original).

¹⁶⁷ *Kägi*, Das Subjekt des autonomen Handelns, 21.

¹⁶⁸ *Kant, Immanuel*, Vorlesungen über die Metaphysik, Nachdruck der Originalausgabe Erfurt 1821, Darmstadt 1988, 130ff, 200ff.

¹⁶⁹ *Kägi*, Das Subjekt des autonomen Handelns, 21.

¹⁷⁰ Ebd., 23.

¹⁷¹ Ebd.

¹⁷² Ebd., 259.

¹⁷³ Vgl. *Striet*, Das Ich im Sturz der Realität, 13.

¹⁷⁴ Ebd., 14.

Nach dem durch Kant eingeleiteten Ende der Metaphysik wurden verschiedene Wege eingeschlagen und wir haben es mit einer Vielschichtigkeit und Mehrdimensionalität von Subjekt-konstruktionen zu tun (es besteht die Gefahr, dass sie sich inzwischen allen Bestimmungen entziehen).¹⁷⁵ Horkheimer, Adorno und Habermas stehen dabei für die Kritische Theorie, Saussure, Lacan, Derrida für die strukturelle und analytische Linie moderner Subjekt-konstruktionen.¹⁷⁶ Mit ihnen verbindet sich eine radikale Veränderung der Position des Subjekts, die letztlich zu einer sprachanalytischen (Lacan, Derrida), einer ontologischen (Heidegger, Gadamer) und ideologiekritischen (Horkheimer, Adorno, Habermas) Dezentrierung des Subjekts führt.¹⁷⁷

Mit der Rede vom „Tod des Subjekts“ wird die Weiterführung der neuen zeitgenössischen Diskussion um das Subjekt beschrieben, die zusammenfassend auch als post-modern bezeichnet wird. Die verschiedensten postmodernen Entwürfe, die schwer auf einen Nenner zu bringen sind, scheinen sich jedoch in einem Punkt zu treffen: Die Deutungspotentiale und Sinnstiftungen der Neuzeit haben sich erschöpft – dies betrifft wesentlich das Subjekt als Paradigma der Moderne.¹⁷⁸ Der Kernpunkt postmoderner Kritik lautet: Angesichts dessen, was es in zweieinhalb Jahrhunderten präpotenter Machtattitüde angerichtet hat – intellektuell, ethisch, ökologisch –, hat das neuzeitliche Subjekt endgültig ausgedient. Allen Ansätzen gemeinsam ist daher eine Kritik am neuzeitlichen epistemologischen Subjektivitätsparadigma mit einem „Frontalangriff auf das transzendente Subjekt“¹⁷⁹, einhergehend mit Subjekt-Destruktionen.

„Wortführer“ in der neuesten Debatte um Subjektivität, eingeleitet nach dem Zusammenbruch des Idealismus durch Wittgensteins „Tractatus logico-philosophicus“, Lukács' „Geschichte und Klassenbewusstsein“ und Heideggers Werk „Sein und Zeit“, sind neben Dieter Henrich und seinem Schülerkreis um Manfred Frank insbesondere Stimmen aus dem Bereich der analytischen Philosophie zu nennen, wie z.B. Sydney Shoemaker, Hector-Neri Castañeda, Thomas Nagel, Robert Nozick, Harald Delius, Roderick M. Chisholm.¹⁸⁰

Nach Dalferth lassen sich zwei Haupttypen philosophischer Subjektivitätskritik unterscheiden:¹⁸¹ Während die erste nur bestimmte Versionen, nicht aber generell die Subjektivitätstheorie kritisiert und sie in modifizierter Form zu rekonstituieren oder zu rekonstruieren versuchte (wie z.B. die Frankfurter Ansätze um Karl Apel, die das Letztbegründungsproblem der Subjektivitätskonstruktion nicht mehr im Bewusstseins-, sondern im intersubjektiven Verständigungsparadigma zu lösen versucht), ist der zweite Typ in Form von erkenntnistheoretischer, spekulativer existentialontologischer sowie sprachanalytischer Kritik radikaler. Er stellt nicht nur subjektivitätstheoretische Ansätze überhaupt in Frage, sondern problematisiert zugleich deren Voraussetzungen¹⁸² – das transzendente Subjekt. „Nicht die Transzendentalstruktur des sich seiner selbst vergewissern könnenden Ichs, sondern der präsubjektive Lebens-, Sprach- und Handlungszusammenhang, in dem sich solche subjektiv thematisierbaren Sachverhalte im Rahmen der Tatsachenstruktur der Welt ausbilden, ist die (auch philosophisch) grundlegende Voraussetzung.“¹⁸³

¹⁷⁵ Vgl. Kägi, Das Subjekt des autonomen Handelns, 18.258.

Müller kommt zu einem ähnlichen Ergebnis, wenn er insbesondere mit Blick auf die analytische Philosophie schreibt: „Die analytische Philosophie treibt ihre Subjekt- und Selbstbewusstseinsgedanken inmitten eines oft nur noch schwer überschaubaren Geflechts gegenläufiger Tendenzen hervor.“ Müller, K., Wenn ich „ich“ sage, 46.

¹⁷⁶ Vgl. auch die Übersicht bei: Kägi, Das Subjekt des autonomen Handelns, 35.

¹⁷⁷ Müller, K., Subjektivität und Theologie, 162.

¹⁷⁸ Vgl. Freyer, Menschliche Subjektivität und die Anderheit des anderen, im Anschluss an Frank, 4f.

¹⁷⁹ Müller, K., Subjektivität und Theologie, 162.

¹⁸⁰ Eine Analyse dieser Ansätze in Bezug auf das Subjektivitätsparadigma findet sich in: Müller, Klaus, Wenn ich „ich“ sage, 173-349.

¹⁸¹ Vgl. Dalferth, Subjektivität und Glaube, 43-50.

¹⁸² Ebd., 43.

¹⁸³ Ebd., 48.

5.2.2.2 Verabschiedung des Subjektgedankens oder notwendige Reformulierung?

Wurde dem Subjekt nun endgültig der Todesstoß versetzt, nachdem ihm schon erhebliche Kratzer etwa durch Psychoanalyse und Evolutionstheorie zugefügt wurden?

Von der Beantwortung dieser Frage hängt einiges ab, philosophisch, gesellschaftlich und auch theologisch. Denn sie stellt uns pragmatisch vor die Frage, welchen Stellenwert der/die Einzelne im Denken, Handeln und Wollen, in Gesellschaft, Kultur und Natur besitzt und wirft schließlich die Frage nach der Letztbegründung auf.¹⁸⁴

Und nicht zuletzt theologisch ist die Antwort darauf höchst brisant, was an zwei Positionen aus der theologischen Diskussion kurz exemplifiziert sei.

Dalferth zieht aus der neuzeitlichen Subjektivitätsdebatte für die theologische Diskussion den Schluss, dass damit die Subjektivitätsstruktur als empirisch anthropologischer Sachverhalt zwar von der Theologie in ihrer Orientierung am Menschen nicht zu ignorieren sei, sie aber nicht mehr Grund sei, auf den Theologie rekurren müsse.¹⁸⁵ „Es [Die Subjektivitätsstruktur des Menschen] ist ein wesentlicher anthropologischer Phänomenbestand, aber deshalb keineswegs auch die fundamentale Begründungsbasis und das letztgültige Plausibilitätsforum theologischer Argumentation.“¹⁸⁶ Und er folgert: „Das Selbst- und Gottesverständnis (...) ist Resultat eines konkreten Prozesses, in dem es sich bildet und der sich theologisch als *Vermittlungs- und Aneignungsprozess des Glaubens* bestimmen lässt: Nicht die reflexive Selbstthematization von uns selbst, sondern die Konfrontation mit Gottes Selbsterschließung in Jesus Christus und durch den Heiligen Geist erschließt uns, wer und was Gott ist und was und wie wir wahrhaft sind.“¹⁸⁷ Die Kategorie des Subjekts ist damit für Dalferth fundamentaltheologisch nicht notwendig, allenfalls brauchbar „als *Aneignungskategorie, welche die individuelle Konkretion des Glaubens im je eigenen Leben auf den Begriff bringt*“.¹⁸⁸ Der Glaube kommt von außen vermittelnd auf den Menschen zu.

Anders beurteilt die zeitgenössischen Subjekt-Dekonstruktionen jedoch Klaus Müller, der im Anschluss an Dieter Henrich folgende Argumente zu bedenken gibt: Müssten nicht auch die Subjektkritiker das voraussetzen, was sie zu kritisieren meinen: das Subjekt.¹⁸⁹ Müsste also nicht das Subjekt als solches konstitutiv bleiben, wohl aber, und darauf verweist Klaus Müller zu Recht, in einem differenzierten Subjektbegriff.¹⁹⁰ So bezeichnet er es als „blinden Fleck“ postmoderner Subjektkritik, dass ungesehen bleibt, „was am Subjekt nicht egozentrisch, manipulativ, verfügend und beherrschend wirkt – und das, was für das moralische Versagen des Westens und seine gegenwärtige Krise verantwortlich gemacht werden kann, wird als Konstitutivum und Konsequenz des Subjektbegriffs behauptet“.¹⁹¹ Aus dieser Position schlussfolgernd geht es ihm nicht um eine Verabschiedung des Subjekts, vielmehr um eine Re-Formulierung des Subjektbegriffs.

Auch Dieter Henrich und Manfred Frank halten eine Subjekttheorie heute durchaus für möglich, „wenn die Hypothesen der klassischen deutschen Philosophie (...) durch Rezeption sprachanalytischer Einsichten in Subjektivität ausgeschaltet werden können“.¹⁹² Beide kommen zu „einem Begriff von Selbstbewusstsein, der letzteres als unhintergebar und als vorproportionales, d.h. als nicht durch Sätze über Sachverhalte vermitteltes, Mitsichvertrautsein oder Beisichsein des Subjekts bestimmt“.¹⁹³ Hier lassen sich direkt Verbindungslinien zu theologischen Subjektkonstruktionen ziehen. Decken sich doch letztere Formulierungen, wie

¹⁸⁴ Vgl. dazu auch *Zichy/Schmidinger*, Tod des Subjekts. Dieser Band sammelt Beiträge, die sich aus philosophisch-theologischer Sicht mit der poststrukturalistischen These vom Tod des Subjekts auseinandersetzen. „Gemeinsam ist allen Beiträgen, dass sie der poststrukturalistischen Subjektkritik eine kathartische Wirkung in Bezug auf das Verständnis der Menschen als Subjekt und insofern eine gewisse Berechtigung nicht abstreiten.“ *Zichy/Schmidinger*, Tod des Subjekts, Einleitung, 15.

¹⁸⁵ Ebd.

¹⁸⁶ Ebd.

¹⁸⁷ Ebd., 52f (Hervorhebung im Original).

¹⁸⁸ Ebd., 31 (Hervorhebung im Original).

¹⁸⁹ Müller, K., Das etwas andere Subjekt, 138.

¹⁹⁰ Vgl. ebd., 148.

¹⁹¹ Ebd.

¹⁹² Müller, K., Das etwas andere Subjekt, 139.

¹⁹³ Müller, K., Subjektivität und Theologie, 172.

später noch zu zeigen sein wird, bis in die sprachliche Form hinein mit Worten Karl Rahners zum Subjekt.¹⁹⁴

Letztlich sind wir hier bei der Betrachtung und theologischen Interpretation der zeitgenössischen Debatte an der eingangs gestellten fundamentalen Frage nach der Verwendung der Subjektkategorie zur Begründung des Glaubens oder zur Beschreibung eines Aneignungsvorgangs angelangt. Sie wird weiter als Faden mit in die theologischen Subjekttheorien hineinzu nehmen sein, nicht zuletzt ist ihre Beantwortung bedeutsam für unsere Annahme subjektiver Praktischer Theologien und deren Bewertung.

5.2.2.3 Das Subjekt heute - Spurensuche

Im Zusammenhang mit der Forderung Klaus Müllers nach einer Reformulierung des Subjektbegriffs sei noch auf einen interessanten Denkansatz von Wolfgang Welsch hingewiesen, der zugleich den Bogen zum eingangs angesprochenen soziologischen Befund spannen lässt und der gleichzeitig m. E. eine Spur in die praktisch-theologische Diskussion andeuten kann.

In seinem Artikel „Subjektsein heute. Überlegungen zur Transformation des Subjekts“¹⁹⁵ legt er die These dar, dass es angesichts der umfassenden Debatte um Subjektkonstruktionen wie -destruktionen, in denen „es kaum noch möglich scheint etwas Neues zu sagen“¹⁹⁶, heute nicht darum geht, das Subjekt zu retten oder zu verabschieden, sondern darum, „wie Subjekte heute *real* verfasst sind – und verfasst sein müssen, um mit den gegenwärtigen, schwieriger gewordenen Lebensverhältnissen zurechtzukommen“¹⁹⁷. Ausgangspunkt für seine Überlegungen zum Subjekt bietet ihm dabei die soziologisch diagnostizierte, subjekt-externe und gesellschaftsimmanente Pluralisierung. Dies verlange – so seine These – von den Subjekten zunehmend eine interne Pluralisierung. „Denn nur der intern Pluralisierte vermag auch externer Pluralität wirklich gerecht zu werden.“¹⁹⁸ Daraus folgert er, dass auch der subjekttheoretische Ansatzpunkt verschoben werden müsse: von einem „primär monadischen und individualistischen Subjekt“ hin zu Individuen, die schon „diverse soziale patterns“ in sich tragen.¹⁹⁹ „Daher hätte eine aktuelle Subjektthematization bei der objektiven Pluralität gesellschaftlicher Lebensformen anzusetzen, die den Subjekten als Matrix ihrer Potentiale eingeschrieben ist.“²⁰⁰ Sein Subjektbegriff, das er entwirft, ist das des transversalen Subjekts: Nur ein Subjekt, das in der Lage ist, unterschiedlichen Ansprüchen in sich Raum zu geben, die Vielfalt in sich gleichzeitig zusammenzuhalten, zu verbinden, mit ihr umzugehen, ist ein erwachsendes Subjekt.²⁰¹ Subjektivität meint für ihn damit zuvorderst nicht ein Vermögen der Bewältigung vorgegebener Differenzen (und damit einer Form von Herrschaft), sondern „ein Vermögen genuiner Differenzbildung und des Übergehens zwischen dem Differenten“²⁰². Gelingendes Subjektsein heißt für Welsch: „Es kommt auf die Übergangsfähigkeit zwischen verschiedenen Instanzen mit unterschiedlichen Ansprüchen an.“²⁰³

Dieser Ansatz ist m. E. deswegen interessant, da er ergänzend zur transzendentalphilosophischen Debatte um die Subjektconstitution und -begründung die soziologische Verfasstheit des Subjekts in den Blick nimmt. Dalferth/Stoellger formulieren in der Einleitung zu ihrem Sammelband mit Bezug auf Merleau-Ponty die Konsequenzen, die eine solche Umorientierung in der Subjektdebatte zur Folge hat: „Wendet sich der Blick von der Konstitutionsfrage auf die Fragen nach den mannigfaltigen Vollzügen der ‚Subjekte‘ in ihrer Sozialität, auf ihre Kultur und die Natur, die sie sind und haben, bedarf es einer Umbesetzung des In-

¹⁹⁴ Ebd.

¹⁹⁵ Welsch, Wolfgang, Subjektsein heute. Überlegungen zur Transformation des Subjekts, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 39. Jahrgang, 4/1991, 347-365.

¹⁹⁶ Ebd., 347.

¹⁹⁷ Ebd.

¹⁹⁸ Ebd., 353.

¹⁹⁹ Ebd.

²⁰⁰ Ebd., 354.

²⁰¹ Ebd., 360.

²⁰² Ebd.

²⁰³ Ebd.

terpretationsschemas. Denn ein reines, transzendentes Subjekt dient der Kulturhermeneutik ebensowenig wie einer Hermeneutik der Religion. Angezeigt ist daher ein Perspektivenwechsel vom transzendentalen Subjekt zum leiblichen Selbst, und der hat erhebliche Folgen. Denn es bedeutet ‚nicht wenig, an den Ursprung unserer Erfahrung nicht mehr das formale und leere ‚Ich denke‘ Kants zu setzen, sondern ein Subjekt, welches ein Leib ist, ein inkarniertes Subjekt‘ (...).²⁰⁴

5.2.2.4 Zusammenfassung: Subjekt-Konstruktions-Elemente – das selbstbewusste Subjekt

Um das Mosaikbild einer neuen Begriffsdefinition von Subjekt, Subjektivität und Selbstbewusstsein zu vervollständigen seien im Anschluss an die analytischen Theorieansätze und konvergierend mit den kontinentaleuropäischen Vertretern einer selbstbewussten Subjektivität von Henrich und Frank, unbeschadet der verschiedenen Theorieansätze, Zugänge, Methoden und Begriffe, mit Klaus Müller überblicksartig folgende grundlegende Subjekt-Konstruktionselemente beschrieben:²⁰⁵

Selbstbewusstsein erweist sich als

- nicht gegenständlich, obwohl es referiert;
- ein allen intentionalen Akten vorgängiges, ursprüngliches Mit-sich-Vertrautsein. Dies umfasst sowohl die beiden Momente der Präreflexivität von Selbstbewusstsein und der spezifischen Reflexivität *im* Selbstbewusstsein, die beide zusammen die Distanzierungsfähigkeit des Subjekts gegenüber eigenen Annahmen und Urteilen begründen und deren kritische Funktion die interne Verknüpfung von Selbstbewusstsein und Rationalität aufdeckt.
- analytisch, d.h. es „zeigt sich“ im Kontext bestimmter sprachlicher Modi des ‚ich-Gebrauchs‘, ihrer gelingenden intersubjektiven Aufnehmbarkeit und zentraler Weisen menschlicher Selbstbeschreibung unhintergebar;
- die Möglichkeit für ein Subjekt, sich gegenüber aller Welt und zugleich in (s)einer Welt zu wissen;
- eine temporale, kontingente Größe. Selbstbewusstsein tritt nur ‚in actu‘ auf, es ist immer realiter, wenn es ist. Wenn Selbstbewusstsein kraft der Tatsache, dass es ist, ist, was es ist, so eignet ihm Spontaneität in dem Sinn, dass es sein Wesen von nichts anderem als von sich selbst bezieht. Es bleibt jedoch hinsichtlich seines eigenen Grundes sich selbst entzogen.

Eine Formulierung von Dieter Henrich, die wie eine anthropologische Definition klingt, runde die Bemühungen um einen differenzierten Subjektbegriff ab. Sie beschreibt das Subjekt als selbstbewusstes Subjekt.

„Zum Menschsein gehört Selbstbewusstsein, – von sich selbst *a/s* von sich selbst zu wissen (...) in einer doppelten Relation (...): als einer unter vielen und als einer gegenüber allem. Insofern der selbstbewusste Mensch einer unter anderen ist, ist er ‚Person‘. Er weiß sich zu unterscheiden von allen anderen, weiß aber auch, (...) dass er als Person ein Lebewesen ist und einen Platz unter allen Welt dingen hat. In einer anderen Hinsicht ist aber jedes selbstbewusste Wesen radikaler und von allem unterschieden, von dem es weiß. Es greift über die Welt als ganze aus und findet, was immer es in ihr denkt oder antrifft, in derselben Korrelation zu dem Einen, das es ist, insofern es von sich weiß. Die Welt ist ihm der Inbegriff dessen, was es überhaupt denken und antreffen kann. In diesem Sinn ist jeder Mensch nicht nur Person, sondern ebenso ‚Subjekt‘. Dass er gerade diese Person ist, muss von ihm aus der Perspektive seiner Subjektivität heraus als zufällig erfahren werden.“²⁰⁶

²⁰⁴ Dalferth/Stoellger, *Krisen der Subjektivität*, XVII.

²⁰⁵ Vgl. Müller, K., Wenn ich „ich“ sage, 561-564 und: *Ders.*, Subjektivität und Theologie, 173-174. Folgende Zusammenstellung orientiert sich an Freyer, der sich hier der Analyse Müllers anschließt und dessen Gedanken nochmals komprimiert hat. Vgl. Freyer, *Menschliche Subjektivität und die Anderheit des anderen*, 8.

²⁰⁶ Henrich, Dieter, *Fluchtlinien. Philosophische Essays*, Frankfurt a.M. 1982, 20f.

Es bleibt noch zu ergänzen, dass in einem differenzierten Subjektbegriff neben der transzendental-philosophischen Verankerung die leiblich-biologischen, die sozial-kulturellen und biographischen Komponenten zu berücksichtigen sind.

Standen die vorangegangenen Gedanken unter dem Bemühen um einen differenzierten sozialwissenschaftlichen Subjektbegriff, so steht im Anschluss daran ein kurzer Streifzug durch die wichtigsten theologischen Subjekttheorien.

5.2.3 Theologische Subjekttheorien – ein kurzer Streifzug

Wenn nun im Folgenden theologische Subjektkonstruktionen zur Erörterung anstehen, so ist dabei zu berücksichtigen, dass theologisch die Rede vom Menschen als Subjekt nicht beim Menschen stehen bleiben darf, da sie nicht vom Menschen reden kann, ohne gleichzeitig zu bedenken, was damit über Gott ausgesagt ist.²⁰⁷ Das heißt nun nicht, dass die Ebene der philosophischen Betrachtung verlassen wird und man sich nur noch im Bereich des Spekultativen bewegen würde. Es geht vielmehr darum: Wie kann ein Ur-Grund gedacht werden? Auf welche Weise ist eine verantwortliche Rede von Gott überhaupt möglich?

5.2.3.1 Der Subjektgedanke in der Theologie – erste Annäherungen

Die theologische Subjektdebatte²⁰⁸ in ihrer Breite aufzuzeigen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, dennoch sollen hier skizzenartig einige Argumentationslinien nachgezeichnet werden, um daran anknüpfend einen praktisch-theologischen Subjektbegriff, wie er dieser Arbeit zugrunde liegt, zu beschreiben. So wird nach einer kurzen jüdisch-christlichen Spurensuche, die auf den Ursprung des Begriffs verweisen möchte, auf vier Konzepte zurückgegriffen, denen eines gemeinsam ist: Ausgangspunkt ihrer Theologie ist – wenngleich aus ganz unterschiedlichen Perspektiven betrachtet – der Mensch. Karl Rahner, Johann Baptist Metz und Helmut Peukert stehen darüber hinaus jeweils für einen markanten Einschnitt in der theologischen bzw. praktisch-theologischen Diskussion und sind zugleich auch lebensgeschichtlich miteinander verbunden.

Karl Rahner ist wohl der dem Subjektgedanken am meisten verpflichtete Theologe der Neuzeit. Mit ihm ist die Wende der Theologie zum Subjekt unmittelbar verbunden.

Mit dem Namen Johann Baptist Metz, ein Schüler Karl Rahners, ist unauflöslich das Konzept der „Politischen Theologie“ verknüpft, die er in seinem Werk „Glaube in Geschichte und Gesellschaft“²⁰⁹ in den Rahmen einer praktischen Fundamentaltheologie²¹⁰ verortet. Das Subjektsein und -werden des Menschen war ebenfalls Fokus insbesondere handlungstheoretischer Ansätze²¹¹ – exemplarisch für diese Diskussion seien daher weiter unten die wesentlichen Gedanken von Helmut Peukert kurz skizziert. Den handlungstheoretischen Ansätzen ist gemeinsam, dass sie die kirchlich-christliche Praxis als ein kommunikatives Handeln konzipieren wollen, in dem sich die Handlungspartner gegenseitig als grundsätzlich gleichberechtigte Subjekte anerkennen.²¹²

Nicht zuletzt ist in diesem Zusammenhang der evangelische Theologe Henning Luther zu nennen, der pointiert die Subjektfrage in der Praktischen Theologie aufgreift und „Bausteine für eine Praktische Theologie des Subjekts“²¹³ skizziert hat.

Eines bleibt hier schon anzumerken: Bildet das Subjektsein des Menschen eine verbindende theologische Kategorie, so bleibt sie dennoch binnentheologisch bis heute eine äußerst umstrittene.

²⁰⁷ *Stoltenberg*, Menschen: Frauen und Männer vor Gott und Subjekte ihres Lebens, 123f.

²⁰⁸ Ein Überblick über die wichtigsten Linien findet sich in: *Haslinger*, Diakonie, 59-116.

²⁰⁹ *Metz, Johann Baptist*, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1977.

²¹⁰ Damit macht er deutlich: Die Diskussion um das Subjekt gehört zu den Grundlagen der theologischen Diskussion und führt daher immer wieder in die Fundamentaltheologie, deren Aufgabe es ist, die Fundamente des christlichen Glaubens aufzuzeigen.

²¹¹ *Haslinger*, Diakonie, 61.

²¹² Ebd.

²¹³ Vgl. *Luther*, Religion und Alltag.

5.2.3.2 Jüdisch-christliche Spurenlese

Ein kurzer Blick in die Geschichte des Christentums und seiner jüdischen Tradition zeigt: Der Gedanke von einem Menschen, der wie Abraham und Mose von Gott immer wieder persönlich angesprochen wird und darauf antwortet, gehört zu den Grundelementen jüdisch-christlichen Glaubens.

Seit dem Wirken des Propheten Jeremia ist ein Hervortreten des Individuum-Gedankens zu beobachten, in dem Sinne dass ein Mensch einfach als solcher etwas gilt, unabhängig von Nutzen, Funktion, Rang oder Reichtum.²¹⁴ „Wie von selbst ergibt sich daraus die Tendenz, vor allem für die zu sprechen, denen eben dieses Für-sich-Sein beschnitten oder bestritten wird, etwa den Armen, den ungerecht Behandelten, den Fremden – genau die zentralen Themen der prophetischen Verkündigung also.“²¹⁵

Durch seine Zuwendung zu den Sündern und seine Bindung vom eschatologischen Bestehen-Können vor Gott an das unmittelbar gelebte Verhalten gegenüber Armen und Benachteiligten erfährt diese Tendenz durch Jesus nochmals eine Radikalisierung. Was muss der Einzelne gelten, wenn weder Krankheit und Armut noch Schuld ihm seine Würde vor Gott nehmen können?²¹⁶

Steht die Hellenisierung des Christentums außer Zweifel, so haben doch – und das betrifft insbesondere den Begriff des Subjekts – biblisch-jüdische Traditionen auf das philosophische Denken Einfluss genommen.²¹⁷ Der biblisch fundierte Gedanke des Subjekts ist im christlichen Denken nie verloren gegangen, sondern gerade in der Konfrontation mit den Gedanken der antiken Philosophie zu seiner entscheidenden Wirksamkeit gekommen. Durch die Entdeckung der Subjektivität bei den Kirchenvätern – vielleicht müsste man eher von einer Wiederentdeckung des „inneren Menschen“ sprechen – wird die Subjektivität – so die These von Theo Kobusch – „erst als umfassende Konzeption nachdrücklich und unvergeßbar ins philosophische und auch ins allgemeine Bewusstsein gerückt, wodurch sie den vormaligen Charakter einer quantité négligeable verliert“.²¹⁸ Anschließend an die Untersuchung der Schriften der Kirchenväter kommt Theo Kobusch zu folgenden Ergebnissen: „Was das Christentum vor den antiken Philosophien (...) auszeichnet, ist, (...) dass die christliche Wahrheit nicht nur für die Lehrer der Kirche, sondern für alle ist, für die Tagelöhner, für die Frauen, nicht nur die Gelehrten (...) Trotz der Vielfalt der philosophischen Disziplinen (...) ist das Ziel der christlichen Philosophie (...) doch nur ein einziges: die Ausbildung einer Lebensform, in der je ich mit mir selbst, auch mit dem Innersten meiner selbst, in Harmonie leben kann.“²¹⁹ Und weiter resümiert er: „Was dem Christentum der ersten fünf oder sechs Jahrhunderte über das menschliche Bewusstsein bewusst wird (...), und nicht zuletzt auch über seinen göttlichen Grund in ihm selbst, das hat in einzigartiger Weise das Geistesleben der folgenden Jahrhunderte bis heute bestimmt und geformt. Und es gibt niemanden, der sich dem Einfluss dieses Denkens der Subjektivität ganz hätte entziehen können.“²²⁰

So kann Augustinus als erster „Subjekt-Theologe“²²¹ bezeichnet werden. Er formuliert so etwas wie die „Urform“²²² des transzendentallogischen Arguments, wenn er schreibt: „Si enim fallor, sum.“ Damit meint er: Ich kann mich in allem täuschen, aber ich kann mich nicht

²¹⁴ Müller, K., Das etwas andere Subjekt, 149f.

²¹⁵ Ebd., 150.

²¹⁶ Ebd.

²¹⁷ Vgl. dazu im Folgenden insbesondere Müller, K., Das etwas andere Subjekt, 149-153.

²¹⁸ Vgl. Kobusch, Theo, Christliche Philosophie. Die Entdeckung der Subjektivität, Darmstadt 2006, hier 19. In eine ähnliche Richtung geht auch die Argumentation von Klaus Müller, wenn er vor der Skizzierung der Theologie des Augustinus recht allgemein schreibt: „Gleichwohl ist der biblisch fundierte Gedanke des Subjekts im christlichen Bereich zu seiner entscheidenden Wirksamkeit gekommen.“ Vgl. Müller, K., Das etwas andere Subjekt, 150.

²¹⁹ Kobusch, Theo, Christliche Philosophie – Die Entdeckung der Subjektivität, in: Göllner, Reinhard (Hg.), „Es ist so schwer, den falschen Weg zu meiden.“ Bilanz und Perspektiven der theologischen Disziplinen, Münster 2004, 175-188, hier: 182f.

²²⁰ Vgl. Kobusch, Christliche Philosophie. Die Entdeckung der Subjektivität, 153.

²²¹ Vgl. Müller, K., Das etwas andere Subjekt, 150.

²²² Verweyen, Hansjürgen, Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie, Regensburg 2000, 96.

darin täuschen, dass ich es bin, der sich täuscht.“²²³ Mit seinen bekannten Sätzen aus den Confessiones von Gott als „interior intimo meo“ und zugleich als „superior summo meo“ gibt er seiner Suche nach Gotteserkenntnis seinen Ausgangspunkt im Subjekt: Er ist mir innig und zugleich unverfügbar. Schon bei Augustinus stoßen wir an den Gedanken der subjektiven Gotteserfahrung, die, „weil im Innersten des Menschen geschehend, immer und untrennbar mit Selbsterfahrung und Selbstreflexion verbunden ist“.²²⁴

Diese Suche nach den jüdisch-christlichen Spuren des Subjekts sei abgeschlossen mit Ignatius von Loyola und seiner Entdeckung der religiösen Relevanz subjektiver Erfahrung, was uns zugleich hinüberführt in die neueste Subjekt-Theologie eines Karl Rahner, für den die unmittelbare Gotteserfahrung des/der Einzelnen der Kern ignatianischer Spiritualität ist.²²⁵

Der/die Einzelne bekommt damit einen unverrückbaren Stellenwert auch im Gesamt der Kirche. Dies wird deutlich in der von Karl Rahner formulierten fiktiven Rede des Ignatius, die hier den Abschluss dieser jüdisch-christlichen Spurenlese bilden soll: „Ist das von der Geschichte der kirchlichen Frömmigkeit her gesehen und in ihr alt oder neu? Selbstverständlich oder schockierend? Markiert es den Beginn der ‚Neuzeit‘ der Kirche oder ist es vielleicht verwandter mit Luthers und Descartes‘ ursprünglichen Erfahrungen, als ihr Jesuiten durch Jahrhunderte hindurch es wahrhaben wolltet? Ist es etwas, was in der Kirche heute und morgen wieder zurücktreten wird, wo man die schweigende Einsamkeit vor Gott fast nicht mehr erträgt und in eine kirchliche Gemeinschaftlichkeit zu flüchten versucht, obwohl eine solche eigentlich doch aus geistlichen Menschen, die Gott unmittelbar begegnet sind, aufgebaut werden sollte und nicht von solchen, die die Kirche benützen, um es letztlich doch nicht mit Gott und seiner freien Unbegreiflichkeit zu tun zu haben?“²²⁶ Diese Worte Karl Rahners sind in ihrer Deutlichkeit kaum zu überbieten und zeigen zugleich den unweigerlichen Konnex von Subjekttheologie und Kirchenaufbau bzw. Kirchenentwicklung auf.

5.2.3.3 Die transzendente Subjekttheologie Karl Rahners

Das wesentliche Merkmal der Theologie Karl Rahners²²⁷ besteht in der transzendental-anthropologischen Wende zum Subjekt.²²⁸ „Die wegweisende Bedeutung Rahners für die katholische Theologie im 20. Jahrhundert besteht vor allem im konsequenten Einbezug des Menschen als transzendentes Subjekt in die theologische Reflexion. Im Unterschied zum objektiven Offenbarungsoptimismus der Neuscholastik berücksichtigt er den Menschen als subjektiven Adressaten der göttlichen Offenbarung. Rahner leitet einen Prozess der Subjektivierung der Theologie ein und wendet sich damit gegen das neuscholastische Vorgehen einer kirchlichen wie religiösen Objektivierung des Menschen.“²²⁹

In seinen ersten, bereits in den dreißiger Jahren verfassten Schriften „Geist in Welt“ und „Hörer des Wortes“ entwickelt Rahner seinen transzendental-anthropologischen Ansatzpunkt, auf den er in späteren Werken immer wieder rekurriert.²³⁰ Da es in diesem Zusammenhang nicht möglich ist, die Rahnersche Theologie darzulegen, seien hier zugespitzt auf unser erkenntnisleitendes Interesse die Grundzüge der Rahnerschen Auffassung vom Subjektsein des Menschen dargelegt.

Es bleibt eingangs zu bemerken, dass Rahner insbesondere in seinen Erstlingswerken kaum den Begriff des Subjekts verwendet und eher vom Beisichsein des Seins, Inselflektiertheit spricht²³¹, jedoch in seinem Grundkurs des Glaubens, der – worauf auch der Untertitel „Ein-

²²³ Vgl. Müller, K., Das etwas andere Subjekt, 151.

²²⁴ Ders., Wenn ich „ich“ sage, 32.

²²⁵ Vgl. Rahner, Karl, Das Alte neu sagen. Die Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute, Freiburg/Heidelberg 1982, hier insbes. 9-22.

²²⁶ Vgl. Rahner, Das Alte neu sagen, 15.

²²⁷ Zur Subjektthematik in Rahners Theologie vgl.: Kolf-van Melis, Claudia, Tod des Subjekts, Praktische Theologie in Auseinandersetzung mit Michel Foucaults Subjektkritik, Stuttgart 2003, 186-242; Müller, K., Wenn ich „ich“ sage, 54-82; Haslinger, Diakonie, 70-88.

²²⁸ Kolf-van Melis, Tod des Subjekts, 240.

²²⁹ Ebd., 242.

²³⁰ Ebd., 240.

²³¹ Vgl. Müller, K., Wenn ich „ich“ sage, 66f.

führung in den Begriff des Christentum“ hindeutet – wie ein Konzentrat seiner Theologie gesehen werden kann, immer wieder von Subjekt und Subjektivität die Rede ist.

Rahners Ausgangspunkt ist unter Bezugnahme auf die Erkenntnistheorie des Thomas von Aquin der Mensch als Fragender, der nicht nur nach einzelnen Erscheinungen, sondern nach dem Ganzen, nach dem Sein im Ganzen fragt, letztlich danach, warum und wie alles ist. Dem Menschen wird sein Sein nur im Fragen erschlossen. „Der Mensch *fragt*. Dies ist ein Letztes und Irreduktibles. Die Frage im menschlichen Dasein ist nämlich jenes *Faktum*, das sich *absolut* verweigert, durch ein anderes Faktum ersetzt, auf ein anderes Faktum zurückgestellt und so selbst noch einmal in seiner Abkünftigkeit und Vorläufigkeit entlarvt zu werden. Denn jedes In-Frage-Stellen der Frage ist selbst wiederum eine Fragestellung und darin eine neue Darstellung der Frage selbst. So ist zunächst die Frage das einzige Müssen, die einzige Notwendigkeit (...) Der Mensch fragt notwendig (...) Die Frage nach dem Sein im Ganzen jedoch ist die einzige Frage, von der er sich nicht abkehren kann, die er fragen *muss*, wenn er überhaupt *sein* will, da in ihr allein das Sein im Ganzen (und damit sein eigenes) ihm nur als Fragbarkeit zugeeignet ist.“²³²

Ausgangspunkt für das Fragen des Menschen nach dem Sein im Ganzen ist jedoch das Sein des Menschen in der Welt. Indem der Mensch sich von den Dingen absetzt, über sie und über das Ganze in der Welt reflektieren kann, werden sie für ihn zu Gegenständen, denen er sich als seinen Objekten gegenübergestellt sieht. Dies kann er aber fragend nur tun, insofern er in der Welt bei den Dingen ist. Die Zuwendung zu einem Ding nennt Rahner Sinnlichkeit, die Vergegenwärtigung des Seins im Ganzen bezeichnet er als Denken. Darin wird er sich seiner selbst bewusst als das Seiende und kann so sein eigenes Sein zum Gegenstand seines Begreifens machen. Diese Polarität von Sein in der Welt und Sinnlichkeit sowie die Frage nach dem Sein entsprechen seiner fundamentalen Verfasstheit, an der dieser als Subjekt zu bestimmen ist.²³³ Subjektsein wird nach Rahner konstituiert durch die Fähigkeit des Menschen zu denken.²³⁴ „Sein ist an sich Erkennen, und Erkennen ist das mit der Verfassung des Seins notwendig mitgesetzte Beisichsein des Seins, seine Insichreflektiertheit.“²³⁵ Sein und Erkennen gehören untrennbar zusammen, sie machen das Wesen des Subjektseins aus.

Was aber bildet den Grund für das Beisichsein des Seins, das Subjektsein des Menschen? Der Mensch wird sich in der Frage nach dem Ganzen, der Unbegrenztheit der Welt bewusst. „Der unendliche Horizont menschlichen Fragens wird als ein Horizont erfahren, der immer weiter zurückweicht, je mehr Antworten der Mensch sich zu geben vermag.“²³⁶ Hier führt Rahner den Begriff des Vorgriffs ein: Dieses Erkennen der Unbegrenztheit ist ein Vorgriff des Menschen auf das „Sein“ überhaupt, in einem unthematischen, aber unausweichlichen Wissen um die Unendlichkeit der Wirklichkeit²³⁷, letztlich auf das unbegrenzte, absolute Sein, also Gott. Insofern der Mensch damit ein Wesen dieser Transzendenz ist, „ist er auch sich selbst konfrontiert, sich überantwortet und so Person und Subjekt“²³⁸. Darauf aufbauend beschreibt Rahner den Menschen als in seinem Wesen auf Gott verwiesen. Er ist a priori offen für Gott, für die Liebe und Offenbarung Gottes empfänglich, er ist „Hörer des Wortes“. Das heißt aber auch: Jedem Menschen – und dies schließt eine unbedingte Gleichwürdigkeit aller Menschen ein – ist aufgrund seiner Fähigkeit zur transzendentalen Erfahrung ein gleichsam anonymes und unthematisches Wissen von Gott gegeben.²³⁹ Ein anthropomorphes Gottesverständnis wird hier abgelöst zugunsten eines, das in der Erfahrung des Menschen von

²³² *Rahner, Karl*, Geist in Welt. Philosophische Schriften, Sämtliche Werke, Bd. 2, hg. v. der Karl-Rahner-Stiftung, Solothurn-Düsseldorf-Freiburg i.Br. 1996, 54 (Hervorhebung im Original).

²³³ *Haslinger*, Diakonie, 73.

²³⁴ Ebd., 74.

²³⁵ *Rahner, Karl*, Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie, Sämtliche Werke, Bd. 4, hg. v. der Karl-Rahner-Stiftung, Solothurn/Düsseldorf/ Freiburg i.Br. 1997, 66.

²³⁶ *Ders.*, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i.Br., 4¹⁹⁸⁴, 43.

²³⁷ Ebd., 44.

²³⁸ Ebd., 45.

²³⁹ *Stoltenberg*, Menschen: Frauen und Männer vor Gott und Subjekte ihres Lebens, 131.

seiner Unendlichkeit seinen Ansatzpunkt in den Erfahrungen der Menschen sieht – wenn gleich auch, worauf Metz in seiner Kritik an Rahner zu Recht hinweist, dieser in der transzendenten Subjekttheologie ausgearbeitete Begriff der Erfahrung nicht die Struktur geschichtlicher Erfahrung hat.²⁴⁰

Rahners Kernthese lautet: „*Der Mensch ist das Ereignis einer ‚ungeschuldeten Selbstmitteilung‘ Gottes als übernatürliches Existential und hat somit eine ursprüngliche, unverfügbare Beziehung zu Gott.*“²⁴¹ Es ist nicht Leistung des Menschen, noch bedarf es einer Vermittlung von außen. Gotteserfahrung ist möglich, weil sich Gott grundsätzlich jedem mitteilt. Gott will es mit jedem Menschen zu tun haben – die Beziehung zu Gott gehört als Existential zum Menschen dazu. Praktisch weitergedacht heißt dies: Jeder ist unvertretbar Subjekt seiner Lebenspraxis und Glaubensbeziehung, als solche ist er/sie in seinem ganzen Wesen, mit all seinen Erfahrungen zu respektieren.²⁴²

Zusammenfassend ist nach Rahner der Mensch Subjekt.²⁴³

- insofern er fragt und im Fragen hinausgreift nach dem Sein im Ganzen, er ist ein Wesen der Transzendenz;
- insofern er ein Wesen der Transzendenz ist, das heißt offen ist für das „Mehr“, für das absolute, unendliche Sein und damit empfänglich für die Selbstoffenbarung Gottes;
- insofern er schon immer von Gott angenommen *ist*, also in einer ursprünglichen, unvertretbaren Beziehung zu Gott steht;
- als Ausdruck des Seins vor Gott.

5.2.3.4 Für eine politische Theologie des Subjekts (Johann Baptist Metz)

Wird das Subjektsein des Menschen bei Rahner als anthropologische Grundkonstante behauptet, so wird jedoch die Frage nach seiner Verwirklichung unter den geschichtlich-gesellschaftlichen Bedingungen, nach der Befreiung aus Unterdrückung und nach den Möglichkeiten und Bedingungen des Zusammenlebens von ihm wenig thematisiert.²⁴⁴ Von solchen – wie Metz es selbst kritisiert hat – „subjektlosen Subjekttheologien“²⁴⁵, die zwar abstrakt vom Subjekt reden als Behauptung einer Freiheit, Selbstbestimmung oder eines Vernunftgebrauchs des Menschen, seine realen, sozio-historischen Begebenheiten jedoch nicht berücksichtigen, setzt sich Johann Baptist Metz mit seinen Gedanken ab.²⁴⁶ „Eine politische Theologie als praktische Fundamentaltheologie muss sich, will sie ihre konstitutive Praxis nicht subjektlos fassen, als eine Theologie des Subjekts ausarbeiten. (...) Jede existentielle und personale Theologie, die die Existenz nicht als ein politisches Problem im weitesten Sinn des Wortes begreift, bleibt gegenüber der existentiellen Situation des einzelnen heute abstrakt.“²⁴⁷ Sein Entwurf einer Politischen Theologie konzipiert er dagegen „als eine Art Korrektiv, als Korrektiv gegenüber einer situationsfreien Theologie, gegenüber allen idealistisch geschlossenen oder immer wieder sich schließenden theologischen Systemen“, die die Theologie verpflichtet, die Situation der Menschen in „ihr Gewissen“ aufzunehmen.²⁴⁸

Dabei geht er von der Krise des bürgerlichen „Subjekts“ aus, das sich in seiner Subjektivität, verstanden als Beliebigkeit und Selbstgenügsamkeit, selbst verschließt. In Abkehr von dieser für ihn verkürzten, deformierten Subjektform des bürgerlichen Subjekts geht es ihm um „die Rettung des Subjekts“²⁴⁹. Die Theologie hat nach Metz das Subjektsein des Menschen zu

²⁴⁰ Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 62.

²⁴¹ Haslinger, Diakonie, 86 (Hervorhebung im Original).

²⁴² Vgl. ebd., 88.

²⁴³ Vgl. hierzu das Resümee bei: Haslinger, Diakonie, 88.

²⁴⁴ Vgl. die Kritik von Metz an Rahner in: Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 59-63.

²⁴⁵ Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 59.

²⁴⁶ Eine prägnante Analyse der Theologie von Metz, auf die auch die nachfolgende Argumentation basiert, findet sich bei: Haslinger, Diakonie, 89-98.

²⁴⁷ Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 57.59.

²⁴⁸ Ders., § 9 „Glaube in Geschichte und Gesellschaft“, heute (1992), in: Ders., Zum Begriff der neuen Politischen Theologie: 1967-1997, Mainz 1997, 167f.

²⁴⁹ Ders., Christentum und Politik – jenseits bürgerlicher Religion, in: Ders., Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums, München/Mainz 1980, 97.

proklamieren als ein Subjektsein vor Gott und – weil die gleichberechtigte Beziehung eines jeden Menschen zu Gott unhintergebar ist – darin als solidarisches Subjektsein aller²⁵⁰. Aufgabe der Theologie besteht, so lässt sich aus dem bereits Genannten folgern, nicht allein in der Konstatierung des Subjektseins des Menschen, sondern sie muss auch ihre Realisierungsmöglichkeiten und -formen, das konkrete Subjektsein und Subjektwerden in Geschichte und Gesellschaft in Augenschein nehmen.

Für Metz ist das Sein des Menschen vor Gott „subjektkonstituierend, identitätsbildend“, ist schließlich doch die Geschichte der biblischen Religion „eine Geschichte der Subjektwerdung eines Volkes und des einzelnen in ihm, im Angesichte seines Gottes“.²⁵¹ Menschen werden „herausgerufen“ aus Unterdrückungen des Lebens: Sie sollen zu Subjekten eines neuen Lebens werden. Ort der Subjektwerdung ist für Metz die Lebensgeschichte jedes und jeder Einzelnen. Als Subjekt vor Gott kann der Mensch nicht anders als das Subjektsein des anderen vor Gott anzuerkennen und sich für die Möglichkeit des Subjektseins des anderen einzusetzen. So hat dies eine „universale Solidarität“ zur Konsequenz und zielt auf eine Veränderung der Verhältnisse. „An ihrer Praxis [der Christen, C.P:] soll etwas davon zum Vorschein kommen, dass alle Menschen herausgerufen sind zum Subjektsein vor ihrem Gott.“²⁵² Subjektsein kann damit weder in der individualistischen Konzentration auf sich selbst (Privatisierung) noch in der Auflösung im Kollektiv gefunden werden.²⁵³

Als fundamentale Kategorien „der Vergewisserung und Rettung von Identität in den geschichtlichen Kämpfen und Gefährdungen, in denen Menschen sich als Subjekte erfahren und konstituieren“²⁵⁴, führt Metz die Erinnerung (memoria) und Erzählung ein. Denn die Zerstörung von Erinnerung – blickt man auf die Geschichte der Sklaverei wird das nur allzu deutlich – „erweist sich als systematische Verhinderung von Identität, von Subjektwerden oder auch Subjektbleiben in geschichtlich-gesellschaftlichen Zusammenhängen“.²⁵⁵ Insbesondere als „gefährliche Erinnerung“²⁵⁶ der verstorbenen Unterdrückten ist sie vergegenwärtigende Erinnerung der Leiden und führt damit zum Kampf gegen Herrschaft und Unterdrückung und für das Subjektsein der Menschen. Memoria wird damit zu einer unverzichtbaren Leitkategorie für das solidarische Subjektsein.

Haslinger weist in der Analyse der Metzschen Kategorie der Erinnerung zu Recht darauf hin, dass angesichts der zunehmenden globalen Probleme der Menschheit diese auf die zukünftigen Generationen auszuweiten ist. „Die Universalität des solidarischen Subjektseins müsste auch die zukünftigen Leidenden umfassen. Solidarisches Subjektsein würde dann heißen: Wer für sich Subjektsein erstrebt, steht in der Verantwortung, das eigene Subjektsein in der Gegenwart so zu gestalten, dass das Subjektsein der Menschen künftiger Generationen ermöglicht wird.“²⁵⁷

Metz' Subjekttheologie auf den Punkt gebracht meint: Das Sein des Menschen vor Gott ist die Geschichte der Subjektwerdung jedes Einzelnen. Der Mensch ist von Gott herausgerufen, Subjekt seiner Lebensgeschichte zu sein und im Anerkennen des Subjektseins des anderen auch für dessen Subjektwerden einzutreten. Dazu ist die Erinnerung an das Leiden und die Unterdrückung von unschätzbbarer Bedeutung.

²⁵⁰ *Ders.*, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 43.

²⁵¹ *Ebd.*, 57.

²⁵² *Ebd.*, 65.

²⁵³ Vgl. *Haslinger*, Diakonie, 98.

²⁵⁴ *Metz*, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 63.

²⁵⁵ *Ebd.*

²⁵⁶ *Metz*, § 9 „Glaube in Geschichte und Gesellschaft“, heute, 170.

²⁵⁷ *Haslinger*, Diakonie, 97.

5.2.3.5 Helmut Peukert: Intersubjektivität und universale Solidarität

Anknüpfungspunkt für Helmut Peukerts Überlegungen zum Subjekt²⁵⁸ bildet in Auseinandersetzung mit den empirisch arbeitenden Naturwissenschaften und angesichts globaler Herausforderungen die sich eindringlich stellende Frage, „was überhaupt *humanes*, genauer noch: menschliches Leben und Zusammenleben förderndes *Handeln* sei und woran es sich orientieren könne“²⁵⁹, denn es habe sich längst erwiesen, dass auch angehäuftes technisches Wissen noch lange keine ausreichenden Handlungsorientierungen liefere.²⁶⁰ Auf neue Weise stelle sich interdisziplinär wie disziplinar, wissenschaftstheoretisch wie philosophisch die Frage: „Was und wie begründet sich – im Unterschied zu instrumentellem, herstellendem Handeln (*poiesis*) – sinnbezogenes, intersubjektives, menschliches Handeln (*praxis*)?“²⁶¹ Eine Theologie, die nur „bereitliegende Antworten“ abrufte und der es nicht um „eine Lebensverhältnisse transformierende, subjektkonstituierende Praxis“ geht, kann dies ebenso wenig leisten wie empirische Humanwissenschaften, die die Wirklichkeit unter dem Gesichtspunkt ihrer möglichen Beherrschung und Unterwerfung wahrnehmen (monologisches, machtförmiges Handeln).²⁶²

Hier setzen nun Peukerts Gedanken ein, die ähnlich den Einwänden der Postmoderne gegen das neuzeitliche, egozentrische Subjekt klingen: Wie kann Handeln konzipiert werden, das weder machtförmig ist, noch manipulativ wirkt, sondern „Interaktion von selbstständig und kreativ Urteilenden und Handelnden“ ist?²⁶³

Für Peukert heißt das „*normative Grundprinzip* intersubjektiven Existierens“: Bedingung des eigenen Selbstseins ist das freie Selbstsein des anderen, nur in Bezug zum anderen kann auch das eigene Subjektsein gefunden werden.²⁶⁴ „Kommunikatives Handeln ist (...) seiner Struktur nach auf gegenseitige gleichberechtigte Anerkennung und unbedingte Solidarität der Partner gerichtet. Die Möglichkeit der Identitätsfindung der Partner hängt an dieser reziproken Solidarität, die grundsätzlich alle Dimensionen der Existenz in Intersubjektivität umfasst und prinzipiell auch alle möglichen Subjekte kommunikativen Handelns einbezieht.“²⁶⁵

Peukert knüpft zur Entwicklung seiner Gedanken – wie er selbst schreibt – an die klassische transzendente Argumentation sowie an Jürgen Habermas und Karl-Otto Apel an, die er in folgender Grundthese als seinen Ausgangspunkt zusammenfasst: „Wenn ich überhaupt mit einem anderen in Interaktion eintrete, so akzeptiere ich ihn grundsätzlich als gleichberechtigten Partner, der mir widersprechen kann, und setze mich in dem, was ich sage, seiner Kritik und Gegenrede so aus, dass ich mich verpflichte zu versuchen, in Auseinandersetzung mit ihm zu einer Übereinstimmung über die Wahrheit von Behauptungen oder die Richtigkeit von Normen zu kommen.“²⁶⁶

Dieses Prinzip der gegenseitigen Anerkennung (Intersubjektivität) gilt im Prinzip für jeden, d.h. es zielt auf eine „unbegrenzte Kommunikationsgemeinschaft“ und bedeutet eine Bereitschaft zur Solidarität, von der niemand ausgeschlossen werden darf (universale Solidarität).²⁶⁷ Daran anschließend und gegen den Vorwurf einer Schwärmerei, formuliert Peukert ähnlich wie auch Metz – auf den er immer wieder rekurriert –, dass das Prinzip universaler Solidarität zugleich die Verpflichtung enthält, „die Rechte des anderen gerade dann durchzu-

²⁵⁸ Vgl. dazu: Peukert, Helmut, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Frankfurt 1976.

Peukert, Helmut, *Was ist eine praktische Wissenschaft? Handlungstheorie als Basistheorie der Humanwissenschaften: Anfragen an die Praktische Theologie*, in: Fuchs, Ottmar (Hg.), *Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie*, Düsseldorf, 1984, 64-79.

²⁵⁹ Peukert, *Was ist eine praktische Wissenschaft*, 64 (Hervorhebung im Original).

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ Ebd., 65.

²⁶² Ebd., 65-67.

²⁶³ Ebd., 68 (Hervorhebung im Original).

²⁶⁴ Ebd., 75 (Hervorhebung im Original).

²⁶⁵ *Ders.*, *Wissenschaftstheorie*, 307.

²⁶⁶ *Ders.*, *Was ist eine praktische Wissenschaft*, 68.

²⁶⁷ Ebd., 69.

setzen, wenn er selbst dazu nicht in der Lage ist“.²⁶⁸ Universale Solidarität ist damit „ein Prinzip intersubjektiver Kreativität“; es will Leben ermöglichen und zielt auf freie Selbstbestimmung“.²⁶⁹

Doch es gibt – so Peukert – „Grenzerfahrungen, die diese normative Struktur des Handelns und die Möglichkeit ihrer theoretischen Erfassung an der Wurzel in Frage stellen“²⁷⁰. Denn: Wie kann Solidarität bestehen, wenn gerade der Einsatz für sie Tod bedeuten kann und Unschuldige vernichtet wurden, wie sich gerade an der Person Jesu gezeigt hat? Damit droht die normative Grundstruktur von Interaktion, Reziprozität und Solidarität zerstört zu werden. Es fragt sich, wie kann der Ansatz der Handlungstheorie gefasst werden, dass er von den Grenzsituationen und -erfahrungen kommunikativen Handelns her deren Grundvollzüge eruiert, welche derart sein müssten, dass sie gerade in Konfrontation mit diesen Handeln erschließen bzw. diesen standhalten können.²⁷¹ Aus der Analyse der jüdisch-christlichen Tradition vertritt er folgende These: „Im solidarischen, zeitlichen, auf den Tod zugehenden kommunikativen Handeln wird vorgegriffen auf eine Wirklichkeit, von der durch den eigenen praktischen Vollzug behauptet wird, dass sie den anderen retten kann und rettet.“²⁷² Diese muss als „Gott“ bezeichnet werden.²⁷³ Wie der jüdisch-christliche Glaube bekennt, endet die Solidarität Gottes mit dem leidenden Jesus nicht im Tod. Dieser Glaube an die Rettung durch Gott, die im Rückgriff auf Metz genannte „*memoria passionis*“, ist gleichzeitig Grund für die Möglichkeit universaler Subjektivität und ermöglicht, mit dem anderen auf den Tod als natürlicher Grenze menschlicher Existenz zuzugehen und dadurch „die absolute Bejahung des anderen durch diese Wirklichkeit einer absoluten Freiheit gerade im Zugehen auf den Tod“²⁷⁴. Das gemeinsame Zugehen auf den Tod als wechselseitige Anerkennung der Existenz des anderen stellt zugleich für Peukert die praktische Behauptung Gottes als der Wirklichkeit dar, „die den anderen im Tod nicht vernichtet sein lässt und die deshalb Hoffnung gewährt, auch selbst im Tod bejaht zu sein“.²⁷⁵ „Die Wirklichkeit Gottes wird also aus einer Situation kommunikativen Handelns, die letztlich unausweichlich ist, durch das kommunikative Handeln selbst *identifizierbar* und so *benennbar*. Damit ist die Grundsituation der Erschließung der Wirklichkeit Gottes und ihre Identifizierbarkeit und damit zugleich *der Ursprung einer möglichen Rede von Gott* angegeben.“²⁷⁶

Für Theologie und Kirche bedeutet – wie Peukert ausdrücklich betont – die Anerkennung des anderen als gleichwertiges Subjekt selbst ein Abschiednehmen von allen Formen machtförmigen Denkens und die Anerkennung jedes Einzelnen als gleichberechtigten Handlungspartner, „als ein Partner, der dem Handelnden begründet widersprechen und ihn überfragen kann, so dass beide erst aus dem Miteinander-Handeln eine gemeinsame Handlungsorientierung finden und ihre Identität gewinnen können“.²⁷⁷ Theologie als „Theorie kommunikativen Handelns und der in diesem Handeln erschlossenen Wirklichkeit“²⁷⁸ bleibt auf die Dimensionen der Erfahrung und des Handelns zurückgebunden. Zugleich bliebe Theologie abstrakt, wenn sie nicht als Theorie kommunikativen Handelns mit Intersubjektivität als normativer Kernstruktur auf die gesellschaftliche Unterdrückung von Freiheit und Selbstwerdung

²⁶⁸ Ebd.

²⁶⁹ Ebd.

²⁷⁰ Peukert, *Wissenschaftstheorie*, 307.

²⁷¹ Vgl. Arens, Edmund, *Theologie als Wissenschaft. Die Bedeutung des handlungstheoretischen Ansatzes von Helmut Peukert*, in: Abelt, Söhnke/Bauer, Walter (Hg.), „... was es bedeutet, ein verletzbarer Mensch zu sein“. *Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie*, Festschrift zum 65. Geburtstag von Helmut Peukert, Mainz 2000, 19.

²⁷² Peukert, *Wissenschaftstheorie*, 310.

²⁷³ Ebd., 311.

²⁷⁴ Ebd., 320.

²⁷⁵ Ders., *Was ist eine praktische Wissenschaft*, 75f.

²⁷⁶ Ders., *Wissenschaftstheorie*, 311 (Hervorhebung im Original).

²⁷⁷ Ders., *Was ist eine praktische Wissenschaft*, 77f.

²⁷⁸ Ders., *Wissenschaftstheorie*, 316.

des Einzelnen aufmerksam machen würde.²⁷⁹ So bezeichnet Peukert seine fundamentale Theologie im Anschluss an Metz als „politische Theologie“.²⁸⁰

5.2.3.6 Henning Luthers subjektorientierte Praktische Theologie in Anschluss an Habermas und Levinas

Wenn nun hier in der Reihe theologischer Subjektentwürfe der schon mit 43 Jahren verstorbene evangelische Praktische Theologe Henning Luther ans Ende gestellt wird, so geschieht dies aus zweierlei Gründen: (1) Er gehört zu den Praktischen Theologen, die in neuerer Zeit nicht nur für eine dezidierte Subjektorientierung der Praktischen Theologie plädiert haben, sondern er hat darüber hinaus pointiert die Subjektfrage in der Praktischen Theologie, insbesondere in dem Artikel „Ich ist ein Anderer.“ Zur Subjektfrage in der Praktischen Theologie²⁸¹ reflektiert. Seine Gedanken lesen sich wie eine Zusammenfassung der theologischen Subjektdebatte in den neunziger Jahren. Wenn dies hier ausführlicher geschieht, dann auch deshalb, weil die philosophischen Reflexionen von Habermas und vor allem von Emmanuel Levinas, auf die er sich bezieht, mit aufgegriffen werden sollen, da diese in der theologischen Subjektdebatte immer wieder auftauchen. (2) Auf diesen Grundsatzreflexionen aufbauend hat Luther, worauf der Untertitel des posthum veröffentlichten Sammelbandes „Religion und Alltag“ schon hindeutet „Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts“ formuliert, die unsere Gedanken zur Konturierung eines Subjektbegriffs inspirieren können.

Anknüpfend an der offensichtlich sich bereits vollziehenden Neuorientierung der Praktischen Theologie, die mit der Wiederentdeckung des Subjekts zu einem Aufbrechen der ekklesiologischen Verengung führte²⁸², verweist Luther auf ein Defizit in der theologischen Diskussion um das Subjekt: „Die Stichworte ‚Subjekt‘, ‚Einzelner‘, ‚Subjektivität‘ und ‚Individualität‘ verweisen dabei eher auf eine gemeinsame Problemrichtung, ohne dass sie schon begrifflich und theoretisch hinreichend bestimmt wird.“²⁸³ Dies aufgreifend geht es ihm gerade auch angesichts der postmodernen „Krise des Subjekts“ im Spannungsfeld von machtförmigem Herrschaftsanspruch oder asozialem Individualismus „um die Entwicklung eines nicht-egoistischen und gewaltfreien Verständnisses von Subjektivität“²⁸⁴.

Grundlegend für Luthers Entwicklung einer Theologie des Subjekts sind zum einen (wie auch schon bei Peukert) der Versuch von Habermas Subjektivität kommunikationstheoretisch zu begründen und zum anderen Levinas' Humanismus des anderen Menschen, für den der Andere der Ort wird, an dem er sein Subjektsein begreift. Habermas wie Levinas, so analysiert Luther, „verstehen das Subjekt wesentlich nicht monologisch, sondern aus Beziehungen. Ein an einem beziehungs-offenen Subjekt-konzept orientiertes Individualisierungsprinzip könnte die Hermeneutik vor beiden komplementären Gefahren eines autoritären Traditionalismus wie eines relativistischen Kontextualismus bewahren.“²⁸⁵

Dazu greift er folgende Überlegungen von Habermas und Levinas auf:

Selbstbewusstsein ist für **Habermas** nicht etwas Ursprüngliches, das der Kommunikation mit anderen vorausliegt, sondern ein Resultat intersubjektiver Verständigung.²⁸⁶ Das Ich begründet sich nicht selbst, monologisch, sondern es muss seine Äußerungen begründen, für andere, gegenüber anderen und deren Positionen. Hier besteht eine direkte Brücke zu den Gedanken bei Levinas, denn auch er setzt bei der Intersubjektivität als Begründung für Subjektivität an. Jedoch sind es im Gegensatz zu Habermas nicht die Anderen, sondern die Begegnung mit dem Anderen ist entscheidend für das Verständnis von Subjektivität. Denn für **Levinas** steht am Anfang jeder Begegnung „das Faktum, dass der Andere ein von mir ver-

²⁷⁹ Ebd., 321.

²⁸⁰ Ebd.

²⁸¹ Luther, Henning, „Ich ist ein Anderer“. Zur Subjektfrage in der Praktischen Theologie, in: *Ders., Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992, 62-87.

²⁸² *Ders.*, Einleitung. Praktische Theologie des Subjekts, in: *Ders., Religion und Alltag*, 12.

²⁸³ Ebd.

²⁸⁴ Ebd., 19.

²⁸⁵ *Ders.*, „Ich ist ein Anderer“, 67.

²⁸⁶ Ebd.

schiedenes Gegenüber, eben ein Anderer ist, dessen Anders-Sein immer ursprünglicher ist als die Vorstellungen, die ich mir von ihm machen kann“.²⁸⁷ Die Grunderfahrung der Existenz ist demnach mit Levinas die der Einsamkeit. Erst durch die Anfrage durch den Anderen wird das Ich in seiner Einzigartigkeit und Unvertretbarkeit wachgerufen: Nur ich kann als Angesprochener dem Anderen antworten und verantwortlich sein, unvertretbar werde ich von einem konkreten einzelnen Anderen herausgefordert. „Die Einzigkeit des Ich, das ist die Tatsache, dass niemand an meiner Stelle antworten und verantwortlich sein kann.“²⁸⁸ Zwar hält Levinas am Gedanken der Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit des Menschen fest, doch unter einer anderen Perspektive: Subjekt und Individuum ist er nicht aus sich selbst, sondern allein vom Anderen her.²⁸⁹ „Die Subjektivität ist nicht ein Für-sich; sie ist (...) ursprünglich ein Für-einen-Anderen.“²⁹⁰ Dennoch: Der andere wird mir letztlich immer fremd bleiben und mich trotzdem immer etwas angehen, ich kann nicht anders als – wie Levinas es selbst ausdrückt – nicht indifferent bleiben.²⁹¹ Die Subjektivität zeichnet damit eine doppelte Verletzlichkeit aus. „Unvertretbar und eigentlich wird das Ich erst dann, wenn es sich offen und verwundbar dem Anderen öffnet (...) Und dieser Andere ist in der Not und Nacktheit seines Antlitzes wesentlich Verletzlichkeit, Sterblichkeit. Der Andere ist anders gerade in seiner Exteriorität (...) als Fremdling, als Witwe und Waise.“²⁹² Insofern ist die leitende Beziehung zwischen beiden eher in der Dimension der Diakonie als des Dialogs zu bestimmen. Anders als bei Habermas geht damit – wie Luther betont heraushebt – die Subjektivität nicht in der horizontalen Dimension der Interkommunikation als Ort der Subjektkonstruktion auf. Für Levinas wird im Anderen, im Angesicht des Anderen der mir letztlich doch fremd bleibt, die Spur des Unendlichen wahrnehmbar, „die Spur dessen, den wir in der jüdisch-christlichen Tradition „Gott“ nennen“.²⁹³ Der Andere wird der Ort, an dem das Unendliche erahnt wird.

Als Fazit und weiteren Ausgangspunkt für seine sich daran anschließenden, eher stichpunktartigen Überlegungen zur subjekttheoretischen Diskussion in der Praktischen Theologie hält Henning Luther als Fazit fest:

„Mit Habermas und Levinas wird der Gedanke der Individualisierung möglich – und nötig, da Subjektivität hier weder als Selbstdurchsetzung noch als einsame Vereinzelung gedacht wird, sondern wesentlich aus der Beziehung zu Anderen. Während jedoch Habermas die religiöse Dimension von Individualität durch die soziale Konstitution von Subjektivität tendenziell auflöst, (...) bewahrt Levinas die religiöse, welt(seins)transzendierende Dimension der Subjektwerdung, indem er gerade das sprechende nackte Antlitz des Außenseiters und Fremdlings zum Geburtsort der Individualität macht. (...) Das Andere der Religion erscheint hier aber nicht abstrakt von zwischenmenschlicher Beziehung, gleichsam ‚senkrecht von oben‘, sondern konkret *im* Anderen.“²⁹⁴

Als Bausteine einer Praktischen Theologie des Subjekts ergeben sich aus den obigen Gedankengängen nach Henning Luther folgende:²⁹⁵

- Die Rede von Subjekt ist um des Anderen willen unverzichtbar. Das Subjekt durch anonyme Größen, Systeme oder Institutionen zu ersetzen, „hieß den Anderen in seiner befremdenden Andersheit zu eliminieren“.²⁹⁶
- Eine Subjektivität, die vom anderen her denkt, „verliert die der neuzeitlichen Subjektivität vorgehaltene Selbstherrlichkeit und ihre latente Gewalt“²⁹⁷. Subjektivität meint

²⁸⁷ Stoltenberg, Menschen: Frauen und Männer vor Gott und Subjekte ihres Lebens, 136.

²⁸⁸ Levinas, Emmanuel, Humanismus des anderen Menschen, Hamburg 1989, 43.

²⁸⁹ Luther, „Ich ist ein Anderer“, 76.

²⁹⁰ Levinas, Emmanuel, Ethik und Unendliches, Gespräche mit Philippe Nemo, Graz/Wien 1986, 73.

²⁹¹ Luther, „Ich ist ein Anderer“, 79.

²⁹² Ebd., 79.

²⁹³ Stoltenberg, Menschen: Frauen und Männer vor Gott und Subjekte ihres Lebens, 137.

²⁹⁴ Luther, „Ich ist ein Anderer“, 80f. (Hervorhebung im Original).

²⁹⁵ Vgl. dazu im Folgenden: Luther, „Ich ist ein Anderer“, 81-87.

²⁹⁶ Ebd., 81.

²⁹⁷ Ebd.

vielmehr Verletzlichkeit im doppelten Sinne, als offene Verletzlichkeit für die Verletzlichkeit des Anderen und als von der Sterblichkeit des Anderen sich verletzen lassende. Sie verweist damit auf Intersubjektivität, die insofern den Rahmen bloßer Wechselseitigkeit sprengt, als der Andere nicht nur ein alter Ego ist, sondern durch sein Fremdsein mich im Letzten angeht, beunruhigt und anfragt. „Der Blick ins Angesicht des Anderen bedeutet darum Beunruhigung, nicht Gewissheit und Bestätigung, er provoziert Entwurzelung und Auszug, nicht Beheimatung.“²⁹⁸

- Der Vorrang des Anderen „verhindert Identitätsdenken – auch *ekklesiologisch*. Das ‚wandernde Gottesvolk‘ hätte sich dann nicht auszurichten an der ‚Selbsterhaltung der Kirche‘, sondern am Leitbild einer ‚Kirche für andere‘.“²⁹⁹ Insofern müsste die Diakonie zum Grundprinzip christlicher Praxis überhaupt werden.
- Konsequenterweise führt dies auch zu einer Überprüfung des Praxisbegriffs, „ob er sich auf ein im Kern aktives, handlungsfähiges Subjekt gründet oder – im primären Blick auf den Anderen – auf die sich vom Anderen anrühren-lassende Passivität, die ein Werk beginnt, das nicht dem Erwerben von Verdiensten, sondern einzig dem Anderen dient.“³⁰⁰
- Pluralismus und die Wahrung der Subjektivität des Einzelnen gehören wesentlich zusammen, sie entstehen gerade aus der Anerkennung des Anderen. Für eine praktisch-theologische Hermeneutik folgt daraus, „dass es kirchlichem Verstehen und kirchlicher Verständigung gerade um die Pluralität der Lesarten gehen muss, die immer neu aus der Begegnung mit Anderen dem einen Text neuen Sinn zuwachsen lässt. Diese Pluralität der christlichen Interpretationspraxis ist freilich in einer Hinsicht nicht-gleichgültig; erscheint der Andere wesentlich in der Nacktheit und Not seines Antlitzes, also in seiner Verletzlichkeit und Ausgesetztheit, dann ergibt sich als inhaltliche Perspektive kirchlichen Verstehens und Handelns der prophetische Blick von unten (...) die Ausrichtung am leidenden Anderen (...).“³⁰¹

Luther begreift das Subjektsein des Menschen im Sinne von Levinas' Humanismus des Anderen. Im Anderen, der mich buchstäblich „angeht“, der mich anrührt, berührt, bin ich und nur ich gefragt. Diese Blickrichtung vom Ich zum Anderen eröffnet eine wichtige Dimension des Subjektseins, sie „wird“ letztlich – was auch in den vorangegangenen Subjektentwürfen von Peukert schon anklang – immer auch in der Kommunikation mit anderen. Dieser Blick auf den Anderen, der letztlich in seiner Verletzlichkeit auf mich zukommt, ist zudem ein spezifisch christliches Element. Es ist jedoch zu fragen, ob nicht eine nur vom Anderen her sich ableitende Subjektivität ebenso einseitig ist wie eine Subjektivität, die sich nur aus sich heraus setzt, weltfremd oder wie Metz gegenüber Rahner bemerkt „subjektlos“ ist. Vielleicht hilft hier eine Spur weiter, die Thomas Freyer in der Auseinandersetzung mit Klaus Müller um den Subjektbegriff legt. Er spricht hier von einer vielschichtigen „Interferenz von ontologischem und „ethischem“ (im Levinasschen Sinn!) Subjektverständnis“³⁰². Im Bemühen um einen differenzierten Subjektbegriff, was in der nachfolgenden Formulierung einiger „Eckpunkte eines praktisch-theologischen Subjektbegriffs“ nochmals begrifflich zusammengefasst werden soll, sind dabei sowohl die transzendental-philosophische als auch die reale, soziohistorische Dimension als Grundkonstanten zu berücksichtigen. Ort der Subjektwerdung ist die Lebens- und Sozialgeschichte. Eine „nur“ philosophische Subjektdebatte, kann leicht dazu führen, dass die konkreten, individuell bestimmten Subjekte aus dem Blickfeld geraten.

²⁹⁸ Ebd.

²⁹⁹ Ebd., 83 (Hervorhebung im Original).

³⁰⁰ Ebd.

³⁰¹ Ebd., 86f.

³⁰² Freyer, Theologische Diskussion. Menschliche Subjektivität, 51.

5.2.4 Eckpunkte eines praktisch-theologischen Subjektbegriffs

5.2.4.1 Subjektsein als theologisch unhintergehbare Grundkonstante

Das unverwechselbare Angerufensein des Menschen, das Sein vor Gott gehört zu den „Grundbegriffen“ der jüdisch-christlichen Religion, der christlichen Philosophie. Nicht zuletzt Karl Rahner hat dieses Sein vor Gott als Grundkonstante des Subjektseins betont.

Darüber hinaus ist schon bemerkenswert, dass einige der oben genannten Subjekttheologien sich dezidiert in den Bereich der Fundamentaltheologie verorten. So ist für Johann Baptist Metz seine politische Theologie des Subjekts eine praktische Fundamentaltheologie³⁰³, Helmut Peukert kennzeichnet seine „Theorie des kommunikativen Handelns und der im Handeln erschlossenen und erfahrenen Wirklichkeit Gottes“³⁰⁴, die eine theologische Theorie des Subjekts beinhaltet, als fundamentale Theorie. Die Frage nach dem Subjekt führt in den Kern unseres Glaubens hinein. Hier schließe ich mich der Argumentation Klaus Müllers an, der schreibt: „Ein kritisch vertiefter wie inhaltlich differenzierter Subjektgedanke ist nicht nur legitim, sondern von zentraler Relevanz für die philosophische wie theologische Selbstbeschreibung des Menschen.“³⁰⁵ Hier schließt sich der Kreis zum Beginn unserer Überlegungen. Würden wir nicht ein Subjekt voraussetzen, das in der Lage ist, über sich selbst und die Welt zu reflektieren, wie könnte dann letztlich von einem verantwortlichen Handeln des Menschen gesprochen werden?

Will sich der Mensch nicht abfinden mit der Rolle des ohnmächtigen Spielballs, der sich Systemmechanismen und Geschehensabläufen fatalistisch ergibt und nach undurchsichtigen Gesetzmäßigkeiten hin- und hergetrieben wird, sollte „das Nachdenken des Menschen über sich und seine Welt und das Ansinnen einer veränderten Gestaltung von Lebenswirklichkeiten, wie es z.B. in allen emanzipatorischen Bestrebungen gegeben ist, nicht pure Selbsttäuschung sein“, soll sein Leben angesichts der erfahrenen Fragilität, Fragmentarität und Diskontinuität einen Sinn haben, „dann kann die Vorstellung vom Menschen als einem nach eigener Maßgabe agierenden identischen Subjekt nicht aufgegeben werden“.³⁰⁶

Eine solche Vorstellung kommt dem nahe, was Klaus Müller mit „selbstbewusste Subjektivität“ bezeichnet, die er so definiert: Das Subjekt weiß sich gegenüber aller Welt und dennoch gänzlich in der Welt also als eines der vielen Elemente, die die Welt ausmachen. Damit das Subjekt sich selbst reflektieren kann, muss es jedoch ein Ich voraussetzen, sonst könnte es dieses nicht denken.³⁰⁷ Dieses Selbstbewusstsein ist also präreflexiv, das heißt: Es manifestiert sich „in einem Vertrautsein mit sich selbst, das jedem möglichen Gedanken von jemand über sich selbst bereits vorausgeht“.³⁰⁸ „Wissen, dass ich mich meine, wenn ich „ich“ sage, kann ich nur, wenn ich zuvor schon irgendwie – und eben kraft präreflexiver Vertrautheit – um mich weiß.“³⁰⁹

Dennoch erfährt es sich als sich seiner selbst nicht mächtig – es kann sein Dasein aus eigener Kraft nicht garantieren.³¹⁰ „Das selbstbewusste Subjekt weiß sich in seiner Welt gegenüber seiner Welt und hinsichtlich seines Grundes als seiner selbst entzogen.“³¹¹ Es bleibt schließlich die Frage: Warum ist der Mensch? Dies führt zur Frage nach der Letztbegründbarkeit und letztlich in die Religion hinein. Diese Kontingenzerfahrung kann als „die formale Eröffnung der Transzendenzdimension gelten, innerhalb deren sich Religiosität als solche konstituiert“.³¹² Hier ist es möglich für das Subjekt, Gott zu denken.

³⁰³ Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 57.

³⁰⁴ Peukert, Wissenschaftstheorie, 315.

³⁰⁵ Müller, K., Das etwas andere Subjekt, 159.

³⁰⁶ Stoltenberg, Menschen: Frauen und Männer vor Gott und Subjekte ihres Lebens, 125.

³⁰⁷ Müller, K., Gottes Dasein denken. Eine philosophische Gotteslehre für heute, Regensburg 2001, 17.

³⁰⁸ Ebd., 16.

³⁰⁹ Ebd., 17.

³¹⁰ Müller, K., Subjektivität und Theologie, 175.

³¹¹ Ebd., 178.

³¹² Ebd., 179.

Ist – so lauten die Einwände – mit einer solcherart subjektiven Gotteserfahrung der Gottesgedanke der Beliebigkeit ausgesetzt oder positiv gewendet, was darf dieser zugetraut werden? Gotteserfahrung, die untrennbar immer mit Selbsterfahrung und -reflexion zu tun hat, ist im Kern – so Klaus Müller – nichts anderes als intensiv gelebter Glaube, der sich im konkreten Leben zu bewähren hat (und damit keineswegs beliebig ist).³¹³ „Intensität von (Glaubens-) Existenz stellt sich ein, wo jemand aus Eigenstem im Eigensten lebt, wo auch noch das unverfügbare Objektive, das sein Dasein mitbestimmt, in freier Ratifizierung, also durch das Medium der Subjektivität hindurchgehend, Ureigenes geworden ist.“³¹⁴ Hier wird auch die Rede von einer persönlichen Gottesbeziehung möglich und unverzichtbar. Gegen alle postmodernen Tendenzen, in denen der/die Einzelne nur fragmentarisch zu sich selbst kommen kann, hält die christliche Religion mit dem ihr konstitutiven Gedanken der persönlichen Gottesbeziehung „kontrafaktisch an der Perspektive einer in den Augen Gottes individuierten (unverwechselbaren, einmaligen) Subjektivität des einzelnen fest“.³¹⁵ Dies verleiht dem einzelnen Menschen einen unschätzbaren Wert. Jede und jeder ist in ihrer/seiner Individualität, ihren/seinen Lebensentwürfen und ihrer/seiner individuellen Glaubenspraxis ernst zu nehmen und ihm/ihr ist nicht von außen ein Lebens- und Glaubenskonzept überzustülpen.³¹⁶

Wird das Subjekt zu einer solchen derart notwendigen theologischen Begründungskategorie, so ist es praktisch-theologisch unumgänglich im Blick auf die konkreten Subjekte den transzendental-philosophischen Subjektbegriff zu ergänzen und die Kritik der Postmoderne am abendländisch-neuzeitlichen Subjektbegriff ernst nehmend einen nicht-egoistischen, gewaltfreien Subjektbegriff zu konturieren.

5.2.4.2 Grundkonstanten des Subjektseins

Die grundlegendste und wichtigste anthropologische Verfasstheit des Menschen, die bisher in den abstrakten Gedanken zum Subjekt kaum aufschien, soll hier den Beginn der Definition bilden:

Das Subjekt – kein geschlechtsneutrales Wesen – die Genderperspektive

Die Geschlechtlichkeit ist eine Daseinssignatur der gesamten Menschheit. Der Mensch existiert nicht „geschlechtsneutral“, sondern als Mann und Frau. Das Subjekt unserer europäischen Kultur ist aber ein vorwiegend männlich geprägtes, da es (be)greifbar, ja existent nur in und durch Sprache ist, die wiederum von patriarchalen Mustern geprägt ist.³¹⁷ Es ist daher kaum verwunderlich, dass sich in der Philosophie die Subjektkonstruktion zuerst auf den bürgerlichen Mann bezog (Kant schließt Frauen von der Möglichkeit aus, einen Subjektstatus zu erreichen³¹⁸). Die Frauenbewegung als eine „Bewegung zum Subjektstatus der Frau“ setzt dazu einen Kontrapunkt.³¹⁹

Der Sprachphilosoph Jacques Lacan – er gilt als wichtigster Lehrer und Vor-Denker der Subjektkritikerinnen – bringt diese Frauenvergessenheit in dem Satz auf den Punkt: „La femme n'existe pas“.³²⁰ Damit meint er „nicht nur das Verschweigen von Frauen, das Verhindern öffentlicher Tätigkeit, sondern sein psychologisch-sprachphilosophisches Modell greift tiefer: Frauen kommen in der ‚symbolischen Ordnung‘, welche sich in der Sprache äußert, nicht als solche vor, denn diese ist patriarchalisch bestimmt“.³²¹ Es ist ein Verdienst der feministischen Theologie, auf die Frauenvergessenheit in Geschichte, Struktur, Sprache und Begriffen in

³¹³ Müller, K., Wenn ich „ich“ sage, 32.

³¹⁴ Ebd., 32.

³¹⁵ Luther, Religion und Subjekt, in: Ders., Religion und Alltag, 30.

³¹⁶ Haslinger, Diakonie, 114.

³¹⁷ Schlör, Veronika, Frau, das schwache Subjekt. Poststrukturalismus – Subjekttheorie – feministische Theologie, in: Zichy/Schmidinger, Tod des Subjekts, 54.

³¹⁸ So Kägi, Das Subjekt des autonomen Handelns, 258f.

³¹⁹ Ebd., 259.

³²⁰ Schlör, Frau, das schwache Subjekt, 50.

³²¹ Ebd.

Theologie und Kirche aufmerksam gemacht zu haben. Als christliche Theologie geht sie von der Gottesebenbildlichkeit der Menschen aus, so dass die Frage nach dem Subjekt ins Innerste der Theologie führt.³²² Im Blick auf das genuin Weibliche formulieren Subjektkritikerinnen und feministische Theologinnen einen Subjektbegriff, der Leiblichkeit, Verbunden- und Beziehungshaftigkeit betont gegenüber einem „starrten, abgeschlossenen, in sich selbst als in seiner letzten Gewissheit ruhendem Subjekt mit rigiden Ich-Grenzen“.³²³ Das Ich ist „leibhaftig“.

Geschieht die Offenbarung Gottes in einer fleischgewordenen, menschlichen Person, so kommt dem Menschen aus „Fleisch und Blut“, also mit seiner Geschlechtlichkeit eine zentrale Bedeutung zu.³²⁴ Im Blick auf die jahrhundertelange und teilweise immer noch anhaltende Festlegung und Diskriminierung von Frauen durch Sprache und Rollenzuweisungen ist diese Dimension für den Subjektbegriff von grundlegender Bedeutung. Es geht daher nicht nur darum, „weibliche“ Themen in die Theologie einzubringen, sondern im Sinne der Genderforschung, das Geschlecht als grundlegende Kategorie der Theologie zu thematisieren.³²⁵

Subjektsein zwischen Ich und Du, zwischen Individualität und Solidarität

Das Selbst-Sein ist Mann/Frau nicht zu nehmen, ihm kann er/sie sich bei allem Fragen nach sich Selbst und der Welt letztlich nicht entziehen. Ich muss sein, damit ich „ich“ sagen kann – dies meint auch die unverzichtbare Rede von der unantastbaren Würde des Menschen. Der Mensch sagt „ich“ und nicht nur „wir“, seine Individualität ist überhaupt Voraussetzung und Bedingung dafür, dass er in Beziehung mit anderen treten und diese gelingen kann – diese Beziehung mit anderen, in die das Subjekt notwendig eingebunden ist und in der es sich als „ich“ erst erfahren kann.

Jede/jeder hat ein Recht in seiner Subjektivität, seinen je eigenen, subjektiven Denk- und Handlungsweisen, wahrgenommen und belassen zu werden.³²⁶

Gelingendes Zusammenleben kann, worauf das handlungstheoretische Konzept von Peukert hinweist, nur geschehen, wenn der/die Andere auch grundsätzlich als gleichwertige/r Partner/in akzeptiert ist (Intersubjektivität). Subjektsein braucht also die gegenseitige Anerkennung des/der Anderen, eine Anerkennung, die nicht ein reines Lippenbekenntnis bleiben kann, sondern die darin konkret wird, dass auch der/die Andere sein/ihr Subjektsein verwirklichen kann. Zum Subjektsein des Menschen gehören damit Intersubjektivität und Solidarität wesentlich dazu. Anders formuliert: Keine und keiner lebt alleine auf dieser Welt, deshalb muss jede und jeder, egal was er tut, auf Einzelne, auf die Gemeinschaft und auf die Welt – theologisch gesprochen auf die Schöpfung – Rücksicht nehmen, sonst zerstört er sich selbst und die Anderen.

Solidarität wird damit zur Bedingung der Möglichkeit der eigenen Identität, aus der man nur um den Preis des Verlustes der eigenen Identität ausbrechen kann.³²⁷ In diesem Zusammenhang ist es interessant, wenn Heiner Keupp feststellt: „Individualisierung ist nicht per se mit der Entwicklung einer Ego-Kultur identisch. Im Gegenteil! Es gibt genug empirische Hinweise auf hohe Solidaritätspotentiale.“³²⁸

Selbstwerdung – so ist im Anschluss an Metz, Peukert und Levinas zu resümieren – meint nicht ein Sich-selbst-Verwirklichen auf Kosten des/der Anderen, sondern sie wird sich vielmehr in der Befreiung aus und im Einsatz gegen ungerechte Strukturen zu bewähren haben. Solidarität ist offen und darf sich nicht beschränken auf die, die zu „uns“ gehören.³²⁹ Dies führt zu einer Option für all die, die in ihrem Subjektsein und -werden beschnitten werden. Für die Praktische Theologie liegt damit klar auf der Hand, was schon in Kapitel 4 gesagt wurde: Subjektorientierung führt wesentlich zu einer optionalen Theologie, die allem ent-

³²² Ebd., 49.

³²³ Ebd., 63.

³²⁴ Ebd., 61.

³²⁵ Ebd., 60f.

³²⁶ Haslinger, *Diakonie*, 66.

³²⁷ Peukert, *Wissenschaftstheorie*, 323.

³²⁸ Keupp, *Subjektsein heute*, 142.

³²⁹ Haslinger, *Diakonie*, 115.

schieden entgetreten muss, was Leben behindert, was freie Selbstbestimmung und Subjektwerdung der/des Einzelnen verhindert.

Subjekt zwischen Ich und Wir, Individuum und Gesellschaft

Subjektsein kann nicht einfach nur behauptet werden, sondern braucht – was oben bereits deutlich wurde – Rahmenbedingungen, die es – allgemein gesprochen – ermöglichen, dass Mann/Frau in Freiheit und Würde sein/ihr Leben gestalten können. Die vielfältigen Formen der Machtausübung, Unterdrückung und Manipulation von Menschen zeigen, wie sehr Menschen bis heute an der Verwirklichung ihres Subjektseins gehindert werden.³³⁰ Gesellschaft und Kultur prägen und formen den Menschen, der sozio-kulturelle Kontext bestimmt die Möglichkeiten zur Bildung personaler Identität.³³¹ So kommen etwa Erziehungswissenschaften unter Berücksichtigung der kritischen Theorie zur Auffassung: Individuelle Mündigkeit ist erst in einer mündigen Gesellschaft zu realisieren.³³² Es besteht also eine unauflösbare Interdependenz von Individuum und Gesellschaft.

Dies fordert auch Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen, die den Menschen in den Mittelpunkt stellt, mehrfach heraus:

- Den Einzelnen in seiner Selbstwerdung ernst zu nehmen, bedeutet ihn als den zu begreifen, der grundsätzlich sein Leben selbst gestalten kann (und damit keine Bevormundung braucht). Das Subjektsein des Menschen anzunehmen, heißt auch die je subjektiven Glaubenserfahrungen ernstzunehmen. Das bedeutet weiter – worauf Peukert hingewiesen hat –, ihn/sie als gleichwertige Gesprächs- und Handlungspartner zu sehen und zusammen mit ihm/ihr nach gemeinsamen Handlungsorientierungen zu suchen.
- Die Formel von der „Hinwendung zu den Menschen“ wird nur konkret, indem sich Kirche in die realen Kontexte, in denen sich Menschsein verwirklicht bzw. es verhindert wird, hineinbegibt und klar Option ergreift für all die, die in ihrem Menschsein behindert werden. Dies bedeutet eine diakonische Grundausrichtung im Dasein für die Menschen, für alle Menschen. Dieses diakonische Dasein **für alle** ist gerade auch in Kirchenbildungsprozessen und Gemeindekonzepten kritisch im Auge zu behalten.
- Von den Subjekten her, „von unten“ her zu denken, heißt, auch die Subjekte als mündige Gläubige ernst nehmen. Vielfach ist zu beobachten, dass der den Gläubigen zugestandenen (Un)Mündigkeit „von oben“ eine (Un)Mündigkeit „von unten“ entspricht.

Subjektssein und Subjektwerden als offener, kreativer Prozess und Fragment

Ist der Mensch zu beschreiben als jemand, der/die sein/ihr Leben reflektiert und selbst in der Hand hat – also in der Welt und zugleich ihr gegenüber steht – und schöpferisch sein Leben gestaltet, so kann Selbstsein und -werden nie abgeschlossen sein. Es ist, da ständig von anderem und anderen herausgefordert, ein offener Prozess, der geschieht, subjektiv gestaltet ist und immer vorläufig – ein Fragment bleibt. Ist Identität als Maßstab für die Entwicklung des Subjekts anzusetzen, dann kann Identitätsentwicklung als ständiger Prozess der durch „Abgrenzungsleistungen sich vollziehenden Identitätssuche“ gelten.³³³ Weder ist der/die Einzelne nur durch die Umwelt festgelegt noch ist Subjektwerdung ein rein innerlicher Prozess. Vielmehr entwickelt sie sich in Interdependenz mit Sprache, Natur, Gesellschaft, Kultur und Tradition, also in einem wechselseitigen Prozess, „in dem das Hineinwachsen in die vorgegebenen Umwelten immer begleitet ist von aufeinanderaufbauenden Formen der Ich-Abgrenzungen“.³³⁴ Ort der Subjektwerdung ist damit die Lebens- und Sozialgeschichte der Menschen, die miteinander verwoben sind.

Fragmentarität, Geschichtlichkeit und Unabgeschlossenheit sind daher wesentliche Kategorien des Subjekts. Sie haben gleichzeitig eine kritische Funktion, indem sie davor bewahren,

³³⁰ Ebd., 67.

³³¹ Kägi, Das Subjekt des autonomen Handelns, 76.

³³² Ebd., 76f.

³³³ Luther, Henning, Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabschließbarkeit von Bildungsprozessen, in: *Ders.*, Religion und Alltag, 162.

³³⁴ Ebd., 162.

den Menschen als „gegebene Größe“ hinzunehmen anstatt als sich entwickelndes Subjekt.³³⁵ Dieses offene Subjekt-konzept hat – worauf Henning Luther hinweist – vor allem zwei Konsequenzen für die Praktische Theologie: Erstens bewahrt es vor den Gefahren des Objektivismus und Dogmatismus, die die Praktische Theologie einseitig auf die Beschäftigung mit zu vermittelnden theologischen Inhalten verpflichten und die Kompetenz des Subjekts dabei vernachlässigen. Zweitens kann es den Blick offen halten für die Dynamik von Entwicklungsprozessen und so vor fixierenden Menschenbildern, die den Menschen festlegen.³³⁶

Das Subjekt und die Pluralität des Subjektseins

Mehr als bisher ist es in unserer Gesellschaft dem Subjekt aufgegeben, das zu werden, was er/sie sein will. Subjektsein ist längst ein nach allen Seiten offenes Projekt, das sowohl Chancen zur Überwindung rigider Normalitätsmuster enthält als es auch ein Potential für plurale, subjektive Lebenskonzepte eröffnet.³³⁷ Zunehmende Gefühle des Kontrollverlustes und Desorientierung sind die Kehrseite einer heute notwendigen „selbst bestimmten ‚Politik der Lebensführung“.³³⁸ Wo sozio-kulturelle „patterns“ und Deutungspotentiale fließen, ist es dem/der Einzelnen mehr denn je aufgegeben, sich selbst auf die Suche nach Sinn im Leben zu begeben. Zugleich bleiben – was Heiner Keupp konstatiert – die Menschen auf der Strecke, die aufgrund mangelnder materieller und psychosozialer Ressourcen nicht in der Lage sind, ihr Leben zu gestalten.³³⁹

Für Theologie und Kirche führt diese „selbst bestimmte ‚Politik der Lebensführung“³⁴⁰ heute zu zwei Schlüsselfragen³⁴¹:

1. Wie lebt der/die Einzelne in seiner/ihrer je verschiedenen Lebenswelt und -geschichte heute Religion? Subjektwerdung führt zu einer Pluralität an subjektiven Lebens- und Glaubensformen, die einem ständigen Wandel unterworfen sind. Aus der Vervielfältigung der Lebenswelten und -geschichten ergeben sich auch unterschiedliche Zugänge zu Religion, Glaube und Kirche. Eine „Kirche für die Menschen“ muss sich neu positionieren im Sinne einer Öffnung hin zu zunehmend pluralistischer und individualistischer gewordenen religiösen Ansprüchen und Bedürfnissen.³⁴²
2. Was kann Religion zur Subjektwerdung des/der Einzelnen beitragen? Mehr als bisher hat Theologie und Kirche die Aufgabe, den Menschen den „Himmel offen zu halten“, nicht im Sinne einer Vertröstung auf das Jenseits, sondern im Sinne eines Empowerments³⁴³ auf individueller Ebene (Entdecken der eigenen Ressourcen und Überwindung von Machtlosigkeit und Resignation) und auf struktureller Ebene (Einsatz für strukturelle Veränderungen).

5.2.4.3 Die Wiederentdeckung des Subjekts in der Praktischen Theologie und die Krise des Subjekts in der Kirche

Greifen wir die zu Beginn dieses Kapitels erwähnte These auf, dass das Subjektthema nie anders als im Zusammenhang von Krisen der Subjektivität aufgetreten ist, so füge ich dem eine Beobachtung hinzu, die schon in Kapitel 4 geäußert wurde. Hier wurde konstatiert, dass die neue Hinwendung zum Subjekt in der Praktischen Theologie Anteile einer Fluchtbewe-

³³⁵ Ebd., 162f.

³³⁶ Ebd., 163.

³³⁷ Keupp, Subjektsein heute, 137.

³³⁸ Ebd. 137f.

³³⁹ Ebd., 144.

³⁴⁰ Ebd. 137.

³⁴¹ Vgl. dazu auch: Luther, Einleitung, 12.

³⁴² Arens, Theologie als Wissenschaft, 15.

³⁴³ Was Heiner Keupp hier im Blick auf eine neue Sozialpolitik formuliert, ist durchaus übertragbar auf das soziale Wirken der Kirche in der Gesellschaft. Vgl. Keupp, Heiner, Von der fürsorglichen Belagerung zum Empowerment: Ideen für eine zivilgesellschaftlich angeregte Sozialpolitik, in: Die Gesellschaft umbauen. Perspektiven bürgerschaftlichen Engagements, Autorenband 7 der SPI-Schriftenreihe hg. v. Sozialpädagogischen Institut im SOS-Kinderdorf e.V., München 2003, 78-82.

gung angesichts binnenkirchlicher Einfluss- bzw. Erfolglosigkeit³⁴⁴ in sich trage, die zudem ein anderes Krisenphänomen innerhalb der Kirche offenbart: die Krise des Subjekts. Entgegen aller Beteuerungen um den Menschen herrschen in der Kirchenrealität andere „Ideologien“ vor, die strukturelle Konzepte vor den Interessen des/der Einzelnen setzen, so etwa wenn es – wie erst geschehen – heißt, dass die Zahl der Gemeinden an die der vorhandenen Priestern angepasst werden soll.³⁴⁵

Ist – so kann im Gegenzug gefragt werden – die Betonung einer subjektorientierten Theologie und das Beharren darauf praktisch-theologisch nicht notwendig, um einen Gegenpol zu setzen – nicht als Flucht aus der Institution, sondern im Gegenteil als Beleuchten eines derzeit blinden Flecks in der strukturellen Entwicklung der Kirche?

Wenn wir davon ausgehen, dass die Religion der Einzelnen nicht in der Übernahme von Lehren besteht, sondern dies ein kreativer Akt der Auslegung und kritischer Auseinandersetzung mit Deutungsangeboten ist, dann kann der Einzelne, so gesehen, nicht als Empfänger einer theologischen Lehre verstanden werden, sondern er/sie ist kreativer und selbstständiger Produzent religiösen Denkens.³⁴⁶ Für praktisch-theologisches Arbeiten zieht Henning Luther folgende Konsequenz: „Damit wird die *Laienperspektive* in die praktisch-theologische Reflexion eingeholt. Die Ausdifferenzierung von offizieller, kirchlich institutionalisierter Religion und subjektiver Religiosität führt damit auch zu einer Trennung von Theologie und Religion. Theologie kann nicht länger als normative Lehre verstanden werden, die verbindlich klärt, was und wie die einzelnen zu glauben haben. Wenn Theologie Reflexion des Glaubens ist, dann ‚produziert‘ jeder, der über Religion und Glauben nachdenkt, so etwas wie Theologie.“³⁴⁷ Dies stellt uns noch abschließend vor die Frage „nach den angemessenen und kompetenten *Subjekten der Theologie* bzw. des Theologietreibens“, die schon Metz in aller Deutlichkeit stellte und erörterte.³⁴⁸

5.2.4.4 Die Frage nach den Subjekten des Theologietreibens

Eine Theologie, die primär den lebendigen Transzendenzbezug des Einzelnen in den Vordergrund rückt, verweist auch darauf, dass sie getragen ist von der persönlich-individuellen Lebensgeschichte des/der Einzelnen und seinen/ihren Erfahrungen.³⁴⁹ Gott offenbart nicht satzhafte Wahrheiten, er lässt sich wahrnehmen und erfahren von jeder und jedem. Als Antwort auf die Frage nach den angemessenen und kompetenten Subjekten der Theologie bzw. des Theologietreibens genügt damit keineswegs der Rekurs auf standardisierte Subjekte und Orte, auf die üblichen Kommunikationsformen und Interessen, sondern es geht um die Antizipation eines neuen theologischen Subjekts, das ich im Anschluss an das bereits oben Dargelegte so definieren möchte: Jede/jeder hat die Möglichkeit Gott zu denken und ist in einem kreativen Akt der Auseinandersetzung mit Deutungsangeboten kreativer und selbstständiger Produzent religiösen Denkens. Als solcher ist er/sie schon immer gleichberechtigter, autonomer, selbst urteilsfähiger Partner, der/die die Kompetenz besitzt, an der inhaltlichen und strukturellen Ausgestaltung von Kirche mitwirken zu können. Dass dies wesentliche Folgen für alle Bereiche der Kirche, insbesondere für den Bereich der Kirchenentwicklung hat, liegt auf der Hand.

Wird damit – so lässt sich einwenden – die „absolute“ Wahrheit der Praxis untergeordnet? Metz argumentiert dagegen, dass der Begriff der subjektlosen Wahrheit ebenso abwegig wie gefährlich ist.³⁵⁰ Wahrheit und Lebensrelevanz konvergieren insofern, als Wahrheit „zu jener

³⁴⁴ Vgl. Anm. 86.

³⁴⁵ Vgl. Süddeutsche Zeitung vom 7.03.2008 und Süddeutsche Zeitung vom 22./23./24.03.2008 „Für jede Gemeinde einen Pfarrer“.

³⁴⁶ Luther, Einleitung, 13.

³⁴⁷ Ebd. (Hervorhebung im Original).

³⁴⁸ Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 55-57, hier: 55 (Hervorhebung im Original).

³⁴⁹ Loichinger, Alexander, Verlässlichkeit religiöser Erfahrung? Eine religionsphilosophische Grundlegung I, in: Theologie der Gegenwart, 44. Jahrgang, 4/2001, 243.

³⁵⁰ Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 56.

Relevanz wird, die für *alle* Subjekte gilt: *Wahr ist das, was für alle Subjekte relevant ist – auch für die Toten und Besiegten.*³⁵¹

Es geht letztlich um die Frage des Zusammenhangs von Glaubenserfahrungen der Subjekte, kirchlichen Lehren und theologischen Theorien. Letztere bilden „eine objektive, allgemeingültige Welt, der gegenüber die subjektive Glaubenserfahrung als zweifelhaft und unwichtig erscheint. Jede Religion lebt aber von den lebensweltlichen religiösen Vollzügen der Menschen, und wenn diese an Bedeutung verlieren, kommt es zu einer Sinnkrise auch in der Religion.“³⁵² Werden die „subjektiven Theologien“ der Menschen auf Dauer missachtet, so wird über kurz oder lang ein garstig breiter Graben entstehen. Theologie und Kirche kann dem entgegenwirken, „indem sie auf die Bedeutung der Erfahrung reflektiert“³⁵³ und die subjektiv-hermeneutische Wirklichkeits- und Glaubenserfahrung in den Mittelpunkt rückt.

Hier sind wir an einem Punkt angelangt, der es notwendig macht, sich mit dem Begriff näher auseinanderzusetzen, der mit dem des Subjekts unauflöslich verbunden ist: die Erfahrung. Dies erscheint umso wichtiger, als dem empirischen Teil dieser Studie konkrete Glaubens- und Kirchenerfahrungen von Menschen zugrunde liegen und sich die Frage stellt: Wie sind die Erfahrungen der Menschen theologisch „einzuordnen“, zu qualifizieren, zu deuten? Inwiefern können die konkreten Erfahrungen der Menschen als theologiegenerative Orte praktisch-theologischen Denkens und Handelns und somit als Ausgangspunkt einer praktisch-theologischen Theorie christlichen Handelns gesehen werden können?

5.3 Subjekt und Glaubenserfahrung

Erfahrung ist ein äußerst vielschichtiger Begriff. Zunächst ist Erfahrung „kein religiöser oder theologischer Terminus technicus, sondern ein Begriff des täglichen Lebens, der auf religiöse Phänomene angewandt wird, ohne dadurch seine Funktion und Bedeutung in der Sprache von Alltag und allgemeiner Wissenschaft einzubüßen. Durch die Vielfalt seiner Verwendungen sind Überschneidungen und Unklarheiten im Sprachgebrauch unvermeidlich.“³⁵⁴ Er ist – wie Stephanie Klein bemerkt – „einer der zentralen, aber völlig ungeklärten Begriffe der Wissenschaft“.³⁵⁵ Darüber hinaus ist es insbesondere durch den „konfessionsübergreifenden Ansturm der Erfahrungswissenschaften“³⁵⁶ in der Theologie zu einer fast inflationären Verwendung³⁵⁷ dieses Begriffs gekommen, der sich zuweilen hinter Formulierungen wie Lebenswelt, Alltagswelt, gelebte Religion etc. versteckt. So ist eine genauere Konturierung des in der vorliegenden Arbeit verwendeten Konzepts von Erfahrung unumgänglich. Dabei muss dieses sowohl der theologisch-hermeneutischen Methode als auch der Alltagserfahrung gerecht werden können.

³⁵¹ Ebd., 56f.

³⁵² Klein, Erkenntnis und Methode, 285.

³⁵³ Ebd.

³⁵⁴ Köpf, Ulrich, Erfahrung III/1. Theologiegeschichte/Mittelalter und Reformationszeit, in: TRE, 1982, 109.

Pesch spricht von der „Uneindeutigkeit“ des Erfahrungsbegriffs. Vgl. Pesch, Otto Herman, Glaube – Erfahrung – Theologie. Einblick in einen ökumenischen Forschungsstand – Eckdaten einer Klärung, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, 50. Jahrgang, 1/2003, 5-59. Anliegen seines Artikels ist es, das Thema „Glaube – Erfahrung – Theologie“, das „oft mehr, als allgemein bewusst ist, unter den Fernwirkungen der alten fundamentaltheologischen und kontroverstheologischen Fragesituation steht“, in den Horizont eines geschichtlichen Blicks auf die Diskussion um den Erfahrungsbegriff sowohl in der evangelischen also auch der katholischen Tradition und in der gegenwärtigen Theologie zu stellen. Ebd., 7. Daraus schlussfolgernd formuliert er „Eckdaten einer fundamentaltheologischen Klärung.“ Ebd., 44ff.

³⁵⁵ Klein, Stephanie, Erfahrung – (auch) eine kritische Kategorie der Praktischen Theologie, in: Nauer, Doris/Bucher, Rainer/Weber, Franz (Hg.), Praktische Theologie: Bestandsaufnahme und Zukunftsperspektiven, Ottmar Fuchs zum 60. Geburtstag, Reihe Praktische Theologie heute Bd. 74, Stuttgart 2005, 128.

³⁵⁶ Pesch, Glaube – Erfahrung – Theologie, 40.

³⁵⁷ Pesch spricht hier von einem „manchmal leichtfertigen Sprachgebrauch“. Vgl. Pesch, Glaube – Erfahrung – Theologie, 45.

5.3.1 Zum Begriff „Erfahrung“

Ganz allgemein kann Erfahrung so beschrieben werden: „*Alles, was wir bewusst erleben, ist zugleich Gegenstand von Erfahrung.*“³⁵⁸ Alexander Loichinger unterscheidet drei Erfahrungsebenen: die perzeptuelle, die ästhetische oder ethische und die religiöse.³⁵⁹ So kann ich einen Sonnenuntergang mit meinen Sinnen wahrnehmen, ihn als herrliches Naturschauspiel erleben, damit die Verantwortung für den Erhalt unserer Erde verbinden, aber auch die Erfahrung von Gottes Schöpfertum empfinden. „Ein und derselbe Gegenstand ermöglicht also ganz verschiedene Erfahrungsdimensionen.“³⁶⁰ Unser Beispiel weist zudem darauf hin, dass die drei Erfahrungsebenen gleichzeitig auftreten können.³⁶¹

Haeffner unterscheidet „den umlaufenden Sprachgebrauch grob ordnend“³⁶² drei Bedeutungen von „Erfahrung“: Erfahren als Vernehmen und Wahrnehmen (kognitiver Gehalt der Erfahrung), Erfahren als Erleben (emotionaler Gehalt), Erfahren im eigentlichen Sinn, der über das einzelne Erleben hinausgeht, „wodurch man unmittelbar ‚erfahren‘ oder ‚erfahrener‘ geworden ist“.³⁶³

Die indogermanische Wurzel der germanischen und romanischen Begriffe für „erfahren“ – mit den Bedeutungen von „reisend erkunden“ und „experimentell aneignen“ – verweist auf eine wesentliche Grunddimension von Erfahrung: Sie existiert nicht unabhängig von einer Person.³⁶⁴

Im allgemeinen Sprachgebrauch zwar mit einem Wort ausgedrückt, kann Erfahrung dennoch zweierlei bezeichnen: Erstens eine Erfahrung im Alltag. Spricht man jedoch von „einer Person mit Erfahrung“, ist damit zweitens die Kompetenz und das Können, das sich jemand im Laufe der Zeit erworben hat, ausgedrückt.³⁶⁵ So verweist schon der alltagssprachliche Gebrauch auf den doppelten Zeithorizont des Erfahrungsbegriffs. Erfahrungen der Gegenwart werden mit Erfahrungen der Vergangenheit verbunden und bieten die Ausgangsplattform für neue Erfahrungen in der Zukunft.³⁶⁶ So stehen alle Erfahrungen im Schnittpunkt von Erfahren und Erfahrungen.

Schon der kurze Blick auf den Begriff „Erfahrung“ zeigt seine Vielschichtigkeit, die im Folgenden näher zu umschreiben ist.

5.3.2 Die Facetten des Erfahrungsbegriffs – Grundzüge der Erfahrung

Erfahrung als Grundstruktur des Lebens

Erfahrung ist eine „Grundstruktur des Lebens“: Jeder Mensch nimmt wahr, erlebt, handelt und deutet.³⁶⁷ Erfahrung ist damit auf den einzelnen Menschen bezogen³⁶⁸, ist abhängig von dem, der sie macht, und führt zu einer Pluralität von Erfahrungen. Nicht umsonst ist im Alltag

³⁵⁸ Loichinger, *Verlässlichkeit I*, 244.

³⁵⁹ Ebd.

³⁶⁰ Ebd.

³⁶¹ Ebd. Dass sie damit „als drei sich vertiefende Erfahrungsdimensionen“ zu sehen sind, halte ich für eine nicht zwingende Interpretation.

³⁶² Haeffner, *Gerd*, *Erfahrung – Lebenserfahrung – religiöse Erfahrung. Versuch einer Begriffsklärung*, in: *Theologie und Philosophie*, 78. Jahrgang, 2/2003, 163.

³⁶³ Ebd., 162-167, hier: 165.

³⁶⁴ Mieth, *Dietmar*, *Moral und Erfahrung I. Grundlagen einer theologisch-ethischen Hermeneutik, Studien zur theologischen Ethik 2*, Freiburg (Schweiz)-Freiburg i. Br.-Wien⁴1999, 15.

³⁶⁵ Mieth, *Moral und Erfahrung*, 15.

³⁶⁶ Sommer, *Regina*, *Lebensgeschichte und gelebte Religion von Frauen. Eine qualitativ-empirische Studie über den Zusammenhang von biographischer Struktur und religiöser Orientierung*, Stuttgart 1998, 45.

³⁶⁷ Klein, *Erfahrung – (auch) eine kritische Kategorie*, 128.

³⁶⁸ Haeffner spricht hier von der „Jemeinigkeit“ der Erfahrung neben der Kontextualität und Zeitlichkeit als einer der drei Grundzüge von Erfahrung. Vgl. Haeffner, *Erfahrung – Lebenserfahrung – religiöse Erfahrung*, 167-169.

die Rede davon, dass jede und jeder seine/ihre Erfahrungen machen muss. Selbst durch die Sprache bereits typisierte Erfahrungen müssen von den Einzelnen individuell angeeignet bzw. durchlebt werden.³⁶⁹ Sich zu eigen zu machen, was andere erfahren haben, bedarf der Vermittlung durch die eigene Lebenspraxis.³⁷⁰ Dies gilt in gleicher Weise für Glaubenserfahrungen. So ist für Schillebeeckx zu Recht Glaube aus Hören und Glaube aus Erfahrung „ein unechtes Dilemma“.³⁷¹ Glaube braucht das Hören genauso wie die „Erdung“ durch die eigenen Erfahrungen. „Glaube kommt also aus dem Hören, vollzieht und vermittelt sich aber allein in einer persönlichen Erfahrung.“³⁷² Nur so entsteht lebendige Überlieferung.³⁷³

Erfahrung im Schnittpunkt von Erfahren und Erfahrungen

Erfahrung hat auf den ersten Blick etwas mit unserem unmittelbaren Erleben zu tun und ist zugleich in einen umfassenderen Erfahrungsrahmen eingebettet. Es setzt einerseits voraus, dass es etwas zu erfahren gibt, z.B. einen Gegenstand, die Natur, eine Begegnung mit anderen, andererseits ist die Erfahrung in einen Interpretationsrahmen eingebettet, der gleichzeitig mitbestimmt, wie wir etwas erfahren.³⁷⁴ Insofern hat Erfahrung mit unmittelbarer Nähe zum Leben, mit sinnlichem Erleben *und* vermittelbarem Verstehen zu tun.³⁷⁵

Wir „machen“ Erfahrungen letztlich immer innerhalb eines vorgegebenen Interpretationsrahmens, der „nichts anderes ist als die kumulative, persönliche und kollektive Erfahrung, eine Erfahrungstradition. Dieser Interpretationsrahmen (...) verleiht dieser Einzelerfahrung Bedeutung als Sinnerfahrung“.³⁷⁶ „Das Subjekt findet im kollektiven Erfahrungsschatz den Deutungshorizont vor, von dem her Einzelerfahrung verarbeitet und integriert sowie als eigene Erfahrung angenommen werden kann.“³⁷⁷

Erfahrungen sind also nie losgelöst von ihrem soziokulturellen Kontext zu sehen und zu interpretieren. Mit seinen Erfahrungen ist der Mensch vielmehr hineingestellt in einen weiteren sozio-kulturellen, historischen, gesellschaftlichen, religiösen Interpretationsrahmen.

Damit ist klar: Erfahrung ist nicht nur ein individueller Vorgang, sondern „ein sich dialektisch erschließender Prozess zwischen den Erfahrungen des/der Einzelnen und dem Ganzen der von den Menschen erworbenen Erfahrungen, die ihrerseits wieder vermittelt sind durch Sprache, Symbole, Bilder, durch verbale und nonverbale Kommunikation. Als bewusste Begegnung mit der Wirklichkeit ist sie immer kontextuell, konkret und einmalig³⁷⁸ und steht im Schnittpunkt von Erfahren und Erfahrungen.

Erfahrung als Grundlage für Lebens- und Sozialgeschichte

„Erfahrung wird im Subjekt konstituiert, wenn auch nicht durch das Subjekt allein.“³⁷⁹ Denn der Mensch, Teil der Wirklichkeit selbst, wird durch den kollektiven Erfahrungsraum erst in die Lage versetzt, die eigenen Erfahrungen in Sprache zu fassen, zu reflektieren und zu deuten.³⁸⁰ Erfahrung wächst von unten aus der konkreten Realität, die immer zugleich viel mehr bereit hält als der/die Einzelne erfahren und erfassen kann. In einem komplexen Prozess von individuell-subjektiven Erfahrungen und sozio-historischen Zusammenhängen bauen sich sowohl im Laufe der Lebens- als auch der Sozialgeschichte Erfahrungszusammenhänge auf.³⁸¹ Erfahrung hat damit sowohl eine synchrone wie diachrone Dimension, ist potentiell

³⁶⁹ Sommer, Lebensgeschichte, 45.

³⁷⁰ Schillebeeckx, Edward, Erfahrung und Glaube, in: Böckle, Franz/Kaufmann, Franz-Xaver/Rahner, Karl/Welte, Bernhard (Hg.), Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 25, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1980, 84.

³⁷¹ Ebd. 80-85, hier: 84.

³⁷² Ebd., 81.

³⁷³ Vgl. ebd., 84.

³⁷⁴ Ebd., 80.

³⁷⁵ Karrer, Leo, Erfahrung als Prinzip der Praktischen Theologie, in: Haslinger, Handbuch, Bd. 1, 205.

³⁷⁶ Schillebeeckx, Erfahrung und Glaube, 80.

³⁷⁷ Karrer, Erfahrung als Prinzip, 206.

³⁷⁸ Ebd.

³⁷⁹ Ebd. 207.

³⁸⁰ Ebd.

³⁸¹ Klein, Erfahrung – (auch) eine kritische Kategorie, 128.

unbegrenzt und prinzipiell nie abgeschlossen³⁸². So ist auch davon auszugehen, dass die Glaubensgeschichte der/des Einzelnen verwoben mit der Glaubensgeschichte der Vielen als Interpretationsrahmen in einem dialektischen Prozess steht, der nach vorne hin offen ist.

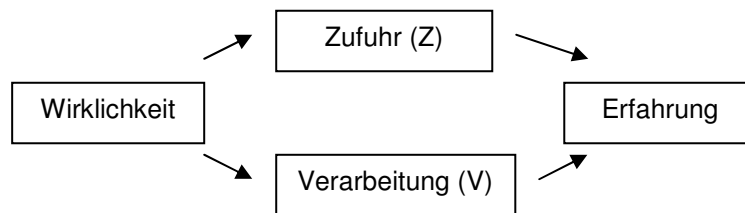
Erfahrung - mittelbar und unmittelbar

Erfahrung als Prozess und Ereignis ist sprachlich, sozial und kulturell vermittelt und bestimmt durch die vielfältigen sozialen, kulturellen, ökonomischen, historischen, gesellschaftlichen und religiösen Rahmenbedingungen, also mittelbar und zugleich ist sie doch unmittelbar. Denn diese Vermittlung hebt die Spontaneität der Erfahrung als „Widerfahrnis“ nicht auf.³⁸³ Sie betrifft den ganzen Menschen mit seinen leiblichen, geistigen und seelischen Dimensionen und Begabungen: die Sinne und das Körpergefühl, die Triebe und die Vernunft, die Sprachfähigkeit und das Abstraktionsvermögen, die Intuitionen und die charakterlichen Eigenschaften, ererbte und erworbene Fähigkeiten.³⁸⁴

Erfahrung als bewusste Begegnung mit der Wirklichkeit

In Abgrenzung von der bloß perzeptuellen Wahrnehmung ist Erfahrung Begegnung mit der Wirklichkeit und deren bewusste Verarbeitung. Nur so kann die Erfahrung wieder Ausgangspunkt werden für neue Erfahrungen.³⁸⁵

Erfahrung ist ein Verhalten, in dem sich der/die Einzelne der Wirklichkeit bewusst bzw. systematisch reflektiert stellt. Sie ist erstens Begegnung mit der Wirklichkeit (Wirklichkeitszufuhr) und zweitens deren bewusste Verarbeitung (Verstehen).³⁸⁶ Dabei entsteht eine Wechselwirkung. Schon gemachte Erfahrungen werden zu einem neuen Interpretationsrahmen oder Erfahrungshorizont, „zur Ressource für die noch ausstehenden Begegnungen mit Wirklichkeit in der Zukunft des individuellen und gesellschaftlichen Lebens.“³⁸⁷ Leo Karrer hat diesen Sachverhalt anschaulich in folgendem Schaubild zusammengefasst:³⁸⁸



Als Fazit soll festgehalten werden: Erfahrung ist ein hermeneutischer Prozess der *bewussten* Begegnung mit der Wirklichkeit und deren Verarbeitung im Horizont bereits gemachter Erfahrungen und die Integration in den bisherigen Erfahrungs„rahmen“ (und ggf. dessen Korrektur). Sie bildet den Ausgangspunkt für neue Erfahrungen. „Erfahrung ist die Gesamtheit dessen, was Menschen widerfährt, was empfunden und an Einsichten und Techniken gewonnen und für die Gestaltung des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens eingesetzt wird. Erfahrung qualifiziert sowohl die Geschichte insgesamt als auch die Lebensprozesse des einzelnen Menschen.“³⁸⁹

Dennoch bleibt, worauf Ottmar Fuchs scharfsinnig hingewiesen hat, beim Blick in die Geschichte unübersehbar: Wir können und dürfen nicht jeden Erfahrungen trauen. Auf die Kirche bezogen formuliert er, was ebenso für eine Praktische Theologie gilt, die die Erfahrungen der Menschen zum Ausgangspunkt ihrer Reflexionen macht: „Die Absicht, die tatsächlichen Erfahrungen der Menschen zu suchen und in Verkündigung und Kirche als eine für beide konstitutive Wirklichkeit aufzunehmen, ist für sich genommen ambivalent, wenn nicht

³⁸² „Gefordert ist eine prozessuale Sicht der Erfahrung, die unterwegs zu ihrer möglichen Weisheit bleibt.“ *Mieth*, Moral und Erfahrung, 25.

³⁸³ Ebd., 17f.

³⁸⁴ *Karrer*, Erfahrung als Prinzip, 202.

³⁸⁵ Ebd.

³⁸⁶ Ebd.

³⁸⁷ Ebd., 202. Vgl. auch *Schillebeeckx*, Erfahrung und Glaube, 80.

³⁸⁸ *Karrer*, Erfahrung als Prinzip, 202.

³⁸⁹ Ebd., 203.

geklärt ist, welche Erfahrungen authentisch sind *und* welche Erfahrungen offen sind für universale Humanität und Transzendenz.³⁹⁰

So richten sich die folgenden Überlegungen genau auf diesen Ambivalenzcharakter, verbunden mit den Fragen: Welchen Erfahrungen können wir trauen? Und weitgehend: Was lässt uns unseren Erfahrungen überhaupt vertrauen? Was garantiert uns, dass uns unsere Erfahrung nicht notorisch trügt? Was sind verlässliche und authentische Erfahrungen?

5.3.3 Zwischen induzierten und „echten“ Erfahrungen - Zur Verlässlichkeit von Erfahrungen

Im Anliegen, die Verlässlichkeit von Erfahrungen, insbesondere religiöser Erfahrungen, religionsphilosophisch zu reflektieren, was auch den Kern der modernen Vernünftigsfrage des Glaubens trifft, weist Alexander Loichinger im Anschluss an den britischen Religionsphilosophen Richard Swinburne auf das epistemische Verlässlichkeitsprinzip hin, das er folgendermaßen umschreibt: Es ist ein Prinzip des vernünftigen Denkens anzunehmen, dass unsere Wirklichkeitswahrnehmungen verlässlich sind, solange nichts Entschiedenes dagegen spricht.³⁹¹ Entgegen mancher Tendenzen, gerade auch von theologischer Seite, die der Kategorie der Erfahrung grundsätzlich misstrauen, da diese zu Beliebigkeit führt, und die demgegenüber auf die Vermittlung „absoluter Wahrheiten“ setzen, ist dieses Argument als Gegenpol ins Feld zu führen.

Wurde oben schon bei der Skizzierung des Erfahrungsbegriffs auf dessen Kontextualität und die Abhängigkeit von der jeweiligen die Erfahrung machende Person als Wesenzug von Erfahrung hingewiesen, so gibt die im Anschluss an Karrer genannte Definition von Erfahrung als dialektischer Prozess von Wirklichkeitsverarbeitung und -zufuhr zugleich eine Spur an, wo Eintrübungen, Verfälschungen in der Erfahrung liegen können.

Erfahrung wird demnach umso störanfälliger, je stärker sich einer der beiden Pole absondert.³⁹² Karrer weist hier auf Sperren sowohl bei der Verarbeitung als auch bei der Wirklichkeitszufuhr hin.

Sperren bei der Verarbeitung entstehen, wenn verhindert wird, dass Wirklichkeit entsprechend vom Einzelnen wahrgenommen werden kann, etwa wenn das Subjekt durch Sozialisationsformen auf fremdbestimmte Erfahrungsmuster festgesetzt bleibt. Ideologien, Wertvorstellungen, Prinzipien, Rollenfixierungen etc. können wie „Brillen“ sein, das Bild von Wirklichkeit entsprechend einfärben, trüben oder verfälschen und damit die Zufuhr und Verarbeitung von Wirklichkeit wesentlich bestimmen.³⁹³ „So entstehen Bilder von der Wirklichkeit, die eher über diese ‚Brillen‘ oder die ‚BrillenträgerInnen‘ etwas aussagen als über diese Wirklichkeiten selber.“³⁹⁴ Sich auf neue Erfahrungen einzulassen wird in dieser Konstellation oft als riskant empfunden, da diese – wenn sie überhaupt zugelassen werden können – den „vertrauten“ Rahmen aufbrechen und verändern können, was oft mit einer Angst vor Veränderung einhergeht. So ist nur zu verständlich, dass mancher eher seinem festen Rahmen traut als sich weitere öffnende Erfahrungen zutraut. Wenn jedoch Wirklichkeitsverarbeitung verweigert wird, führt dies auf Dauer zu Wirklichkeitsverlust.³⁹⁵

Doch schon bei der Wirklichkeitszufuhr können Sperren auftauchen, die es dem/der Einzelnen unmöglich machen, Wirklichkeit überhaupt zu verarbeiten, wie Sucht, Schock, Traumata, Gewalt, Leiden, Krankheit, Armut oder Reichtum ...³⁹⁶ Im Blick auf unsere Konsum- und Mediengesellschaft ist nur allzu oft zu beobachten, dass die Wucht an Eindrücken und Ereignis-

³⁹⁰ Fuchs, Ottmar, Die Menschen in ihren Erfahrungen suchen. Zur Unentrinnbarkeit und Ambivalenz der persönlichen und gesellschaftlichen Erfahrungsorientierung, in: Bucher, Rainer/Fuchs, Ottmar/Kügler, Joachim (Hg.), In Würde leben. Interdisziplinäre Studien zu Ehren von Ernst Ludwig Grasmück, Luzern 1998, 215 (Hervorhebung im Original).

³⁹¹ Loichinger, Verlässlichkeit I, 246.

³⁹² Karrer, Erfahrung als Prinzip, 203.

³⁹³ Ebd., 203f.

³⁹⁴ Ebd., 204.

³⁹⁵ Ebd.

³⁹⁶ Ebd.

sen so übermächtig sein oder auch eine solche Ohnmacht - insbesondere gegenüber globalen Zusammenhängen – auslösen kann, so dass es nur eingeschränkt möglich ist, sich den Erfahrungen zu stellen.³⁹⁷

Schillebeeckx verweist in seinen Überlegungen „Glaube und Erfahrung“ auf den Begriff der „*Autorität von Erfahrungen*“³⁹⁸. Es gilt bestimmte Voraussetzungen zu reflektieren, die offenlegen sollen, wie verlässlich unsere Erfahrungen sind. Als Voraussetzungen nennt er:³⁹⁹ Sprache und das sie bedingende Bewusstsein, Ideologien, sozio-ökonomische, gesellschaftspolitische und kulturelle Entstehungs- und Rahmenbedingungen, Modelle und Theorien zur Wirklichkeitsverarbeitung, Archetypen und Symbole. Erfahrung in einem dialektischen Prozess von Wahrnehmen (innerhalb eines bestimmten Interpretationsrahmens) mit Denken und von Denken mit Wahrnehmen besitzt - so Schillebeeckx - erst als solche, also als reflektierte Erfahrung Autorität.⁴⁰⁰ „Das Denken macht Erfahrung möglich, und Erfahrung macht neues Denken notwendig.“⁴⁰¹ In eine ähnliche Richtung weist auch Dietmar Mieths Rede von *tragenden Erfahrungen* als „reflektierte und kontrollierte Erfahrungen“, was einhergeht mit Erfahrungskompetenz, die Kompetenz aus Erfahrung mit Kompetenz für Erfahrung verbindet.⁴⁰² „Das bedeutet, die Komplexität der Erfahrung zu durchschauen, ihre Intensität zu prüfen und sie aufs Ganze zu integrieren.“⁴⁰³

Aus diesen Gedankengängen folgt: Für die Verlässlichkeit von Erfahrungen ist ein reflektierter Umgang des/der Einzelnen mit seiner/ihrer durch Erfahrungen geprägten Erfahrung notwendig. Damit dies überhaupt möglich ist, müssen Erfahrungen – und dies ist als weiterer Bestandteil für die Verlässlichkeit von Erfahrungen zu sehen - „unter der Voraussetzung von Freiheit stehen und auch institutionell Raum erhalten“.⁴⁰⁴ Mieth verweist darüber hinaus auf die Selbstgesetzlichkeit der Freiheit in der Erfahrung. „Sie entdeckt oft geschwundene tragende Erfahrungen mit neuer Intensität und entlarvt die kurzen Wurzeln des Zeitgeistes von gestern, der sich mit Ewigkeitsaura umgeben hat, ebenso wie Kurzstrecken-Erfahrungen von heute, die keinen Atem haben, den nächsten Trend zu überstehen.“⁴⁰⁵

Erfahrungen können damit unter dem Aspekt qualifiziert werden und damit als authentisch gelten, „ob und wie sie das Leben fördern oder aber beeinträchtigen oder gar zerstören“⁴⁰⁶. Fördern sie das Leben, haben sie „eine kognitive, kritische, produktive oder befreiende Kraft bei dem langwährenden Suchen der Menschheit nach Wahrheit, nach dem Guten, nach Gerechtigkeit und menschlichem Glück.“⁴⁰⁷ Zerstörerische Erfahrungen hindern den Menschen, zu sich zu kommen, sich zu entfalten und entfremden ihn von sich selbst.⁴⁰⁸ Dies ist bereits ein wichtiges Kriterium in der „Unterscheidung der Geister“. Dazu gehört nach Schillebeeckx auch die kritische Erinnerung an vergangene Erfahrungen als Grundlage jeder Erfahrungskompetenz und -autorität.⁴⁰⁹ Eine besondere Autorität kommt dabei – hier argumentiert Schillebeeckx unter Aufnahme der Gedanken von Metz – Unrechts-, Leid- und Ohnmachtserfahrungen zu. „Hier liegen die großen Momente der Wirklichkeitsoffenbarung in und durch *endliche Erfahrungen* von Menschen. (...) Vor allem in der Leidensgeschichte der Menschheit offenbart sich daher allmählich all das, was das Humanum ganz konkret in sich schließt. (...) allen positiven Menschheitsentwürfen gemeinsam ist der Widerstand gegen die Bedrohung des Menschseins. Autorität von Erfahrungen kommt denn auch am legitimsten und zwingendsten den Leidensgeschichten der Menschheit, das heißt dem leidenden Menschen,

³⁹⁷ Ebd., 205.

³⁹⁸ Schillebeeckx, Erfahrung und Glaube, 86.

³⁹⁹ Vgl. Schillebeeckx, Erfahrung und Glaube, 86-89.

⁴⁰⁰ Ebd., 90.

⁴⁰¹ Ebd.

⁴⁰² Mieth, Moral und Erfahrung, 24f.

⁴⁰³ Ebd., 25.

⁴⁰⁴ Schillebeeckx, Erfahrung und Glaube, 90.

⁴⁰⁵ Mieth, Moral und Erfahrung, 24.

⁴⁰⁶ Klein, Erfahrung – (auch) eine kritische Kategorie, 128.

⁴⁰⁷ Schillebeeckx, Erfahrung und Glaube, 90.

⁴⁰⁸ Klein, Erfahrung – (auch) eine kritische Kategorie, 129.

⁴⁰⁹ Schillebeeckx, Erfahrung und Glaube, 90.

zu (...).⁴¹⁰ Hier schließt sich wieder der Kreis zu der eingangs erwähnten Anfrage von Ottmar Fuchs, in der er implizit authentische Erfahrungen als offen „für universale Humanität und Transzendenz“⁴¹¹ charakterisiert.

Für eine kritische Erfahrungstheorie führt Ottmar Fuchs fünf Kriterien ins Feld, die den Abschluss dieser Überlegungen zur Verlässlichkeit von Erfahrungen bilden.⁴¹² Angesichts der Manipulation von kollektiven Erfahrungen in der Vergangenheit und Gegenwart formuliert er diese zur Unterscheidung von ‚völkischer‘ und volksbezogener, von induzierter und authentischer Erfahrung:

- Kriterium der Gleichstufigkeit aller und nicht Durchsetzung (gruppen)egoistischer Interessen
- Kriterium der Selbstbegrenzung, d. h. Beschränkung auf die eigenen Möglichkeiten (und nicht Expansion auf Kosten anderer)
- Kriterium partieller Freiheit und Vielfalt „von unten“ (und nicht Verordnung)
- Kriterium der Pluralität (und nicht Gleichschaltung)
- Kriterium eines Geschichtsbezugs, „der die kulturelle Identität als in die Zukunft hinein laufende Dynamik versteht, die nicht regressiv auf einen vergangenen ‚idealen‘ oder ‚reinen‘ Zustand dieser Kultur regrediert, sondern in Freiheit die eigene Identität mit *verschiedenen* ‚Erinnerungen‘ in Verbindung bringt, um von diesen her die Lebenskraft für die Gegenwart und Zukunft zu gewinnen“⁴¹³.

Gerade eine Praktische Theologie, die ihren Ausgangspunkt bei den Erfahrungen der Menschen sieht, ist gut beraten diese Kriterien zu beachten und damit – hier stimme ich Stephanie Klein zu – „den kritisch-befreienden Charakter des Erfahrungsbezugs [zu] beleuchten: kritisch in Bezug auf den universalen Anspruch von wissenschaftlicher Theorie, und kritisch in Bezug auf einen universalen Anspruch der herrschenden Kultur“.⁴¹⁴

Abschließend sei noch auf ein von Schillebeeckx genanntes Kriterium für Erfahrungsautorität hingewiesen, das insbesondere für unsere qualitative Studie von Bedeutung ist:⁴¹⁵ Wer – so Schillebeeckx – eine autoritative Erfahrung macht, wird automatisch Zeuge, der davon erzählt, was ihm widerfahren ist. Wenn diese Geschichte reflektiert wird, eröffnet sie auch anderen eine neue Lebensmöglichkeit, sie setzt etwas in Bewegung. „Erfahrungskompetenz hat somit eine narrative Struktur.“⁴¹⁶ Der Einsatz von qualitativ-empirischen Forschungsmethoden, in denen es um das „Einholen“ von Erfahrungen in narrativer Form geht, kommt diesem Anliegen konzeptionell und wissenschaftstheoretisch daher entgegen.

5.3.4 Theologie als Reflexion von Glaubenserfahrungen

War schon in Kapitel 4 darauf verwiesen worden, dass eine Theologie, die sich dem Leben und der Geschichte der Menschen verschließt, letztlich in ihrer Geschichts- und Menschenvergessenheit zu gesellschaftlicher Bedeutungslosigkeit führt und nimmt man darüber hinaus den Inkarnationsgedanken ernst, dann nötigt die Hinwendung zu den Menschen die Theologie unweigerlich zum Erfahrungsbezug.⁴¹⁷ „Das Wort der Offenbarung will zur lebendigen Erfahrung kommen, in ihr ausgelegt und bewährt sein. Das zu entfalten in seinen unterschiedlichen Bezügen ist dringende Aufgabe gegenwärtiger Theologie.“⁴¹⁸

Dies bedeutet ein Abschiednehmen von einer definitorischen Theologie und eine Hinwendung zu den Erfahrungen der Menschen, um „der Theologie neue Evidenz zu verschaffen“⁴¹⁹. Es geht also keineswegs darum, Empirie gegen Theorie zu reklamieren, sondern – wie es Mieth ausdrückt – „tragende Erfahrungen im Sinne gelebter Überzeugungen für die

⁴¹⁰ Ebd., 92 (Hervorhebung im Original).

⁴¹¹ Fuchs, Die Menschen in ihren Erfahrungen suchen, 215.

⁴¹² Ebd., 220f.

⁴¹³ Ebd., 220 (Hervorhebung im Original).

⁴¹⁴ Klein, Erfahrung – (auch) eine kritische Kategorie, 128.

⁴¹⁵ Vgl. im Folgenden: Schillebeeckx, Erfahrung und Glaube, 91.

⁴¹⁶ Ebd., 91.

⁴¹⁷ Track, Joachim, Erfahrung. III/2 Theologiegeschichte/Neuzeit, in: TRE, ¹1982, 127.

⁴¹⁸ Ebd.

⁴¹⁹ Karrer, Erfahrung als Prinzip, 209.

Verlebendigung der Überlieferung von Erfahrungen zu nutzen“.⁴²⁰ Der Ansatz bei den Erfahrungen der Menschen wird so zu einem Theorie und Praxis verbindenden Bezugspunkt. Es bleibt jedoch gerade vor dem Hintergrund der inflationären Verwendung des Erfahrungsbegriffs zu fragen, inwiefern Erfahrung wesentlicher Gegenstand und konstitutive Bedingung von Theologie im Allgemeinen und von Praktischer Theologie im Besonderen darstellt.

5.3.4.1 Was ist eine Glaubenserfahrung?

Nicht jede menschliche Erfahrung ist eine religiöse Erfahrung. Dennoch: Jede Erfahrung ist grundsätzlich offen, offen für „Offenbarung“, profaner wie religiöser im Sinne von: „Das war für mich eine Offenbarung.“ Schillebeeckx beschreibt den Charakter religiöser Erfahrungen so: „Religiöse Erfahrungen macht man an und mit alltäglichen einzelnen menschlichen Erfahrungen, aber im Licht und aufgrund der bestimmten religiösen Tradition, in der man steht und die als sinngebender Interpretationsrahmen dient (...).“⁴²¹ Im dialektischen Prozess von Wirklichkeitszufuhr und -verarbeitung geschehen Glaubenserfahrungen, d.h. im Deutungshorizont des Glaubens, der selbst schon reflexiver Ausdruck von Erfahrungen von Menschen mit Gott ist, „macht“ der Mensch Erfahrungen, die er als persönlich religiöse interpretiert, in denen „Offenbarung“ geschieht.⁴²² In der rationalen Verarbeitung solcher Glaubenserfahrungen „entwickeln sich Glaubenserfahrungen schließlich zu Glaubenssätzen, in denen beispielsweise die christliche Erfahrungstradition einigermaßen geordnet wird“.⁴²³

Auch die biblische Offenbarung und Offenbarungsgeschichte ist so gesehen Erzählung und Interpretation von Erfahrungen, die Menschen gemacht haben.⁴²⁴ Denn hier verhält es sich nicht anders. Die konkret gemachten Erfahrungen des Volkes Israel bedurften immer wieder „der sie begleitenden und von der Geschichte her bestätigten Deutung als Bewusstmachung und Bewusstwerdung der Bedeutung solcher Geschichte“.⁴²⁵ Solche Sinndeutung geschah durch prophetisch-gläubige Interpretation dieser Erfahrungen.⁴²⁶ Diese wiederum wird zum neuen Deutungshorizont und zum Vertrauensvorschuss für neue Erfahrungen.

Glaubenserfahrungen entstehen also in einem hermeneutischen Prozess von konkreter persönlicher Erfahrung und Erfahrungs„wissen“ von Gott. Dabei sind beide Pole stets unmittelbar aufeinander bezogen. So wird das Erfahrungswissen von Gott stets angereichert durch neue Erfahrungen wie auch die konkreten einzelnen Erfahrungen der interpretierenden Wahrnehmung im Horizont des Glaubens bedürfen. So bleibt die Glaubenserfahrung, wie jede Erfahrung, ein offener dialektischer Wahrnehmungs- und Deutungsprozess in der Lebensgeschichte des/der Einzelnen. In der Konsequenz heißt dies: Weder kann das Erfahrungs„wissen“ von Gott ein- für allemal festgehalten und konserviert, noch kann es unabhängig vom Einzelnen erfahren werden. Nur in konkreten Erfahrungen der Menschen kann diese zu einer persönlichen Glaubenserfahrung werden.⁴²⁷ Sich das zu eigen zu machen, was andere erfahren haben, bedarf – wie bei jeder Erfahrung – immer der Vermittlung durch die eigene Lebenspraxis. Wo jemand konkrete Erfahrungen im Deutungshorizont des Glaubens reflektiert, in seine Lebensgeschichte als Bestandteil integriert, da wird Glaube nicht nur erlebt, sondern gelebt. Religiöse Erfahrung ist also kein bloßes Für-wahr-Halten von Glaubenssätzen, sondern wesentlich Reflexion der Lebensgeschichte „unter den Augen Gottes“, die konkret wird in den „Früchten“. Hier sind wir schon bei der Frage nach den Kriterien für die Verlässlichkeit subjektiver religiöser Erfahrungen angelangt.

⁴²⁰ *Mieth*, Moral und Erfahrung, 23. In diesem Zusammenhang kritisiert Mieth generelle Einwände gegen den Erfahrungsbezug ähnlich wie es bereits weiter oben angesprochen wurde. „Dass Reklamation dieser Art Erfahrung nicht ungefährlich ist, dies zu erkennen bedarf kaum der Warnschreie derer, die Besitzstände wahren.“ Ebd. 23f.

⁴²¹ *Schillebeeckx*, Erfahrung und Glaube, 81.

⁴²² Ebd.

⁴²³ Ebd., 79.

⁴²⁴ *Karrer*, Erfahrung als Prinzip, 209.

⁴²⁵ Ebd., 209f.

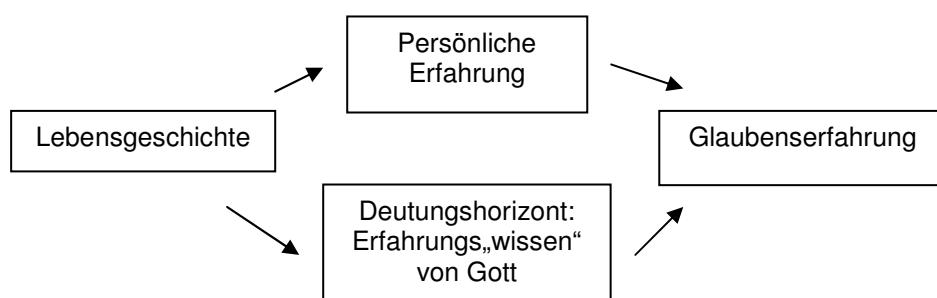
⁴²⁶ Ebd., 210.

⁴²⁷ Vgl. *Schillebeeckx*, Erfahrung und Glaube, 81. Darauf bezieht sich auch: *Karrer*, Erfahrung als Prinzip, 210.

In diesem Zusammenhang ist nochmals auf das zu verweisen, was bereits zur Verlässlichkeit von Erfahrungen allgemein gesagt wurde. Auch der christliche Interpretationsrahmen ist vermittelt durch Sprache, Bilder, Symbole etc., die entscheidend Einfluss darauf ausüben, wie ich etwas erfahre. Sperren bei der Wirklichkeitszufuhr und -verarbeitung sind genauso zu beachten, wie auch – gemäß den von Fuchs genannten Kriterien für eine Erfahrungstheorie – Misstrauen den religiösen Erfahrungen entgegenzubringen ist, die Gleichstufigkeit, Vielfalt und Pluralität von Erfahrungen missachten bzw. die Freiheit des/der Einzelnen begrenzen. Wird die Vielfalt religiöser Erfahrungen oft als Gegenargument für deren Echtheit und Verlässlichkeit angeführt, so ist für neuere religionsphilosophische Entwürfe die Pluralität religiöser Erfahrungen selbstverständliche, wenn nicht sogar *die* Voraussetzung für eine authentische Gotteserfahrung.⁴²⁸ Denn – so argumentieren sie – Gott als unendliche Realität kann in den endlichen Erfahrungsmodi der Menschen, die zugleich historisch bedingt und kulturell vermittelt sind, nicht anders als plural erfahren und in vielfältige Begriffe gefasst werden.⁴²⁹ Ist damit aber nicht der Beliebigkeit Tür und Tor geöffnet? Alexander Loichinger weist im Blick auf die Verlässlichkeit religiöser Erfahrung auf drei „Tests“ hin, die Erfahrungen mithilfe folgender Kriterien „überprüfbar machen“:

- Kriterium logischer Konsistenz, das besagt: „*Religiöse Erfahrungen, die zu logisch widersprüchlichen Aussagen führen, sind nicht verlässlich*“.⁴³⁰
- Kriterium logischer Kohärenz meint nach innen, dass „*religiöse Erfahrungen untereinander kohärent sein müssen*“ (so ist etwa eine Aussage, Gott habe Massenmord befohlen, nicht in Einklang zu bringen mit dem christlichen Gottesbild). Nach außen bedeutet es, „*dass religiöse Erfahrungen nicht in direktem Widerspruch zu unseren übrigen gut bewährten Wirklichkeitserfahrungen stehen dürfen*“.⁴³¹
- Kriterium der „fruits“: Es ist so alt wie die Religionen selbst und im biblischen Wort „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.“ (Mt 7,20) auf den Punkt gebracht. „Völlig zu Recht verbinden wir mit der Echtheit religiöser Erfahrung, dass das, was solche Menschen erfahren haben, in ihrem Leben durchstrahlt, in ihrer Persönlichkeit zum Ausdruck kommt und auch in ihrem Handeln ganz konkrete Konsequenzen hat.“⁴³²

In der Glaubenserfahrung erschließt sich dem Menschen in der konkreten Situation und vor dem Hintergrund des Erfahrungs„wissens“ von Gott, was vorher verborgen war. Auch religiöse Erfahrung ist damit reflektierte Erfahrung, schließlich geht es um ein Bewusstwerden und Reflektieren der eigenen Lebensgeschichte vor dem Hintergrund des christlichen Interpretationsrahmens. In Analogie zu dem bereits weiter oben skizzierten Schema zur Erfahrung allgemein sei hier abschließend der dialektische Prozess von persönlicher Erfahrung und Verarbeitung bzw. Deutung dieser Erfahrung im Horizont des Glaubens nochmals veranschaulicht:



Aus dem Schema geht deutlich hervor, was für unsere nachfolgenden Überlegungen von Bedeutung ist: Erfahrung ist sowohl Bestandteil der Glaubensvermittlung als auch deren Ge-

⁴²⁸ Loichinger, Alexander, Verlässlichkeit religiöser Erfahrung? Eine religionsphilosophische Grundlegung II, in: Theologie der Gegenwart, 45. Jahrgang, 1/2002, 40f.

⁴²⁹ Ebd., 40.

⁴³⁰ Ebd., 39 (Hervorhebung im Original).

⁴³¹ Ebd. (Hervorhebung im Original).

⁴³² Ebd.

genstand.⁴³³ Theologie kann – und hier schließt sich wieder der Kreis – folgerichtig nicht ohne Erfahrungsbezug auskommen.

5.3.4.2 Theologie als erfahrungsbasierte Glaubensreflexion

Theologie, die bei den Menschen und ihren Erfahrungen ansetzt, bleibt konstitutiv an den hermeneutischen Prozess von Erfahren und Verstehen, von Wirklichkeitszufuhr und Deutung zurückgebunden. Theologie kann damit keine Doktrin sein, die Erfahrungen ein für allemal gültig festschreibt, sondern sie bedarf einer stets neuen kommunikativen Verständigung zwischen der Wirklichkeit und deren Deutung aus dem Glauben.⁴³⁴

Mit Leo Karrer auf eine Kurzformel gebracht ist Theologie „methodische Reflexion von Glaubenserfahrungen im gesellschaftlichen Kontext und im geschichtlichen Erfahrungshorizont mit einer vom einzelnen Subjekt unüberschaubaren Vielfalt von Einzelerfahrungen und Sichtweisen, die sich gegenseitig interpretieren und herausfordern im Lichte des gemeinsamen Glaubenshorizontes“.⁴³⁵

Sie hat also die vielfältigen Erfahrungen der Einzelnen genauso in den Blick zu nehmen wie das Ganze des Deutungsrahmens, mit all den sozio-kulturellen Bedingtheiten und Vermittlungsprozessen. Beide sind unverzichtbare Quellen theologischen Erkennens, die wiederum nur in der konkreten Vermittlung für die/den jeweils Einzelne/n lebens- und glaubensrelevant werden. Aufgabe der Theologie ist es, die konkreten (religiösen) Erfahrungen der Menschen, die theologischen Modelle und Lebensentwürfe der Christen und der christlichen Tradition in ein Gespräch zu bringen, das auf eine Verantwortung des Glaubens in der Gegenwart, auf eine erneuerte christliche Praxis zielt.⁴³⁶

Sie ist damit sowohl der Realität als konkreter Ort der Erfahrung und Verwirklichung des Glaubens als auch dem Deutungshorizont christlichen Glaubens, zugespitzt in der Reich-Gottes-Botschaft, verpflichtet. Beide Pole bleiben wesentlich aufeinander bezogen, denn nur so wird der Glaube lebensrelevant.

5.3.5 Praktische Theologie und die Theorie-Praxis-Polarität

Geht jedes Buchstabieren christlicher Praxis nur über den Weg konkreter Erfahrungen, so ist die Reflexion des Glaubens nicht von dessen Verwirklichung, die Theorie nicht von der Praxis zu trennen.⁴³⁷ Praktische Theologie, deren Ausgangs- und Zielpunkt die Praxis der Menschen ist, ist wie jede Reflexion von Glaubenserfahrungen in den polaren Prozess von Wahrnehmen und Verstehen eingebunden: Es geht um Wirklichkeitszufuhr, die im Blick auf die Praxis und den christlichen Lebenshorizont verarbeitet wird und in diesem Sinn gestaltetes Wirklichkeitsverhalten ist.⁴³⁸ So hat sie prinzipiell alle Erfahrungen der Menschen in Handlungskontexten zu berücksichtigen. Zwar ist Erfahrung viel umfassender als die konkrete Praxis, jedoch ist die Praxis als Handeln auf den Erfahrungshorizont verwiesen und von ihm abhängig.

Niemand wird behaupten wollen, eine Theorie allein führe schon zur Praxis bzw. eine handlungsleitende Theorie könne unabhängig von dem entwickelt werden und Bestand haben, was Menschen erfahren und wie sie die Wirklichkeit deuten. „Subjektive Erfahrung und Erkenntnis und objektive Theorie sind keine Gegensätze, sondern die Erfahrung ist das Sinnfundament der Theorie“, so fasst es Stephanie Klein treffend zusammen.⁴³⁹ Gerade die wissenschaftstheoretische Diskussion der letzten Jahrzehnte hat gezeigt, „dass zeitliches Handeln, dass die Geschichtlichkeit und Unabschließbarkeit der Interpretationssysteme das Kennzeichen von Theorien sind“.⁴⁴⁰ Praxis ist immer partikulär und kontextuell bedingt und

⁴³³ Karrer, Erfahrung als Prinzip, 210.

⁴³⁴ Ebd.

⁴³⁵ Ebd., 211.

⁴³⁶ Ähnlich auch: Vögele, Wolfgang, Gelehrte Theologie und gelebte Religion, in: Pastoraltheologie, 92. Jahrgang, 6/2003, 250f.

⁴³⁷ Karrer, Erfahrung als Prinzip, 214.

⁴³⁸ Ebd., 218.

⁴³⁹ Klein, Erkenntnis und Methode, 284.

⁴⁴⁰ Peukert, Wissenschaftstheorie, 319.

damit nie vollends in theoretisierbaren Zusammenhängen durchschaubar zu generalisieren. Menschliches Handeln, das immer auch nach vorne hin offen ist, „sperrt sich gegen die Indienstnahme durch ein totales theoretisches System“.⁴⁴¹

Die Wissenschaftlichkeit der Theoriebildung erweist sich daher gerade nicht in der Ausblendung, sondern eben in der Reflexion auf die Zusammenhänge zwischen subjektiver Lebenswelt und objektiver Theorie. Hier taucht auf, wovon schon oben die Rede war: das Prinzip des Lebenszusammenhangs: Theorien – dies gilt im gleichen Maße für theologische – gewinnen ihre Gültigkeit im Rahmen der subjektiven Fragen, Interessen und situativen Kontexte.⁴⁴²

So müssen sich praktisch-theologische Konzepte im Dienste der Subjektwerdung und Selbstvergewisserung der betroffenen Personen bewähren, d.h. sich aus deren Praxis ergeben und darauf bezogen sein. Ansonsten werden sie zu „subjektlosen“ Theorien, die keine Relevanz für das Leben der/des Einzelnen zeitigen. Sie können daher meist nur kurz- oder mittelfristig sein. Theologiegenerativ bleibt damit die Fülle an christlicher Praxis und an kirchlichen Lebensvollzügen.⁴⁴³

Nachdenken und kritische Reflexion sind, so lässt sich zusammenfassen, keine Gegensätze zum Handeln, sondern selbst menschliche Erfahrungs-Praxis.⁴⁴⁴ Praktisch-theologische Arbeit führt in gewisser Weise auf einer methodologisch reflektierten Ebene fort, was Menschen auf subjektiver Ebene bereits tun: Vor dem Hintergrund konkreter Erfahrungen und im Horizont ihres Glaubens reflektieren sie ihr Handeln.

Sollen Menschen zu Subjekten des Handelns ermutigt werden und nicht Objekte der Betreuung bleiben, heißt dies konsequenterweise Menschen darin zu unterstützen, selbst ihre Erfahrungen und ihre Praxis vor dem Hintergrund des Glaubens zu reflektieren und so zu dem/der zu werden, der/die er/sie sein soll. Um es deutlich zu sagen: Dies meint nicht einen religiösen Subjektivismus zu fördern, sondern es geht um eine Kompetenz, religiöse Erfahrungen mit theologischen Modellen, biblischen Entwürfen und christlichen Traditionen in Verbindung zu bringen.⁴⁴⁵

Dazu ist es unabdingbar, dass sich Praktische Theologie in die vielfältigen realen Kontexte der Menschen begibt und die Menschen als eigenständige Subjekte und Produzent/innen von Theologie, von subjektiven Praktischen Theologien wahr- und ernst nimmt. Nur so wird Theorie lebens-, Praxis theorierelevant werden. Dies gilt gleichermaßen für die wissenschaftliche Reflexion in der Theologie ebenso wie für Kirchenentwicklungsprozesse. Diesem Ansatz sieht sich diese Arbeit mit der Herausarbeitung und Analyse subjektiver Praktischer Theologien verpflichtet.

5.4 Zusammenfassung: „Wo Glaube reflektiert wird, entsteht Theologie“ – Subjektive (Praktische) Theologien

Am Beginn unserer Überlegungen stand die Frage nach dem Subjekt als anthropologischer Grundkonstante. Als Grundlage für einen erneuerten differenzierten Subjektbegriff wurde in Auseinandersetzung mit verschiedensten Subjektkonstruktionen das Konzept eines „selbstbewussten Subjekts“ beschrieben: Ich muss „ich“ sein, damit ich überhaupt mich denken kann. Die präreflexive Vertrautheit mit sich selbst ist ein apriori unseres Denkens und der Sprache.⁴⁴⁶ Das Subjekt ist Möglichkeitsbedingung dafür, dass Welt überhaupt „Welt“ werden und er/sie dem/der anderen wahrhaft begegnen kann.⁴⁴⁷ Obwohl ich einmalig bin, bin ich eingebunden in ein größeres Ganzes, in die Welt und erfahre mich in der Begegnung mit

⁴⁴¹ Karrer, Erfahrung als Prinzip, 218.

⁴⁴² Klein, Erkenntnis und Methode, 285.

⁴⁴³ Karrer, Erfahrung als Prinzip, 218.

⁴⁴⁴ Ebd., 215.

⁴⁴⁵ Vögele, Gelehrte Theologie und gelebte Religion, 250.

⁴⁴⁶ Vgl. Wendel, Saskia, Subjektivität in der Theologie – kein aporetisches Programm. Verteidigung der Rezeption einer Denkform angesichts ihrer postmodernen Bestreitung, in: Zichy/Schmidinger, Tod des Subjekts, 45.

⁴⁴⁷ Ebd., 45.47.

dem/der anderen als einmalig und unverwechselbar angesprochen. Indem Menschen sich fragend zur Wirklichkeit verhalten, indem sie Erfahrungen machen und diese wiederum in einen Verstehenszusammenhang einordnen, konstituieren sie ihr Subjektsein, das stets neu gewagt werden muss und daher nie abgeschlossen, sondern wesentlich fragmentarisch ist. Dies führt den Menschen schließlich auch – und heute viel deutlicher als in den früher festgelegten Lebensgeschichten mit festen Rollenkonzepten – vor die Frage nach dem Sinn im Leben - nach dem letzten Urgrund. Dieser bleibt ihm schließlich entzogen. Hier wird es für das Subjekt möglich, Gott zu denken.

Die theologischen Entwürfe, insbesondere von Rahner und Metz, konvergieren mit diesen Subjektkonstruktionen in dem Punkt, als sie von der Unvertretbarkeit, Unmittelbarkeit des/der Einzelnen zu Gott ausgehen. Jede/r steht in einer gleichberechtigten Beziehung zu Gott, denn Gott ist einer, der es nach Rahner grundsätzlich mit jedem/jeder zu tun haben will, der sich jedem/jeder mitteilt. Subjektsein des Menschen ist wesentlich bestimmt durch das Sein des Menschen vor Gott. Damit wird das Subjekt zu einer unhintergehbaren theologischen Begründungskategorie, ohne die es nicht möglich ist, in heutiger Zeit verantwortlich von Gott zu reden. Anders formuliert lässt sich zusammenfassen: Er/sie ist aufgerufen, der/die zu werden, die er/sie sein soll, er/sie selbst zu werden. Die Lebensgeschichte des/der Einzelnen ist Ort der Selbstwerdung, seine/ihre konkreten Erfahrungen im Leben sind Orte der Gotteserfahrung. Definieren wir, wie oben erörtert, Erfahrung als bewusste Begegnung mit der Wirklichkeit und in Auseinandersetzung mit Deutungsangeboten, so ist jede/jeder kreativer und selbstständiger Produzent religiösen Denkens. Ist Theologie, wie wir oben versucht haben aufzuzeigen, im Wesentlichen eine auf Erfahrungen der Menschen mit Gott basierende Glaubensreflexion, so produziert jede/jeder, der Erfahrungen des Lebens vor dem Interpretationsrahmen des Glaubens reflektiert, Theologie.⁴⁴⁸ Es entstehen „subjektive Theologien der Subjekte“. Karl-Fritz Daibler formuliert, „dass immer dort, wo Glaube reflektiert wird, auch Theologie entsteht. Der Nichttheologe ... als reflektierender Christ [ist] also immer auch schon Theologe“.⁴⁴⁹ Auf die Praktische Theologie mit ihrem hermeneutischen Primat der Praxis übertragen heißt das: Überall dort, wo Personen ihre Praxis im Horizont des Glaubens reflektieren, entstehen „subjektive“ Praktische Theologien. Dass hier von Theologien im Plural die Rede ist, ist notwendige Konsequenz aus dem erfahrungsorientierten Ansatz. Dieser setzt voraus: Erfahrung ist vom jeweiligen Menschen, der sie macht, abhängig und führt zu einer Pluralität von Erfahrungen, die unter Einbeziehung der oben genannten Kriterien für die Verlässlichkeit von Erfahrungen, kurz dann als authentisch gelten können, insofern sie Leben und so die Subjektwerdung des/der Einzelnen fördern.

Dass die Ernstnahme der Menschen als schon immer gleichberechtigte, selbst urteilsfähige Partner/innen und eigenständige Theologen/innen Konsequenzen für alle Bereiche der Kirche, gerade auch für die strukturelle Entwicklung der Kirche hat und haben muss, wurde schon mehrfach betont und ist Fokus des nun nachfolgenden Kapitels.

⁴⁴⁸ Vgl. auch *Luther*, Einleitung, 13.

⁴⁴⁹ *Daibler, Karl-Fritz*, Diakonie und kirchliche Identität, zitiert nach: *Lechner, Martin*, Institutionelle Räume praktisch-theologischer Diskussion, in: *Haslinger*, Handbuch, Bd. 1, 71.

6 Kirchenbildung und Kirchenentwicklung in der ICH-WIR-Balance

Dass die Kirche, wie das Konzil betont hat, als „ecclesia semper reformanda“ sich immer neu wandelt, ist kaum bestritten wie auch der historische Befund, dass sie schon immer in ihrer Sozialgestalt zeit- und kontextbedingt⁴⁵⁰ war und ist. Zu allen Zeiten war/ist Kirche herausgefordert, ihrem Auftrag gemäß „die ‚Reich-Gottes‘-Botschaft Jesu für die Menschen gegenwärtig zu halten“.⁴⁵¹

Die vielfältigen Reformprozesse und die in fast allen deutschen Diözesen stattgefunden synodalen Prozesse – so unzulänglich auch ihre Ergebnisse von außen gesehen sein mögen – verschreiben sich alle dem Bemühen, Kirche von heute zu gestalten.

In diese Diskussion um die Neugestaltung von Kirche reiht sich auch vorliegende Arbeit ein und zwar in mehrfacher Hinsicht. Einerseits ist ihr Entstehungskontext in diesen hinein zu verorten, andererseits will sie im Einholen des empirischen Befundes, Impulse geben für „Kirchenbildung und Kirchenentwicklung“ heute. Während die derzeitige praktisch-theologische Diskussion um Begriffe wie Kirchenkrise als Chance⁴⁵² kreist, dabei auch vermehrt die Möglichkeiten der Rezeption von Organisationsentwicklung sowie Managementmethoden für die Kirchenreformprozesse⁴⁵³ rezipiert und die Fragen nach der Planbarkeit von Kirche⁴⁵⁴ diskutiert werden, scheint abseits davon die Kirchenleitung lediglich nur noch „raumplanerisch“ zu reagieren⁴⁵⁵ und bemüht zu sein, mittels strategischer Unternehmensberatungen⁴⁵⁶ die Finanzen⁴⁵⁷ wieder in den Griff zu bekommen.

Gerade angesichts der Strukturreformen in den deutschen Diözesen stellt sich die Frage: Wo bleibt der Einzelne, dem Gottes Beziehungswille gilt, in heutigen Kirchenentwicklungsplänen? Wie kann es ein Ineinander von Glaubensentwicklung des/der Einzelnen und Organisationsentwicklung in der Kirche geben? Dies sind Leitfragen für die nachfolgenden Ausführungen, die unter dem Fokus Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance stärker eine „system-

⁴⁵⁰ Vgl. *Haslinger*, Lebensort für alle, 117-158. In dem Kapitel „Erinnerungen“ gibt Herbert Haslinger einen prägnanten Abriss über die Entwicklung von Kirche (insbesondere fokussiert auf die „untere“ kirchliche Ebene, die Gemeinde) von der Jesusbewegung bis zur nachsynodalen „Gemeindekirche-Konzeption“ in Deutschland. Sein Fazit lautet: „Zu jeder Zeit ist die Gemeinde – ihre Struktur, ihr Erscheinungsbild, ihre Praxis, ihre Reichweite, ihre gesellschaftliche Bedeutung, ja sogar ihre theologische Deutung – auch ein Produkt der gesellschaftlichen Verhältnisse.“ Ebd., 157.

⁴⁵¹ *Haslinger*, Lebensort für alle, 158.

⁴⁵² Vgl. Hier sind insbesondere die Arbeiten von Paul M. Zulehner, Rainer Bucher und Michael N. Ebertz zu nennen, die in dieser Diskussion führend sind: *Zulehner, Paul M.*, Kirche umbauen; *Bucher, Rainer (Hg.)*, Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Würzburg 2004; *Ebertz, Michael N.*, Aufbruch in der Kirche. Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum, Freiburg-Basel-Wien 2003. Ebertz spricht hier von Umbrüchen, Abbrüchen und Aufbrüchen in der Kirche.

⁴⁵³ Vgl. beispielsweise: *Heller/Krobath (Hg.)*, OrganisationsEthik; *Halfar, Bernd/Borger, Andrea*, Kirchenmanagement, Baden-Baden 2007 sowie das Themenheft „Organisationsentwicklung in der Kirche – Herausforderung der praktischen Theologie“, Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 1/2000.

⁴⁵⁴ Vgl. dazu exemplarisch: *Hilberath, Bernd Jochen/Nitsche, Bernd (Hg.)*, Ist Kirche planbar? Organisationsentwicklung und Theologie in Interaktion, Mainz 2002.

⁴⁵⁵ Vgl. *Zulehner*, Kirche umbauen, 23-39.

⁴⁵⁶ In den Diözesen Osnabrück, Mainz, Berlin, Passau war beispielsweise die Unternehmensberatung Mc Kinsey aktiv. Vgl. *Schneider, Armin*, Wege zur verantwortlichen Organisation. Die Bedeutung der ethischen und theologischen Perspektive für die Qualität der Organisations- und Personalentwicklung, Frankfurt a. M./London 2005, 197-202.

Auch in den Diözesen Aachen und Essen wurden Unternehmensberatungen zu Rate gezogen.

⁴⁵⁷ Vgl. zur Finanzsituation: *Mitschke-Collande von, Thomas*, Nur das Profilierte beeindruckt. Wege aus der Krise der katholischen Kirche, in: Herder-Korrespondenz spezial, Was die Kirche bewegt. Katholisches Deutschland heute, Mai 2006, 11f. *Fabianek, Birgit-Sara/Seiterich-Kreuzkamp, Thomas*, Und vergib uns unsere Schulden. Die Finanzpolitik der katholischen Kirche und ihre Geheimnisse, Oberursel 2006.

mische“, vernetzte Sichtweise in die derzeitige Diskussion um Kirchenbildung und –entwicklung einbringen möchten. Denn: Individuum und Gemeinschaft existieren nicht getrennt voneinander.⁴⁵⁸ Die Gemeinschaft ist geprägt durch konkrete Menschen, die ihr ein Gesicht geben, beispielsweise durch gemeinsame Entscheidungen, die verbindlichen Charakter haben.⁴⁵⁹ Ebenso prägt die Gemeinschaft die/den Einzelne/n in seinem Verhalten und Handeln, genauso wie er/sie auf die Einbettung in eine Gemeinschaft zur Herausbildung seiner Identität angewiesen ist.⁴⁶⁰ „Das Individuum braucht die Beziehung zu anderen Menschen und die Integration in soziale Gebilde, um Individuum sein zu können. Aber genau darin kommt das Entscheidende zum Ausdruck, und nur in der so formulierten Richtung stimmt der Zusammenhang. Es geht darum, dass der Mensch Individuum sein kann. Nie dürfte das Individuum zum Mittel dazu gemacht werden, dass die Gemeinschaft *Gemeinschaft* sein kann.“⁴⁶¹ Was hier ganz allgemein ausgesagt ist, gilt umso mehr auch für die Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen, die von der unverletzlichen Würde jedes/jeder Einzelnen ausgeht.

Andererseits gilt: Strukturierte Gemeinschaften sind immer mehr und werden auch als mehr erfahren als die Summe ihrer Subjekte.⁴⁶² „Dabei ist dieses „mehr“ nicht als eine Größe über die Köpfe der Subjekte hinweg zu definieren und zu akzeptieren, sondern als eine Dimension, die sich zu den Subjekten in eine eigenqualifizierte solidarische Beziehung bringt.“⁴⁶³ Die katholische Ekklesiologie korrespondiert mit dieser sozialanthropologischen Wirklichkeit, indem sie die Kirche als eigenständige Größe reflektiert, die über die Summe der Gläubigen hinausgeht, was beispielsweise in Bildern vom Leib Christi, als Volk Gottes deutlich wird.⁴⁶⁴ Insofern können in diesen theologischen Beschreibungen durchaus auch Affinitäten zu systemtheoretischen Einsichten erblickt werden.⁴⁶⁵ Wie Ottmar Fuchs treffend bemerkt, liegt das Problem nicht darin, dass die Kirche so von sich denkt, sondern wie sie diese Einsicht ihrer selbst zugunsten oder für viele Gläubigen eher zu ihren Ungunsten realisiert.⁴⁶⁶ Ist diese Ich-Wir-Balance also in ein Ungleichgewicht geraten?

6.1 Kirche im Ungleichgewicht – Zwei Beobachtungen

6.1.1 Milieuerengung und Gottesehnsucht

Die von der katholischen Kirche in Auftrag gegebene Studie „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus Milieus® 2005“⁴⁶⁷ hat den Verantwortlichen in der katholischen Kirche

⁴⁵⁸ Haslinger, Lebensort für alle, 196.

⁴⁵⁹ Ebd.

⁴⁶⁰ Ebd.

⁴⁶¹ Ebd. (Hervorhebung im Original).

⁴⁶² Fuchs, Ottmar, Nur verletzbare Menschen verletzen Systeme. Doch unverletzliche Systeme verletzen verletzbare Menschen, manchmal tödlich, in: Abelt, Söhnke/Bauer, Walter (Hg.), „... was es bedeutet, ein verletzbarer Mensch zu sein“. Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie, FS zum 65. Geburtstag von Helmut Peukert, Mainz 2000, 208.

⁴⁶³ Ebd.

⁴⁶⁴ Ebd.

⁴⁶⁵ Ebd., 209 Anm. 8.

⁴⁶⁶ Ebd., 208f.

⁴⁶⁷ Von der Mediendienstleistungsgesellschaft MDG und der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle in Hamm 2005 beauftragte und von Sinus Sociovision durchgeführte Studie, die als Zielgruppenhandbuch erschienen ist, hat für reichlich Diskussionsstoff in kirchlichen Kreisen und darüber hinaus gesorgt. Auch Anfragen an die Methodik und Repräsentativität werden gestellt. Angesichts mangelnder empirischer Grundlagen zur katholischen Kirche (im Gegensatz zur evangelischen Kirche mit den Mitgliedschaftsstudien von 1974, 1984, 1997 und 2004) ist die Studie, bei allen methodischen Bedenken, wie sie Karl Gabriel zurecht äußert, dennoch eine ernstzunehmende „Bestandsaufnahme“. Vgl. Gabriel, Karl, Alles Gold was glänzt? Die Sinus-Milieu-Studie – und warum eine Langzeitstudie über die katholische Kirche in Deutschland notwendiger denn je ist, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 4/2006, 210-215.

Einen Kurzüberblick über die wichtigsten Ergebnisse gibt der Artikel von Wippermann, Carsten, Lebensweltliche Perspektiven auf Kirche, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 4/2006, 226-234. Carsten Wippermann ist Leiter des Bereichs „Soziales und Umwelt“ bei Sinus Sociovision und war in dieser Funktion Leiter der oben genannten Studie.

bestätigt, was für Praktiker/innen schon längst Faktum ist, „(...) dass man Kirche in der Gesellschaft jenseits der loyalen Kirchgänger und Klischees („altes Muttchen“) schlichtweg nicht wahrnimmt. Sie hat einen – für Unternehmen phantastischen und schier unerreichbaren – Bekanntheitsgrad von 100 %, aber sie ist für viele, die nicht nahe bei der Kirche stehen, im Alltag nicht sichtbar.“⁴⁶⁸ Und auch in den traditionellen Milieus erodiert mittlerweile die Akzeptanz der katholischen Kirche, die vormals enge Allianz zwischen katholische Kirche und konservativem Milieu löst sich auf.⁴⁶⁹ „Auf der einen Seite sieht man sie als notwendigen Pfeiler der sozialen Ordnung, auf der anderen Seite fordert man unbedingt eine innere Reform der Kirche und eine Ausrichtung an den Bedürfnissen der Menschen.“⁴⁷⁰

Dieses Kernergebnis, so wenig es den Experten und Praktiker zu verwundern vermag, ist die eine Seite, die andere Seite ist der Milieu-Ansatz, der wenigstens zum Nachdenken darüber anregen kann, „ob die These, die von einer völligen individuellen Wahlfreiheit in Sachen Religion ausgeht, so ohne weiteres haltbar ist“⁴⁷¹.

Mit den Sinus-Milieus® hat Sinus Sociovision, Institut für soziokulturelle Forschung⁴⁷², das für Unternehmen wie die Deutsche Bank, Allianz, DaimlerCrysler und Nestlé, aber auch im sozialen Bereich wie etwa für den Deutschen Caritasverband, den BDKJ, MISEREOR etc. tätig ist, 1979/80 ein Modell zur Zielgruppenbestimmung erarbeitet. Immer wieder nimmt Sinus Sociovision ein Update der Milieubausteine vor und hat bereits neue Milieubausteine ergänzt. Diese Ausdifferenzierungen in den Sinus-Milieus® folgten dabei den großen soziokulturellen Segmentierungsprozessen. Für 2007 hat das Institut zehn Milieus für die deutsche Gesellschaft identifiziert und in einer „Kartoffelgrafik“ veranschaulicht: Die Einordnung folgt dabei auf der vertikalen Ebene nach sozialem Status (ausgehend von demographischen Daten wie Alter, Bildung, Beruf, Einkommen) und auf der horizontalen Ebene nach Wertorientierungen, die auf die zwei Phasen des gesellschaftlichen Wertewandels (von traditionell bis postmodern) rekurren. Oben befinden sich die gesellschaftlichen „Leitmilieus“ (Etablierte, Postmaterielle, Moderne Performer), links die Traditionellen Milieus (Konservative, Traditionsverwurzelte und DDR-Nostalgische), in der Mitte die Mainstream Milieus (Bürgerliche Mitte, Konsum-Materialisten) und am rechten Rand die Hedonistischen Milieus mit den Experimentalisten und Hedonisten. Als selbstreferentielle Systeme „mit eigenen Codes und Programmen“⁴⁷³ stellen die Milieus quasi eigene Welten in der Gesamtgesellschaft dar, deren Grenzen entsprechend einer gewissen Unschärferelation jedoch durchaus fließend sind (in der Grafik (vgl. Abbildung 1) durch Überlappung benachbarter Milieus gekennzeichnet). Das heißt, es gibt durchaus Grenzgänger zwischen einzelnen Welten, doch nicht zwischen allen ist eine Grenzüberschreitung möglich.

Ebenso: *Ebertz, Michael N*, Anschlüsse gesucht. Ergebnisse einer neuen Milieu-Studie zu den Katholiken in Deutschland, in: Herder-Korrespondenz, 60. Jahrgang, 4/2006, 172-177.

Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Studie, ihren Ergebnissen und Konsequenzen für eine „milieusensible Kirche“ finden sich in: *Ebertz, Michael N./Hunstig, Hans-Georg (Hg.)*, Hinaus ins Weite. Gehversuche einer milieusensiblen Kirche, Würzburg 2008.

⁴⁶⁸ *Medien-Dienstleistung GmbH*, Milieuhandbuch „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus Milieus® 2005“, München 2005, 11. Die zentralen Ergebnisse der Studie finden sich ebd., 11-21.

⁴⁶⁹ Ebd., 12f.

⁴⁷⁰ Ebd., 12.

⁴⁷¹ *Ebertz*, Anschlüsse gesucht, 173.

⁴⁷² www.sinus-sociovision.de Sinus Sociovision, Heidelberg, begreift sich als „Spezialist für psychologische und sozialwissenschaftliche Forschung und Beratung. Auf der Homepage ist zum Profil des Instituts bei „Soziales & Umwelt“ zu lesen: „Gegenstand unserer Forschung war von Beginn an die Alltagswirklichkeit der Menschen, der soziokulturelle Wandel und die Verfassung der Gesellschaft sowie Anwendungsfragestellungen im Zusammenhang mit Trends, Zielgruppen und Märkten. Seit mehr als 30 Jahren betreibt das Institut soziokulturelle Forschung für private und öffentliche Auftraggeber mit dem besonderen **Fokus** auf: Wertewandel, Alltagsästhetik, Lebenswelten (Sinus Milieus®), soziokulturelle Strömungen und Trends, Zukunftsszenarien.“ Alle weiteren Informationen zu Arbeitsweise und Ziel des Unternehmens entnehme ich ebenfalls dieser Homepage © Sinus Sociovision 2007.

⁴⁷³ *Medien-Dienstleistung GmbH*, Milieuhandbuch, 7.

„Sinus-Milieus®“, so ist auf der Homepage des Heidelberger Instituts zu lesen, „gruppieren Menschen, die sich in ihrer Lebensauffassung und Lebensweise ähneln. In die Analyse gehen zunächst die grundlegenden *Wertorientierungen* ein, dann die *Alltagseinstellungen* zur Arbeit, zur Familie, zur Freizeit, zu Geld und Konsum und so weiter. So rückt der Mensch ganzheitlich ins Blickfeld, mit dem vollständigen Bezugssystem seiner Lebenswelt. Deshalb bieten die Sinus-Milieus® Informationen und Entscheidungshilfen, praktischer und genauer als die herkömmlichen Zielgruppenansätze.“⁴⁷⁴ Zur Erforschung der Lebenswelten heißt es an anderer Stelle: „Wir bemühen uns um eine Ethnologie des Alltags, d.h. um ein ganzheitliches Verständnis der alltäglichen Lebens- und Erlebnismuster. (...) Deshalb erkunden wir bis ins Detail, welche Einstellungen, welche subjektiven Auffassungen dieser Mensch mit sich trägt. Am Ende lassen sich die Individuen wieder gruppieren, nämlich zu den Sinus-Milieus®, worin sich Menschen in ihrer Lebensauffassung und ihrer Lebensweise ähneln, nicht mehr, aber auch nicht weniger.“⁴⁷⁵ Das Besondere dieses Milieubegriffs ist die Verschränkung von subjektiven und objektiven Daseinsmomenten.⁴⁷⁶ Das Faszinierende an der Beschreibung ist: Jede/jeder kann sich darin wieder finden.

Auch wenn die Anfragen an die Studie hinsichtlich der Repräsentativität und Methodik⁴⁷⁷ durchaus gerechtfertigt sind, so liegen mit dieser Studie empirische Daten vor, welche die Einstellungen der Menschen in Deutschland zu Glaube, Kirche und der Bibel dokumentieren. Für jedes der zehn Milieus sind die Antworten der Probanden zu Lebenssinn, Weltanschauung, Religion und Kirche, Nutzung und Bedeutung der Bibel, Image der katholischen Kirche und zu den Wünschen und Forderungen an die Kirche zusammengetragen. Ohne sich in den Details zu verlieren, sei hier für den Zusammenhang unserer Studie festgehalten: In allen Milieus – mit Ausnahme der DDR-Nostalgischen (Sinus AB2) findet sich eine signifikante Zahl von katholisch Getauften. Erhebliche Image- und Kommunikationsprobleme zeigten sich vor allem in den Milieus B und C und auch in den traditionellen Milieus sind Distanzierungstendenzen bereits erkennbar. Sie erreicht die Menschen zu seltenen Gelegenheiten (an den Lebenswenden und kirchlichen Großereignissen (z.B. Weltjugendtag, Sterben des Papstes)), aber nicht in deren Alltag und bindet sie nicht an sich.⁴⁷⁸ Nur noch für einen Bruchteil der Menschen haben die Botschaft der Kirche und ihre Sozialformen eine Relevanz für ihr persönliches Leben.⁴⁷⁹ „Das Sinnangebot der Kirche (wie es wahrgenommen wird) und die alltäglichen Sinnkonstruktionen der Menschen haben sich erheblich auseinander entwickelt.“⁴⁸⁰

Sowohl in den Milieus der Unterschicht als auch bei den C-Milieus, in denen besonders jüngere Menschen beheimatet sind, ist die Beziehung zur Kirche bestenfalls von Gleichgültigkeit gekennzeichnet, in den meisten Fällen ist sie bereits abgebrochen.⁴⁸¹ In den gesellschaftlichen Leitmilieus spielt Religion für die Lebensgestaltung kaum mehr eine Rolle und wenn, dann kaum noch die christliche oder gar die kirchliche.⁴⁸² „Besonders prekär ist dabei, dass sich auch Menschen von der Kirche abwenden, gerade *weil* sie auf der Suche nach erfüllter

⁴⁷⁴ www.sinus-sociovision.de

⁴⁷⁵ www.sinus-sociovision.de

⁴⁷⁶ Ebertz, Anschlüsse gesucht, 174.

⁴⁷⁷ Grundlage bildeten 70 anderthalb bis zweistündige Einzelinterviews mit mehrheitlich (aber nicht ausschließlich) katholischen Männern und Frauen sowie zehn kreative Gruppendiskussionen. Insgesamt wurden 170 Personen von März bis Juli 2005 befragt. (vgl. Milieuhandbuch, I). Karl Gabriel kritisiert, „dass die Sinus-Studie ihr eigentliches Interpretationsverfahren nicht offen legt (...). Die Offenlegung jedes einzelnen Schritts des Verfahrens gehört aber zu den unabdingbaren Voraussetzungen qualitativer Forschung, ohne die zu validen Ergebnissen nicht zu kommen ist“. Vgl. *Gabriel, Karl*, Alles Gold was glänzt, 210-215, hier: 213.

Als kritisch und nicht gelungen empfinde ich die doch sehr wertenden Bezeichnungen für die einzelnen Milieus.

⁴⁷⁸ *Wippermann*, Lebensweltliche Perspektiven auf Kirche, 229.

⁴⁷⁹ *Spielberg, Bernhard*, ... et nos mutamur in illis. Wenn die Analyse stimmt – was dann?, in: *Lebendige Seelsorge*, 57. Jahrgang, 4/2006, 252.

⁴⁸⁰ *Medien-Dienstleistung GmbH*, Milieuhandbuch, 13.

⁴⁸¹ *Spielberg*, ... et nos mutamur in illis, 253.

⁴⁸² Ebd.

Spiritualität sind – und dass Menschen den Glauben an Gott verlieren, weil sie in Not geraten.“⁴⁸³ Dies bestätigt die religionssoziologischen Beobachtungen, die zwar eine Rückkehr des Religiösen in Kultur und Gesellschaft konstatiert, jedoch nicht als Rückkehr auf die angestammten Plätze.⁴⁸⁴ Kirche zwischen Milieuverengung und Gottessehnsucht, so könnte man die Ergebnisse der Sinus-Studie in zwei Schlagworten bringen.

Folgende Abbildung veranschaulicht zusammenfassend die Positionierung der katholischen Kirche auf der Grundlage der bereits oben erklärten Einteilung der Milieus sowie die ihr von den Menschen zugemessene Bedeutung:⁴⁸⁵

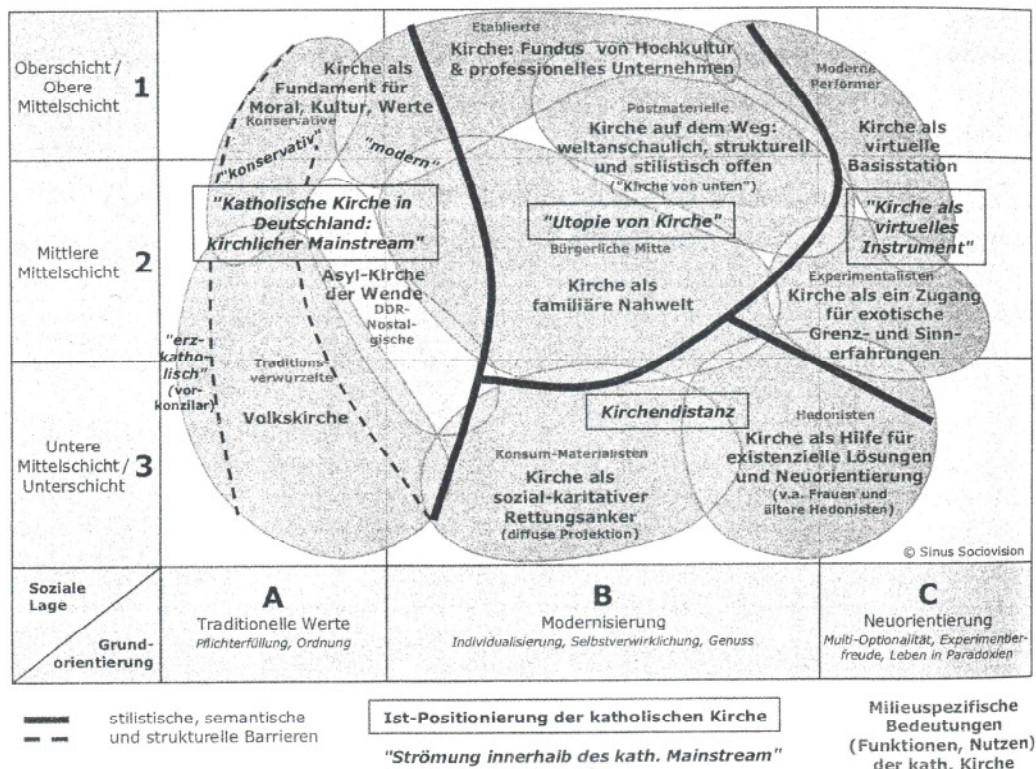


Abbildung 1: Ist-Positionierungen und Bedeutungen der katholischen Kirche in Deutschland

Ziel der Studie war es „eine trennschärfere und methodisch kontrollierte Zielgruppenbestimmung zu gewinnen. Durch den Prozess der Pluralisierung und Individualisierung haben sich Lebenswelten mit eigener Grundorientierung, Lebensstil und Alltagsästhetik herausgebildet, deren Kenntnis eine die Alltagsintuition ergänzende Perspektive darstellen und die als Sinus-Milieus ein Instrument für eine hinreichend informierte operative Pastoralplanung bieten.“⁴⁸⁶ Dass dieses Ziel sicher ansatzweise erreicht ist, spiegeln die vielen Diskussionen in kirchlichen Gremien und Verbänden wider, die die Relevanz dieser Sichtweise für ihr eigenes Handeln entdecken. Vielen gehen dabei die Augen auf und „man beginnt zu verstehen, weshalb dieses oder jenes (kirchliche) ‚Angebot‘ bei diesen oder jenen auf ‚Nachfrage‘ stößt und anderes nicht“.⁴⁸⁷

⁴⁸³ Ebd. (Hervorhebung im Original).

⁴⁸⁴ Höhn, Hans-Joachim, Renaissance der Religion. Klärendes zu einer umstrittenen These, in: Herder-Korrespondenz, 60. Jahrgang, 12/2006, 606.

⁴⁸⁵ Abbildung aus: Wippermann, Lebensweltliche Perspektiven auf Kirche, 230.

⁴⁸⁶ Wippermann, Lebensweltliche Perspektiven auf Kirche, 228f.

⁴⁸⁷ Ebertz, Anschlüsse gesucht, 175.

Immer wieder taucht dabei die Frage auf, „ob sich die kirchliche Kommunikation der frohen Botschaft den Logiken dieser Milieus *anpassen* kann, ohne sich ihnen *anzugleichen*“⁴⁸⁸, wie es das Milieuhandbuch mit seinen Anregungen in den „Do's & Don'ts“ nahe legt und in Formen einer „milieusensiblen Seelsorge“⁴⁸⁹ bereits praktisch umgesetzt wird. Unabhängig von dieser Frage zeigt der Milieu-Blick der Studie eines ganz klar: Kirche ist faktisch längst nicht mehr Kirche für alle – jedenfalls nicht aus dem Blickwinkel der Menschen. So desillusionierend dieser Befund für die Kirche in Deutschland sein mag, so sehr macht er deutlich, dass es mit einer „Strategie zur Verbesserung der Außenwirkung“ nicht allein getan ist, zu tief greifend und fundamental sind die Fragen, die sich bei näherem Hinsehen auftun.⁴⁹⁰ Sie reichen an die Identität der Kirche und betreffen letztlich die alles entscheidende Frage: *Wer* ist Kirche? Was ist Kirche überhaupt? Wie kann sie heute ihren Auftrag erfüllen, die Reich-Gottes-Botschaft allen (und nicht nur den Kirchgängern) auszurichten? Es geht um die „kreative Präsenz des Evangeliums“, die es nicht an den Menschen vorbei gibt.⁴⁹¹ Sie sind nicht externe Adressaten der Botschaft, „sondern als Kinder Gottes auch ein Teil ihres Inhalts. Von ihnen her allein kann und muss das Evangelium erschlossen werden, soll es für sie nicht nur Sinn, sondern auch Bedeutung haben, von ihnen her erschließt sich diese Botschaft im Übrigen auch für die Gläubigen immer neu.“⁴⁹² Hier stoßen wir wiederum auf den Zusammenhang von Glaubens- und Lebensrelevanz für den/die Einzelnen.

Abseits von dieser fundamentalen Zukunftsfrage, die grundlegender ist, als die danach, was Kirche sich heute noch leisten kann⁴⁹³, sei noch auf eine Einsicht hingewiesen, die sich aus der Sinus-Studie mit ihrer Verschränkung von subjektiver und objektiver Sicht ergibt und die für unsere Suche nach der Ich-Wir-Balance in der Kirche von Bedeutung ist. Glaube ist etwas persönliches, er betrifft den einzelnen Menschen, gleichzeitig ist der Glaube des Einzelnen auf die Gemeinschaft angewiesen und im Sinne der Milieus von diesen auch mitbestimmt.⁴⁹⁴ Hier zeigt sich wieder die Spannung von „gläubiger Individualität und kollektiver Verwurzelung“⁴⁹⁵. Wie kann es gelingen, den Spannungsbogen zu halten, ohne dass dieser zerbricht? Für Michael N. Ebertz gehört die Spannung zwischen Identität und Relevanz zu *der* Zukunftsfrage der institutionalisierten christlichen Religion und ihrer seelsorglichen Praxis.⁴⁹⁶ Und so schließt sich der Kreis: Um der Gefahr eines latenten Institutionalismus zu wehren, also der „Selbstverwechslung einer Institution mit ihrem Daseinszweck“⁴⁹⁷, gilt es stets in Erinnerung zu rufen, wozu Kirche da ist.

6.1.2 Die „Verkernung der Gemeinde“

Eines hat die Sinus-Studie deutlich illustriert: Die Kirche ist heute im Wesentlichen nur noch in den Milieus „Traditionsverwurzelte“, „Konservative“ und „Bürgerliche Mitte“ beheimatet bzw. diese Menschen finden ihre geistige Heimat in der Kirche. Eine situative Integration der Kirchenmitglieder hat längst die normative abgelöst.⁴⁹⁸ Niemand „muss“ mehr kommen und tut es auch nicht – allenfalls in den Milieus, in denen Kirche noch als Volkskirche verwurzelt ist.

⁴⁸⁸ Ebertz, Michael N., Wie ticken Katholiken? Die Ergebnisse der Sinus-Studie, in: Was die Kirche bewegt. Katholisches Deutschland heute, Herder Korrespondenz Spezial Mai 2006, 2 (Hervorhebung im Original).

⁴⁸⁹ In der Pfarrei St. Wolfgang in München-Ost wird dies versucht. Vgl. Friedrich, Alfons, Aufbrechen zu einer Kirche von morgen. Elemente für einen pastoralen Prozess der Neuorientierung in der Pfarrei St. Wolfgang, München (Manuskript).

⁴⁹⁰ Spielberg, ... et nos mutamur in illis, 254.

⁴⁹¹ Bucher, Rainer, Die Provokation annehmen. Welche Konsequenzen sind aus der Sinusstudie zu ziehen?, in: Herder-Korrespondenz, 60. Jahrgang, 9/2006, 452f.

⁴⁹² Bucher, Die Provokation annehmen, 453.

⁴⁹³ Spielberg, ... et nos mutamur in illis, 254.

⁴⁹⁴ Ruh, Ulrich, Glaube braucht Milieus, in: Herder-Korrespondenz, 60. Jahrgang, 7/2006, 325.

⁴⁹⁵ Ebd.

⁴⁹⁶ Ebertz, Aufbruch in der Kirche, 78.

⁴⁹⁷ Bucher, Die Provokation annehmen, 452.

⁴⁹⁸ Ebertz, Wie ticken Katholiken, 2.

Dieser empirische Befund konvergiert mit einer Beobachtung im Blick auf die konkreten Gemeinden vor Ort, die Medard Kehl in dem Begriff der „Verkernung“⁴⁹⁹ der Gemeinden auf den Punkt gebracht hat. Die Gemeinden vor Ort bilden längst nicht mehr die pluriforme Wirklichkeit der Gesellschaft ab.⁵⁰⁰ „Offensichtlich gelingt es gerade den kirchlichen Gemeinden derzeit kaum, der Vielfalt des Lebens der Menschen von heute Rechnung zu tragen und sich den fundamental gewandelten Daseins- und Beziehungsformen ‚anzupassen, ohne sich ihnen anzugleichen‘“, resümiert Ebertz in seiner Analyse der Ortsgemeinde.⁵⁰¹ Wenn auch solche Generalisierungen immer die Gefahr in sich bergen, einseitig zu sein, so entsprechen sie doch in der Tendenz den Erfahrungen vieler in der Kirche Tätigen. Viele Pfarrgemeinden haben sich inzwischen ihr „Haus“ gut eingerichtet, sind in Routinen erstarrt, die das Funktionieren der Gemeinde gewährleisten. Der Blick ist auf die gerichtet, die „drinnen“ sind, die „katholische Weite“ ist verloren gegangen. „Dies alles führt mehr und mehr zu einer ‚Verkernung‘ der Gemeinden: Der immer kleiner werdende Kern der Aktiven bestimmt das ‚Milieu‘, die Atmosphäre, den Stil, so dass viele sich faktisch ‚außen vor‘ fühlen und keinen wirklichen Zugang finden, trotz aller gutgemeinter Bemühungen dieses aktiven Kerns.“⁵⁰² Auch Herbert Haslinger kommt in seiner sehr scharfsinnigen Analyse heutiger Gemeinderealität zum gleichen Schluss, wenn er schreibt: „Die Gemeinden kranken daran, dass sie ihr Erscheinungsbild und die Zusammensetzung ihrer signifikanten Mitglieder tendenziell auf das Milieu der gut situierten Mittelschicht zuschneiden. (...) Es besteht die gefährliche Tendenz zu ‚Inzest-Gemeinden‘, die sich nur innerhalb ihrer selbst fortpflanzen, indem sie nur denjenigen Anschlusspunkte bieten, die ‚mitmachen‘, ‚dazu passen‘, ‚keine Probleme machen‘.“⁵⁰³ Im Blick auf das große pastorale Leitbild in der Zeit nach der Würzburger Synode, das mit den Leitworten wie „Lebendige Gemeinde“, „Subjekt der Pastoral ist die Gemeinde“ oder in dem Leitmotiv „Wer mitmacht, erlebt Gemeinde“, viele Pastoralpläne bestimmt hat, geriet allzu oft außer Acht, dass Gemeinde „Lebensort für alle“ ist und nicht nur für die, die aktiv sind.⁵⁰⁴ Dazu gehören der Respekt und die Anerkennung einer Vielfalt an Glaubens- und Lebensstilen. „Auch Christen und solche, die es eventuell werden wollen, sind Individualisten, nicht bereit, sich einfach in Kollektive pressen zu lassen. (...) Christsein und Kirchesein ist mehr als nur ein bestimmtes Pfarreisein.“⁵⁰⁵

Diese Festlegung auf die Ortsgemeinde geht, so Ebertz, aber nicht nur an der Vielfalt der Menschen vorbei, sondern sie führt zunehmend zu hohen Frustrationen bei Haupt- und Ehrenamtlichen, scheinen doch viele, noch so gut gemeinte Aktivitäten ins Leere zu laufen und

⁴⁹⁹ Kehl, Medard, Reizwort Gemeindezusammenlegung. Theologische Überlegungen, in: Stimmen der Zeit, 132. Jahrgang, 5/2007, 319.

⁵⁰⁰ Hochschild, Michael, Eindeutig mehrdeutig. Von der neuen Unbestimmtheit heutiger Gemeindemitglieder, in: Theologie der Gegenwart, 45. Jahrgang, 2002, 207.

⁵⁰¹ Ebertz, Aufbruch in der Kirche, 81.

⁵⁰² Kehl, Reizwort Gemeindezusammenlegung, 319. Ähnlich auch Ebertz, Aufbruch in der Kirche, 97f.: „Das durchaus intensive kirchliche Gemeindeleben unserer Tage hat also eine Kehrseite. Es kann als hohe Schwelle für Außenstehende wirken, wenn in dem Bereich des gerade von ehrenamtlich Engagierten gesuchten Gemeinschaftlichen die Unterscheidung von öffentlichem und öffentlich zugänglichem Leben und privatem Leben verschwimmt. Soziale Schließung geht mit sozialer Ausschließung einher. Vertrauensvolle Verbundenheit verträgt keine Fremdheit. Der Zugang zu den – auch geistlichen – Quellen der Kirchengemeinde kann privatisiert und von zahlreichen sozialen Barrieren blockiert sein, die für die Insider oft unsichtbar bleiben. Sie fühlen sich ja auf der Insel ihres Lebensraums durchaus wohl und vermögen nicht wahrzunehmen, dass ihr Wohlfühlen das Wohlfühlen anderer verhindert. (...) Wo Gemeinde als persönlicher Privatraum erlebt und gelebt wird, entsteht die Gefahr einer ‚Privatisierung der Gemeinde‘, die nur noch die soziale Lebensform der aktiven Mitglieder darstellt.“

⁵⁰³ Haslinger, Lebensort für alle, 65.

⁵⁰⁴ „Das Leitbild ‚lebendige Gemeinde‘ mit seinem ‚Mitmach‘-Programm wirkt wie ein unsichtbarer Filter, den nur passiert, wer für derartige Gemeinden die passenden Anschlusspunkte und Voraussetzungen aufweist. (...) Das Leitbild ‚lebendige Gemeinde‘ spricht mit seinen Anforderungen selektiv (auswählend) nur den Ausschnitt der ‚passenden‘ Menschen und Lebenswirklichkeiten an und betreibt auf diese Weise eine bequeme ‚Auswahlpastoral‘.“ Haslinger, Lebensort für alle, 23.

⁵⁰⁵ Christ in der Gegenwart 20/2007, Erste Hilfe Bildung. Kirchesein und Priestersein im religiösen Klimawandel: Zur Diskussion, 156.

kommt es den Engagierten doch oft vor, als würden sie eine „Ware“ anbieten, die niemand haben will.⁵⁰⁶ Als Fazit bleibt mit Herbert Haslinger festzuhalten: Viele Gemeinden können heute kaum mehr das leisten, was sie oft verbissen versuchen: Integration.⁵⁰⁷

Inzwischen ist die Zahl derer, die das „Gemeinde-Haus“ von außen betrachten, die inaktiven Kirchenmitglieder, mit ca. 85 % erdrückend groß geworden.⁵⁰⁸ „Damit wird die lang als selbstverständlich geltende Anerkennung von Gemeinde als Basiswirklichkeit von Kirche und auch die damit verbundene aktive Integration in sie großflächig verweigert.“⁵⁰⁹

Ist Gemeinde als Kirche vor Ort bezogen auf die Menschen, die konkret hier leben und ist sie gleichzeitig in ihrem Wesen als Volk Gottes und Sakrament für die Menschen auf **alle** Menschen bezogen, dann haben auch die kirchlichen Sozialformen ernst zu nehmen, dass diese theologischen Signaturen allesamt für alle und jede/jeden Einzelne/n gelten.⁵¹⁰ „Eine Gemeinde kann sich aus den Menschen nicht die ‚passenden‘ herausuchen. Ihr theologisches Wesen als Kirche beinhaltet unumgebar die Hinordnung auf alle Menschen, die in ihrem Bereich in Erscheinung treten – und mehr noch auf die, die unsichtbar bleiben.“⁵¹¹ Christliches Leben braucht – so ist Haslinger in seiner Argumentation zuzustimmen – zwischen der Makroebene der Gesellschaft und der Mikroebene des privat-persönlichen Lebens auch eine Sozialform, in der sich Menschen beheimatet fühlen, „die ihnen eventuell auch hilft, die Anforderungen aus den sozial nahen und fernen Lebenszusammenhängen auf gelingende Weise zusammenzuführen. Aber akkurat dafür erweisen sich selbstfixierte Gemeinden, denen es ‚um die Gemeinde geht‘, in den Augen der Menschen als immer weniger brauchbar.“⁵¹²

Die jüngst geführte Diskussion um „Gemeinde“⁵¹³ unter den Schlagworten „Verortung des Glaubens“ (Jürgen Werbick) und „Pastoral im größeren Lebensraum“ (Michel N. Ebertz), zeigt nochmals deutlich, dass es letztlich in der Frage um die Zukunft der Kirche wesentlich um die Frage nach dem Verhältnis von Gemeinde und dem/der Einzelnen geht. Steht im Konzept der lebensraumorientierten Pastoral von Ebertz das Bemühen im Mittelpunkt, Kirche anschlussfähig an den Einzelnen zu halten (Ebertz), so stellt das Konzept von Werbick den Anspruch in den Vordergrund, Gemeinden müssen Menschen mit ihren Lebensbedürfnissen Raum geben (statt sie für Angebote werben zu wollen).⁵¹⁴

6.1.3 Die Zukunft der Kirche als Frage nach dem Verhältnis von Subjekt und System

Die „Außensicht“ der Sinus-Studie und die eher gemeindepastorale „Innensicht“ haben deutlich werden lassen: Die Frage nach der Zukunft der Kirche ist auch eine nach dem Verhältnis von Gemeinde und Gläubigen, von kirchlichen Gemeinschaftsformen und Subjekt, von Kirche und Mensch, von System⁵¹⁵ und Individuum. Diese Frage ist keineswegs neu, ist doch die Geschichte der christlichen Kirchen von Beginn an „die Geschichte des Spannungsverhältnisses von Charisma und Organisation, von der labilen Unmittelbarkeit spontaner religiöser Erfahrungen und chiliastischer Ideen auf der einen und der relativ stabilen Verbindlichkeit formal gesetzter Ordnungen auf der anderen Seite“.⁵¹⁶ Dass sie sich angesichts der gesell-

⁵⁰⁶ Ebertz, *Aufbruch in der Kirche*, 81.

⁵⁰⁷ Haslinger, *Lebensort für alle*, 110.

⁵⁰⁸ Kehl, *Reizwort Gemeindezusammenlegung*, 319.

⁵⁰⁹ Ebd.

⁵¹⁰ Haslinger, *Lebensort für alle*, 197.

⁵¹¹ Ebd.

⁵¹² Ebd., 110f.

⁵¹³ Beide Konzepte und die Diskussion dazu finden sich in: *Lebendige Seelsorge*, 55. Jahrgang, 1/2004, 2-17.

⁵¹⁴ Haslinger, *Lebensort für alle*, 108f.

⁵¹⁵ Kirche wird im Folgenden als soziales System betrachtet von der Mikro- (z. B. Bibelkreis), über die Meso- (Pfarrgemeinde) bis zur Makroebene (Diözese, Vatikan).

⁵¹⁶ Gebhardt, *Winfried*, *Kirche zwischen charismatischer Bewegung und formaler Organisation. Religiöser Wandel als Problem der soziologischen Theoriebildung*, in: *Krügler, Michael/Gabriel*,

schaftlichen, geistigen und religiösen Megatrends radikaler stellt und in der Praxis der Organisation Kirche nach anderen Antworten verlangt als sie früher gefunden und praktiziert wurden⁵¹⁷, darauf sollten die skizzierten Befunde verweisen.

In der praktisch-theologischen Debatte um die Zukunft der katholischen Kirche sind es vor allem Ottmar Fuchs und Herbert Haslinger, die verschiedentlich auf den Einbezug systemtheoretischer Einsichten zur Ergänzung des in der Praktischen Theologie eher „subjektempfindlichen“⁵¹⁸ handlungstheoretischen Ansatzes hingewiesen haben.⁵¹⁹ Dies scheint umso dringlicher, als faktisch zu beobachten ist, dass Organisationsberatern außerhalb der Kirche derzeit weit mehr Bedeutung in der Beratung der Diözesen zukommt als praktischen Theologen/innen. So fordert Ottmar Fuchs zu Recht, die Praktische Theologie solle ihren Beratungsdienst an den anderen Kontexten ernst nehmend ihre Aufgabe darin sehen, Abhängigkeiten und Steuerungsmöglichkeiten sichtbar zu machen.⁵²⁰

6.2 Das Verhältnis von Subjekt und System in der Kirche

Die Frage nach dem Verhältnis von Individuum und Gesellschaft gehört ebenso zu den großen Themen der abendländischen Metaphysik und Sozialphilosophie, „wie die ChristInnen und die christliche Theologie seit den Anfängen der Kirche dieses Verhältnis unter dem Begriff der Gemeinde thematisieren“.⁵²¹

Letztlich geht es um das Verhältnis von Ich und Wir, um eine Ich-Wir-Balance, die sich nach der Beobachtung von Norbert Elias ständig verändere und in der Neuzeit aus dem Gleichgewicht geraten sei.⁵²² Das „wir-lose Ich“, Produkt dieser aus dem Gleichgewicht geratenen Ich-Wir-Balance steht im Mittelpunkt des Individualisierungstheorems, „das zu den zustimmungsfähigsten Gegenwartsdiagnosen zählt: In der modernen Gesellschaft sind und erleben sich die Individuen zunehmend vereinzelt, atomisiert, aus ehemaligen (familiären, nachbarschaftlichen, lebensweltlichen usw.) Bindungen gerissen bzw. befreit (je nach Sichtweise und Bewertung!)“.⁵²³ Daneben ist zu beobachten, dass das Individuum zwar immer autonomer wird, andererseits – ein Blick auf die immer größer werdende Zahl der „Verlierer“ in unserer Gesellschaft bestätigt diese Beobachtung⁵²⁴ - immer abhängiger von der Gesellschaft.

So bleibt zu fragen: Sind soziale Systeme nur Bedingungen und Folgen der personellen Systeme oder unterschätzt dies nicht einerseits die reale Schwerkraft sozialer Systeme sowie ihrer kommunikativen Sinnstrukturen? Überschätzt eine solche Einsicht nicht gleichzeitig die Reichweite des Subjekts?⁵²⁵

Winfried Gebhardt stellt im Blick auf die Kirche fest, dass mit zunehmender Organisierung der Kirchen ihre Fähigkeit gemindert wird, „produktiv mit charismatischen Bewegungen oder bewegungsähnlichen Gebilden umzugehen“ und so „kennzeichnet sich die religiöse Land-

Karl/Gebhardt, Winfried (Hg.), Institution – Organisation – Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel, Opladen 1999, 101.

⁵¹⁷ Herberg, Josef, Subjektivität – Intersubjektivität – Kirchlichkeit. Skizzen zum Umgang mit dem Glauben der Christen in der Praxis der Kirche am Übergang zum 21. Jahrhundert, in: Böhnke, Michael/Dirscherl, Erwin/Gasper, Hans (Hg.), „... damit auch ihr Gemeinschaft habt“ (1 Joh 1,3). Wider die Privatisierung des Glaubens (Festschrift für Wilhelm Breuning), Osnabrück 2000, 60.

⁵¹⁸ Fuchs, Ottmar, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“ Zum systemtheoretischen Nachholbedarf einer subjektempfindlichen Theologie, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 1/2000, 90.

⁵¹⁹ Vgl. auch Fuchs, Nur verletzbare Menschen verletzen Systeme, 205-220; Haslinger, Herbert, Das Handeln des Menschen zwischen System und Lebenswelt, in: Ders., Handbuch, Bd. 2, 185-205.

⁵²⁰ Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 95. In diesem Kontext stellt er gleichzeitig fest, dass die Praktische Theologie, hier diesbezüglich von der systemorientierten Gemeindeberatung bereits überholt worden ist. Darauf ist nicht defensiv zu reagieren, da die Praktische Theologie dies selbst nicht prospektiv geleistet hat. Vgl. ebd. 95f. und Anm. 44.

⁵²¹ Steinkamp, Hermann, Gemeinschaft und Solidarität, in: Haslinger, Handbuch, Bd. 2, 480.

⁵²² Ebd.

⁵²³ Ebd., 480f.

⁵²⁴ Analysen zum dritten Armuts- und Reichtumsbericht „Lebenslagen in Deutschland“ der Bundesregierung stellten heraus, dass der Anteil der sog. Einkommensarmen zwischen 2000 und 2006 um mehr als 6 % gestiegen ist.

⁵²⁵ Fuchs, Nur verletzbare Menschen verletzen Systeme, 211.

schaft immer mehr durch ein unverbundenes Nebeneinander von kirchlich verfasster und charismatisch-orientierter Religiosität“.⁵²⁶

Wurde schon eingangs aus theologischer Perspektive der Vorrang des/der Einzelnen vor dem Kollektiv „Gemeinde/Kirche“ begründet (so gesehen ist die Rede von der Gemeinde als Subjekt der Pastoral nicht zutreffend), so wäre es jedoch weltfremd anzunehmen, dass beide unabhängig voneinander existieren. „Das Kollektiv Gemeinde ist in seinen Mechanismen und Wirkungen geprägt von den je konkreten in ihm lebenden Menschen, wie auch die konkreten Menschen in ihrem Verhalten und Handeln immer zugleich Anteile eines Kollektivs realisieren“ – ja zugleich bei der Ausbildung ihrer Identität, ihrer Wert- und Handlungsmuster auf eine sie stützende Gemeinschaft angewiesen sind.⁵²⁷ Doch genau hier liegt das Problem heutiger Gemeinden, worauf die vorangegangenen Beobachtungen zur Kirche heute deutlich hingewiesen haben. Viele Gemeinden sind inzwischen zu einem geschlossenen Kreis geworden, der anderen verschlossen bleibt und sich damit neuen Erfahrungen verschließt. Für viele ist Kirche längst nicht mehr Anlaufstation in ihrer Gottesehnsucht. Die Balance zwischen dem Ich und Wir wird immer mehr zu einer Zukunftsfrage für die Kirche.

Hat die Praktische Theologie, wie in Kapitel 4 ausführlich gezeigt wurde, zunehmend auf das Subjekt gesetzt mit der Gefahr, dass systemische Blockaden für die Subjektwerdung und –entwicklung des Menschen wie auch Förderungen durch systemische Gegebenheiten aus dem Blickwinkel gerieten, so ist andererseits „eine massive faktische Betonung des systemischen Aspekts in der ‚Pastoral von oben‘ (von den Ordinariaten bis hin zu der vatikanischen Administration)“ durch die Akzentuierung des institutionellen Organisationsaspekts festzustellen“.⁵²⁸ Der Einzelne gerät in den Strukturplänen kaum mehr ins Blickfeld.

Im Folgenden wird nun der Blick auf das „System“ Kirche gerichtet, nicht um den oben herausgestellten „Primatcharakter der intersubjektiven Selbstbestimmung“⁵²⁹ abzulösen oder das System Kirche wie es sich heute darstellt defätistisch anzuerkennen oder pauschal zu kritisieren. Vielmehr bedarf es – worauf Ottmar Fuchs in Rückgriff auf Kuno Füssel zu Recht hinweist - um die Gleichstellung der Subjekte bereits im theoretischen Diskurs auf einem realistischen Niveau zu bearbeiten „der Reflexion der systemischen Verhältnisse, in denen Subjekte handeln (müssen). Ansonsten verflüchtigt sich die Theorie schon als solche ins Imaginäre.“⁵³⁰

So soll in diesem Kapitel, angestoßen durch Gedanken von Ottmar Fuchs⁵³¹, der Versuch unternommen werden, Subjektorientierung im praktisch-theologischen Denken mit Anregungen und Modellen aus der *Systemtheorie* zu verbinden, um Anstöße für eine Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance zu finden.

Es gehört zu den wichtigen Erkenntnissen der neueren Sozialforschung, dass bestimmte „Modelle“, d.h. allgemeine Annahmen darüber, wodurch menschliches Handeln bestimmt ist, zugrunde gelegt werden können.⁵³² Sie „helfen uns, die Welt zu erklären und bestimmen zugleich die Richtung, in der wir Möglichkeiten zur Lösung von Problemen suchen.“⁵³³

Längst dient die Systemtheorie vielfach als Grundlage für Interventionen von Unternehmens- und Organisationsberatern, übrigens auch im kirchlichen Kontext⁵³⁴, denn sie schärft den

⁵²⁶ Gebhardt, Kirche zwischen charismatischer Bewegung und formaler Organisation, 116.

⁵²⁷ Haslinger, Herbert/Bundschuh-Schramm, Christiane, Lebensraum und Organisation, in: Haslinger, Handbuch, Bd. 2, 300.

⁵²⁸ Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 91.

⁵²⁹ Ders., Nur verletzbar Menschen verletzen Systeme, 211.

⁵³⁰ Ebd., 209.

⁵³¹ Vgl. die bereits zitierten Aufsätze: Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 90-111 und ders., Nur verletzbar Menschen verletzen Systeme, 205-220.

⁵³² König, Eckard/Volmer, Gerda, Systemische Organisationsberatung, Grundlagen und Methoden, Weinheim³1994, 11.

⁵³³ Ebd.

⁵³⁴ Vgl. Schmidt, Eva Renate/Berg, Hans Georg, Beraten mit Kontakt. Gemeinde- und Organisationsberatung in der Kirche. Ein Handbuch, Offenbach/Main 1995, 16-20. „Die Gemeindeberatung bedient

Blick für Zusammenhänge und Wechselwirkungen, wobei „ganz unterschiedliche theoretische Linien aufgenommen und unter denselben Begriffen subsumiert“ werden.⁵³⁵ Der Bedarf nach solchen Leistungen „reflektiert die Pluralisierung der sozialen Beziehungen, die Schwierigkeiten der Findung und Umsetzung von Entscheidungen, die vielfältigen Formen und Wirkungen politischen Handelns, mithin die wachsende Komplexität, der wir in allen Bereichen begegnen“.⁵³⁶ Grundannahme des Systemmodells – bei aller Verschiedenheit im Detail – ist, „dass sich komplexe Probleme (...) nicht lösen lassen, wenn man die Aufmerksamkeit lediglich auf ein Element (...) richtet, sondern dass man das gesamte System zu berücksichtigen hat“.⁵³⁷

So werden in einem ersten Schritt systemtheoretische Anknüpfungspunkte skizziert insbesondere unter Bezug auf die Theorie sozialer Systeme Niklas Luhmanns⁵³⁸, die er als Basistheorie versteht, bevor diese auf die Organisation „Kirche“ und Kirchenentwicklung hin präzisiert werden, stets mit dem Fokus der „Ich-Wir-Balance“.

6.2.1 Systemtheoretische Anknüpfungspunkte

Es liegt nahe, soziale Ordnungsstrukturen als System zu beschreiben, weckt nicht das Wort „System“ selbst „Assoziationen von eigenexistentieller Geschlossenheit und sinnhaftem, aufeinanderbezogenen Zusammenhang“.⁵³⁹ Ein systemischer Zusammenhang wird auch durch die Handlungstheorie, die das Handeln der Subjekte in den Mittelpunkt rückt, ihr Subjektsein und -werden, nicht geleugnet.⁵⁴⁰

Systemdenken bedeutet dabei ganz allgemein, „dass Einheiten insofern als Ganzheiten betrachtet werden, als sie mehr sind als die Summe ihrer Teile und sich demgemäß auch nicht auf ihre Teile reduzieren lassen. (...) Wissenschaftliches Denken kann bei allem Erfolg kausalen Denkens sich deshalb, je komplexer die Gegenstandsbereiche werden, umso weniger mit der Einzelanalyse der Elemente eines sozialen Zusammenhangs begnügen.“⁵⁴¹ So ist es folgerichtig, nach einer ausführlichen Behandlung des theologischen Subjekts den Blick auf das System Kirche und ihre Interdependenz zum Einzelnen zu richten.

„Das Verhältnis zwischen Teil und Ganzem ist ein Leitthema der Allgemeinen Systemtheorie. Im Prinzip ist längst klar, dass nicht die Frage der Priorität, sondern die Frage der Organisation ihres Verhältnisses das entscheidende ist“, so schreibt Helmut Willke in seiner „Einführung in die Grundprobleme der Theorie sozialer Systeme.“⁵⁴²

sich systemtheoretischer Modelle, um Kirche als Organisation bzw. als *Ensemble von Organisationen* zu beschreiben.“ Ebd., 16 (Hervorhebung im Original).

⁵³⁵ Vgl. Heller, Andreas/Krobath, Thomas, Kirchen verstehen und als Organisationen gestalten, in: Dies. (Hg.), OrganisationsEthik, 19-24, hier: 19.

Ähnliche Kritik an einer eher vernebelnden als erklärenden Begrifflichkeit äußern auch König/Volmer, Systemische Organisationsberatung, 19f.

⁵³⁶ Mikl-Horke, Gertraude, Soziologie. Historischer Kontext und soziologische Theorieentwürfe, Oldenbourg/ München/ Wien ⁵2001, 320.

⁵³⁷ König/Volmer, Systemische Organisationsberatung, 18.

⁵³⁸ Vgl. hierzu insbesondere N. Luhmanns Hauptwerk: *Luhmann, Niklas, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a. M. ²1985. Hans-Joachim Höhn bezeichnet Luhmanns Sozialtheorie als „den derzeit anspruchsvollsten systemtheoretischen Antwortversuch auf die Grundfrage der Soziologie: ‚Wie ist soziale Ordnung möglich?‘“ Vgl. Höhn, Hans-Joachim, Religion und funktionale Systemtheorie. Zur theologischen Auseinandersetzung mit der Religionstheorie Niklas Luhmanns, in: Theologie und Glaube, 76. Jahrgang, 1/1986, 40.

Luhmanns Werk ist so umfangreich, dass es den Rahmen der Arbeit sprengen würde, seine Systemtheorie darzustellen. Deshalb beschränkt sich die nachfolgende Darstellung auf die wesentlichen für das Thema Kirchenentwicklung relevanten Grundzüge bzw. Anknüpfungspunkte. Luhmann selbst hat die Theologie zum Diskurs über sein Werk aufgefordert. Vgl. *Luhmann, Niklas, Funktion der Religion*, Frankfurt a.M. 1977, 8.

⁵³⁹ *Di Fabio, Udo*, Offener Diskurs und geschlossene Systeme. Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft in argumentations- und systemtheoretischer Perspektive, Berlin 1991, 105.

⁵⁴⁰ Ebd., 105 Anm. 1.

⁵⁴¹ Ebd., 106.

⁵⁴² *Willke, Helmut*, Systemtheorie I. Grundlagen, Stuttgart ⁶2000, 132.

Orientierte sich das Systemdenken bis ins 20. Jahrhundert hinein an der Leitdifferenz Ganzes-Teile⁵⁴³, so ging es Niklas Luhmann, dem bedeutendsten Vertreter der Systemtheorie, um eine „Überschreitung des alteuropäischen Ganzes-Teile-Schemas“⁵⁴⁴. Um es quasi von innen her aufzubrechen, ersetzte er das Paradigma Teile-Ganzes durch die Differenz von System und Umwelt, was einem paradigmatischen Perspektivenwechsel von der Binnenstruktur eines Systems zu seinen Außenbeziehungen gleich kam. Die System-Umwelt-Differenz ist für Luhmann **die** Systembildungskategorie, die gleichzeitig die Relation von System und Welt in die Grundbegrifflichkeit mit aufnimmt.⁵⁴⁵ Ein Innen kann es nur durch ein Außen geben, durch die Abgrenzung von seiner Umwelt.

Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, Luhmanns Theorie als Ganzes darzustellen. So werden im Folgenden Grundzüge und Elemente seiner Systemtheorie skizziert, die Anknüpfungspunkte für unseren Fokus des Verhältnisses von Einzelem und System Kirche bieten und für unser Thema fruchtbar gemacht werden können.⁵⁴⁶

6.2.1.1 System-Umwelt-Differenz

Ein System – so Luhmanns Theorieentwurf – entsteht durch Abgrenzung von seiner Umwelt. Die Grundfunktion des Systems liegt in seiner Leistung, überhaupt eine Grenze aufzubauen zwischen Innen und Außen, gleichgültig mit welcher Struktur.⁵⁴⁷ „Von System im allgemeinen kann man sprechen, wenn man Merkmale vor Augen hat, deren Entfallen den Charakter eines Gegenstandes als System in Frage stellen würde,“⁵⁴⁸ so Luhmanns System-Definition. Die Differenz von System und Umwelt gilt auch innerhalb eines Systems, was als Systemdifferenzierung bezeichnet wird. „Das Gesamtsystem benutzt dabei sich selbst als Umwelt für eigene Teilsystembildungen (...).“⁵⁴⁹ So finden innerhalb eines Systems nochmals interne Differenzierungen statt, die in der modernen Gesellschaft dadurch charakterisiert sind, dass das jeweilige Teilsystem – so Luhmann - eine Funktion (z.B. Religion mit der Funktion der Kontingenzbewältigung) für das Gesamtsystem erfüllt. Im Gefüge von Gesamtsystem und mehreren Teilsystemen ist damit jedes Teilsystem auf drei Ebenen zu betrachten: „(1) die Beziehung zum Gesamtsystem, dem es angehört; (2) die Beziehungen zu anderen Systemen der systeminternen Umwelt; und (3) die Beziehung zu sich selbst.“⁵⁵⁰

Die Welt gilt für Luhmann als letztes Problem, „als Letzthorizont“⁵⁵¹ von unbestimmter Komplexität. Sie bietet den in ihr sich generierenden Systemen einerseits eine unendliche Abgrenzungsmöglichkeit, andererseits stellt sich damit gleichzeitig das Problem der Komplexitätsbewältigung.⁵⁵² Systembildung wird als Problemlösung verstanden, als eine Möglichkeit „das Problem ‚Welt‘ zu bewältigen“⁵⁵³. Andererseits erhält der Begriff Welt nur Kontur durch die Entstehung von Systemen. „Welt in diesem Sinne wird also durch die Ausdifferenzierung von Sinnsystemen (...) konstituiert.“⁵⁵⁴ So steht für Luhmann nicht der Mensch im Zentrum der Welt, sondern die System-Umwelt-Differenz. Sie wird „zum Weltzentrum und gerade das macht die Welt nötig.“⁵⁵⁵

⁵⁴³ *Mikl-Horke*, Soziologie, 323.

⁵⁴⁴ *Di Fabio*, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 107.

⁵⁴⁵ Ebd., 108.

⁵⁴⁶ Dabei stütze ich mich insbesondere auf die bereits mehrfach zitierte Arbeit von Udo di Fabio, der, worauf der Untertitel seiner Arbeit „Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft in argumentations- und systemtheoretischer Perspektive“ hinweist, die Luhmannsche Systemtheorie im Blick auf das genannte Verhältnis im Allgemeinen analysiert.

⁵⁴⁷ *Di Fabio*, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 108.

⁵⁴⁸ *Luhmann*, Soziale Systeme, 15.

⁵⁴⁹ Ebd., 22.

⁵⁵⁰ *Ders.*, Funktion der Religion, Frankfurt a.M. 1977, 54f.

⁵⁵¹ *Ders.*, Soziale Systeme, 105.

⁵⁵² *Di Fabio*, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 109.

⁵⁵³ *Haslinger*, Das Handeln des Menschen zwischen System und Lebenswelt, 190.

⁵⁵⁴ *Luhmann*, Soziale Systeme, 284.

⁵⁵⁵ Ebd.

6.2.1.2 Komplexitätsreduktion durch Sinn

Die Reduktion von Komplexität nimmt das System aber nicht einfach wahllos, sondern „sinnvoll“ vor, d. h. so, dass das System sich dadurch konstituiert und gleichzeitig stabilisiert. Nicht Handlungen bilden nach Luhmann die Basis für Systembildung, sondern – diesen vorgängig – Sinn. Systembildung heißt demnach, „eine einmal getroffene Sinnentscheidung gegenüber einer komplexen und sich weiterhin verändernden Umwelt durchzuhalten, eine Ordnung des Handelns gegenüber der Umwelt relativ einfach und konstant zu halten“.⁵⁵⁶

Sinn wird von Luhmann einmal begriffen als Steuerungsmechanismus zur Komplexitätsreduktion, d.h. es werden notwendigerweise andere Möglichkeiten ausgeschlossen, ohne dass diese „untergehen“, sondern jederzeit aktualisiert werden können.⁵⁵⁷ Sinn ist sodann „ein endloser, also unbestimmbarer Verweisungszusammenhang, der aber in bestimmter Weise zugänglich gemacht und reproduziert werden kann. Man kann die Form von Sinn bezeichnen als Differenz von Aktualität und Möglichkeit und kann damit zugleich behaupten, dass diese und keine andere Unterscheidung Sinn konstituiert.“⁵⁵⁸ Sinn gibt es also immer nur aktuell, zugleich ist er redundant, indem er auf die Möglichkeiten, aus denen er eine auswählt, verweist.

Doch nicht alle Systeme⁵⁵⁹, etwa die statischen wie Maschinen oder die Organismen, können auf Sinn rekurrieren. Es sind die psychischen Systeme oder auch Personen und die sozialen Systeme, die aus mehreren Personen bestehen, die sich auf der Basis von Sinn konstituieren, jedoch nicht im Sinne eines subjektiv gemeinten. Er ist die Form, die Welt zu begreifen, eine „Weltform“⁵⁶⁰. Die gemeinsame Sinnverwendung ist es auch, die beide Seiten, d. h. personales und soziales System miteinander verbinden. Denn Sinngebrauch ist nicht isoliert denkbar. „Sinn kann sich nur konsensual und interpersonal, also sozial bilden. Man kann bei jedem Sinngebrauch fragen, wie er durch andere erfahren und verarbeitet wird. Luhmann bezeichnet diesen Zusammenhang als die Sozialdimension des Sinns. Als ein Modus individueller Erlebnisverarbeitung kann Sinn zwar spontan neu entstehen oder bestehender variiert werden, aber dies geschieht nicht voraussetzungslos. Sinnbildung bedarf sozialer Bestätigung.“⁵⁶¹

Auch die Umwelt ist für die Systeme in der Form von Sinn gegeben, so sind die Grenzen Sinn Grenzen, die zugleich nach innen und nach außen verweisen.⁵⁶² „Die Differenz System/Umwelt kommt zweimal vor: als *durch* das System *produzierter* Unterschied und als im System beobachteter Unterschied“.⁵⁶³

Die Struktur sozialer Systeme resultiert aus dem steten Bemühen um Stabilisierung der Grenze zwischen der sich ständig verändernden komplexen Umwelt und dem eigenen weniger komplexen Handlungs- und Beziehungsfeld.⁵⁶⁴ Da das System sich ständig neuen Einflüssen ausgesetzt sieht, „bedarf es der andauernden Suche nach funktionalen Äquivalenzen für jene Vorgänge, die eben noch ihre Existenz sicherstellten“.⁵⁶⁵

„Sinn überhaupt und Sinn Grenzen insbesondere“, so Luhmann, „garantieren dann den unauflösbaren Zusammenhang von System und Umwelt, und dies in der für Sinn eigentümlichen Form: durch redundantes Verweisen. Kein Sinnsystem kann sich in der Umwelt oder in

⁵⁵⁶ Hillmann, Karl-Heinz, Wörterbuch der Soziologie, Art. Systemtheorie, Stuttgart ⁵2007, 881.

⁵⁵⁷ Di Fabio, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 110.

⁵⁵⁸ Luhmann, Niklas, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1997, 49f.

⁵⁵⁹ Vgl. Luhmann, Soziale Systeme, 16. Luhmann unterscheidet folgende Systeme: Maschinen, Organismen, soziale Systeme (Interaktionen, Organisationen, Gesellschaften), psychische Systeme (Personen).

⁵⁶⁰ Ebd., 95.

⁵⁶¹ Di Fabio, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 133.

⁵⁶² Luhmann, Soziale Systeme, 95.

⁵⁶³ Ders., Die Gesellschaft der Gesellschaft, 45 (Hervorhebung im Original).

⁵⁶⁴ Höhn, Religion und funktionale Systemtheorie, 41.

⁵⁶⁵ Ebd.

sich selbst endgültig verlieren, da immer Sinnimplikate mitgegeben sind, die über die Grenze zurückverweisen.⁵⁶⁶

Hier stoßen wir schon an den Gedanken, der für Luhmanns Theorie kennzeichnend ist, an den der selbstreferentiellen bzw. autopoietischen Systeme.

6.2.1.3 Selbstreferenz und Autopoiesis

Luhmann übernimmt das Konzept der Selbstreferenz aus der Biologie, das kurz gefasst besagt: das System organisiert und entwickelt sich selbst, aus sich heraus, d.h. mit Hilfe ihrer schon in ihm vorhandenen Elemente. Hatte die System-Umwelt-Differenz vor allem die Grenze des Systems im Blick, nicht aber den inneren Prozess des Systems, so wird mit diesem Konzept, den Luhmann Ende der 70er Jahre zum zentralen Bezugspunkt seiner Theorie macht, der Fokus mehr auf den inneren Prozess des Systems gelenkt.

„Die Theorie selbstreferentieller Systeme behauptet, dass eine Ausdifferenzierung von Systemen nur durch Selbstreferenz zustandekommen kann, das heißt dadurch, dass Systeme in der Konstitution ihrer Elemente und ihrer elementaren Operationen auf sich selbst (...) Bezug nehmen. Systeme müssen, um dies zu ermöglichen, eine Beschreibung ihres Selbst erzeugen und benutzen; sie müssen mindestens die Differenz von System und Umwelt systemintern als Orientierung und als Prinzip der Erzeugung von Informationen verwenden können.“⁵⁶⁷ Nichts kann von einem System in das andere dringen, ohne vom aufnehmenden System in eigener Form bearbeitet zu werden.⁵⁶⁸ Wie ein systemeigener Code wird die System-Umwelt-Differenz immer wieder beim Aufbau systemeigener Strukturen reproduziert und variierend eingesetzt.⁵⁶⁹ Dies benennt der nicht ganz unumstrittene Gedanke der Autopoiesis.⁵⁷⁰

In Bezug auf Selbstreferenz sind Systeme geschlossen, was aber nicht damit gleichbedeutend ist, dass sie mit der Umwelt nicht im Kontakt stünden. Im Gegenteil: „In jedem Fall geht es darum, dass die Systemdynamik auf Umwelt angewiesen bleibt und ohne Umwelt zum Erliegen käme, aber nicht durch bestimmte Faktoren der Umwelt oder durch bestimmte andere Systeme dirigiert werden kann. In anderer Formulierung kann man auch sagen, dass die ‚Resonanz‘ eines selbstreferentiellen Systems von internen Strukturen und von seinen momentanen Zuständen abhängt. Unter ‚Autonomie‘ des Systems ist folglich nicht seine relative Isolierung oder seine Unabhängigkeit von der Umwelt zu verstehen, sondern die Selbstregulierung seiner Abhängigkeiten und seiner Unabhängigkeiten.“⁵⁷¹ Zirkuläre Geschlossenheit des Systems ist Voraussetzung für den Aufbau hoher Systemkomplexität, die wiederum ist Bedingung erhöhter Sensibilität und Resonanzfähigkeit des Systems – „Geschlossenheit erzeugt Offenheit“.⁵⁷² So können sich Systeme zwar durch ihre Geschlossenheit in stärkerem Maße der Beeinflussung „von außen“ entziehen, gleichzeitig sind sie umweltoffene Systeme, da sie ihre Selbstproduktion nur in Differenz zur Umwelt vollziehen können.⁵⁷³

6.2.1.4 Der Mensch im System und das Resonanzverhältnis von personalen und sozialen Systemen

In der Luhmannschen Systemtheorie ist der Mensch nicht Bestandteil des Systems, sondern er gehört zu dessen Umwelt. „Individuum und Gesellschaft stellen zwei autonome, hochkomplexe, prinzipiell andersartig organisierte und unterschiedlich operierende Systeme dar,

⁵⁶⁶ Luhmann, Soziale Systeme, 95f.

⁵⁶⁷ Ebd., 25.

⁵⁶⁸ Di Fabio, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 205.

⁵⁶⁹ Ebd., 126.

⁵⁷⁰ „Über Selbstorganisation hinaus bezeichnet Autopoiesis die Eigenart solcher Systeme, die die Elemente, aus denen sie bestehen, selbst produzieren und fortlaufend reproduzieren.“ Hillmann, Wörterbuch der Soziologie, 66.

⁵⁷¹ Luhmann, Niklas, Die soziologische Beobachtung des Rechts, Frankfurt a. M. 1986, 14.

⁵⁷² Di Fabio, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 124.

⁵⁷³ Hillmann, Wörterbuch der Soziologie, 66.

die in allererster Linie selbstbezüglich sind und auch nur mit den Prämissen ihrer Selbstreferenz zu verstehen sind. Die Gemeinsamkeit personaler und sozialer Systeme, die sie untrennbar aufeinander verweist, ist der gemeinsame Gebrauch von Sinn als Selektionsmechanismus.⁵⁷⁴

Diese Entkoppelung von Individuum und Gesellschaft hat tief greifende Folgen für ihre Zuordnung: Der Mensch steht nicht mehr im Zentrum. Luhmann geht es nicht darum eine Gesellschaft ohne Individuen zu entwerfen, vielmehr geht es ihm, wie oben bereits angedeutet, um eine Überschreitung alter Denktraditionen und ein „theoretisches Neuarrangement“ unter der Bedingung ihrer vollständigen Autonomie.⁵⁷⁵ Beide Bereiche werden also nicht mehr integrativ wahrgenommen, das macht den Blick frei für eine neue Zuordnung. Beziehungen zwischen zwei Systemen können aus Luhmannscher Sicht der System-Umwelt-Differenz nie solche „Punkt-für-Punkt“ sein, sondern stets nur selektive. Das System reagiert auf individuelle Äußerungen selektiv, es zeigt nur auf bestimmte Aktivitäten Resonanz.⁵⁷⁶ Wer also Veränderungen eines sozialen Systems erreichen will, muss es sozusagen zum Schwingen bringen, er/sie muss sich so verhalten, dass er/sie wahrgenommen wird.⁵⁷⁷ Dies gilt für ein System, das vom Einzelnen wahrgenommen werden will, gleichermaßen, wie auch für einen Einzelnen, der etwas im System verändern will.

Folgende Konsequenzen ergeben sich nach Di Fabio aus diesem „Neuarrangement von Individuum und Gesellschaft“:⁵⁷⁸

- Individuum und Gesellschaft sind grundsätzlich verschieden zu denken, auch das Individuum ist ein System eigener Art.
- Die Gesellschaft wird vom Individuum „durch komplexitätsreduzierende selektive Filter“ wahrgenommen, also weder originär noch als Ganze.
- Hochkomplexe Systeme werden zunehmend geschlossener, doch gleichzeitig auch abhängiger von Umweltimpulsen, denn in einer ereignisarmen Umwelt würde das System kein Material finden, um in Abgrenzung dazu höhere systemische Komplexität aufzubauen.
- Gemäß der System-Umwelt-Differenz und der Theorie selbstreferentieller Systeme werden Individualitäten immer mehr gezwungen ihre Identität selbst zu organisieren, je komplexer, mächtiger und autonomer die ausdifferenzierten sozialen Systeme sind.
- Selbstproduktionen sind aus der Sicht der sozialen Systeme dann gefährdet, wenn Individuen ihre Identität verlieren, also nicht mehr als Umwelt für das System zur Verfügung stehen. Einem hochkomplexen System muss es damit um ein „starkes“ Individuum gehen. Gerade „nonkonformes Verhalten der Individuen [leistet] einen entscheidenden Beitrag zur Steigerung sozialer Systeme“.⁵⁷⁹ So ist es auch – man denke nur an die Computerbranche – der Kreativität Einzelner zu verdanken, dass soziale Systeme sich weiterentwickeln und immer komplexere eigene Sinnstrukturen aufbauen.⁵⁸⁰ Galt seit Hobbes die individuelle Freiheit als Gefahr für soziale Systeme, so stellt Luhmann diese Relation quasi auf den Kopf: Für ihn ist individuelle Freiheit Voraussetzung für den Aufbau anspruchsvoller Ordnungsstrukturen.⁵⁸¹

Wie ist nach Luhmann das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, von personalen (psychischen) und sozialen Systemen zu sehen?

Eint beide Systeme der gemeinsame Sinngebrauch und sind sie damit aufeinander verwiesen, so ist doch ihre prinzipielle Differenz als selbstreferentielle Systeme festzuhalten, die

⁵⁷⁴ Di Fabio, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 114.

⁵⁷⁵ Ebd.

⁵⁷⁶ Ebd., 116.

⁵⁷⁷ Ebd.

⁵⁷⁸ Vgl. dazu im Folgenden: Ebd., 117ff.

⁵⁷⁹ Ebd., 119.

⁵⁸⁰ Ebd., 134.

⁵⁸¹ Ebd., 139.

sich in den Grundoperationen zeigen, die im psychischen System im Bewusstsein liegen und in den sozialen Systemen in der Kommunikation.⁵⁸²

Das Bewusstsein hört nicht auf, Vorstellungen zu produzieren, sie sind im emotionalen Erleben des Einzelnen verankert. So ist die Sicht des Menschen verkürzt, die ihn nur kalt und als rational Handelnden sieht, ebenso wie die, die meint das komplexe emotionale Erleben des Menschen in eindeutige Kommunikation oder gar Handlungsschemata fassen zu wollen.⁵⁸³

Die Differenz von personalen und sozialen Systemen wird deutlich, wenn man sich vor Augen hält, wie schwierig es zuweilen ist, Gefühle in Worte zu fassen oder wie missverständlich Worte sein können.

Dennoch bleiben beide aufeinander bezogen als geschlossene selbstreferentielle Systeme, die zugleich offen sind für die Umwelt. Einheit und Differenz sind in der Luhmannschen Konzeption immer simultan zu denken. „Individuum und soziale Ordnung nehmen beide an Komplexität und Autonomie zu, *indem* sie zunehmend die Komplexität des jeweils anderen Bereichs zum Aufbau eigener, rekursiv angelegter, komplexer Strukturen benutzen. Sie werden immer freier, d.h. selbstbezüglicher, aber sie werden auch immer abhängiger von den Leistungen des anderen Bereichs. (...) Eine Modernisierung von Ökonomie und Gesellschaft führt langfristig nur über den Weg offener Gesellschaften und freier Individuen“⁵⁸⁴, so die Einschätzung von Di Fabio unter Aufnahme Luhmannschen Denkens.

Das Verhältnis beider wird unter dem Aspekt der Interpenetration gesehen, die die strukturelle Koppelung von zwei oder mehreren autopoietischen Systemen bezeichnet.⁵⁸⁵ Es meint die Durchdringung eines Systems durch das andere unter Aufrechterhaltung der Systemgrenzen. Damit ist es nicht mehr so einfach möglich, die sozialen Systeme aus den Absichten der Akteure zu erklären.⁵⁸⁶ Verbindet Person und soziale Systeme die Verwendung von Sinn, so ist es dieser, der die Interpenetration psychischer und sozialer Systembildungen bei Bewahrung der Autopoiesis ermöglicht.⁵⁸⁷ Dabei nimmt die Sprache eine wichtige – wenn nicht gar die – Scharnierfunktion zwischen psychischem und sozialem System ein. Dies zu sehen ist von wichtiger Bedeutung: Denn wenn personale Systeme von sozialen nicht mehr kausal gesteuert werden können, ist es wichtig die Medien der Interpenetration, die ja beiden Systemen zur Verfügung stehen, zu kennen und sie in den Griff zu bekommen.⁵⁸⁸

Hier geht es schlicht um die Realität und Möglichkeit gegenseitiger Beeinflussbarkeit. Die Systemtheorie mit dem Konzept der Interpenetration stellt hier ein erstes – wenn auch noch unfertiges – Denkmodell zur Verfügung, das es möglich macht, von beiden Seiten her Möglichkeiten der Einflussnahme zu beschreiben und zu beobachten.⁵⁸⁹

6.2.1.5 Fazit: Die Entparadoxierung der Beziehung von Individuum und Gesellschaft

Hält die Moderne im Grunde an einem Gesellschaftsmodell fest, das das omnipotente Subjekt in den Mittelpunkt stellt, so wird andererseits die Ohnmacht des Einzelnen gegenüber immer undurchschaubareren, komplexen Systemen beklagt. In einem ganz anderen Blick auf beide, Individuum und Gesellschaft, zeichnet sich Luhmanns systemtheoretischer Ansatz aus, der zahlreiche Diskussionen⁵⁹⁰ ausgelöst hat, aber in seinem Grundansatz kaum bestritten ist. Weder das Individuum noch die Gesellschaft sind autark und könnten isoliert gedacht werden.⁵⁹¹

„Sowohl individuelle Bewusstseinsysteme als auch soziale Kommunikationen sind jeweils geschlossen operierende Systeme, die aber komplementär zueinander ausgerichtet und auf wechselseitige Resonanzfähigkeit angelegt sind“, so bringt Di Fabio den Luhmannschen

⁵⁸² Ebd., 134.

⁵⁸³ Ebd.

⁵⁸⁴ Ebd., 135 (Hervorhebung im Original).

⁵⁸⁵ *Mikl-Horke*, Soziologie, 329.

⁵⁸⁶ *Di Fabio*, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 144.

⁵⁸⁷ *Luhmann*, Soziale Systeme, 297.

⁵⁸⁸ *Di Fabio*, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 147.

⁵⁸⁹ Ebd., 149.

⁵⁹⁰ Hier ist insbesondere die Diskussion mit Jürgen Habermas zu nennen. Zur theologischen Rezeption vgl. *Höhn*, Religion und funktionale Systemtheorie, 48-52.

⁵⁹¹ *Di Fabio*, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 161.

Ansatz auf den Punkt.⁵⁹² Weder ein omnipotentes Subjekt noch ein allmächtiges System wird in den Mittelpunkt gestellt. Jedes System, und darin liegt die Besonderheit des systemtheoretischen Ansatzes, wird in seiner Geschlossenheit als selbstreferentielles, autopoietisches System betrachtet, was es gleichzeitig offen und resonanzfähig sein lässt. Selbstreferenz des Systems führt nicht nur zu Isolierung gegenüber der Umwelt, sondern – wie oben ausführlicher erläutert wurde - auch zu einer Sensibilität für Umweltereignisse.⁵⁹³

Es bietet ein neues Denkmodell, das die Komplexität heutiger sozialer Systeme ernst nimmt, eine Komplexität, die sich einer *direkten* Steuerung durch Einzelne sicher entzieht, die andererseits viel zu sensibel sind, als dass sie diejenigen Impulse ignorieren könnten, die Resonanz in ihnen erzeugen.⁵⁹⁴ Man denke hier nur an die Macht der Wirtschaft und die durchaus vorhandene „Macht“ der Konsumenten, die durchaus ein globales Wirtschaftssystem irritieren können.

Die Entkoppelung von personalen und sozialen Systemen erlaubt dazu eine zum subjektphilosophischen Ansatz komplementäre Sicht auf das Individuum, indem es erklärt, dass „Sozialisation und strukturelle Anforderung an das Individuum sich tiefgreifend verändern. Nicht länger mehr ‚erwartet‘ die Gesellschaft vom Individuum die Akzeptanz eines normativen Wertekanons mit relativ konkreten Festlegungen (...), gefordert ist vielmehr die Bereitschaft, mit neuen Situationen flexibel und lernbereit unter Beibehaltung individueller Identität umzugehen.“⁵⁹⁵ Dieser Gedanke konvergiert mit dem, was oben mit Wolfgang Welsch unter der Überschrift transversale Subjektivität beschrieben wurde als ein Vermögen, unterschiedlichen Ansprüchen in sich Raum zu geben, die Vielfalt in sich gleichzeitig zusammenzuhalten, sie zu verbinden und mit ihr „zu leben“.

Ohne in diesem Zusammenhang auf das Luhmannsche Theorem der Funktionalisierung und der von ihm formulierten Kontingenzbewältigung als Funktionsleistung der Religion und die darüber theologisch durchaus kontrovers geführte Diskussion⁵⁹⁶ eingehen zu können, sind wir nun an einem Punkt angelangt, der es uns möglich macht, die systemtheoretischen Anknüpfungspunkte für das System Kirche, die Ich-Wir-Balance und unser Anliegen der Kirchenentwicklung zu reflektieren.

6.2.2 Was bedeutet „systemisch Denken“ für das System Kirche?

6.2.2.1 Die heuristische Funktion der Systemtheorie

Wenn nun die Systemtheorie als Grundlage für eine Reflexion des Zusammenhangs von einem/r Einzelnen und der Organisation Kirche herangezogen wird, so geht es dabei nicht um eine vorbehaltlose Übernahme der Luhmannschen Theorie in die Praxis als Orientierung für kirchliches Handeln. Dafür sind die von Luhmann gesetzten Prämissen aus theologischer Sicht – wie von Hans-Joachim Höhn⁵⁹⁷ beispielsweise für den Kontingenz- und von Herbert

⁵⁹² Ebd., 161.

⁵⁹³ Ebd., 123.

⁵⁹⁴ Ebd., 162.

⁵⁹⁵ Ebd.

⁵⁹⁶ Kritik am Luhmannschen Theorem der Funktionalisierung der Religion als Kontingenzbewältigung, das ein durchaus zutreffendes Faktum in den Rang der Normativität erhebt und damit den Begriff der Kontingenz einseitig festlegt, findet sich bei: Höhn, Religion und funktionale Systemtheorie, 52-65. Er stellt dem systemtheoretischen Konzept der Kontingenzbewältigung („Religion als Instrument der Krisenintervention“) die Grundstruktur christlicher Kontingenzbewältigung „jenseits von Illusion und Resignation“ entgegen. Vgl. ebd., 54. 56. In die gleiche Richtung geht auch die Kritik Haslingers im Zusammenhang der Diakonietheorie Luhmanns: „Ein Grundproblem der Diakonietheorie Luhmanns besteht darin, dass er – durchaus zutreffende – Beobachtungen der Praxis in den Rang normierender Vorgaben erhebt. Etwas, das in der diakonischen Praxis als Faktum beobachtet ist, wird von ihm, ohne nach der Stimmigkeit der jeweiligen Praxis zu fragen, umgemünzt in Voraussetzungen, die für die Folgeannahmen Gültigkeit haben und auch konzeptionelle Vorstellungen bestimmen sollen.“ Haslinger, Diakonie, 240.

⁵⁹⁷ Höhn, Religion und funktionale Systemtheorie, 52-65.

Haslinger für den Diakoniebegriff⁵⁹⁸ herausgearbeitet – zu fragwürdig.⁵⁹⁹ Auch Luhmann selbst sieht dies problematisch, wenn er schreibt: „Für die Diagnose, nicht ohne weiteres auch für die Entscheidung über Eingriffe, vermag die systemtheoretische Analyse auch ohne spezifisches Engagement für Religion eine ausbaufähige Grundlage anzubieten.“⁶⁰⁰ So wird auch in diesem Kontext die Bedeutung der Systemtheorie in einer eher heuristischen Funktion zu suchen sein, die es uns möglich macht, sozusagen aus einem anderen Blickwinkel heraus, das System Kirche, insbesondere den Zusammenhang von gläubigem Subjekt und Kirche zu betrachten, „die nicht neue Erkenntnisse vorgibt, sondern die hilft, neue Erkenntnisse zu finden. Sie gleicht einem Raster, den man an ein Bild anlegt, um dieses in kleinere Ausschnitte aufzuteilen und so genauer wahrnehmen zu können.“⁶⁰¹ Dies scheint möglich und theologisch relevant, bezeichnete doch Luhmann selbst seine Theorie als Basistheorie sozialer Systeme. Dabei soll das, was Helmut Willke als systemtheoretische Konsequenzen ganz allgemein für die Steuerung hochkomplexer sozialer Systeme formuliert, hier als weiteres „Raster“ für die Steuerung des Systems „Kirche“ dazugelegt werden.⁶⁰²

6.2.2.2 Die Komplexität des Systems und der Systeme

Der Einzelne als komplexes System und das System Kirche

Immer noch herrscht, so Willke, in der Betrachtung der Systeme die „Teilchentheorie des Ganzen vor“⁶⁰³, d. h. es gilt immer noch die Denkweise: Man brauche nur ein Teil zu verändern und dann ändere sich schon das System. Dabei wird zudem außer Acht gelassen, dass der/die Einzelne als System in verschiedenen Systemen agieren kann. Es ist von einer „organisierten Komplexität lebender Systeme“ auszugehen.⁶⁰⁴ Wichtig ist im Zusammenhang unseres Themas die Luhmannsche Einsicht, die sich nicht nur biologisch bestätigen lässt: Auch der Mensch ist als „System“ zu begreifen.

Ein System kennzeichnet sich durch ein Innen und Außen. Als selbstreferentielles, autopoietisches System ereignet sich jeder Außenkontakt als Selbstkontakt. Jedes System ist eigenwertig und selbstreferentiell. Es steht also in Beziehung zum Gesamtsystem, zu anderen Systemen und zu sich selbst.

Beide Systeme, das psychische wie das soziale, sind hochkomplex, zeichnen sich durch eigene Operationsmechanismen und eigene Logik aus. Während die Grundoperation des psychischen Systems das Bewusstsein ist, ist es für die sozialen Systeme die Kommunikation. Daraus folgt: „In Organisationen geht es – ganz radikal gesprochen - nicht um Menschen, sondern um Kommunikationen.“⁶⁰⁵

Beide verbindet die Verwendung von Sinn. In Form der Interpenetration, „der gegenseitigen Durchdringung bei gleichzeitiger Schließung der Systeme“, beschreibt Luhmann die Co-Evolution der Systeme.⁶⁰⁶ Dass dabei die Sprache eine entscheidende Vermittlungsinstanz ist, wurde oben bereits angesprochen. Wird nicht auch immer wieder von Seiten vieler Gläubiger das Sprachproblem in der Vermittlung des Glaubens ins Feld geführt? Sprache übersetzt Denken und Bilder. Ist nicht auch zu beobachten, dass verschiedene Kirchenbilder und der oft schwierige Dialog darüber ausschlaggebend sind für das Scheitern von Entwicklungsprozessen in Gemeinde und Diözese?

⁵⁹⁸ Haslinger, Diakonie, 240-242.

⁵⁹⁹ Hier schließe ich mich der Gesamteinschätzung Haslingers an, die er in seiner Dissertation im Anschluss an die Darlegung des Luhmannschen Ansatzes formuliert. Vgl. Haslinger, Diakonie, 239.

⁶⁰⁰ Luhmann, Funktion der Religion, 271.

⁶⁰¹ Haslinger, Diakonie, 240.

⁶⁰² Im Folgenden orientiere ich mich im Wesentlichen an den Konsequenzen, die Helmut Willke in Kap. 6 „Steuerungsprobleme hochkomplexer Sozialsysteme“ formuliert. Vgl. Willke, Systemtheorie I, insbes. 189-200.

⁶⁰³ Ebd., 196.

⁶⁰⁴ Ebd., 197.

⁶⁰⁵ Heller/Krobath, Kirchen verstehen und als Organisationen gestalten, 22.

⁶⁰⁶ Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 93.

Subjekt und System werden aus systemtheoretischer Sicht nicht als Gegensatz gedacht, auch nicht als zwei konzentrische Kreise, stets jedoch als zwei eigenständige, prinzipiell gleichwertige. Und hierin liegt gerade das vielfach beobachtete Dilemma: „Die großen wirken sich auf die kleinen Systeme oft deswegen so destruktiv aus, weil sie diese nicht als gleichberechtigt anerkennen und entsprechend mit ihnen umgehen: und *diesen* Außenbezug nicht in ihre Systemziele aufnehmen.“⁶⁰⁷ Was Ottmar Fuchs hier ganz allgemein formuliert, ist auch für die Kirche zu beobachten – man denke hier nur an die vielen Frustrationen engagierter Laien im Anschluss an Diözesansynoden angesichts „von oben“ nicht ratifizierter Beschlüsse.

Doch „erst wenn eine Gleichheit zwischen den größten und kleinsten Systemen akzeptiert wird, hat auch das kleinste psychische System, nämlich der Mensch, die Chance, auch *im* systemtheoretischen Paradigma Subjekt zu bleiben“.⁶⁰⁸ Es braucht aber nicht nur die Anerkennung der Autonomie (nicht Autarkie) der Subjekte, sondern auch der Teilsysteme – im Blick auf die Kirche bedeutet dies auch die Achtung der Diözesen als eigenständige Ortskirchen⁶⁰⁹, ein Gedanke der von dem des Konzils zur Ortskirche nicht weit entfernt ist.⁶¹⁰ Als Konsequenz fordert Ottmar Fuchs eine prinzipiell paritätisch angelegte Interrelation horizontal wie vertikal.⁶¹¹ Im Klartext: Jedes System, ob Gläubiger, Gemeinde, Caritasverband, Diözese oder Großkirche ist erst einmal als eigenständiges System zu sehen.

Liegt nicht ein enormes Konfliktpotential in der Kirche gerade darin, dass Gläubige sich in ihrer Lebens- und Glaubenshaltung nicht ernst genommen fühlen und sich damit von ihr abkehren? Man blicke hier nur auf die innerkirchlichen Diskussionsthemen wie wiederverheiratete Geschiedene, Homosexualität. Erleben nicht auch viele Ehrenamtliche ihr Engagement als frustrierend, weil sie in den Gremien kaum Entscheidungskompetenzen haben? Auch im Blick auf die vielfältigen Kirchenentwicklungsprozesse durch Diözesansynoden und -foren findet sich dieser Umstand bestätigt. Hier ist nicht selten zu beobachten, dass Bischöfe „eine Systemrepräsentanz gegenüber der anderen vernachlässigen, wenn sie z.B. dem Großsystem Kirche (repräsentiert durch den Bischof von Rom) mehr Systemrepräsentanz zugestehen als ihren eigenen Bistümern. Im eigenen System, sprich Bistum, schlägt sich ein solches Verhalten dann darin nieder, dass die darin aufbrechenden Kreativitäten der personalen Systeme, also der Gläubigen, nicht ernst genug genommen werden, jedenfalls nicht so ernst, dass sie sowohl das eigene System (das Bistum) als auch die Beziehung zum System der Großkirche beeinflussen, sprich irritieren könnten.“⁶¹² Frustrationen auf beiden Seiten, der Gang in die Isolation und Abschottung sind auf beiden Seiten die Folge und auch Konsequenzen eines autopoietischen Systems. Konkret lässt sich dies wiederum in den vielfältigen synodalen Prozessen beobachten, wenn synodal Beschlüsse gefasst werden, diese jedoch nicht ratifiziert oder weitergegeben werden. Es sei hier nur durch ein Beispiel illustriert: Im Blick auf die Behandlung der „Frauenfrage“ stellen Demel/Heinz/Pöpperl in ihrer Analyse fest, dass es zwar ausgezeichnete Kommissionsvorlagen gab, die jedoch – wie beispielsweise in Berlin geschehen – vom jeweiligen Bischof nicht veröffentlicht wurden, in Augsburg strich der Bischof den Abschnitt „Frau und Amt“ ersatzlos, obwohl er klar mehrheitlich verabschiedet worden war.⁶¹³

Gerade wer Veränderungsprozesse innerhalb eines Systems wie der Kirche anstoßen will, sollte sich dieser Zusammenhänge bewusst sein. Was dies konkret bedeuten kann, hat Ottmar Fuchs in dem schon mehrfach zitierten Artikel „Nur verletzbar Menschen verletzen Systeme“ treffend ausgedrückt: „Wer Menschen dazu ermutigt oder gar auffordert, Systeme diesbezüglich anzugehen und anzugreifen, muss wissen, welche Dimensionen an Scheitern

⁶⁰⁷ Ders., Nur verletzbar Menschen verletzen Systeme, 211 (Hervorhebung im Original).

⁶⁰⁸ Ebd., 209f.

⁶⁰⁹ Ebd., 217.

⁶¹⁰ Vgl. *Lumen Gentium* 26 „Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich je an ihrem Ort, im Heiligen Geist und mit großer Zuversicht (vgl. 1 Thess 1,5), das von Gott gerufene neue Volk.“

⁶¹¹ Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 101.

⁶¹² Ders., Nur verletzbar Menschen verletzen Systeme, 211.

⁶¹³ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 172-174.

damit verbunden sein können. Man verletzt Menschen zusätzlich, wenn man ihre Verletzbarkeit in Systemen übergeht und sie mit strukturverändernden Postulaten bombardiert, als wäre dies ein Kinderspiel, etwas ganz Normales, was jeder und jede ohne weiteres können müsste. Wer nicht *dazu* sagt, dass dies Schmerzen, oft unsägliche Kosten kann (nicht zuletzt im kirchlichen Kontext), macht sich geringstenfalls der naiven Fehleinschätzung von Wirklichkeit schuldig.⁶¹⁴

Individuelle Freiheit des Einzelnen als Grundlage für die Ausbildung eines komplexen Systems

Als selbstreferentielle Systeme sind Individuum und soziale Ordnung geschlossen und zugleich offen für die Umwelt. Sie nehmen beide an Komplexität und Autonomie zu, indem sie zunehmend die Komplexität des jeweils anderen Bereichs zum Aufbau eigener, rekursiv angelegter, komplexer Strukturen benutzen. Sie werden immer freier, d.h. selbstbezoglicher, aber sie werden auch immer abhängiger von den Leistungen des anderen Bereichs. Das bedeutet einerseits: Kirche als komplexes selbstreferentielles System darf in seiner Entwicklung auf seine eigenen autopoietischen Kräfte vertrauen, um den Wandel zu gestalten, der gleichzeitig ihre Identität stärken kann.⁶¹⁵ Zugleich heißt dies aber: Das Großsystem Kirche wird nicht umhin kommen, auch die Komplexität der eigenen Umwelt für den Aufbau der eigenen Komplexität anzuerkennen. Durch den Kontakt mit personalen oder anderen sozialen Systemen wird die Identität der Kirche nicht gefährdet, sondern sie begibt sich in eine Koevolution mit diesen Systemen und entwickelt sich systemisch weiter.⁶¹⁶ (Die französische Kirche hat, wie weiter unten zu zeigen sein wird, dies in einem Diskussionsprozess gewagt.) Ansonsten würde sie den Weg der Selbstisolation gehen, die letztlich „zur progressiven Reduktion der autopoietischen Komplexität und damit zum Kollaps eines Systems in einer komplexen Umwelt“ führen würde.⁶¹⁷ Es gilt für die Kirche wie für jedes komplexe System: Nur mit der Eigensinnigkeit der anderen Kontexte kann sie ihre eigene Kreativität steigern und damit ihre eigene Resonanzfähigkeit zeigen.⁶¹⁸

Selbstproduktionen sind – so wurde oben bereits dargelegt – aus der Sicht der sozialen Systeme aber auch dann gefährdet, wenn Individuen ihre Identität verlieren, also nicht mehr als Umwelt für das System zur Verfügung stehen. Einem hochkomplexen System muss es damit um ein „starkes“ Individuum gehen. Kirche „mit einer starken Identität“ kann so gesehen nicht anders, als die Subjektwerdung der Menschen in ihrem System zu fördern, was gleichzeitig bedeutet, sie als personale Systeme gleichwertig zu akzeptieren.

Menschen als Funktionsträger sozialer Systeme und als Subjekte

Der Mensch ist ein hochkomplexes psychisches System, „welches von sozialen Systemen nicht mehr als Ganzes, sondern nur noch in spezifischen und spezialisierten Rollenbezügen erfasst wird“.⁶¹⁹ Er selbst findet seine Einheit nicht mehr im Familienverband, seinem sozialen Stand oder Klasse. Die Menschen sind daher nicht nur als personale Systeme zu begreifen, sondern gleichzeitig als Funktionsträger sozialer Systeme.⁶²⁰ Diese Funktionen jedoch füllen sie wiederum auch aus aufgrund ihrer Biographie und Persönlichkeit.⁶²¹ „Ohne personale Systeme gäbe es keine ‚Trägerschaft‘ sozialer Funktionen.“⁶²² Das System ist damit nicht per se subjektfeindlich, es kann sich über Rollenübernahmen auch eine den Selbstwert

⁶¹⁴ *Fuchs*, Nur verletzbare Menschen verletzen Systeme, 206 (Hervorhebung im Original).

⁶¹⁵ Ebd., 217.

⁶¹⁶ Vgl. *Fuchs*, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 94.

⁶¹⁷ Ebd.

⁶¹⁸ Ebd., 95.

⁶¹⁹ *Willke*, Systemtheorie I, 230.

⁶²⁰ *Fuchs*, Nur verletzbare Menschen verletzen Systeme, 213.

⁶²¹ *Ders.*, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 100.

⁶²² Ebd.

steigernde (Inter-)Subjektivität ereignen.⁶²³ Systeme sind auch Möglichkeitsbedingung für Subjektconstitution.⁶²⁴

Die Differenzierung der Gesellschaft hat zu einer „Zersplitterung des Menschen in disparate Rollenbezüge“ geführt, zum Nebeneinander unterschiedlichster Rollen innerhalb ein und desselben Individuums.⁶²⁵

Jedes soziale System steht daher prinzipiell vor dem Problem: Es muss zwei unterschiedliche Umwelten miteinander abstimmen: Die jeweilige Umwelt ihres „Mitglieds“, d.h. dessen außersystemische Aktivitäten, Interessen, Loyalitäten und die Systemumwelt.⁶²⁶ „Und erst über eine reflexive wechselseitige Abstimmung mit allen relevanten Umweltbereichen kann ein soziales System seine Identität als integriertes Ganzes herstellen.“⁶²⁷ In der Folge bedeutet dies: Die hohe Eigenkomplexität macht eine interne und externe Steuerung schwierig. Kirche kann – so gesehen – „von oben“ nicht geleitet werden. Die heute immer schwieriger werdende Integration der verschiedensten Gläubigen innerhalb einer Gemeinde, die in unterschiedlichsten Funktionszusammenhängen „agieren“, ist systemisch gesehen absolut evident.

Helmut Willke schlägt als Lösung generell die Erhöhung der Reflexionsleistung der gesellschaftlichen Subsysteme vor: „Aus der Einheit über die gegebenen Interdependenzen und die wachsende Notwendigkeit einer übergreifenden Abstimmung müssen die Teile zu einer Selbstbegrenzung ihrer spezialisierten Möglichkeiten kommen“, wie dies beispielsweise schon in Form von Sozialpakten, runden Tischen etc. unter dem Aspekt wechselseitiger Abstimmung geschieht.⁶²⁸ Die Emanzipation des Individuums mit seinen Ansprüchen auf Mitsprache, -bestimmung und -gestaltung kann für das System zu einer Chance im Blick auf größere Responsivität und Responsibilität werden.⁶²⁹ Was dies für Kirchenentwicklung bedeutet, liegt auf der Hand. Hier braucht es gerade in der Kirche in erster Linie ein Vertrauen in das Verantwortungsbewusstsein sozialer Einheiten und die Möglichkeiten des Dialogs. Hier stoßen wir gleichzeitig an einen Gedanken der weiter unten noch ausführlicher unter dem Titel der intersystemischen Solidarität zu behandeln ist.

Komplexität erkennen und nach systemadäquaten Variablen fragen

Nach Luhmann bilden sich Systeme durch Komplexitätsreduktion in Abgrenzung zur Umwelt, es ist eine Möglichkeit, das Problem „Welt“ zu erfassen. Will man ein einzelnes System näher verstehen, so ist nach systemadäquaten Variablen im System zu fragen, d.h. nach den Komponenten und Sinngehalten, die für ein System insofern relevant oder repräsentativ sind, als Erkenntnisse und Aussagen über sie auch Aussagen über das System erlauben. Es gilt „diejenigen Momente oder Beziehungen herauszufinden, auf welche ein System ‚anspricht‘, welche mithin von kritischer Bedeutung für das System sind“⁶³⁰. Wenn im empirischen Teil nach den subjektiven Praktischen Theologien und Entwicklungspotentialen für die Kirche gefragt wird, dann soll genau versucht werden, dies einzulösen. Hier drücken Menschen aus, was ihr Handeln bestimmt bzw. sinnvoll macht, d. h. sie aktualisieren Grundkonstanten ihres Glaubens und Kircheseins, die für sie aktuell von Relevanz sind.

Dabei geht es hier nicht um die Vorhersage von zukünftigem Verhalten im Detail, sondern systemtheoretisch gesprochen, um eine Einsicht in die Logik komplexer Systeme, um „die Voraussage von Verhaltensmustern (...), Funktionszusammenhängen, Problemfigurationen und Entwicklungslinien, deren Kenntnis nur die Wahrscheinlichkeit erhöht, bestimmte Ereignisse und Ergebnisse herbeiführen oder verhindern zu können“⁶³¹.

⁶²³ Ebd.

⁶²⁴ Haslinger, Das Handeln des Menschen zwischen System und Lebenswelt, 196.

⁶²⁵ Willke, Systemtheorie I, 229f., Dies konvergiert auch mit dem philosophischen Ansatz von Wolfgang Iser „Transversale Subjektivität“. Vgl. II. Teil 5.2.2.3.

⁶²⁶ Willke, Systemtheorie I, 231.

⁶²⁷ Ebd.

⁶²⁸ Ebd., 231f.

⁶²⁹ Ebd., 233.

⁶³⁰ Ebd., 196.

⁶³¹ Ebd., 198.

Systemdenken bedeutet: Es gibt keine kausale Steuerung zur Frage des „Wie-Zusammenhangs“

Systemdenken heißt einerseits zu erkennen, dass alles „irgendwie“ zusammenhängt, andererseits ist es unmöglich, alle nur denkbaren Zusammenhänge zu berücksichtigen.⁶³² Dies führt zur Frage des „Wie-Zusammenhangs“.⁶³³ Luhmann hat immer wieder betont, dass Systembeziehungen nie Punkt-für-Punkt-Beziehungen sind. Jedes Teil eines Ganzen kann in komplexen Systemen auch Teil eines anderen Ganzen sein. Daraus folgt: Der Zusammenhang in komplexen Systemen ist nicht einfach, linear und kausal, sondern diskontinuierlich, nonlinear, irreversibel.⁶³⁴ Und eines gibt es so gut wie gar nicht: klare und isolierbare Ursache-Wirkungs-Beziehungen. Versuche der Instrumentalisierung der einen Seite führen zu deren Indifferenz und damit zur Stärkung ihrer autopoietischen Kräfte.⁶³⁵

Systemtheorie führt zu der Einsicht, dass bei hoher Komplexität eines Systems – Kirche gehört sicher auch dazu – „kausale Steuerungen des einen oder des anderen Bereichs prinzipiell unmöglich werden“⁶³⁶. Ein Thema, auf das nun im Folgenden näher einzugehen ist.

6.2.2.3 Das Problem der Steuerung

Der hohe Grad an Komplexität der Systeme und in den Systemen, die interne Differenzierung, Autonomie und operative Geschlossenheit der Teilsysteme stellen heute außer Frage, dass eine „zentralisierte gesamtgesellschaftliche Steuerung im Sinne einer umfassenden Planung gesellschaftlicher Prozesse faktisch nicht möglich ist“⁶³⁷.

In Systemen zu denken, heißt zu lernen: Man kann nie eine Sache machen, sondern man macht immer mehrere, ob man will oder nicht. In Systemen zu denken heißt aber auch damit zu rechnen, dass Entscheidungen Nebeneffekte an Orten haben, mit denen man nicht gerechnet hat.⁶³⁸

Das autopoietische System ist viel zu komplex, als dass es der Steuerung durch andere offen stünde, aber gleichzeitig viel zu sensibel, um Impulse von außen zu ignorieren. Die gegenseitigen Einflüsse können – nach dem Prinzip der Autopoiesie und Selbstreferenz – nicht im anderen System gesteuert werden. Auf die Kirche übertragen heißt dies im Klartext: „Selbst wenn die Kirche die Absicht hätte, die anderen Systeme von außen zu steuern (oder umgekehrt), sie könnte es aus systemtheoretischer Perspektive überhaupt nicht.“⁶³⁹ Und gleichzeitig: Das System „Kirche“ ist viel zu sensibel, als dass sie die Veränderungen um sich ignorieren könnte. Die heftige Diskussion um die Ergebnisse der Sinus-Studie bestätigt dies.

Für die Leitung von Kirche gilt ebenso wie für andere Systeme die Erkenntnis: Systeme kann man nicht steuern, jedoch sind von außen und innen Interventionen möglich, „um die Systeme so zu ‚verstören‘, dass sie in ihren eigenen Ressourcen neue Entscheidungsmöglichkeiten finden“.⁶⁴⁰ „Wenn die klassischen Erzeuger solcher Irritationen traditionsgemäß im kirchlichen Amt zu suchen sind, dann können sie diese Funktion systemtheoretisch nur wahrnehmen, wenn sie nicht vertikal verordnen, sondern horizontal intervenieren und beeinflussen.“⁶⁴¹, so die Schlussfolgerung von Ottmar Fuchs im Blick auf die Kirchenleitung.

Für die Kirche als Gesamtsystem wie auch für den Gläubigen bedeutet dies weiter: Kirche kann weder auftreten als Autorität, die weiß wo es lang geht, noch dürfen Menschen sich einbilden, sie könnten nichts bewirken.⁶⁴²

⁶³² Ebd., 195.

⁶³³ Ebd.

⁶³⁴ Ebd.

⁶³⁵ Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 95.

⁶³⁶ Di Fabio, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 206.

⁶³⁷ Willke, Systemtheorie I, 234.

⁶³⁸ Ebd., 236.

⁶³⁹ Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 94.

⁶⁴⁰ Ebd., 104f.

⁶⁴¹ Ebd., 104.

⁶⁴² Ebd., 95.

Um hohe Grade von Komplexität zu verarbeiten, ist nach Willke für die Steuerung eines komplexen Systems die Berücksichtigung u. a. folgender Faktoren wichtig:⁶⁴³

- Wechselseitige Respektierung der operativen Geschlossenheit und Autonomie der Teilsysteme
- Berücksichtigung der Unterschiede zwischen den Systemen
- Verbindliche Kontextregelungen sind möglich durch interdependenzgesteuerte Interaktion aller betroffenen Akteure, die ihre Kontrollkompetenz aus ihrer Zugehörigkeit zu einem ganzheitlichen Interaktionszusammenhang ableiten.

Auf die Entwicklung von Kirche in der Ich-Wir-Balance zugespitzt, bedeutet dies:

- Die Anerkennung der Gläubigen und der einzelnen Teilsysteme (von der Diözese bis zu den Gemeinden) in der Kirche als eigenständige Systeme.
- Interventionen von außen sind nötig und möglich. Diejenigen, die Systeme provozieren, werden lernen müssen, dass die Systeme die Interventionen eigenständig integrieren, dabei ihre eigene Komplexität aufbauen und damit wieder selbst Irritationen auslösen können.⁶⁴⁴

Systemtheoretisch gesehen, können Gemeinden – so ein wichtiges Fazit aus der Analyse – nicht „von oben her“ durch Strukturpläne „entwickelt“ werden. Der Weg, der vielerorts bereits eingeschlagen wurde, Gemeinden über die Gemeindeberatung ein Instrument zur Eigenentwicklung anzubieten, geht aus systemtheoretischer Perspektive in die richtige Richtung.⁶⁴⁵

Gleichzeitig stoßen wir noch an ein anderes Defizit, das im Blick auf die Gemeindeentwicklung zu beachten ist. Luhmann hatte darauf hingewiesen, dass es dem System möglich sein muss, im Blick auf die System-Umwelt-Grenze, ein unterscheidendes Charakteristikum zu formulieren. Dies scheint m. E. ein kritischer Punkt für die Weiterentwicklung von Gemeinde und Kirche zu sein. Wenn schon viele Gläubige und Gemeinden nicht mehr formulieren können, was ihr Proprium ausmacht, wie sollen dann Menschen das Proprium des Systems erkennen können?⁶⁴⁶ Hier stoßen wir wieder an die Spannung von Identität und Relevanz als Grunddilemma für zukünftige Kirchenentwicklung.

Zusammenfassend ist mit Andreas Heller und Thomas Krobath⁶⁴⁷, die sich beide seit Jahren als katholische bzw. evangelische Theologen mit Organisationsentwicklung im kirchlichen Bereich sehr intensiv auseinandersetzen, festzuhalten: „Nimmt man diese Einsichten ernst, so lassen sich die alten politischen, bürokratischen und eben auch kirchlichen Steuerungskonzepte nicht mehr aufrechterhalten. Führung und Leitung in komplexen Organisationen, aber auch Lernen sind daher radikal neu zu denken.“⁶⁴⁸

Es verbleibt nun noch abschließend auf einen Punkt einzugehen, der angesichts der Steuerung komplexer Systeme immer wieder aufgetaucht ist: Wie können Systeme miteinander so kooperieren, damit unbeschadet ihrer Autonomie eine Entwicklung eben nicht auf Kosten der Autonomie des anderen möglich ist. Spricht Willke hier von der Möglichkeit der verbindlichen Kontextregelungen „durch interdependenzgesteuerte Interaktion aller Beteiligten“⁶⁴⁹ oder

⁶⁴³ Willke, Systemtheorie I, 243.

⁶⁴⁴ Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 105.

⁶⁴⁵ Lörsch, Martin, Systemische Gemeindeentwicklung. Ein Beitrag zur Erneuerung der Gemeinde im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils, Frankfurt a. M./Berlin/Bern u. a. 1999. Er entfaltet eine Theorie der Gemeindeentwicklung als Leitbild-, Personal- und Organisationsentwicklung und gibt Impulse für eine systemische Gemeindeentwicklung als Prozess.

⁶⁴⁶ Zulehner spricht von einem Christenmangel, „also einem Mangel an radikal gelebtem Evangelium“. Zulehner, Kirche umbauen, 16.

⁶⁴⁷ In diesem Zusammenhang sei auf die Mitherausgabe einer Festschrift von Thomas Krobath und seinen darin enthaltenen Artikel mit dem Titel „Kirche als lernendes System im Veränderungsprozeß der Organisationsgesellschaft“ hingewiesen: Bünker, Michael/Krobath, Thomas (Hg.), Kirche: Lernfähig in die Zukunft?, Festschrift für Johannes Dantine zum 60. Geburtstag, Innsbruck/Wien 1998, insbes. 131-161.

⁶⁴⁸ Heller/Krobath, Kirchen verstehen und als Organisationen gestalten, 21.

⁶⁴⁹ Willke, Systemtheorie I, 243.

davon dass Teile zu „einer Selbstbegrenzung ihrer spezialisierten Möglichkeiten“⁶⁵⁰ kommen müssen, so hat dies durchaus ethische Relevanz und konvergiert mit der theologischen Kategorie der Solidarität. Was Ottmar Fuchs mit Systemziel „Solidarität“ formuliert, soll nun den Abschluss unserer Überlegungen zur Ich-Wir-Balance bilden.

6.2.2.4 Solidarität und Resonanz und ihre Bedeutung für die Ich-Wir-Balance

In der Handlungstheorie wird als Vermittlungsdimension zwischen Subjekt und Subjekt das Prinzip der Solidarität, der universalen Solidarität vorgeschlagen (vgl. Kap. 5). So werden zwar in der kritischen Theorie bei Peukert die Unterschiedlichkeiten und Interdependenzen zwischen Subjekt und Struktur durchaus bedacht, diese jedoch nicht als integrales Problem des Konzepts gesehen.⁶⁵¹ Heißt für Peukert das „*normative* Grundprinzip intersubjektiven Existierens“: Bedingung des eigenen Selbstseins ist das freie Selbstsein des anderen, nur in Bezug zum anderen kann auch das eigene Subjektsein gefunden werden⁶⁵², so ist doch zu fragen, ob diese Interdependenz nicht grundsätzlich auszuweiten ist auf den Aspekt der Solidarität zwischen Subjekt und System, zwischen System und System. Nicht nur Subjekte üben Einfluss auf andere aus, sie bestimmen die Systeme mit, in denen sie bestimmte Rollen erfüllen, dies geht auch in umgekehrter Richtung. Es unterschätzt die „reale Schwerkraft sozialer Systeme“⁶⁵³, wenn universale Solidarität nur in dieser einen Richtung hin bedacht wird. Denn universale Solidarität kann nicht gelebt werden ohne den Kampf gegen individuelle wie auch systemische Deformationen, die eine tatsächliche Gleichstellung der Subjekte verhindern, etwa indem sie Menschen Zugang zu Menschenrechten, Freiheit verweigern oder strukturelle Ungerechtigkeit fördern.⁶⁵⁴ Universale Solidarität hat daher nicht nur Relevanz auf der Ebene der Intersubjektivität, sondern auch auf der systemischen Ebene. Sie betrifft das systemisch, institutionelle Handeln der Subjekte im System wie auch die Interrelation ökonomischer, sozialer, politischer etc. Systeme, meint Anerkennung gegenseitiger Gleichberechtigung, Freiheit und Gerechtigkeit. Dass dies – wie Willke betont – einer erhöhten Reflexionsleistung der einzelnen Systeme bedarf wie auch gleichzeitig eines Aushandelns von Kompromissen, die die Subjektwerdung jedes Einzelnen weder einschränken noch behindern, liegt auf der Hand. Eine Gesellschaft, die auf den Evolutionsmodus funktional differenzierter autopoietischer Systeme unwiderruflich gesetzt hat, bekommt ansonsten Probleme, die in der Integration und der Entwicklungsrichtung und -steuerung des Ganzen liegen.⁶⁵⁵ Zentrales Medium zum Aushandeln der unterschiedlichen Interessen bleibt freilich die Kommunikation, die als Grundstruktur der Verständigung von Systemen bereit steht. Die von Peukert vertretene gegenseitige freie und gleichberechtigte Anerkennung der Interaktionspartner „muss und darf auch als notwendige Voraussetzung der Interaktion von Systemen und von daher für die RepräsentantInnen unterschiedlicher Institutionen und Systemeinheiten gelten, gleichgültig wie klein bzw. wie mächtig diese strukturellen Herkünfte sind“.⁶⁵⁶ Universelle Solidarität, die auch die systemischen Zusammenhänge umfasst, meint: Die prinzipiell paritätisch angelegte Interrelation gilt sowohl horizontal als auch vertikal.⁶⁵⁷ Dies schließt aus, dass sich die „Großen“ auf Kosten der „Kleinen“ durchsetzen. Dazu sind zwei Voraussetzungen notwendig:

1. Nur über die wechselseitige Anerkennung kann eine universale Solidarität entstehen, die auch zur Weiterentwicklung des Systems führt. Erst wenn die Beziehung der Systeme geklärt sind, können auch die sie tragenden und repräsentierenden Subjekte als Systemverantwortliche in das Prinzip der universalen Solidarität aufgenommen wer-

⁶⁵⁰ Ebd., 231.

⁶⁵¹ Hier schließe ich mich dem Urteil von Ottmar Fuchs an. Peukerts Blickwinkel ist ein explizit subjektbezogener, der zwar das System nicht ausblendet, jedoch nur implizit mitdenkt. Vgl. Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 97.

⁶⁵² Peukert, Was ist eine praktische Wissenschaft, 75.

⁶⁵³ Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 97.

⁶⁵⁴ Vgl. ebd.

⁶⁵⁵ Reinhold, Gerd (Hg.), Soziologie-Lexikon, Oldenburg-München-Wien ⁴2000, 671.

⁶⁵⁶ Fuchs, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 101f.

⁶⁵⁷ Ebd., 101.

den. So wäre beispielsweise innerhalb der Kirche der Bischof genauso wichtig, wie der/die Wortgottesdienstleiter/in, der/die NGO-Vertreter/in genauso wichtig wie etwa der/die Vertreter/in eines multinationalen Konzerns. Dies macht deutlich, „wie diese normative Theorie der Systembeziehungen in vieler Hinsicht contrafaktisch zu den asymmetrisch verzerrten Systemrelationen steht, die auf Kosten der Freiheit und Existenzberechtigung anderer Systeme durchgesetzt werden.“⁶⁵⁸ Auch die in der Praxis immer wieder „beschworene“ katholische Einheit in der Vielfalt ist in diesem Sinne kritisch zu beleuchten, ob sie tatsächlich die systemische Solidarität einlösen oder eher die Ungleichheit durch ein theologisches Theorem kaschieren.

2. Notwendig sind eine erhöhte Reflexionsleistung der einzelnen Systeme und die interdependenzgesteuerte Interaktion aller beteiligten Akteure. Damit sind zugleich wichtige Grundlagen genannt, die in der modernen Organisationsentwicklung von Bedeutung sind: Beteiligung und Lernen aller Betroffenen.⁶⁵⁹ Kirchenentwicklungsprozesse, die zu einer Reflexion der personellen und kirchlichen Systeme führen, sind so gesehen, notwendige Voraussetzung für eine Weiterentwicklung des Systems Kirche.

Wurde in Kapitel 5 ausführlich die eigenständige theologische Identität der Gläubigen begründet, so hat der „Systemblick“ gezeigt, dass das personale System der Gläubigen wie auch die Organisation Kirche als selbstreferentielle, autopoietische Systeme betrachtet werden müssen, die sich nicht von außen steuern lassen. Für die Entwicklung von komplexen Systemen braucht es – nach der Systemtheorie – starke Persönlichkeiten, die das System herausfordern und so zur Entwicklung anreizen. Ohne „starke“ Personen, im Glauben verwurzelt, kann sich Kirche nicht weiterentwickeln.

Entwicklung geschieht durch den Anstoß von außen, der jedoch *eigene* Elemente zum Schwingen bringt, neue Abgrenzungen zur Umwelt notwendig macht. Daher ist es unabdingbar, das jeweils andere System tatsächlich wahrzunehmen, denn ohne Kenntnis des Systems und seiner Resonanzpotentiale ist es schwierig, eine Resonanz erzeugen zu können. Daraus wird noch verständlicher, was Gundlach Thies im Blick auf die Zukunft der Kirche beobachtet: „Eine kirchlich glaubwürdige Flexibilität im Umgang mit individuellen, kultur- und milieugeprägten Erwartungen wird eine Grundkompetenz zukünftiger kirchlicher Arbeit sein. *Die Zukunft der Kirche hängt auch an ihrer Individualisierungskompetenz unter Beibehaltung des gemeinsamen Profils und gemeinschaftlichen Lebens.*“⁶⁶⁰ Hier fügt sich auch der Befund von der Individualisierung der Religiosität ein. Judith Könemann fordert im Blick auf die Zukunft der Kirche: Will Kirche anschlussfähig an Menschen in der Moderne bleiben und zukunftsfähig sein, muss beachtet werden, dass heute Religiosität in individualisierter Form gelebt wird.⁶⁶¹ Dies führt zwangsläufig zu Spannungen zwischen Wünschen und Bedürfnissen des Individuums und den Interessen und Zielen einer Organisation. Dabei ist nochmals auf einen Punkt hinzuweisen, der schon weiter oben genannt wurde, weil er in diesem Zusammenhang von entscheidender Bedeutung ist. Die Systemtheorie lehrt, dass keine Punkt-für-Punkt-Beziehungen und keine stringente Ursache-Wirkung zwischen den Systemen bestehen. „Im Dschungel der Interdependenzen werden aus Steuerungsplänen schnell kleine Schritte der gezielten Beeinflussung, dies allerdings oft mit ungewissem Ausgang.“⁶⁶² Hier stoßen wir nochmals an die Grenzen der Kirchenentwicklung, die zwar angestoßen werden kann, jedoch deren Ausgang nie vorhersagbar ist, da etwas ganz anderes entstehen kann. Oder positiv gewendet: Kirchenentwicklung kann systemisch gesehen, nur geschehen, wenn sie Resonanzen erzeugt sowohl beim einzelnen Gläubigen als auch in der Organisation Kir-

⁶⁵⁸ Ebd., 102.

⁶⁵⁹ Gairing, Fritz, Organisationsentwicklung als Lernprozeß von Menschen und Systemen, Weinheim 1996, 12f.

⁶⁶⁰ Gundlach, Thies, Wohin wächst die Kirche? Von der Generalzuständigkeit zu Zentren gelingender Kirchen, in: Pastoraltheologie. Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft, 94. Jahrgang, 6/2005, 219 (Hervorhebung im Original).

⁶⁶¹ Vgl. Könemann, Judith, Wider eine heteronome Religiosität. Überlegungen zur Anschlussfähigkeit von Religion und Moderne, in: Orientierung, 66. Jahrgang, 23/24.2002, 254.

⁶⁶² Di Fabio, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 184.

che. Dies mag auch eine Erklärung dafür sein, weshalb z. B. die Themen wie wiederverheiratete Geschiedene oder die Frauenfrage in der Kirche zwar immer wieder auftauchen und in den synodalen Prozessen von Einzelnen stark thematisiert werden und Solidarisierungsbündnisse entstehen, jedoch aufgrund des Festhaltens der Gesamtkirche an lehramtlichen und kirchlichen Normen keine Änderung in Gang kommt.⁶⁶³

Wesentlich für die Entwicklung zweier Systeme ist die Kommunikation. Daher soll im Folgenden auf die Prozesse das Augenmerk gerichtet werden, die versuchen, kommunikativ Kirche weiterzuentwickeln. Hier fällt der Blick insbesondere auf die vielfältigen synodalen Prozesse, die in fast allen Diözesen Deutschlands inzwischen stattgefunden haben. Im Fokus dieser Arbeit ist dabei insbesondere darauf einzugehen, wie eine Verknüpfung von Subjekt und System, von Glaubens- und Kirchenentwicklung gelungen ist.

6.3 Durch synodale Prozesse Kirche weiterentwickeln

6.3.1 Kirchenentwicklung ohne Volk Gottes?

Die Kirche in Deutschland steckt seit der Würzburger Synode (1971-1975) in einer tief greifenden Restrukturierung, in immer kürzeren Abständen wurden Pastoralpläne entwickelt.⁶⁶⁴ Jetzige Sparpläne ordnen sich ein in die lange Liste solcher veränderter „Pastoralpläne“.⁶⁶⁵ All dem waren in den meisten deutschen Diözesen, Gesprächsprozesse vorausgegangen,⁶⁶⁶ wobei man derzeit den Eindruck hat, dass die anstehenden Neuausrichtungen in den Diözesen eher im kleinen Kreis beraten und beschlossen werden.⁶⁶⁷ Zudem scheint das Diktat der Aufrechterhaltung der Seelsorge unter dem Vorzeichen des Priestermangels und sinkender Einnahmen heute mehr die Planungen zu bestimmen als das Vertrauen in die geistgewirkte Kraft und Kreativität der Glieder des Volkes Gottes im Respekt vor dem consensus fidelium. Nach der Phase einer eher breit angelegten „Suchbewegung“ in Synoden, Foren und Leitbildprozessen in den deutschen Diözesen, die weitgehend vor der Jahrtausendwende stattfanden, scheint inzwischen eine weitere „Planungs-Phase“ zum Abschluss zu kommen. Angesichts der in einigen Diözesen vorhandenen bzw. den meisten drohenden Finanzkrise verbunden mit dem Sinken der Kirchensteuereinnahmen (was sich in der letzten Zeit als weniger dramatisch erwiesen hat) hatten einige Diözesen Unternehmensberatungen engagiert. Es entstand vielerorts der Eindruck als werde nun „top down“ die Organisation verändert.⁶⁶⁸ Das Definieren der „Kernidentität“ bzw. des „Kerngeschäfts“ der Kirche wurde zum neuen Planungsbegriff. Nachdem lange Zeit vorwiegend der Priestermangel Ausgangspunkt für Kirchenreformen war, scheint nun das verfügbare Geld das Hauptkriterium zu sein. Die Kürzungen drohen – so die Beobachtung von Peter Hünermann – weitgehend die in den syn-

⁶⁶³ Dies bestätigt auch die Analyse von Heinz/Demel/Pöpperl. Sie sprechen von Mechanismen des Ausklammerns und Abbremsens. Auch in den Diözesen, in denen der Konflikt zugespitzt ausgetragen wurde, schwelt der Konflikt weiter, „weil diese [von den Synoden angeregte] Praxis nicht öffentlich werden darf – zum Schaden der Glaubwürdigkeit der Kirche“. *Demel/Heinz/Pöpperl*, „Löscht den Geist nicht aus“, 159f.

⁶⁶⁴ *Hünermann, Peter*, Geld, Dienst und Gemeinden. Notwendige Weichenstellungen für die Kirche in Deutschland, in: Herder Korrespondenz, 58. Jahrgang, 6/2004, 285.

⁶⁶⁵ Ebd.

⁶⁶⁶ Dies ist das Ergebnis einer Untersuchung von Friedolf Lappen, der neben der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland und der Pastoralynode der Juristiktionsbezirke in der DDR Diözesanprozesse und Synoden in neun deutschen Diözesen untersuchte. „Mit einer gewissen Überraschung habe ich zur Kenntnis nehmen müssen, dass die in den letzten Jahren erfolgten Überarbeitungen der Pastoralplanungen, also die Neuausrichtung der Bistümer an der Schwelle zum 21. Jahrhundert – so könnte die Grundfrage der meisten Synoden und Foren reformuliert werden –, fast schon selbstverständlich durch aufwändige Beratungsprozesse begleitet wurden.“ *Lappen, Friedolf*, Vom Recht zu reden und vom Recht gehört zu werden, Synoden und Foren als Mittel der Teilhabe der Gläubigen an Leitungsfunktionen der Kirche in Deutschland, Essen 2007, Vorwort XI.

⁶⁶⁷ Vgl. *Lappen*, Vom Recht zu reden, Vorwort XI.

⁶⁶⁸ Dies stellt Armin Schneider explizit für die Diözese Passau fest. *Schneider*, Wege zur verantwortlichen Organisation, 196.

odalen Prozessen erarbeiteten Pläne, Leitlinien, Projekte etc. zur Makulatur werden zu lassen.⁶⁶⁹

Zur Klarheit muss jedoch hier angemerkt werden: Unternehmensberatungen wie Mc Kinsey bemühen sich „an dem System Kirche ‚anzudocken‘ und hier insbesondere die Wirtschaftlichkeit in den Blick zu nehmen. Theologische Inhalte und Schwerpunktsetzungen sowie die Ausrichtung der Pastoral werden von der Unternehmensberatung nicht in den Blick genommen, werden aber in der Kosten-Nutzen-Abwägung in den Beratungsprozess einbezogen.“⁶⁷⁰ Sicher sind der Blick von außen und die Kompetenz in wirtschaftlichen und finanziellen Fragen durchaus hilfreich – Rainer Bucher spricht in diesem Zusammenhang von einem „fremd-prophetischen Dienst“ Mc Kinseys⁶⁷¹ und es zeigen sich bereits „Erfolge“. Nach Jahren des Konsolidierens und Sparens ist eine erste leichte Entspannung bei den Diözesanhaushalten eingetreten.⁶⁷² Dennoch enthebt es nicht die Verantwortlichen in der Kirche ihrer Pflicht, selbst theologisch begründete Prioritäten zu setzen. Paul M. Zulehner spricht hier eine deutliche Sprache: „Die gegenwärtigen Sanierungskonzepte passen die geringeren Finanzmittel höchst zukunftslos an jene Kirchengestalt an, von der selbst Sanierer sagen, dass sie keine Zukunft hat.“⁶⁷³

Bisher hat die Kirche auf die Herausforderung des notwendigen Kirchenumbaus nur raumpflegerisch mit „seelsorglichen Megaräumen“⁶⁷⁴ reagiert. „Nebenwirkungen“ dieser Maßnahmen sind jetzt schon sichtbar: Sie entfernt sich zusehends von den Menschen, verliert weiter an Attraktivität. Angesichts immer größer werdender Aufgabenbereiche ist Resignation beim kirchlichen Personal festzustellen. Eine Wende scheint momentan nicht in Sicht zu sein. Derzeitige Strukturreformen münden eher in einer Sackgasse als dass sie weiterführend sind und stellen das ekklesiologische Prinzip der Kirche als dem Volk Gottes auf den Kopf. Denn nicht die im Volk gegebenen Ressourcen sind Ausgangspunkt für die Überlegungen zur Zukunft der Kirche, sondern die Zahl der vorhandenen und einsatzfähigen Priester wird zum Strukturkriterium.⁶⁷⁵ Dabei wäre es in der derzeitigen Krisensituation, wie Hermann Stenger zu Recht anmahnt, „ungerecht und respektlos, die in eine Krise geratene Volkskirche kurzerhand abzuschreiben. Vielmehr geht es darum, die Ressourcen, die in diesem Kirchenvolk vorhanden sind, zu entdecken und einen Neubeginn zu wagen“.⁶⁷⁶ Einen Neuanfang, der

⁶⁶⁹ Hünemann, Geld, Dienst und Gemeinden, 282.

⁶⁷⁰ Schneider, Wege zur verantwortlichen Organisation, 199f.

⁶⁷¹ Bucher, Rainer, Kirche ohne Geld und Vertrauen. Die heilsame Provokation der Krise, in: das prisma. Beiträge zu Pastoral, Katechese und Seelsorge, 17. Jahrgang, 2/2005, 30. „Die Daten von Mc-Kinsey zum finanziellen und reputativen Zustand der deutschen katholischen Kirche sprechen eine klare und anschauliche Sprache. Man muss McKinsey dafür dankbar sein. Denn diese Sprache vertreibt den sonst bisweilen üblichen innerkirchlichen Diskurs gepflegter Selbststilisierung und angenehmer Unehrllichkeit.“ Ebd.

⁶⁷² Mitschke-Collande von, Nur das Profilierte beeindruckt, 10. „Die Finanzhaushalte der Bistümer und Gemeinden sind heute planerisch im Großen und Ganzen wieder im Gleichgewicht. Was die Finanzplanungen anbelangt, hat die katholische Kirche die Situation wieder im Griff, die Umsetzung wird sie aber noch viele Jahre spürbar herausfordern.“ Ebd., 11.

⁶⁷³ Zulehner, Kirche umbauen, 23.

⁶⁷⁴ Zulehner, Paul M., Kirche im Umbau. Für eine Erneuerung im Geist des Evangeliums, in: Herder-Korrespondenz, 58. Jahrgang, 3/2004, 119.

⁶⁷⁵ In eine ähnliche Richtung gehen auch die Gedanken von Knobloch, Auf dem richtigen Weg, 305-311. Er plädiert in einem „alternativen Reformvorschlag“ für „die Wahrnehmung und Wertschätzung des menschlich-christlichen Potentials einer Gemeinde. Darauf den Blick zu richten, wäre heute in der Zeit der Finanz- und Personalnöte notwendig. Exakt das aber hat im Zuge der aktuellen Reformschritte schlechte Karten. Man macht nicht die gottgegebene Kompetenz einer Gemeinde zum Konstruktionspunkt der Reformen, sondern verlässt sich lieber auf die Zahl der vorhandenen und noch einsatzfähigen Priester, nach der man Pfarrgruppen und Pfarreienverbände strukturiert. Auf diese Weise tritt die Dominanz des Pfarrers erneut in den Vordergrund. Das kann nicht der richtige Weg in eine zukunftsfähige Pastoral sein.“ Ebd., 311 (Hervorhebung im Original). Es bleibt jedoch auch hier zu fragen, ob dieser Ansatz bei der „Kompetenz der Gemeinde“ nicht zu gemeindezentriert ist und die Ressourcen jedes/jeder Gläubigen genügend berücksichtigt.

⁶⁷⁶ Stenger, Hermann M., Gemeinsames Hirtentum aller Christen. Reform der Kirche im Respekt für den *sensus fidelium*, in: Herder Korrespondenz, 58. Jahrgang, 7/2004, 359.

nicht die Augen davor verschließt, dass „der Wandel von der traditionellen und von gesellschaftlichen Normen getragenen ‚Volkskirche‘ zu einer bedeutend kleineren ‚Kirche im Volk‘ inzwischen nicht mehr aufzuhalten“ ist – so Thomas von Mitschke-Collande, der für McKinsey tätig ist und die Bistümer Passau, Mainz und das Erzbistum Berlin beraten hat.⁶⁷⁷ Angesichts dessen, dass in allen Diözesen derzeit neue Weichenstellungen für die Zukunft der Seelsorge getroffen werden, die massive Auswirkungen auf die Gemeinden vor Ort haben werden, ist es verwunderlich und bedrückend zugleich, „dass keine Konsultationsprozesse über die langfristigen Perspektiven eingeleitet werden. (...) Ohne Konsensbildungsprozesse aber sind tiefgreifende Reformen zum Scheitern verurteilt.“⁶⁷⁸ Dabei könnte man gerade in Deutschland auf eine reichhaltige Konsultationserfahrung und auf vielfältige Konsensbildungsprozesse zurückgreifen, die es möglich machen könnten, neue Wege zu gehen, ohne in „alte“ Muster zu verfallen.

6.3.2 Analyse von Kirchenentwicklungsprozessen als ekklesialer Vorgang

Wenn nun im Folgenden die verschiedensten diözesanen synodalen Prozesse in den Blick genommen werden, dann geschieht dies nicht, um eine „gute alte Zeit“ heraufzubeschwören. Manche, die an solchen diözesanen Synoden teilgenommen haben, haben auch schmerzliche Erfahrungen zu beklagen. Es soll geschehen, in dem Sinne wie es auch Martin Lörsch, Christoph Rüdeshiem, Johannes Smykalla für die „systemische Evaluation in einem kirchlichen Erneuerungsprozess“ beschreiben.⁶⁷⁹ Sie bezeichnen die Auswertung von Entwicklungsprozessen – synodale Prozesse hatten ohne Zweifel alle das Ziel, Antworten auf die Fragen der Zeit zu geben und damit Kirche weiterzuentwickeln – als einen eminent ekklesialen Vorgang, der mitten in das Wesen von Kirche hinein gehört.⁶⁸⁰ Über die Analyse von Kirchen- und Organisationsentwicklungsprozessen kann „das implizite Organisationswissen der Kirchen aktualisiert und das Wissen um eine gedeihliche Kirchenentwicklung ins Wort gebracht werden“.⁶⁸¹ Es werden Elemente zu Tage treten, die wesentlich zur Entwicklungsfähigkeit der Kirche beitragen.⁶⁸² Dabei ist dies kein lineares Geschehen automatisch hin zum Besseren, sondern stets mit Umkehr und Erneuerung verbunden.⁶⁸³ Dieser Ruf ist nicht einseitig individualistisch zu verstehen, sondern gilt in gleicher Weise und Eindringlichkeit für die Sozialgestalt der Kirche: Nur so bleibt sie eine ‚ecclesia semper reformanda‘, eine lernende und sich stets erneuernde Kirche.⁶⁸⁴ Dies ist zugleich ein urjesuanischer Vorgang: Auch Jesus vergewisserte sich immer wieder bei seinen Anhänger/innen: Ihr aber, für wen haltet ihr mich?⁶⁸⁵ (Mt 16,15)

Vergewisserungsvorgänge führen mitten hinein in die „Kirche-Werdung“⁶⁸⁶, in die Ekklesio-genese und sind immer notwendig, insbesondere in Übergangssituationen, die die Kirche

⁶⁷⁷ Mitschke-Collande von, Nur das Profilierte beeindruckt, 11.

⁶⁷⁸ Hünermann, Geld, Dienst und Gemeinden, 282.

Auch aus der Außenperspektive der Unternehmensberatung kommt Thomas von Mitschke-Collande in der Interpretation der Ergebnisse der McKinsey Studie „Perspektive Deutschland“ zum finanziellen und reputativen Zustand der katholischen Kirche zu dem Schluss: „Gelingt es der Institution die überall sichtbar werdende Veränderungsbereitschaft aufzugreifen und die als erforderlich erachteten Reformen auf den Weg zu bringen, so werden unsere Zukunftssorgen bald kleiner werden.“ Die Studie hatte ergeben, dass heute bereits jeder zweite Katholik, „die Institution Kirche als dringend verbesserungsbedürftig“ einstuft. Mitschke-Collande von, Nur das Profilierte beeindruckt, 13.

⁶⁷⁹ Lörsch, Martin/Rüdeshiem, Christoph/Smykalla, Johannes, Systemische Evaluation in einem kirchlichen Entwicklungsprozess, in: Heller/Krobath, OrganisationsEthik, 91-107.

⁶⁸⁰ Ebd., 92.

⁶⁸¹ Ebd., 93.

⁶⁸² Ebd., 92f.

⁶⁸³ Ebd., 93.

⁶⁸⁴ Für Peter Senge gehört die Metanoia – das Umdenken - zum Wesenselement einer lernenden Organisation. Vgl. Senge Peter, Die fünfte Disziplin. Kunst und Praxis der lernenden Organisation, Stuttgart 10/2006, insbes. 23f. 88-117.

Vgl. Lörsch/Rüdeshiem/Smykalla, Systemische Evaluation, 93.

⁶⁸⁵ Ebd., 106.

⁶⁸⁶ Ebd.

seit ihren Anfängen immer wieder zu bewältigen hatte. „Seit dem Zweiten Vatikanum steht die Kirche wieder in einer Übergangssituation in eine neue Geschichtsepoche: Überwindung des eurozentrischen Selbstverständnisses und Öffnung zur Moderne.“⁶⁸⁷ Nachdem das Konzil „nicht mehr leisten [konnte] als eine grundlegende Einweisung in eine neue Geschichtsepoche“⁶⁸⁸, stand – das machen insbesondere die vielfältigen synodalen Prozesse in den Diözesen deutlich – eine konkrete Ortsbestimmung einer Diözese in ihrer je eigenen sozialen, politischen, religiösen, kulturellen und kirchlichen Landschaft an.⁶⁸⁹ „Dafür sind außerordentliche Versammlungen wie Diözesansynoden, -foren, -gespräche sowie Leitbild- und Organisationsprozesse ein notwendiges und geeignetes Instrumentarium.“⁶⁹⁰

So sind die synodalen Prozesse beides: Sie sind erstens selbst Vergewisserungsprozesse und können zweitens in der reflektierenden Analyse wichtige Elemente für die Entwicklung der Kirche zu Tage fördern. Beide Seiten dieser Medaille seien im Folgenden kurz beleuchtet:

Zu 1: Synodale Prozesse dienen in den einzelnen Diözesen als „Forum“⁶⁹¹ für die inhaltliche und strukturelle Neuausrichtung der Bistümer an der Schwelle zum 21. Jahrhundert.⁶⁹² Demel/Heinz/Pöpperl formulieren als Zwischenbilanz: „Trotz großer Unterschiede verband alle synodalen Prozesse dasselbe Anliegen: Gegenüber den laufenden Aufgaben der Räte und Gremien waren sie eine Phase des außergewöhnlichen, gemeinsamen Nachdenkens über die Zukunftsfragen einer Diözese.“⁶⁹³ Sie dienen der „Ortsbestimmung von Diözesen“.⁶⁹⁴ Insofern können sie als Kirchenentwicklungsprozesse betrachtet werden. Diese Entwicklungsperspektive wird deutlich, wenn es beispielsweise in der Einführung zur „Pastoralen Entwicklung Passau“ heißt: „Es treffen also viele Begabungen und Kompetenzen auf die Herausforderung des Mangels. Damit ist es realistisch, dass die Kirche von Passau einen bistumsweiten Dialog über die Zukunft ihrer Seelsorge so führen kann, dass er ihre Weiterentwicklung unterstützt.“⁶⁹⁵

Zu 2: In einer reflektierenden Rückschau können diese Vorgänge zudem als Basis für neue Kirchenentwicklungsprozesse dienen. Dies war auch erklärtes Ziel des von der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken angeregten und von der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Auftrag gegebenen Forschungsprojekts „Synodale Prozesse in deutschen Diözesen“ unter der Leitung des Pastoraltheologen Hanspeter Heinz in Kooperation mit der Kirchenrechtlerin Sabine Demel und dem wissenschaftlichen Mitarbeiter Christian Pöpperl. Die dem Modellprojekt zugrunde liegenden Blickrichtungen (kirchenrechtliche, ekklesiologische, sozialwissenschaftliche Leitlinien) sollten durch eine vergleichende Analyse und Bewertung helfen, Bedingungen für gelingende zukünftige synodale Prozesse zu entwickeln. Heinz/Pöpperl stellen dabei im Blick auf das Forschungsanliegen die Frage: „Aber wäre ein Synodenprozess, der aus den bisherigen Synodenerfahrungen Lehren zieht und die rechtlichen Möglichkeiten ausschöpft, nicht vielleicht doch eine reizvolle Chance für eine weitsichtige, nachhaltige Diözesanplanung?“⁶⁹⁶

⁶⁸⁷ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 208f.

⁶⁸⁸ Ebd., 208.

⁶⁸⁹ Ebd., 209.

⁶⁹⁰ Ebd.

⁶⁹¹ Um frei vom gesamtkirchlichen Recht und ohne römische Dispens eigene Wege der Beteiligung gehen zu können, haben sich einige Diözesen entschieden, „Foren“ abzuhalten. Dieser Begriff ist unschärfer als der der Synode. Vgl. Lappen, Vom Recht zu reden, Einleitung XVI.

⁶⁹² Vgl. ebd., Vorwort XI.

⁶⁹³ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 112.

⁶⁹⁴ Ebd., 208. „Ein synodaler Prozess ist nur erforderlich und sinnvoll bei einer grundlegenden Problemstellung, die die ständigen Gremien überfordern müsste, weil die Identität einer Diözese mittelfristig neu zu bestimmen ist.“ Ebd. 209.

⁶⁹⁵ *Pastorale Entwicklung Passau*, Kirche neu erfahren. Zwischenstand September 1998. Ein Text- und Werkheft, 5.

⁶⁹⁶ Heinz, Hanspeter/Pöpperl, Christian, Gut beraten? Synodale Prozesse in deutschen Diözesen, in: Herder-Korrespondenz, 58. Jahrgang, 6/2004, 302.

Die Zeit der Synoden, Foren oder Pastoralgespräche scheint heute vorüber, zu sehr sind die Diözesanleitungen mit territorialen Strukturreformen und Sparplänen beschäftigt. Auch wenn dies nicht immer von den Bistumsleistungen ausdrücklich benannt wird, es sind immer noch v.a. die Personal- und Finanznöte, die zum Umdenken zwingen.⁶⁹⁷ Es scheint, als spielten die in den Synoden, Foren und Pastoralgesprächen vielfältig abgerufenen konkreten Lebens-, Glaubens- und Gemeindeerfahrungen kaum mehr eine Rolle für die Planungen in den Diözesen. Dazu gesellt sich eine doch sehr bedenkliche Stimmung, wie sie Paul M. Zulehner zutreffend beschreibt: „Was über den sanierten Bistümern lagert, ist nicht sonnige Aufbruchstimmung, sondern herbstlich-düstere pastorale Depression“, worüber auch Events wie Weltjugendtage nicht hinwegtäuschen können.⁶⁹⁸

Wenn nun im Folgenden der Blick auf die synodalen Vorgänge in den deutschen Diözesen gerichtet wird dann letztlich mit folgendem Anliegen: Es wird der Versuch unternommen, Entwicklungspotentiale für die Kirche der Zukunft aus diesen Prozessen sowohl allgemein wie konkret zu formulieren. Dabei wird das Augenmerk vor der Folie des Gesamtfokus des Kapitels – der Ich-Wir-Balance – vor allem darauf zu richten sein, wie in diesen Prozessen die Glaubens-, Lebens- und Gemeindeerfahrungen Platz finden konnten. Schließlich soll praxisrelevant benannt werden, was theologisch in der Formel „ecclesia semper reformanda“ auf den Punkt gebracht ist.

6.3.3 Synodale Prozesse in Deutschland – zusammenfassende Analyse

In den letzten Jahren sind einige Arbeiten erschienen, die ausführlich die synodalen Prozesse in Deutschland einer reflektierenden Rückschau unterziehen.⁶⁹⁹ In diese Reflexion reiht sich auch diese Arbeit ein. Dies soll, nachdem bereits generelle Übersichten vorliegen, hier fokussiert auf den Zusammenhang von Subjekt und System geschehen und zwar auf zwei Ebenen: Erstens gilt es zu analysieren, wie die Einbindung der Gläubigen in die Prozesse strukturell stattgefunden hat. Zweitens ist aufzuzeigen – sofern dies zu eruieren ist – inwiefern die Glaubens- und Lebenserfahrungen der Gläubigen inhaltlichen Niederschlag finden konnten.

Die umfangreichste Zusammenschau findet sich in dem bereits schon mehrfach zitierten Werk von Sabine Demel, Hanspeter Heinz und Christian Pöpperl. Anhand schriftlicher Unterlagen⁷⁰⁰, die wegen ihrer Lückenhaftigkeit⁷⁰¹ durch Gespräche in den Diözesen mittels eines

⁶⁹⁷ Vgl. Knobloch, Auf dem richtigen Weg, 305.

Heinz/Pöpperl zitieren in diesem Zusammenhang eine bemerkenswerte Aussage aus einer Diözese, in der noch kein synodaler Vorgang stattgefunden hat: „Dafür dürfte sich kein Interesse in der Diözese finden, weil alle Entscheidungsfragen von Rom festgeklopft sind, weil drängende aktuelle Planungen wie Pastoralplan, territoriale Strukturreform und Sparzwänge alle Kräfte in Anspruch nehmen und nicht zuletzt wegen der resignativen Stimmung besonders unter Priestern.“ Heinz/Pöpperl, Gut beraten, 302.

⁶⁹⁸ Zulehner, Kirche im Umbau, 120.

⁶⁹⁹ Vgl. hier insbes.: Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“. Lappen, Vom Recht zu reden. Burkard, Dominik, Diözesansynoden und synodenähnliche Foren sowie Kirchenvolksbegehren der letzten Jahrzehnte in den deutschsprachigen Ländern, in: Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Bd. 101, 1-2/2006, 113-140.

⁷⁰⁰ Dazu gehören: Dokumentationen bzw. Auswertung der Eingaben, Unterlagen für die Themenfindung und die Bildung von Sachausschüssen, Beschlüsse der Vollversammlungen, Vorlagen aus den Sachkommissionen, Stellungnahmen der Bischöfe, Maßnahmen zur Umsetzung der Beschlüsse. Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 37-39.

⁷⁰¹ Demel/Heinz/Pöpperl resümieren die schriftliche Quellenlage: „Aufs Ganze gesehen sind die schriftlichen Unterlagen lückenhaft. Meist ist nicht bekannt, wer die Kommissionen gebildet hat, wer ihnen angehörte, ob und wie sie um ihr Meinungsbild gerungen haben und vor allem wie mit den Beschlüssen anschließend verfahren wurde. Ebenso ist meist aus den Unterlagen nicht zu erkennen, welche Themen vom Bischof ausgeschlossen wurden oder ob die Delegierten in ‚vorausgehendem Schweigen‘ wichtige Anliegen gar nicht erst vorgebracht haben. Auch über die Kriterien, nach denen Bischöfe über die Delegierten hinaus Mitglieder berufen haben und welche Berater/innen beteiligt waren, liegen uns kaum Informationen vor. Unsere mündlichen Recherchen vor Ort und zwei schriftli-

vorher erarbeiteten Fragerasters⁷⁰² ergänzt wurden, haben sie eine Analyse, eine Bewertung sowie einen Vergleich 17 synodaler Prozesse in Deutschland seit 1985 (nach der Würzburger Synode und der Pastoral synode der Jurisdiktionsbezirke in der DDR, die sie als normativ für die nachfolgenden Prozesse bezeichnen) vorgenommen. Sie bleiben jedoch nicht bei einer Darstellung des umfangreichen – wenn auch nicht ganz vollständigen – empirischen Materials stehen, sondern formulieren am Ende ihrer Arbeit – was Ziel dieses Forschungsprojekts war – „Bedingungen für gelingende synodale Prozesse“⁷⁰³.

Daneben ist 2007 eine Arbeit von Friedolf Lappen erschienen, die ebenfalls eine Zusammenschau von Synoden und Foren in Deutschland bietet, beginnend mit den Synoden in Hildesheim, Meißen (1969/70) - hier reiht er auch die Würzburger Synode und die Pastoral synode der damaligen DDR ein - über die Synoden in Rottenburg-Stuttgart, Augsburg, bis hin zu den Foren oder Pastoralgesprächen in Freiburg, Aachen, Berlin, Bamberg und Osnabrück. Im Wesentlichen stützt sich der Autor in seiner Analyse auf die über die Diözesen zugänglichen Dokumente (wie Geschäftsordnungen, Beschlüsse, Dokumentationen etc.). Wie der Untertitel „Synoden und Foren als Mittel der Teilhabe der Gläubigen an den Leitungsfunktionen der Kirche in Deutschland“ anzeigt, geht es dieser eher kirchenrechtlich ausgerichteten Arbeit nach einer ekklesiologischen und kanonistischen Einordnung in der Analyse der Statuten und Satzungen ausgewählter⁷⁰⁴ Synoden und Foren darum zu zeigen, wie durch Synoden und Foren Teilhabe an der Leitung praktiziert wurde.

Zuletzt sei auf den sehr aufschlussreichen, ebenfalls bereits zitierten, kirchengeschichtlich fokussierten Artikel von Dominik Burkard „Diözesansynoden und synodenähnliche Foren sowie Kirchenvolksbegehren der letzten Jahrzehnte in den deutschsprachigen Ländern“ hingewiesen. Er bietet eine prägnante Zusammenschau aller in Deutschland bisher stattgefundenen Synoden, Foren, Pastoralgespräche etc., indem er Motive zur Initiation dieser Prozesse benennt, wichtige Stationen in der Weiterentwicklung der Synoden hin zu synodenähnlichen Foren aufzeigt und am Ende eher eine negative Bilanz zieht, gipfelnd in der Frage: „Ist die Nachkonzilszeit zu Ende?“⁷⁰⁵

Diese Arbeiten, die interessanterweise von drei verschiedenen Blickwinkeln aus, dem systematischen, kirchenrechtlichen und kirchengeschichtlichen, diese Prozesse analysieren, bilden zusammen mit dem vertieften Einblick in den Prozess „Pastorale Entwicklung Passau“⁷⁰⁶ (im Folgenden mit PEP abgekürzt) die Grundlage für die nun folgenden Ausführungen.

che Umfragen konnten diese Informationslücken immerhin teilweise schließen.“ *Demel/Heinz/Pöpperl*, „Löscht den Geist nicht aus“, 38f. Zum Problem der Quellenlage als „historiographisches Problem“ äußert sich auch: *Burkard*, Diözesansynoden, 113.

⁷⁰² Der Frageraster für die Recherche (mit Zusicherung der Vertraulichkeit) umfasste folgende Themenbereiche: Vorbereitung (Sinn, Ziel, Thematik; rechtliche Struktur), Vollversammlungen (Konstituierende Sitzung; Arbeit und Kooperation der Organe; Ergebnis), Umsetzungsphase. Vgl. *Demel/Heinz/Pöpperl*, „Löscht den Geist nicht aus“, 39-42.

⁷⁰³ Vgl. ebd., 245-263.

⁷⁰⁴ Was bzgl. der Auswahl der Synoden überzeugend klingt, gilt nicht gleichermaßen für die der Foren. Hier unterscheidet er drei Typen, aus denen er beispielhaft einige Diözesen herausgreift: 1. Diözesanforum Freiburg und Aachen mit Diözesantag als Höhepunkt des Konsultationsprozesses, 2. Diözesanforum mit vorgeschaltetem Konsultationsprozess (Berlin, Bamberg), 3. Gemeinsame Versammlung schon bestehender Gremien (Diözesantag Freiburg, Pastorales Zukunftsgespräch Osnabrück). Der Leitbild- und Organisationsentwicklungsprozess in Passau als weiterer Typ findet hier leider keine Erwähnung. Vgl. *Lappen*, Vom Recht zu reden, 49 und 73f.

⁷⁰⁵ *Burkard*, Diözesansynoden, 140.

⁷⁰⁶ Als Grundlage für die Reflexion dienten folgende Quellen: *Pastorale Entwicklung Passau*, Kirche neu erfahren. Zwischenstand September 1998. Ein Text- und Werkheft. Hier ist zu finden: eine Einführung in den Prozess, Fahrplan, Hirtenwort des Bischofs, Der Rede wert. 73 Kirchengespräche (interne Auswertung der Interviews), Anmerkungen von Paul M. Zulehner zum Prozess.

Pastorale Entwicklung Passau, Kirche neu erfahren. Zwischenstand Mai 1999, Dokumentation der Klausurtagung.

Pastorale Entwicklung Passau, Passauer Pastoralplan 2000 Gott und den Menschen nahe – Entwurf September 1999.

6.3.3.1 Motive und Anstöße

Das II. Vatikanum und seine Wirkkraft

„Für die Synoden und synodenähnlichen Foren der letzten Jahrzehnte war das II. Vatikanische Konzil von entscheidender Bedeutung“⁷⁰⁷ – sicher nicht allein durch den im Hirtendekret ausdrücklich formulierten Wunsch, Synoden sollten mit neuer Kraft aufblühen, sondern v. a. durch die vom Konzil angestoßene Neuausrichtung der Ekklesiologie, was in der Rede vom „wandernden Volk Gottes auf dem Weg durch die Zeit“, dem Verständnis von der Teilhabe aller am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi, von der Kirche als *communio* seinen Ausdruck fand.⁷⁰⁸

Strukturell umgesetzt wurde diese neue Sicht von Kirche im Auf- bzw. Ausbau vieler quasi-synodaler Strukturen durch die Schaffung von Räten und Gremien auf allen Ebenen (Pfarrgemeinde und Diözesanräte, Priester- und Pastoralräte)⁷⁰⁹, was insbesondere in Deutschland zu einem Erstarken des Laienapostolats⁷¹⁰ führte. Verbunden mit einer noch bis in die 80er Jahre hineinwirkenden Konzilsbegeisterung kam es daraufhin zur Herausbildung eines neuen Typs der Diözesansynode.⁷¹¹ Schon bald nach dem Konzil fanden in den Diözesen Hildesheim (1968/69) und Meißen (1969-1971) (und vor allem auch in Österreich) noch unter dem CIC/1913 (der die Synode noch als reine Klerusversammlung betrachtete) Diözesansynoden „neuen Typs“ statt. Obwohl die Praxis damit dem damals geltenden Kirchenrecht voraus war und das Konzil bereits eine Neukodifizierung des kanonischen Rechts angestoßen hatte, schaffte erst der CIC/1983 mit seinen Artikeln zur Diözesansynode (cc. 460-468) die rechtliche Grundlage dafür.⁷¹²

Das II. Vatikanum mit der Öffnung der Kirche *ad intra* und *ad extra* kann zwar als normative Grundlage für alle synodalen Prozesse gelten, dennoch war es wohl nicht der direkte Auslöser.⁷¹³ 20 Jahre nach Abschluss des II. Vatikanums und 10 Jahre nach der Würzburger Synode – Meilenstein in der Kirche Deutschlands⁷¹⁴ und Vorbild in der Organisationsform⁷¹⁵ – fand unter dem programmatischen Titel „Die Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation“ die Rottenburger Diözesansynode (1985/86) statt, die im Kleinen dem ähnelt, was das Konzil im Großen vorgemacht hatte. Sie war so etwas wie „Prototyp und Initiator“⁷¹⁶ sowie Stimulator, dem weitere folgen sollten. Nach der Ernüchterung und den Enttäuschungen in Augsburg – die Synode endete in einem Eklat, als der damalige Bischof von Augsburg Josef Stimpfle die Synodenbeschlüsse nachträglich entgegen seiner öffentlichen Ankündigung redigierte – wurde keine weitere kodikarische Diözesansynode einberufen, stattdessen seit 1990 in vielen Diözesen mit ganz unterschiedlichen Beratungsprozessen – worauf weiter

Zulehner, Paul M., *Aufbrechen oder untergehen. So geht Kirchenentwicklung, Das Beispiel des Passauer Pastoralplans*, Ostfildern 2003.

Höfl, Helmut, *Der Passauer Pastoralplan. Prozesse, Programme, Projekte*, in: *Lebendige Seelsorge*, 55. Jahrgang, 1/2004, 23-28.

Fischer, Josef/Hennersperger, Anna/Höfl, Helmut A., *Roter Faden Vertrauen. Pastorale Entwicklungen im Bistum Passau*, in: *Baumgartner, Isidor/Friesl, Christian/Máté Tóth, András (Hg.), Den Himmel offen halten. Ein Plädoyer für Kirchenentwicklung in Europa. Festschrift für Paul M. Zulehner*, Innsbruck/Wien 2000, 322-333.

Zudem hatte die Autorin neben einigen Gesprächen mit dem Hauptverantwortlichen für den PEP-Prozess Helmut A. Höfl auch Einsicht in eine Reihe von Unterlagen, wie z.B. Unterlagen zur öffentlichen Präsentation des PEP am 6.2.1998 in Passau, Entwicklung des Fragebogens.

⁷⁰⁷ Burkard, *Diözesansynoden*, 114.

⁷⁰⁸ Ebd.

⁷⁰⁹ Ebd., 114f.

⁷¹⁰ Hier spielen insbesondere auch die katholischen Laienverbände eine große Rolle.

⁷¹¹ Burkard, *Diözesansynoden*, 115.

⁷¹² Ebd.

⁷¹³ Ebd., 116.

⁷¹⁴ Vgl. auch *Lappen, Vom Recht zu reden*, 65.

⁷¹⁵ Vgl. *Zulehner, Aufbrechen oder untergehen*, 22; ähnlich auch *Lappen, Vom Recht zu reden*, 65.

⁷¹⁶ Burkard, *Diözesansynoden*, 121. Burkard weiter: „Die Rottenburger Synode wirkte insgesamt außerordentlich stimulierend. Unverkennbar übte sie auf die anderen Diözesen einen gewissen Druck aus, indem sie diese in Zugzwang brachte. Vielfach wurde die Rottenburger Synode imitiert und auch rezipiert, zwar nicht in ihrer Form, aber in ihren Inhalten, bis hinein in die Formulierungen.“ Ebd., 123.

unten noch einzugehen ist – „experimentiert“.⁷¹⁷ Außerdem schreckten die verbindliche Form und das frühzeitige Festlegen auf einen Fahrplan, die Verantwortlichen in den Diözesen vom Einberufen einer Diözesansynode ab.⁷¹⁸

Bemerkenswerterweise liegt die „Hochzeit“ der deutschen synodalen Prozesse fast ein Vierteljahrhundert nach dem Konzil, in den 90er Jahren, einer Zeit, in der die drängenden Probleme innerhalb und außerhalb der Kirche nicht mehr zu übersehen waren.

Gesellschaftliche und kirchliche Krisensymptome

Der offensichtlich stärkste Impuls kam in den einzelnen Diözesen sodann durch Krisenphänomene von „außen“ und von „innen“, subsumiert unter den Begriffen wie Glaubens- und Kirchenkrise. Der massive Auszug aus der Kirche, die Schwierigkeiten der Glaubensweitergabe, das Ende einer selbstverständlichen kirchlich-religiösen Sozialisation und der gesamtgesellschaftliche Bedeutungsverlust der Kirchen, sind die eine Seite der Medaille.⁷¹⁹ Innerkirchliche Spannungen, die nach der Aufbruchstimmung im Anschluss an das Konzil in den 80er und 90er Jahren zu einem Stimmungstief führten, sind die andere Seite.⁷²⁰ Hier sind v. a. zu nennen: Kirchliche Mitspracherechte, Rechtmäßigkeit synodaler Strukturen, Neukodifizierung des CIC, Stellung der Frau in der Kirche, Ehe- und Sexualmoral der Kirche, Priestermangel, umstrittene Bischofsnennungen.⁷²¹ Dazu kam Ende der 90er Jahre zunehmend die Sorge um die immer knapper werdenden – nicht nur priesterlichen, sondern auch finanziellen Ressourcen.

Auch die Einführung in den in Passau angestoßenen Prozess „Pastorale Entwicklung Passau“ benennt dies: „Die Situation der Katholischen Kirche ist auch im Bistum Passau bestimmt von Wandel, Umbruch und knapper werdenden Ressourcen. Lebenswelt und religiöse Kultur der Leute unseres altbayerischen Raums haben sich in den letzten Jahrzehnten stark verändert. Dies wirkt tiefgreifend auf die Seelsorge der Kirche ein. Überkommene Bildungsformen bröckeln ab, die Generation junger Eltern und ihrer Kinder scheint am Traditionsprozess des Glaubens kaum mehr zu partizipieren. Die Volkskirche geht ihrem Ende zu. Zugleich stehen sehr viele engagierte Ehrenamtliche und qualifizierte Hauptamtliche für eine am Menschen orientierte Seelsorge. Es treffen also viele Begabungen und Kompetenzen auf die Herausforderung des Mangels.“⁷²²

Was im letzten Satz positiv das Engagement der Ehrenamtlichen und die Qualifikation vieler hauptamtlicher Laien formuliert und würdigt, war andererseits längst in der Kirche strukturell zu einem Problem geworden. Dies fand seinen spannungsreichen Höhepunkt in der römischen Instruktion zum Dienst der Laien⁷²³ und dem von vielen Bistumsleitungen angekündigten Einstellungsstopp für pastorale Mitarbeiter/innen.⁷²⁴ Der im Konzil weitgehend überwunden geglaubte Gegensatz von Orts- und Weltkirche, von „oben“ und „unten“ wurde wieder vermehrt wahrgenommen.⁷²⁵

„All diese Krisenerscheinungen verlangten nach Aussprache und Lösungen und wurden in synodenähnlichen Prozessen denn auch mehr oder weniger deutlich artikuliert. Man wollte den langanhaltenden Problemstau auffangen und über den weiteren Weg der Kirche beraten“. Dass sich der Druck jedoch nicht völlig kanalisieren ließ, zeigten die ‚Kirchenvolksbegehren‘.⁷²⁶ Im Rückblick bleibt die Frage offen, ob dieser Druck tatsächlich kanalisiert werden konnte.

⁷¹⁷ Heinz/Pöpperl, Gut beraten, 303.

⁷¹⁸ Ebd.

⁷¹⁹ Burkard, Diözesansynoden, 120.

⁷²⁰ Ebd.

⁷²¹ Vgl. auch Ebd., 120f.

⁷²² *Pastorale Entwicklung Passau*, Zwischenstand 1998, 5.

⁷²³ *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.)*, Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester, 15. August 1997, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 129.

⁷²⁴ Instruktion und Einstellungsstopp waren auch aktuelle Themen in den ausgewerteten Interviews.

⁷²⁵ Vgl. auch Burkard, Diözesansynoden, 121.

⁷²⁶ Ebd.

Hier unterscheidet sich die Kirche in keinster Weise von anderen Organisationen, die sich in der Regel erst dann auf einen Reflexions- und Lernprozess einlassen, wenn ein hohes Maß an Leidensdruck entstanden ist.⁷²⁷

6.3.3.2 Synodale Prozesse in Deutschland – Überblick und Bilanz

In fast allen deutschen Diözesen⁷²⁸ haben inzwischen Synoden bzw. synodenähnliche Prozesse stattgefunden. Folgende tabellarische Auflistung in Anlehnung an Burkard und Demel/Heinz/Pöpperl⁷²⁹ gibt einen Überblick über die bisherigen Diözesansynoden, synodalen Foren und Gespräche. Die Reihenfolge erfolgt chronologisch nach (offiziellem) Beginn⁷³⁰. Die Zuordnung zur Rubrik „Organisationsform“, worauf später noch genauer einzugehen ist, geschieht in Anlehnung an Demel/Heinz/Pöpperl. Nicht immer ist dies identisch mit der Eigenkennzeichnung, die deshalb immer zuerst genannt wird.

⁷²⁷ Fürst, Walter/Severin, Burkard, Organisationsentwicklung – Überlebensstrategie für die Kirche?, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 1/2000, 60.

⁷²⁸ Soweit die Quellenlage dies zulässt, haben in Eichstätt, Essen, Görlitz, Trier und Dresden-Meißen keine derartigen Prozesse stattgefunden. Erfurt verweist auf die regelmäßig stattfindenden Pastoraltage bzw. Pastorkongresse, Limburg auf die bereits 1977 stattgefunden Diözesansynode mit deren Synodalordnung ein synodales Verfassungselement der Kirche von Limburg dauerhaft implementiert wurde („permanente Synode“). Vgl. auch Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, insbes. 110-112.

⁷²⁹ Vgl. Tabelle bei Burkard, Diözesansynoden, 127 und Teil II Kap 3 Verlauf, Eindrücke, Ergebnisse bei Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 42-112.

⁷³⁰ Diese Zeiträume variieren. Ich beziehe mich hier auf die offizielle Einberufung, die ganz unterschiedlich erfolgte, z.B. durch Bischof mit Inkraftsetzung von Statuten, Einberufung einer Vollversammlung, bei den Synoden auf die Synodenversammlungen, bei Gesprächsprozessen i.d.R. Ankündigung durch Hirtenbrief.

Diözese	Zeitraum	Kennzeichnung/ Organisationsform	Motto
Rottenburg-Stuttgart	1985-1986	<i>Diözesansynode</i>	Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation
Hildesheim	1989-1990	<i>Diözesansynode</i>	Kirche und Gemeinde: Gemeinschaft mit Gott – miteinander – für die Welt
Augsburg	1990	<i>Diözesansynode</i>	Miteinander auf dem Weg
Aachen	1989 - 2002	Prozess „Weggemeinschaft“ mit zwei Bistumstagen <i>Diözesan-/Zukunftsgespräch/Diözesanforum</i>	Weggemeinschaft – Bilanz und Perspektiven
Freiburg	1991-1992	Diözesanforum (mit vorgeschalteter Einladung zum Dialog 1989)	Miteinander Kirche sein – für die Welt von heute
München-Freising	1991-1994	Pastorales Forum/ <i>Diözesanforum</i>	Gemeinsam auf dem Weg: Die Kirche von München und Freising im Gespräch über Schwerpunkte der Seelsorge
Speyer	1991-1993	Gesprächsprozess	
Köln	1993-1996	Pastoralgespräch/ <i>Diözesanforum mit Konsultationsprozess</i>	keines
Würzburg	1993-1997	Pastoraler Dialog <i>Diözesan-/Zukunftsgespräch</i>	Wir sind Kirche – Wege suchen im Gespräch
Regensburg	1994-1995	<i>Diözesanforum</i>	Zieh den Kreis nicht zu klein
Mainz	1994-1996	Gesprächsprozess	Damit Gemeinde lebt
Münster	1994-1997	<i>Diözesanforum</i>	Mit einer gemeinsamen Hoffnung unterwegs
Paderborn	1996-2001	Entwicklung pastoraler Perspektiven	keines
Passau	1997-2002	<i>Leitbild- und Organisationsprozess</i>	Kirche neu erfahren
Bamberg	1997-2004/2005	Pastoralgespräch/ <i>Leitbild- und Organisationsprozess</i>	Gemeinsam den Aufbruch wagen
Berlin	1999/2000	Diözesanes Pastoralforum/ <i>Diözesanforum</i>	... damit sie das Leben haben
Osnabrück	1999/2004	<i>Diözesan-/Zukunftsgespräch</i>	Du schenkst uns Zukunft und Hoffnung
Magdeburg	2000-2006	Pastorales Zukunftsgespräch/ <i>Leitbild- und Organisationsprozess</i>	Um Gottes und der Menschen willen – den Aufbruch wagen
Hamburg	2004-2006	Pastoralgespräch/ <i>Leitbild- und Organisationsprozess</i>	Das Salz im Norden
Fulda ⁷³¹	seit 2004	Pastoraler Prozess	Um der Menschen willen – gemeinsam auf der Suche nach Gott

Übersicht über die synodalen Prozesse in Deutschland

⁷³¹ Die Informationen entnehme ich der Homepage des Bistums Fulda www.bistum-fulda.de.

Ein erster Blick auf diese Übersicht macht deutlich: Es lässt sich eine große „Variationsbreite von Zielsetzungen und Verläufen erkennen“.⁷³² Die relativ „kompakten“ Synoden und Foren, die ihr Zentrum in den Vollversammlungen hatten, wurden bald durch breiter angelegte Gesprächs-/Konsultationsprozesse abgelöst. Bereits dem Freiburger Diözesanforum war eine Einladung des Erzbischofs an die gesamte Diözese zum Dialog (1989) vorgeschaltet, bevor im Mai 1991 die erste Vollversammlung stattfand. Die enge Form der Synode und die doch zeitlich sehr begrenzten Foren, schienen vielen Verantwortlichen schon bald nicht mehr der geeignete Rahmen zu sein, gerade auch die Gemeinden vor Ort an dem Prozess zu beteiligen. So entwickelten sich schon bald andere Formen, die bereits in ihrem Namen wie Pastoralgespräch, Zukunftsgespräch, Leitbild- und Organisationsentwicklungsprozess erkennen lassen, dass es hier um einen breiter angelegten Prozess ging. Daran änderte auch die römische Instruktion von 1997 nichts, in der insbesondere um der Rechtssicherheit willen der Wunsch ausgesprochen wurde, diözesane Versammlungen als Diözesansynoden entsprechend den rechtlichen Vorgaben des CIC abzuhalten.⁷³³

Der Weg, die Gemeinden stärker am Prozess zu beteiligen, was mit unterschiedlicher Intensität und in verschiedenen Formen geschah, ist sicher Ausdruck eines neuen Bewusstseins von Kirche, die mit den Menschen unterwegs ist. Deutlich wird dies auch in den Themen, mit denen diese Prozesse überschrieben sind und die in ihrer Wegthematik deutlich die Volk-Gottes-Ekklesiologie anklingen lassen. Zudem mag inzwischen im Bewusstsein vieler Verantwortlicher die Erkenntnis gereift sein, dass die schon absehbaren einschneidenden Strukturereformen nur durch Bewusstseinsprozesse an der Basis zu bewältigen und zu vermitteln seien.

In diesem Sinne sind wohl auch die eher „vagen“, offenen Themenformulierungen zu verstehen und erklärbar. So waren es nur wenige Diözesen, die dem synodalen Prozess eine fundamentale, klärungsbedürftige Fragestellung zu Grunde legten, wie beispielsweise die Synode von Rottenburg-Stuttgart mit der Frage nach der Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation, oder die sich, wie im Falle von Osnabrück und Magdeburg mit der Gestaltung des neu gegründeten bzw. umstrukturierten Bistums, eine klare Aufgabe setzten.⁷³⁴ Mit der breit angelegten Fragestellung gingen zugleich allzu oft konkurrierende Erwartungen einher, die sich zuspitzen in der grundsätzlichen Frage mancher Teilnehmer/innen nach ihren (Entscheidungs-)Kompetenzen. Demel/Heinz/Pöpperl beurteilen abschließend: „In vielen Prozessen erwarteten die Teilnehmenden die Partizipation am Entscheidungsprozess, während sich Bischof und Diözesanverwaltung einen unverbindlichen Konsultationsprozess wünschten.“⁷³⁵ Deutlich zeigte sich dies auch beim Umgang mit den „heißen Eisen“, mit brisanten Themen wie Priestermangel und Geschiedenenpastoral. Die Einrichtung eines „Themenspeichers“ wie in Magdeburg oder eines „Depots“ wie in Passau zum Zweck der „Aufbewahrung“ dieser Themen entlastete zwar den Prozess, „lässt jedoch die Frage offen, wie die dort gesammelten wichtigen Anliegen weiter verfolgt werden können und sollen“.⁷³⁶

Inhalt und Organisationsform – so macht schon dieser kurze Überblick deutlich – sind wesentlich aufeinander verwiesen. So ist es keineswegs unwichtig, einen eingehenderen Blick auf die Organisationsformen zu werfen und nach darin verborgenen Kirchenentwicklungspotentialen zu suchen, geben sie doch den Rahmen an, innerhalb dessen ein Mitspracherecht der Gläubigen stattfinden kann.

⁷³² Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 112.

⁷³³ Zur rechtlichen Einordnung: Vgl. Hallermann, Heribert, Ein Maulkorb aus Rom für mündige Christen? Die rechtliche Einordnung der römischen Instruktion über die Diözesansynoden, in: Klerusblatt, 77. Jahrgang, 10/1997, 225-227.

⁷³⁴ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 113.

⁷³⁵ Ebd.

⁷³⁶ Ebd., 128.

6.3.3.3 Organisationsformen und Entwicklungspotentiale

Die verschiedenen Organisationsformen

Demel/Heinz/Pöpperl, die m. E. den umfassendsten Ein- und Überblick geben, unterscheiden in der Analyse und Beurteilung der synodalen Prozesse in Deutschland folgende Organisationsformen:⁷³⁷

- (Kodikarische) Diözesansynoden und die nicht-kodikarischen Formen von:
- Diözesanforen
- Diözesan- und Zukunftsgespräche
- Leitbild- und Organisationsprozesse

Im Blick auf die Organisationsformen ist durchaus eine Weiterentwicklung – auch im Sinne von „Lernen aus den Fehlern der anderen“ – erkennbar⁷³⁸: von der festgelegten und einen engen Rahmen gebenden kodikarischen Form der Synoden über Foren, die meist auf eine Vollversammlung („Forum“) zuliefen, bis hin zu breit angelegten, mehrjährigen spirituuell-pastoralen Gesprächs- und Konsultationsprozessen. Immer stärker wurden sie, wie im Falle von Passau, Bamberg und auch Hamburg, mit der Ausarbeitung diözesaner Pastoral-, Struktur- und Personalpläne verknüpft.⁷³⁹ Und dies nicht umsonst: Hatte sich doch Ende der 90er Jahre der Priestermangel und die Finanzkrise in den Diözesen nochmals zugespitzt. So waren denn auch beispielsweise in Passau von Anfang an als Ziele formuliert worden: „Ein *Leitbild* von Seelsorge entwickeln. *Prioritäten* in der Seelsorge bestimmen. Die knapper werdenden *Ressourcen* auf das Wesentliche konzentrieren. Einen neuen *Pastoralplan* formulieren.“⁷⁴⁰ Und zur Zukunft des Leitbilds „Seelsorge“ heißt es: „Nach seiner öffentlichen Präsentation soll das Leitbild durch Bischof, Geistlichen Rat und Diözesanrat formell in Kraft gesetzt werden. Nun wird es darum gehen, mit welchen Instrumenten, in welchen Strukturen, mit welchen Personen, mit welchen ökonomischen Ressourcen und sonstigen Mitteln die Weiterentwicklung der Seelsorge en détail realisiert wird.“⁷⁴¹

Im Unterschied zu den Diözesan- und Zukunftsgesprächen sind die Leitbild- und Organisationsprozesse als Reformprozesse zu verstehen, die sich sodann dadurch auszeichnen, dass eine Umsetzungsphase von Anfang an in die Planungen miteinbezogen wurde.⁷⁴² Erkennbar ist in diesen Prozessen – und deshalb auch ihre Zuordnung – eine Orientierung an Elementen der Organisationsentwicklung (bemerkenswerterweise waren in Passau an der eigens eingerichteten, inzwischen vom Bischof wieder aufgelösten Geschäftsstelle des PEP ein Gemeindeberater und eine Gemeindeberaterin beschäftigt). Insbesondere der PEP-Prozess kann hier exemplarisch für einen derartigen neuen Versuch gelten⁷⁴³, der wie kein anderer

⁷³⁷ Vgl. Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 116-144, insbes. 116-128. Eine ähnliche Einteilung lässt sich auch aus dem Schema bei Burkard herauslesen mit einer Abweichung: Er kennzeichnet die Prozesse in Bamberg, Magdeburg, Hamburg als Pastoralgespräche, während die Analyse von Demel/Heinz/Pöpperl diese in die Leitbild- und Organisationsprozesse einordnet. Vgl. Burkard, Diözesansynoden, 127; Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 125-128.

Zur Einteilung der Prozesse bei Lappen vgl. Anm. 703.

⁷³⁸ In der Untersuchung von Demel/Heinz/Pöpperl kommt dies immer wieder zum Ausdruck, wenn etwa bewusste Abgrenzungen zu den Synoden genannt werden. Für Passau und Bamberg wird beispielsweise resümiert: „Die Pastorale Entwicklung Passau sollte ein alternatives Modell sein zu den auf große repräsentative Versammlungen und Beschlüsse setzenden, aber oft enttäuschend verlaufenden Diözesansynoden und –foren.“ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 86.

„Nach Auswertung anderer synodaler Prozesse wählte man [in Bamberg, Anm. C.P.] in Anlehnung an die Pastorale Entwicklung Passau die Form des Pastoralgesprächs.“ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 90.

⁷³⁹ Burkard, Diözesansynoden, 131.

⁷⁴⁰ Pastorale Entwicklung Passau, Zwischenstand 1998, 5 (Hervorhebung im Original).

⁷⁴¹ Ebd., 10.

⁷⁴² Vgl. die vergleichende Bewertung bei Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 128.

⁷⁴³ Zulehner betont diesen Bezug ebenfalls mehrmals. Vgl. Zulehner, Aufbrechen oder untergehen, 35-40.

über die Bistumsgrenzen hinaus Beachtung fand⁷⁴⁴ und in der Diözese Magdeburg nicht nur adaptiert, sondern zugleich weiterentwickelt wurde.

Diese Art von Reformprozessen, die, was hier abschließend bemerkt sei, in eher kleinen Bistümern stattfanden, stellen das vorläufige „Ende“ der bisherigen synodalen Prozesse in Deutschland dar. Was kennzeichnet diesen Ansatz und wo liegen Potentiale für weitere Kirchenentwicklungsprozesse? Diese Frage soll nun exemplarisch am PEP-Prozess erläutert werden.

Leitbild- und Organisationsprozesse und ihre Potentiale für Kirchenentwicklung am Beispiel Passau

Das unbestrittene Charakteristikum des PEP-Prozesses, von Paul M. Zulehner als „der große Wurf“⁷⁴⁵ bezeichnet, liegt bereits in seiner Zielsetzung und Anlage. Erklärtes Ziel war es, durch eine Leitbildentwicklung das Problem der Übergangsgestaltung an alle weiterzugeben, „in der Hoffnung, dass das Bistum dafür genügend Kraft erhalten hat“.⁷⁴⁶ Initiiert wurde dazu ein bistumsweit angelegter Dialog über die Zukunft der Kirche zur geistlichen und organisatorischen Erneuerung der Seelsorge. Einer in manchen Kirchenkreisen verbreiteten depressiven Stimmung und Haltung sollte damit eine aktive, kreative und überaus kommunikative entgegengesetzt werden.

Als Ziele dieses Projektes wurden formuliert: „Ein Leitbild soll entstehen, das die Kraft hat, unsere Seelsorge für die nächsten Jahrzehnte zu formen. (...) [Wir brauchen] eine Seelsorge, die weiß, was sie will und zu tun hat. Unsere Kräfte sind begrenzt. Deshalb müssen wir unsere Kernaufgaben finden und uns auf das Wesentliche konzentrieren.“⁷⁴⁷ Bereits in der verwendeten Terminologie, wie „Leitbild“, „Kernaufgaben“ ist hier eine Anlehnung an Entwicklungsprozesse der Organisationsentwicklung unverkennbar.

Gerade der Begriff der Leitbildentwicklung, seit den 70er Jahren insbesondere im Unternehmensbereich und seit den 80er Jahren auch bei staatlichen und gemeinnützigen Organisationen zum Einsatz kommend⁷⁴⁸, markiert den wesentlich anderen Ansatz, inhaltlich wie organisatorisch.

Gehört zum Kern jeder Organisationsentwicklung die Erarbeitung eines Leitbildes, so ergibt sich daraus in der Schlussfolgerung, dass mit diesem Prozess auch eine Kirchenentwicklung intendiert war.

Mit dem Leitbild sollte „ein Führungs- und Qualitätsinstrument entstehen, das auf der Verständigung und Aushandlung möglichst vieler ‚Miteigner‘ der Kirche von Passau beruht. Eine Art wirksame Selbstverpflichtung, die kreative Lösungen für die wirksame Sendung der Kirche findet und umsetzt.“⁷⁴⁹ Dahinter steckt die sozialwissenschaftliche Erkenntnis, dass ohne die Rücksicht auf die Identitätskonzepte vieler – wenn auch nicht aller – soziale Identitätswürfe blutleer bleiben.⁷⁵⁰ Soziale Beschreibungen müssen immer wieder auf die individuellen Ressourcen abgestimmt werden.⁷⁵¹ Dazu ist es notwendig, dass Menschen ermutigt

⁷⁴⁴ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 126. Dazu mag sicher auch das offensive Verteidigen dieses nach dem Bischofswechsel ins Stocken geratenen Prozesses durch Paul M. Zulehner, der als theologischer Berater fungierte, beigetragen haben. Vgl. Zulehner, *Aufbrechen oder untergehen*.

⁷⁴⁵ Zulehner, *Aufbrechen oder untergehen*, 11.

⁷⁴⁶ *Pastorale Entwicklung Passau*, Zwischenstand 1998, 6.

⁷⁴⁷ Hirtenwort von Bischof Franz Xaver, in: *Pastorale Entwicklung Passau*, Zwischenstand 1998, 21.23.

⁷⁴⁸ Vagedes, Guido, Leitbildprozesse nutzen. Chancen und Schwierigkeiten eines Instruments, in: *Diakonia*, 34. Jahrgang, 6/2003, 440. Hier ist auch der breit angelegte Leitbildprozess des deutschen Caritasverbandes zu nennen. Vagedes bemerkt hier, dass sich Kirchengemeinden und kirchlich-verbandliche Gruppen seltener dieses Instruments bedienen als beispielsweise kirchliche Einrichtungen im Gesundheits- und Sozialwesen. Ebd.

⁷⁴⁹ Höfl, *Der Passauer Pastoralplan*, 24.

⁷⁵⁰ Giesecke, Michael, Die notwendige Integration individueller, kollektiver und institutioneller Leitbilder zu ambivalenten CI-Konzepten, in: *supervision. Zeitschrift für berufsbezogene Beratung*, „Corporate Identity. Die Formulierung von Leitbildern und Werten als Aufgabe der Supervision“, 30/1996, 75.

⁷⁵¹ Ebd.

werden, sich über ihre Leitvorstellungen Klarheit zu verschaffen.⁷⁵² „Kollektive und individuelle Selbstreflexion müssen letztlich wohl Hand in Hand gehen, wenn die Produktivität von Arbeit und Kommunikation dauerhaft verbessert werden soll.“⁷⁵³ Dies scheint auch dieser Prozess einlösen zu wollen: Wurden in vielen Diözesen auf Hunderten von Seiten Beschlüsse und Empfehlungen gesammelt und verabschiedet⁷⁵⁴ und trat man in den Dialog mit oft nur wenigen Repräsentanten des „Volkes Gottes“, so entschied man sich in Passau, Geburtsstätte des „Grundkurses gemeindlichen Glaubens“⁷⁵⁵, für einen Weg der Entwicklung des kirchlichen Lebens in allen Gemeinden und Gemeinschaften der Ortskirche von Passau durch den Dialog mit und auf allen Ebenen diözesanen und gemeindlichen Lebens. In einer ersten Phase wurden in 73 Interviews Einzelleitbilder „abgefragt“. In einer zweiten Phase hatte der Bischof alle Pfarrgemeinderäte, Bewegungen und Verbände, Gruppierungen und Orden des Bistums eingeladen, an einem Klausurtag unter Begleitung eigens dafür geschulter Moderatoren (Priester und pastorale Mitarbeiter/innen), persönliche Leitbilder von Seelsorge auszutauschen, eine Bestandsaufnahme der Kirche von Passau anhand konkreter Kirchenerfahrungen (Was behindert, stört ...? Was fördert, stärkt ...?) vorzunehmen und Zukunftsperspektiven/Visionen zu entwickeln. Insgesamt waren über 7000 Personen an diesem Prozess beteiligt.⁷⁵⁶ Immer wieder gebündelt und begleitet im „Stil geleiteter Synodalität“⁷⁵⁷ wurde der Prozess von einer aus Priestern und Laien paritätisch besetzten Projektgruppe, verantwortlich geleitet von der Pastoralen Arbeitskommission unter Vorsitz des Bischofs.

Die Erstellung des verbindenden und verbindlichen Leitbildes „Gott und den Menschen nahe“ hatte von Anfang auch die Umsetzung im Blick, was sich in der Initiierung von Projekten unter den beiden Programmen „Im Geheimnis Gottes wohnen“ und „Strukturen der Seelsorge weiterentwickeln“ ausdrückte, die nach dem Inkrafttreten des Pastoralplans angepackt werden sollten. „Es sollen kurzzeitige Interventionen sein, welche die Alltagsroutinen der Seelsorge unterbrechen und ein gemeinsames personales und organisationales Lernen ermöglichen.“⁷⁵⁸

Dies spiegelt eine Erkenntnis der Organisationsentwicklung wider, die den gesamten Prozess kennzeichnet: Organisationsentwicklung braucht unabdingbar die Verschränkung vom Lernen von Personen mit der Weiterentwicklung der Organisation. Kirche wird damit als lernende Organisation begriffen, die sich weiterentwickelt. „Eine Organisation, die das Lernen sämtlicher Organisationsmitglieder ermöglicht und die sich kontinuierlich selbst transformiert.“⁷⁵⁹

Von Anfang an dialogisch angelegt, sollte PEP umfangreiche Lernprozesse im Bistum⁷⁶⁰ auf allen Ebenen anregen, die sichtbar ins Stocken gerieten durch den Wechsel an der Führungsspitze. Fakt ist, dass die Geschäftsstelle, die für die Umsetzung der Projekte beauftragt war, inzwischen aufgelöst wurde.⁷⁶¹ Vor allen Mutmaßungen⁷⁶² und Schuldzuweisungen

⁷⁵² Ebd., 76.

⁷⁵³ Ebd.

⁷⁵⁴ Vgl. Zulehner, *Aufbrechen oder untergehen*, 22f.

⁷⁵⁵ Der „Grundkurs gemeindlichen Glaubens“ entwickelt von Paul M. Zulehner und Josef Fischer ist ein Kurs zur Stärkung der Eigenverantwortlichkeit sowohl der vom Herrn selbst berufenen Christen wie der Gemeinden. Der Grundkurs wie auch die Gemeindeberatung, die unter dem Dach des Referats Gemeindepastoral arbeiteten, sind aus dem letzten Pastoralplan der Diözese aus dem Jahr 1977 „Unterwegs zur Jüngergemeinde“ hervorgegangen. Vgl. Passauer Pastoralplan 2000 „Gott und den Menschen nahe“, 1.

⁷⁵⁶ Höfl, *Der Passauer Pastoralplan*, 27.

⁷⁵⁷ Ebd., 24.

⁷⁵⁸ Ebd., 27.

⁷⁵⁹ Sattelberger, *Thomas*, *Die lernende Organisation. Konzepte für eine neue Qualität der Unternehmensentwicklung*, Wiesbaden 1991, 60.

⁷⁶⁰ Helmut Höfl spricht von einer „Lernbewegung, der sich das Bistum verschrieben hat“. Vgl. Höfl, *Der Passauer Pastoralplan*, 27.

⁷⁶¹ Die Schließung der für die PEP-Umsetzung beauftragten Geschäftsstellen in Passau und Burghausen Ende 2003 sowie die Weigerung des jetzigen Bischofs, neue Projektgruppen einzurichten, „lässt um die Zukunft der PEP fürchten“. Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 90.

bleibt festzustellen, dass organisationsentwicklerisch ein Wechsel an der Führungsspitze immer problematisch bzw. wirkt verzögernd.⁷⁶³

Im Blick auf die vorgestellten Organisationsformen scheint mir das größte Potential für Kirchenentwicklungsprozesse im „Leitbildprozess“ zu liegen. Hier besteht durchaus eine Konvergenz theologischer Anliegen mit Grundsätzen der Organisationsentwicklung, zu entdecken

- in der breiten Beteiligung der Betroffenen zur Erstellung eines Leitbildes im Sinne einer „geleiteten Synodalität“;
- im Entwickeln einer corporate identity im Sinne eines consensus fidelium, „der eine Autorität hat, die keinen Gehorsam verlangen muss“⁷⁶⁴.

Leitbildprozesse sind – so Guido Vagedes – „wenn sie Wirksamkeit entfalten sollen, notwendigerweise Konsensbildungsprozesse. Sie können ein Instrument sein, um einen Konsens auf der grundsätzlichen Ebene der Leitziele und ihrer Prioritäten zu erreichen. Dieser Konsens (...) erleichtert die Konsensfindung auf der Ebene konkreter Ziele (...) Dann und bisweilen nur dann, wenn ein breiter Konsens hinsichtlich eines Grundanliegens erzielt worden ist, besteht auch die Bereitschaft, neue und ungewöhnliche Wege zu gehen“⁷⁶⁵. Dazu ist eine breite Anlage dieser Prozesse von großer Bedeutung, denn nur so wird die real gegebene Vielfalt an Sichtweisen und Erfahrungen in den Leitbildprozess miteinbezogen.⁷⁶⁶ Reflexion, Partizipation und Transparenz sind „Essentials für ein Gelingen kirchlich-organisationalen Lernens, das der Kirche als Communio entspricht“⁷⁶⁷ und nur damit kann systemisch gesehen, Resonanz auf den verschiedenen Ebenen des Systems erzeugt werden, Resonanz, die eine Veränderung nachhaltig bewirkt.

6.3.3.4 Über das Recht der Gläubigen ihre Glaubens-, Lebens- und Gemeindefahrungen in die synodalen Prozesse einzubringen

Die rege Beteiligung „von unten“

Die Kirche hat schon immer davon gelebt, dass Menschen ihre Fähigkeiten und Kulturtechniken in sie eingebracht⁷⁶⁸ und Christen das Recht zur freien Rede genutzt haben.

Ohne Zweifel ist es ein Verdienst der synodalen Prozesse, einen Rahmen für eine Beteiligung des Volkes Gottes geschaffen und die Vielschichtigkeit der Glaubens- und Lebenserfahrungen, insbesondere durch unterschiedlich vorgeschaltete und gestaltete Konsultationsprozesse (Fragebogen, Interviews ...), zutage gefördert zu haben. Nicht zuletzt die hohe Zahl an Eingaben im Vorfeld und die rege Beteiligung an den Prozessen zeigten die Bereitschaft der Menschen, sich einzubringen.⁷⁶⁹

Die breite Beteiligung schon im Prozess der Themenfindung und der eingehenden öffentlichen (kontrovers) Diskussion förderte – so stellen Heinz/Pöpperl fest – mehr Aufmerksamkeit und kann eine langfristige Wirkung haben als die Privilegierung der Vollversamm-

⁷⁶² „Wie es mit dem Pastoralplan Passau weitergeht, scheint derzeit eine offene Frage zu sein. Auf der einen Seite ist der Plan unwiderrufen, also in Kraft. Andererseits gibt es Anhaltspunkte, dass der derzeitige Bischof Wilhelm Schraml, Nachfolger von Franz Xaver Eder, den Auftrag hat, die diözesane Umsetzung des Pastoralplans einschlafen zu lassen.“ *Zulehner*, *Aufbrechen oder untergehen*, 190.

⁷⁶³ Vgl. auch *Schneider*, *Wege zur verantwortlichen Organisation*, 196. Ähnlich auch: *Oberleitner*, *Peter/Domes*, *Christian*, *Leitbild-Umsetzung als partizipative Arbeit*. Der Leitbildprozess beim Diözesancharitasverband Passau, in: *Haslbeck*, *Barbara/Günther*, *Jörn (Hg.)*, *Wer hilft, wird ein anderer*. Zur Provokation christlichen Helfens, Festschrift für Isidor Baumgartner, Münster 2006, 285.

⁷⁶⁴ *Höfl*, *Der Passauer Pastoralplan*, 24.

⁷⁶⁵ *Vagedes*, *Leitbildprozesse nutzen*, 441.

⁷⁶⁶ *Ebd.*, 443.

⁷⁶⁷ *Fürst/Severin*, *Organisationsentwicklung – Überlebensstrategie für die Kirche*, 72.

⁷⁶⁸ *Halfar/Borger*, *Kirchenmanagement*, 67.

⁷⁶⁹ Martina Blasberg-Kuhnke spricht beispielsweise in der Analyse des pastoralen Zukunftsgesprächs der Diözese Osnabrück vom „Herzblut“, das aus vielen Stellungnahmen sprach“. Vgl. *Blasberg-Kuhnke*, *Martina*, „Du schenkst uns Zukunft und Hoffnung“. Das pastorale Zukunftsgespräch der Diözese Osnabrück – ein Aufbruch?, in: *Diakonia*, 35. Jahrgang, 5/2004, 311.

lung.⁷⁷⁰ Systemisch betrachtet kann mehr Resonanz im Einzelnen und im System durch eine Vielfalt an Themen und Menschen erzeugt werden. Doch gleichzeitig wächst damit auch „die Erwartung, dass Antworten auf die genannten Nöte und Vorschläge in freimütiger Diskussion gesucht werden“.⁷⁷¹

Martina Blasberg-Kuhnke weist in der Bewertung des Pastoralen Zukunftsgesprächs (ZUG) in Osnabrück noch auf ein weiteres Faktum in diesem Zusammenhang hin: Angesichts der Umbruchprozesse am Ende der Volkskirche, die für viele schmerzhaft sind, und der anstehenden Veränderungen der Gemeindestrukturen, ist eine Beteiligung möglichst vieler von entscheidender Bedeutung.⁷⁷² Denn letztlich steht und fällt die Akzeptanz von Beschlüssen auch mit dem Gefühl beteiligt worden zu sein.⁷⁷³ „Statt Veränderung zu verordnen, geht es um die Einbindung möglichst vieler in die Verantwortung für die Zukunft der ‚Kirche am Ort‘“.⁷⁷⁴ Mit der vielbeschworenen Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche geht damit ein strategisches Ziel einher.

Jede Konsultation lebt davon, dass Bedrückendes formuliert und brisante Streitpunkte in einen Klärungsprozess überführt werden.⁷⁷⁵ Konnte dies wirklich geschehen? Wer konnte sich in diese Prozesse überhaupt einbringen?

An dem von Demel/Heinz/Pöpperl herausgearbeiteten „inhaltlichen Ertrag“ der synodalen Prozesse lässt sich ansatzweise erkennen, dass viele drängende Themen zur Sprache kamen und kommen konnten – wenn auch sehr unterschiedlich. Aus der Materialfülle der Themen werden dort exemplarisch genannt:⁷⁷⁶ Wiederverheiratete Geschiedene, Frau und Kirche (Diakonat/Priestertum der Frau, kooperative Pastoral (z. B. Beteiligung an der Gemeindeführung, Sakramentenspendung durch Diakone und Laien, erweiterte Zulassungsbedingungen zum Priestertum), Ökumene (Zulassung konfessionsverschiedener Paare zur Eucharistie, ökumenische Sonntagsgottesdienste). Eine (wertende) Analyse jedoch ist hier aufgrund der unterschiedlichen Quellenlage sehr schwierig. Kann bei einigen Diözesen anhand der Unterlagen der Weg einer Vorlage von der Eingabe bis zur Schlussabstimmung in der Vollversammlung verfolgt werden, so liegt bei anderen nur das Ergebnis der Vollversammlung mit offizieller Stellungnahme des Bischofs vor, wieder bei anderen liegen auch inoffizielle Dokumente über Stimmungen und Vorgehensweisen auf dem synodalen Prozess vor.⁷⁷⁷

Demel/Heinz/Pöpperl stellen im Umgang mit den Themen drei „Muster“ fest: Ausklammern, Abbremsen, Zuspitzung.⁷⁷⁸ Es gehört sicher zu den Grenzen der synodalen Prozesse, was die Versammlung in Osnabrück in ihrer gemeinsamen Einleitung zu den Beschlüssen erstaunlich offen benannte: „Viele Sorgen rühren daher, dass in unserer Kirche wichtige Fragen nicht offen angegangen und geschwisterlich beraten werden.“⁷⁷⁹

Der organisatorische und rechtliche Rahmen und seine (eng) gesteckten Grenzen für eine Beteiligung

In den Synoden und Foren ist durchgängig der Versuch erkennbar, eine repräsentative Versammlung zu erzielen,⁷⁸⁰ wenn auch das Problem der Geschlechterrepräsentation zumeist

⁷⁷⁰ Heinz/Pöpperl, Gut beraten, 305.

⁷⁷¹ Ebd.

⁷⁷² Blasberg-Kuhnke, Du schenkst uns Zukunft, 313.

⁷⁷³ Vgl. auch Lappen, Vom Recht zu reden, 97.

⁷⁷⁴ Blasberg-Kuhnke, Du schenkst uns Zukunft, 313.

⁷⁷⁵ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 248.

⁷⁷⁶ Ebd., 144-202.

⁷⁷⁷ Ebd., 165. Was hier im inhaltlichen Ertrag zum Thema „Frauen“ konstatiert wird, darf wohl auch insgesamt für die Auswertung des inhaltlichen Ertrages der synodalen Prozesse angenommen werden.

⁷⁷⁸ Ebd., 159f.

Dies wird explizit für das Thema wiederverheiratete Geschiedene konstatiert, wobei in der Einleitung zur Analyse genannt wird, dass das sich „das ‚Muster‘, das hier herausgearbeitet werden konnte, bei den anderen Themenfeldern wiederholt“. Ebd., 144.

⁷⁷⁹ Du schenkst uns Zukunft und Hoffnung. Pastorales Zukunftsgespräch. Dokumentation der Versammlung der diözesanen Räte 17.-20. Oktober 1999 in Osnabrück, Osnabrück 2000, 12, zitiert nach: Blasberg-Kuhnke, Du schenkst uns Zukunft, 313.

⁷⁸⁰ Lappen, Vom Recht zu reden, 120.

nur unzureichend gelöst wurde – nur ein Viertel der Delegierten waren insgesamt gesehen Frauen⁷⁸¹. Demel/Heinz/Pöpperl konstatieren: „Vollversammlungen, bei denen die Diözese repräsentativ vertreten sein sollte, waren bei den meisten synodalen Prozessen ein fester Bestandteil, gleich ob sie als Diözesansynode, Diözesanforum, Pastoralgespräch, Zukunftsgespräch oder als Leitbild- und Organisationsprozess konzipiert waren.“⁷⁸² Gerade in den Pastoral- bzw. Zukunftsgesprächen, in den Leitbild- und Organisationsprozessen wird in der Einladung zu bistumsweiten Gesprächen das Bemühen sichtbar, tatsächlich möglichst umfassend Gruppen und Kreise des Bistums an der Diskussion zu beteiligen. „Die Beratungs- und Abstimmungsverfahren sind geprägt vom Gedanken der gleichberechtigten Teilnahme aller. Alle Mitglieder genießen gleiches Stimmrecht – eine solche Formulierung findet sich in allen Satzungen wieder. Auf Synoden und Foren stehen sich nicht Kleriker und Laien gegenüber, sondern Gläubige beraten ihren Bischof bei der Leitung ihres Bistums.“⁷⁸³ Trotz dieser positiven Bewertung von Lappen, die hinsichtlich der Satzungen und dem Bemühen um repräsentative Teilnahme durchaus gerechtfertigt sein mag, bleibt gerade auf die Zukunft hin anzufragen: War der Teilnehmer/innenkreis nicht stark binnenkirchlich orientiert, d. h. kommen in den synodalen Prozessen nicht vorrangig die Menschen zur Sprache, die in der kirchlichen Struktur „zu Hause“ sind⁷⁸⁴ – ein Tatbestand der sich teilweise noch durch das Recht des Bischofs zur Berufung von Mitgliedern verstärken konnte? Interessant jedenfalls ist, dass auch Martina Blasberg-Kuhnke zu einem ähnlichen Ergebnis in der Reflexion des ZUG Osnabrück kommt, indem sie feststellt, dass Basisinitiativen und andere „unordentliche“ Orte des Christseins und der Pastoral in der Struktur der synodalen Versammlungen nicht berücksichtigt sind.⁷⁸⁵ „Neben den Räten als Handlungsträger pastoraler Entwicklungsprozesse müssen auch sie strukturell ihre Stimme erheben können – die Ernsthaftigkeit eines synodalen Prozesses aller Getauften und Gefirmten bemisst sich auch daran, wie Beteiligungs- und Partizipationschancen eröffnet werden.“⁷⁸⁶ Noch weiter darüber hinausgehend ist zu fragen: Wie sind Minderheiten (z. B. Jugendliche, Ausländer) berücksichtigt? Wie sind Abwesende durch Anwaltschaft zu repräsentieren? Was ist mit denen, die „draußen“ sind? Diese Fragen, die hier nicht im Einzelnen erläutert werden können, seien als Anstöße für künftige Kirchenentwicklungsprozesse festgehalten.⁷⁸⁷

Zwischen Loyalität und Dialog: Über das Recht zur freien Rede

Ein Blick auf den rechtlichen Rahmen lässt zumindest für die Diözesansynoden zudem feststellen, dass der Rahmen für eine Beteiligung der Menschen eher eng gesteckt war. Nach cc. 460-468 hängt die Diözesansynode gänzlich vom Diözesanbischof ab. Er beruft, leitet, legt die Beratungsgegenstände fest, ist einziger Gesetzgeber, der Erklärungen und Dekrete unterschreibt und veröffentlicht. Alle anderen Synodenteilnehmer haben nur beratende Funktion. Wohl hatte das Konzil vom allgemeinen und besonderen gemeinsamen Priestertum

⁷⁸¹ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 140.

⁷⁸² Ebd., 128.

⁷⁸³ Lappen, Vom Recht zu reden, 196.

⁷⁸⁴ „Der Konsultationsprozess im Vorfeld und der Beratungsprozess im Plenum mobilisieren vor allem den ‚Kern‘ der Diözesen und Gemeinden, also nicht die passiven Kirchenmitglieder, nur in geringem Maß die sonntäglichen Gottesdienstteilnehmer/innen. Sie wecken vor allem das Interesse der Engagierten, sprechen den Kreis der Ehrenamtlichen an, die in direkter Interaktion mit den Pfarrern und dem Hauptamtlichenkreis stehen. Weil aber gerade im Aktivenkreis Innovationsdruck herrscht und Kritik an der offiziellen Kirche geübt wird, bietet eine Synode oder ein Forum die Gelegenheit, zur bzw. vor der offiziellen Kirche zu sprechen.“ Vgl. Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 240.

Hier sei noch eine Beobachtung aus dem PEP-Prozess hinzugefügt. Ansatzweise wurde zwar in der ersten Phase versucht durch die Gruppe C „Verantwortliche im Volk Gottes“ (Interviews vgl. empirischer Teil) eine Außerperspektive „einzuholen“. Jedoch ist gerade für den bistumsweiten Dialog festzuhalten, dass die pastorale Entwicklung beinahe zu zwei Dritteln von den Christen aus den Pfarrgemeinden der Diözese getragen ist. Vgl. *Pastorale Entwicklung Passau*, Kirche neu erfahren. Zwischenstand Mai 1999, Dokumentation der Klausurtagung, 364.

⁷⁸⁵ Blasberg-Kuhnke, Du schenkst uns Zukunft, 314.

⁷⁸⁶ Ebd.

⁷⁸⁷ Darauf verweisen auch in ihren „Bedingungen für gelingende synodale Prozesse“ zutreffend: Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 248.

sowie vom Glaubenssinn der Gläubigen gesprochen, jedoch findet sich hier diesbezüglich keine Erwähnung. Zu Recht beurteilen Heinz/Pöpperl: „Es ist theologisch bedenklich, dass die allgemeinen kirchenrechtlichen Bestimmungen und die konkreten synodalen Ordnungen, die den rechtlichen Rahmen ausgestalten, einseitig die Loyalitätspflicht der Gläubigen hervorheben, aber die Dialogbereitschaft des Bischofs und den Glaubenssinn des Volkes Gottes unterbetonen. Vor allem fehlt eine strukturelle Verankerung einklagbarer Rechte für die Gläubigen (...).“⁷⁸⁸

Nach den Satzungen der Synoden und Foren liegt das Einberufungsrecht beim Diözesanbischof.⁷⁸⁹ Sie hängen in ihrer Existenz von der Leitungsgewalt des Bischofs ab und sollen zugleich im Sinne des c. 460 CIC einen Raum für die Teilhabe der Gläubigen am Leitungsdienst des Bischofs eröffnen.⁷⁹⁰ Muss ein solches Unterfangen nicht schon scheitern, da systemisch gesehen die intersystemische Solidarität nicht verankert ist? Diese Beobachtung wird zusätzlich bestätigt im Blick auf die Frage nach dem Recht der freien Rede.

Zum Recht der freien Rede gehört das Recht, zu reden ebenso dazu wie das Recht, gehört zu werden, das Recht, darüber zu entscheiden, wozu man sprechen und was man sagen will, genauso wie die Frage nach dem, wer und ob jemand Themen vorgibt.⁷⁹¹ Lappen urteilt hier abschließend: „Für die Mehrheit der Synoden und Foren kann also festgestellt werden, dass sie deutlich als Beratungsgremien zu erkennen sind, denen der Bischof bestimmte Fragen zur Diskussion vorlegt. Sie sind keine diözesanen Leitungsgremien, die das Recht hätten, ihre Themen selbst zu suchen.“⁷⁹² Hinsichtlich des Rechts zur freien Rede kommen Heinz/Demel/Pöpperl zu folgendem Ergebnis: „Die synodalen Prozesse waren nicht immer oder zumindest nicht immer durchgehend Orte der freien Rede. Hier müssen sich in Zukunft alle Beteiligten stärker als bisher bewusst sein, dass der Erfolg eines synodalen Prozesses mit dem Recht und dem Gebrauch der freien Rede steht und fällt, damit Konflikte in gegenseitiger Achtung und Transparenz ausgetragen werden können.“⁷⁹³

Das Ringen um den rechten Weg kommt nicht aus ohne Auseinandersetzung und Konflikte, getragen von der gemeinsamen Suche nach Konsens. Hier gibt es – so Lappen in seiner Zusammenfassung – eine „vermeintlich christliche Neigung, Nächstenliebe und Harmonie miteinander zu verwechseln. Ein möglichst harmonisches Miteinander gilt als Beweis der gelebten Nächstenliebe. (...) Das christliche Miteinander droht da zu zerbrechen, wo dem anderen diese ehrliche Suche abgesprochen wird.“⁷⁹⁴

Thomas Mohr, der am Beispiel des Pastoralen Forums der Erzdiözese München und Freising versucht hat, „Wahrnehmungsmuster und Beziehungsstrukturen, die für die kirchliche ‚Organisationskultur‘ charakteristisch sind, herauszuarbeiten“⁷⁹⁵, stellt in diesem Zusammenhang eine Diskrepanz fest zwischen einem vorsichtigen Umgang auf der offiziellen Ebene im Plenum einerseits und einem Unmut, der sich in inoffiziellen Räumen, wie etwa in der Kellerbar, Raum verschaffte.⁷⁹⁶ „Dieser vorsichtige Umgang mit Aggressionen stellt eine für die kirchliche Organisationskultur charakteristische ‚Kommunikationsform‘ dar.“⁷⁹⁷ Diese Beobachtung ist die eine Seite der Medaille „Kommunikations- und Konflikt(un)fähigkeit“ der katholischen Kirche. Auf die systemisch bedeutsame andere weist eine weitere Bemerkung von Mohr hin. Er spricht davon, dass dieses Kommunikationsverhalten durch ein unterschiedli-

⁷⁸⁸ Heinz/Pöpperl, Gut beraten, 302.

⁷⁸⁹ Lappen, Vom Recht zu reden, 96.

⁷⁹⁰ Ebd. Der CIC c. 460 spricht davon, dass die Diözesansynode dem Diözesanbischof zum Wohl der ganzen Diözese hilfreiche Unterstützung gewähren soll.

⁷⁹¹ Ebd., 120, 128f., 163f.

⁷⁹² Ebd., 128f.

⁷⁹³ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 249.

⁷⁹⁴ Lappen, Vom Recht zu reden, 196.

⁷⁹⁵ Mohr, Thomas, Spannungen tolerieren. Beobachtungen zur Organisationskultur der katholischen Kirche, in: Herder-Korrespondenz, 53. Jahrgang, 7/1999, 362.

⁷⁹⁶ Ebd., 364.

⁷⁹⁷ Ebd. Hier zitiert Mohr zur Illustration die Aussage eines kirchlichen Mitarbeiters: „Wenn ich an unsere Konferenzen denke, dann kommt mir in den Sinn: ‚Soft in die Konferenzen rein, soft aus ihr wieder heraus. Und innen drin ein bohrender Groll.‘“ Ebd.

ches Geflecht von Abhängigkeiten und Rücksichtnahmen (und nicht nur der Bischöfe) entscheidend beeinflusst wird.⁷⁹⁸

Auch am Umgang mit den „heißen Eisen“ wird dieses sichtbar: Oft leidenschaftlich diskutiert – manchmal sogar bis an die Grenzen des Scheiterns – und per Votum verabschiedet, unterstützte kein Bischof ein solches Votum durch ausdrückliches Befürworten oder setzte sich – mit Ausnahme des Vorstoßes der oberrheinischen Bischöfe zur Pastoral wiederverheirateter Geschiedener – für eine Erweiterung des rechtlichen Rahmens in Rom ein.⁷⁹⁹ Dies führte nach einer stark motivierenden Anfangsphase zu einer in der Regel ernüchternden, oft enttäuschten Stimmung in der Umsetzungsphase. Die Kluft zwischen den Glaubens- und Lebenserfahrungen der Gläubigen und Seelsorger/innen und den geltenden doktrinären und disziplinären Normen der Kirchenleitung, das sog. vertikale Schisma, konnte damit keineswegs verringert werden, sondern wurde offensichtlicher denn je.⁸⁰⁰ Halfar/Borger bezeichnen es als ein Zentralproblem kirchlicher Organisation, dass Entscheidungen der Amtskirche kaum mehr Relevanz für die große Mehrzahl der Mitglieder haben, es wird eine „Lücke produziert zwischen einer lebensfernen Amtskirche bzw. einem ‚kirchlichen Restmilieu‘ und einer lebensnahen Gemeinschaft, an der möglichst alle Gläubigen irgendeine Chance und ein Interesse zu partizipieren haben“.⁸⁰¹

Die Bereitschaft zum Gespräch und der „Geburtsfehler“ der Prozesse

Die im Gefolge des Konzils immer wieder auftauchende Frage nach der dort ungeklärten Balance von hierarchischen und kommunialen Kirchenbildern, die sich konkret an Struktur- und Kompetenzfragen festmachen und bis heute ungelöst bleiben, traten auch in den synodalen Prozessen zutage. Dies illustriert die resignierende Bilanz einer Vorsitzenden der Forumskommission in Münster:

„Der Widerspruch von dialogischer Ausrichtung kirchlichen Zusammenlebens und der hierarchischen Grundstruktur unserer Kirche ist in den vergangenen vier Jahren von vielen wieder deutlich erlebt worden. Eine Reihe von engagierten Frauen und Männern in unserem Bistum haben die Hoffnung auf eine Verlebendigung und Erneuerung unserer Kirche im Sinne des Diözesanforums aufgegeben.“⁸⁰²

Steht die hohe Zahl an Eingaben in vielen Diözesen für die Bereitschaft der Katholiken zum Gespräch, „die sich offenbar nicht von der Aussicht auf Nichtverbindlichkeit zurückschrecken lassen“ und fangen synodale Prozesse den Gesprächsbedarf auf, so hielten sie doch rückblickend für viele Beteiligten nicht das, was sie versprochen. Der Grund dafür liegt, wie es Demel/Heinz/Pöpperl herausgearbeitet haben, „an einer Art Geburtsfehler. Von ihrer Bezeichnung her suggerieren sie Kirchenversammlungen wie das jüngste Konzil und die Gemeinsame Synode. Zudem lassen partnerschaftliche und demokratische Gepflogenheiten in der modernen Gesellschaft erwarten, dass es sich um Entscheidungsfindungsvorgänge handelt. Doch kirchenrechtlich sind sie eindeutig auf Meinungsbildungsvorgänge, Konsultationsprozesse reduziert.“⁸⁰³

Hier sind wir an einem Punkt angelangt, der schon andeutet, welche Bedingungen für Kirchenentwicklung in der Zukunft entscheidend sein werden.⁸⁰⁴ Die Verständigung auf ein ekklesiologisches Leitbild sowie die Rolle der Leitung und die Bedeutung der Systemrepräsentanz.

6.3.3.5 Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance - Bedingungen

Verständigung auf ein ekklesiologisches Leitbild und auf ein gemeinsames Ziel

⁷⁹⁸ Ebd., 366f.

⁷⁹⁹ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 251.

⁸⁰⁰ Ebd.

⁸⁰¹ Halfar/Borger, Kirchenmanagement, 72.

⁸⁰² Abschlussbericht 15 der Forumskommission Münster, zitiert nach: Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 81.

⁸⁰³ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 239f.

⁸⁰⁴ Vgl. auch Ebd., 245-263, insbes. 251-263. Im folgenden Kapitel sind diese Anregungen nochmals zugespitzt auf die Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance.

„Im Hintergrund vieler kirchlicher Kontroversen steht meist unausgesprochen ein unterschiedliches Kirchenbild.“⁸⁰⁵ Das traditionelle Kirchenbild, das auf innerkirchliche Einheit ausgerichtet ist, dem partizipative Strukturen fremd sind, sakralisiert fast das geweihte Amt, das sich damit nicht kritisch anfragen lässt.⁸⁰⁶ Dem steht ein „modernes, liberales Leitbild gegenüber, das unter Berufung auf *Gaudium et spes*, eine Kirche vorstellt, die offen ist für die Sorgen und Nöte der Menschen, offen für unterschiedliche Lebenskonzepte, die sich in der Gesellschaft engagiert und an der fairen Austragung von Konflikten interessiert ist. Das II. Vatikanum versuchte mit seiner Formel von der „*communio hierarchica*“ ein Gleichgewicht herzustellen, jedoch zeigen die synodalen Prozesse, wie schwierig es bis heute in der Praxis der Kirche in Deutschland umzusetzen ist. Kirche als *Communio* in der Konsequenz ernst genommen, bedeutet so Jürgen Werbick, „ein Geflecht von vielfältigen und gestuften Mitwirkungs- und Einflussmöglichkeiten ‚von oben nach unten‘ und von Partizipationsmöglichkeiten ‚von unten nach oben‘, die Respektierung der Eigenverantwortlichkeiten wie auch des kritischen Einspruchs, wo eine Instanz sich ihrer Verantwortung nicht stellt“.⁸⁰⁷ Was hier im Blick auf die Verständigung auf ein ekklesiologisches Leitbild für die synodalen Prozesse festgestellt wird, lässt sich vielfältig in den Gemeinden vor Ort beobachten. Häufig liegen beispielsweise Konflikte in den Pfarrgemeinden in dem Aufeinandertreffen unterschiedlicher Kirchenbilder „begraben“, ein „Knackpunkt“ für Kirchenentwicklung überhaupt. Hier kann das Schauen auf den Prozess in Passau mit seiner Leitbildentwicklung Impulse geben. Zu einem gemeinsamen Leitbild zu kommen ist nur möglich, wenn die eigenen Leitbilder (und damit sind zwangsläufig die Kirchen- und die noch tiefer liegenden Gottesbilder verbunden) offen gelegt werden.

Damit ist schon angedeutet, woran viele synodale Prozesse krankten und was letztlich zum deren Scheitern führte: Unterschiedlichste Kirchenbilder wurden erst gar nicht thematisiert, prallten in den Erwartungen oft unausgesprochen aufeinander.

Damit verbunden ist noch ein zweites Defizit: die Verständigung auf eine Zielperspektive. Heinz/Pöpperl verweisen darauf mit deutlichen Worten: „Die ziellose Fragestellung führt auf Grund des breiten Echos in der Vorbereitungsphase zu einer Fülle von Einzelthemen. Deren Folge ist ein Themenkatalog, der nicht gründlich beraten werden kann.“⁸⁰⁸ So waren die Prozesse, die eine klare Themenstellung hatten oder sich einer Aufgabe stellten, viel erfolgreicher.

Organisationsentwicklungs- und Leitbildprozesse, wie beispielsweise PEP in Passau, unterscheiden sich in diesem einen Punkt wesentlich von den übrigen synodalen Prozessen: in der Vergewisserung „auf welche Ziele hin die Prozesse angelegt sein sollen. Was soll nach einem Projekt und Prozess anders sein als vorher?“⁸⁰⁹ Für eine Identitäts- und Ortsbestimmung ist dies jedoch wesentlich. Der Prozess kann nur gelingen, wenn er sich tatsächlich beiden Herausforderungen, der Verständigung auf ein ekklesiologisches Leitbild (was systemtheoretisch mit einer gemeinsamen Verwendung von Sinn korreliert) und auf ein damit verbundenes Entwicklungsziel, stellt und sich darauf fokussiert. Nur so können Menschen wissen, worum es geht, wie/wozu sie sich einbringen wollen und können. Nur so wird es möglich, gemeinsame Ziele zu vereinbaren, in denen sich die Menschen wieder finden und die mitgetragen werden. Sie sind der wichtige Resonanzboden für Entwicklungsprozesse.

Die wichtige Rolle der Leitung und das Problem der unterschiedlichen Systemrepräsentanz

Eines ist bei der Analyse der synodalen Prozesse überdeutlich: Das Gelingen steht und fällt mit der Person des Bischofs, seiner Dialogbereitschaft bzw. Beratungsresistenz. Er muss bereit sein, sich beraten zu lassen und Teilhabe im Sinne eines Beispruchsrechts zuzulassen.⁸¹⁰

⁸⁰⁵ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 245.

⁸⁰⁶ Ebd., 246.

⁸⁰⁷ Werbick, Jürgen, Kirche: ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1994, 351.

⁸⁰⁸ Heinz/Pöpperl, Gut beraten, 304.

⁸⁰⁹ Heller/Krobath, Kirchen verstehen und als Organisationen gestalten, 36.

⁸¹⁰ Lappen, Vom Recht zu reden, 195.

Systemisch gesprochen: Alles hängt davon ab, ob das ‚unterste System‘ genauso ernst genommen wird. Ganz konkret zeigte sich dies im Zulassen von freier Rede, von Dialog und insbesondere in der Umsetzung der Beschlüsse - eindeutiger Dreh- und Angelpunkt für das Gelingen der synodalen Prozesse, denn es dokumentierte für alle Beteiligten, wie ernst sie abseits jeder Beteuerungen wirklich genommen würden.

Die unterschiedliche Bewertung der Systemrepräsentanz zeigt sich zudem in der Frage, wie mit Themen und Beschlüssen umgegangen werden soll, die die Kompetenzen des jeweiligen Diözesanbischofs übersteigen. „In der Regel wurden Voten formuliert mit der Bitte an den Bischof, die Sache weiter zu betreiben.“⁸¹¹

Hier sei eine Beobachtung von Klaus Roos aus der Gemeindeentwicklung dazugelegt, die er als „Veränderungsresistenz des Systems“⁸¹² bezeichnet und die genauso gut für die synodalen Prozesse gelten: Gemeindeentwicklungen und Leitbildprozesse finden zwar statt, „aber darunter und dahinter immunisiert sich das System gegen den Veränderungsbazillus. Das ist auf der Ebene des Bistums und der Weltkirche nicht anders. Wirkliche Reformen bleiben aus. Mit hektischer Betriebsamkeit werden an der Oberfläche kosmetische Operationen vorgenommen, aber wenn es wirklich ans Eingemachte geht (Eucharistievorsitz, Gemeindeleitung, Ökumene, synodales - hierarchisches Prinzip ...), steht eine echte Umkehr noch aus.“⁸¹³

Dies konvergiert mit der Beobachtung von Andreas Heller aus der Organisationsberatung, der im Blick auf die Kirchenleitung davon spricht, dass keineswegs die „Not“ der Kirche das Problem ist, sondern „das Kernproblem ist die Art und Weise des Nicht-Umgangs der Leitung mit den Kernproblemen. Konkret: Leitung wird nicht wahrgenommen“.⁸¹⁴

Dieses Dilemma verdeutlichen Demel/Heinz/Pöpperl, wenn sie formulieren: „... der Tatsache, in bestimmten Fragen keine Entscheidung treffen zu können, widerspricht es nicht, auf einer synodalen Versammlung einen qualifizierten Dissens zu formulieren, anstatt die unge lösten Probleme hinter einer Mauer des Schweigens zu verbergen.“⁸¹⁵

Es blieb für viele synodale Prozesse die wichtigste „Gretchenfrage“⁸¹⁶ jeder Organisationsentwicklung meist ungeklärt: „Sollen und wollen die dafür vorgesehenen Leitungsorgane und Leitungspersonen die kirchliche Entwicklung steuern – wenn ja, in welcher Intensität und Verbindlichkeit?“⁸¹⁷ Konkret wird dies beispielsweise auch daran sichtbar, dass der Umsetzungsprozess in den meisten Prozessen von vorneherein wenn nicht ausgeblendet, so doch kaum berücksichtigt war. Hier beobachteten Halfar/Borger eine „ausgeprägte Konfliktaversion im Entscheidungsverhalten und die kulturell geradezu geächtete Erfolgskontrolle von getroffenen Entscheidungen ...“⁸¹⁸ „Solange die Beziehung zwischen Entscheidung und Umsetzung dadurch von vorneherein und systematisch unscharf gehalten wird, solange ist auch die Qualität der Leitungsorgane und Leitungspersonen in der Kirche nicht reflektierbar.“⁸¹⁹

Doch wäre es hier zu einfach, nur die Unfähigkeit der kirchlichen Leitungspersonen herauszustellen, und würde heißen, den systemtheoretischen Blickwinkel auszublenden, wenn nicht in diesem Zusammenhang auf die doppelten Loyalitäten hingewiesen würde. Das ist ein Faktum, das wie oben von Thomas Mohr exemplarisch für das pastorale Forum München beobachtet, im Übrigen für alle Funktionsträger (also nicht nur für die Bischöfe in ihrer Loyalität gegenüber dem päpstlichen Lehr- und Leitungsamt⁸²⁰ und gegenüber ihren Diözesanen) in der Kirche gilt. Als Funktionsträger handeln sie nicht als autonome Persönlichkeiten, sondern sind ihrer Rolle, ihrem Amt verpflichtet.⁸²¹ Niklas Luhmann hat in seiner Systemtheorie die

⁸¹¹ Burkard, Diözesansynoden, 131.

⁸¹² Roos, Klaus, Mehr als Fortbildung ... - von der Personal- zur Organisationsentwicklung, in: Heller/Krobath, OrganisationsEthik, 231.

⁸¹³ Ebd.

⁸¹⁴ Heller, Andreas, Leiten in der Kirche, in: Heller/Krobath, OrganisationsEthik, 147.

⁸¹⁵ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 255.

⁸¹⁶ Vgl. Halfar/Borger, Kirchenmanagement, 49.

⁸¹⁷ Ebd.

⁸¹⁸ Ebd., 46.

⁸¹⁹ Ebd., 49.

⁸²⁰ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 234.

⁸²¹ Ebd., 240.

Problematik der Spannung zwischen personaler Interaktion und der Eigengesetzlichkeit von Institutionen, die in der Ausbildung von Verhaltenserwartungen für systemzugehöriges Verhalten liegt, thematisiert.⁸²² Anders als in der personalen Interaktion haben sich die Individuen auf Vorerwartungen festgelegt. „Durch Generalisierung von Verhaltenserwartungen wird die konkrete Abstimmung sozialen Verhaltens mehrerer erleichtert, indem schon vorher typisch festliegt, was etwa erwartet werden kann und welches Verhalten die Grenzen des Systems sprengen würde.“⁸²³ Dies führte in vielen Synoden zu dem bereits oben beschriebenen systemtheoretisch durchaus erklärlichen Phänomen: der offiziellen Interaktion in den Synoden, von Mohr als „vorsichtiger Umgang im Plenum“⁸²⁴ bezeichnet, und der „inoffiziellen“ personalen Interaktionen am Rande, abseits der Institution „Kirche“, die keineswegs zu vermeiden sind.⁸²⁵ Institutionen, dazu gehört auch die Kirche, stehen vor der Aufgabe, ihren Fortbestand zu sichern und dazu müssen sie die Erwartungshaltungen ihrer Mitglieder stabilisieren.⁸²⁶ „Deshalb bauen sich in der Kommunikation organisierter Systeme Erwartungshaltungen auf. Man sagt etwas oder schweigt zu einem Thema, weil man erwartet, dass die anderen ein solches Verhalten erwarten. Zum Beispiel wissen die Synodalen, dass der Bischof in einer prekären Lage lieber nicht Stellung beziehen will.“⁸²⁷ Interessant wird es für eine Institution an den Stellen, „wenn die Organisation sich selbst unterbricht und Interaktion zulässt“.⁸²⁸ Denn auch das zeigen die Prozesse ganz deutlich: „Trotz sorgfältiger Planung sind jedoch personale Interaktionen in den Pausen, am Rande und außerhalb der Versammlungen oder durch überraschende Wortmeldungen nicht grundsätzlich zu vermeiden. (...) Man kann zwar ein im Plenum spontan eingebrachtes Thema verbieten, aber es kann nicht aktiv vergessen werden“.⁸²⁹

Im Blick auf die synodalen Prozesse bleibt zu fragen: Liegt nicht auch ein „Im-Sande-Verlaufen“ der Prozesse gerade darin begründet, dass Irritationen des Systems nicht zugelassen wurden/werden konnten - Irritationen, die das System zur Weiterentwicklung angeregt hätten? So bleibt für die Zukunft zu fragen:⁸³⁰ Wie geht die Organisation mit solchen Irritationen um? Werden sie in die Prozesse eingebaut?

Dabei ist noch einmal auf die Notwendigkeit der Resonanz hinzuweisen. „Selbststabilisierungen einer Institution können jedoch aufgebrochen werden, wenn Symbole oder Leitworte in den Prozess eingebracht werden, die sich zur Kristallisation gemeinsamer Überzeugungen eignen und einmütig und verbindlich für die Zukunft vereinbart werden.“⁸³¹ Hier schließt sich wieder der Kreis nach oben: Eine Möglichkeit liegt in der Erarbeitung eines gemeinsamen ekklesiologischen Leitbilds.

Diese Reflexion sei auf zwei wesentliche Erkenntnisse zugespitzt: Es bedarf bei der Kirchenleitung und bei allen Funktionsträgern in der Kirche Einsicht in ihre unterschiedlichen Rollen- und Systemrepräsentanzen und gleichzeitig muss mit der Möglichkeit, ja der Notwendigkeit gerechnet werden, dass Irritationen von außen stattfinden.

Noch ein Wort zur Machtfrage in der Kirche

„Wo immer wesentliche Veränderungen ins Haus stehen, sind Interessen tangiert. Positionen und Privilegien, feingesponnene Netzwerke und Einflussphären bedroht. (...) Jede wie auch immer geartete Veränderung der Organisation bedeutet auch eine Veränderung bestehender

⁸²² Ebd.; Vgl. dazu auch *Kaefer, Herbert*, Religion und Kirche als soziale Systeme. N. Luhmanns soziologische Theorien und die Pastoraltheologie, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1977.

⁸²³ *Luhmann, Niklas*, Soziologie als Theorie sozialer Systeme, in: KZSS XIX (1967), 625, zitiert nach: *Kaefer*, Religion und Kirche als soziale Systeme 100.

⁸²⁴ *Mohr*, Spannungen tolerieren, 364.

⁸²⁵ *Demel/Heinz/Pöpperl*, „Löscht den Geist nicht aus“, 240.

⁸²⁶ Ebd., 241.

⁸²⁷ Ebd.

⁸²⁸ Ebd.

⁸²⁹ Ebd.

⁸³⁰ Ebd.

⁸³¹ Ebd., 242.

Machtverhältnisse.⁸³² Was hier Klaus Doppler und Christoph Lauterburg treffend unter der Überschrift „Hierarchie und Macht: Feinde der Veränderung?“ beschreiben, gilt genauso für die Kirche. Auch sie ist keine Größe, in der sich die Machtfrage nicht stellt, weil es keine Machtausübung gäbe. Macht ist ein Tabu in allen Organisationen.⁸³³ Macht und die komplementäre Erfahrung der Ohnmacht spielen „zwar im Leben der Menschen eine ganz zentrale Rolle – aber sie ist offiziell ‚kein Thema‘.“⁸³⁴ Diese allgemeine Formulierung von Doppler/Lauterburg konvergiert mit der Erfahrung vieler an synodalen Prozessen Beteiligten. Kirche muss sich dieser Realität – gerade in Veränderungsprozessen stellen. Macht an sich ist weder gut noch schlecht, sie ist vielmehr ein wichtiges Instrument zur Durchsetzung von Entscheidungen.⁸³⁵ Was Macht damit „gut“ oder „schlecht“ macht, sind die Ziele, für die sie instrumentalisiert wird.⁸³⁶ „Wer in Organisationen Veränderungsprozesse steuern und etwas bewegen will, kann es sich gar nicht leisten, sich schamhaft um das Thema Macht herumzudrücken.“⁸³⁷ So ist es nicht verwunderlich, dass auch die synodalen Prozesse die Machtfrage aufwerfen, wie Demel/Heinz/Pöpperl feststellen:

„Wie können, dürfen, sollen die Organe mit der ihnen zustehenden Macht bzw. Ohnmacht umgehen? Dazu sind die Ohnmacht der Mächtigen und die Macht der Ohnmächtigen in Gesellschaft und Kirche genauer zu analysieren. Wenngleich das geweihte Amt mit doktrinären und disziplinären Befugnissen ausgestattet ist, erfährt es doch schmerzlich auch die Grenzen seiner Macht in der Erfahrung mangelnder Akzeptanz seitens der Gläubigen. Daher sind Bischöfe – gerade in synodalen Prozessen – von Ängsten beherrscht. Das liegt vor allem an der existentiellen Spannung ihrer doppelten Loyalität gegenüber dem päpstlichen Lehr- und Leitungsamt und gegenüber ihren Diözesanen.“⁸³⁸ Der Umgang mit Macht ist von entscheidender Bedeutung für eine gelingende Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance.

6.3.3.6 Zusammenfassung

Die Reflexion der synodalen Prozesse hat bestätigt, was auch systemtheoretisch von Kirche gesagt wurde: Für zukünftige Entwicklungsprozesse wird es von entscheidender Bedeutung sein, inwieweit die Lebens- und Glaubenserfahrungen der Menschen tatsächlich einen anerkannten Raum finden, d.h. ihre Bedeutung als subjektive (Praktische) Theologien wahr- und ernst genommen werden. Nichts anderes meint auch die bereits oben beschriebene Solidarität mit dem „kleinsten System“. Ansätze dazu fanden sich durchaus in den Organisations- und Leitbildprozessen einzelner Diözesen.

Der Kommunikation als Grundstruktur der Verständigung von Systemen kommt für das Aushandeln der unterschiedlichen Interessen entscheidende Bedeutung zu. So bieten synodale Prozesse prinzipiell einen geeigneten Raum für Kirchenentwicklung. Es ist Demel/Heinz/Pöpperl in ihrer Schlussbewertung zuzustimmen: „Das Miteinander von Bischof und den Gläubigen seiner Diözese braucht Räume, in denen sich der Glaubenssinn aller Gläubigen ausdrücken und entfalten kann. Für dessen repräsentative Ermittlung gibt es nach unserem Urteil keine bessere Form als einen synodalen Prozess. Dieser kann freilich nur gelingen, wenn die wechselseitige Loyalität zwischen dem Bischof und seinem Diözesanvolk beachtet und adäquat ausgestaltet ist.“⁸³⁹

Damit ist zugleich der Dreh- und Angelpunkt künftiger Kirchenentwicklung genannt: Die Ernstnahme der Kompetenz der Gläubigen und ihre strukturelle Verankerung in Entscheidungs- und Partizipationsprozessen.

⁸³² Doppler, Klaus/Lauterburg Christoph, Change Management. Den Unternehmenswandel gestalten, Frankfurt/Main-New York⁵1996, 139.141.

⁸³³ Ebd., 148.

⁸³⁴ Ebd.

⁸³⁵ Ebd., 148f.

⁸³⁶ Ebd., 148.

⁸³⁷ Ebd., 149.

⁸³⁸ Demel/Heinz/Pöpperl, „Löscht den Geist nicht aus“, 234.

⁸³⁹ Ebd., 263.

Die wenig nachhaltige Wirkung der synodalen Prozesse, die kaum dazu beigetragen hat, die Kirchenkrise zu überwinden, lässt zudem erkennen, dass Steuerungsprozesse „von oben“ schlicht zum Scheitern verurteilt sind. Es braucht mehr denn je das Vertrauen in die dem Kirchenvolk innewohnenden Ressourcen.

Wie Kirche im Vertrauen darauf einen anderen Weg beschreiten kann, zeigt hier abschließend ein Blick auf die Kirche Frankreichs.

6.3.4 „Proposer la foi“ - Das Vertrauen in die Glaubenserfahrungen der Gläubigen als Grundlage für Kirchenentwicklung in Frankreich

In der Sorge um die Zukunft des Glaubens in einer weitgehend entchristlichten Gesellschaft wurde in Frankreich 1994 ein mehrjähriger Diskussionsprozess begonnen. Unter dem Titel „Proposer la foi dans la société actuelle“⁸⁴⁰ starteten die französischen Bischöfe eine Gesprächsinitiative, um die gesellschaftliche Situation möglichst genau anzuschauen, bevor sie den Glauben den Menschen von heute überhaupt vorschlagen kann. Seit 1994 bis heute liegen fünf Schriften vor, die miteinander verbunden sind, wobei die ersten drei den oben genannten Titel tragen.⁸⁴¹ Die Texte verstehen sich als Arbeitspapiere aus dem Dialog für den Dialog.⁸⁴² Vor allem durch zahlreiche Bezugnahmen wurde der „Lettre aux catholiques de France“⁸⁴³, der Brief an die Katholiken in Frankreich, weit über die Grenzen Frankreichs hinaus bekannt.⁸⁴⁴

In der Einleitung zum Brief, der sich in drei Teile⁸⁴⁵ gliedert, die jeweils mit Fragen zur Weiterarbeit abschließen und so zu Dialog einladen, beschreiben die Bischöfe ihr Anliegen: „Dieser Brief ist also keine Abhandlung über die Evangelisierung in Frankreich. Er ist ein an das ganze Volk der Getauften gerichteter Aufruf, einander in größerem Umfang an dem uns belebenden Glauben teilhaben zu lassen und ihn mit Überzeugung zu verkünden.“⁸⁴⁶

Hier wird schon deutlich: Es geht den Bischöfen zuerst um den Austausch über die vielfältigen Glaubenserfahrungen der Christen und das Angebot des Dialogs an alle, „bevor sich die Kirche auf allen Ebenen zu fragen beginnt, wie sie heute den Glauben nicht mehr dozieren oder oktroyieren, sondern ‚vorschlagen‘, vorlegen, anbieten kann“⁸⁴⁷. Dabei wenden sie sich nicht nur an die „Glieder der katholischen Kirche in Frankreich“⁸⁴⁸, sondern ausdrücklich auch an alle, die „ein Interesse an Ort und Zukunft des christlichen Glaubens in unserer allem Religiösen gegenüber streng neutralen Gesellschaft“ haben, ohne unbedingt diesen Glauben zu teilen.⁸⁴⁹

Für den Austausch schlagen sie im Brief an die Katholiken Frankreichs drei Schritte vor:

- „Zuerst geht es darum, der wirklichen Situation des gelebten Glaubens ins Angesicht zu sehen: *Unsere Situation als Katholiken in der gegenwärtigen Gesellschaft verstehen.*

⁸⁴⁰ Übersetzt heißt dies: Den Glauben in der heutigen Gesellschaft vorschlagen.

⁸⁴¹ Müller, Hadwig, Ein Gespräch mit langem Atem. Zur Situation der Seelsorge in Frankreich, in: Lebendige Seelsorge, 55. Jahrgang, 1/2004, 40.

⁸⁴² Ebd., 40.

⁸⁴³ Eine deutsche Übersetzung des „Lettre aux Catholiques de France“ findet sich in: Stimmen der Weltkirche 37, Bonn 2000 mit dem Titel „Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft, Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996“. Ich beziehe mich jedoch, weil ich die Übersetzung sprachlich gelungener halte, auf die Übersetzung des „Lettre“ in: Müller, Hadwig/Schwab, Norbert/Tzscheetzsch, Werner (Hg.), Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Ostfildern 2001, 19-74 unter dem Titel: Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs. Die kursiv gesetzten Texte entsprechen dem Original.

⁸⁴⁴ Müller, H., Ein Gespräch mit langem Atem, 40.

⁸⁴⁵ Teil I. Unsere Situation als Katholiken in der heutigen Gesellschaft verstehen, Teil II. Zum Herzen des Glaubensgeheimnisses vordringen, Teil III. Eine Kirche bilden, die den Glauben vorschlägt.

⁸⁴⁶ Den Glauben vorschlagen, 20.

⁸⁴⁷ Wahl, Heribert, Reformstau zwischen Organisation und Kommunikation? In: Trierer theologische Zeitschrift, 112. Jahrgang, 4/2003, 302f.

⁸⁴⁸ Den Glauben vorschlagen, 21.

⁸⁴⁹ Ebd., 22.

- Dann geht es darum, die starken und neuralgischen Punkte der christlichen Erfahrung zu unterstreichen, die bei diesem Bemühen um Verstehen auftauchen werden: *Zum Herzen des Glaubensgeheimnisses vordringen*.
- Schließlich geht es darum, Projekte zu formulieren, damit das Evangelium Jesu Christi tatsächlich gelebt und in der und durch die Kirche vorgeschlagen wird: *Eine Kirche bilden, die den Glauben vorschlägt*.⁸⁵⁰

Sicher ist es nicht möglich, direkte Vergleiche zwischen der Kirche Deutschlands und Frankreichs zu ziehen, zu unterschiedlich sind die Situationen in beiden Ländern.⁸⁵¹ Dennoch ermöglicht es, in den Erfahrungen des Anderen Ansatzpunkte für das eigene Sehen und Inspirationen für das Handeln zu finden. Nicht umsonst hat der Prozess Diskussionen in vielen Ländern ⁸⁵² ausgelöst, nicht zuletzt auch in Deutschland angestoßen durch zwei deutsch-französische Kongresse in Freiburg und Magdeburg, die den Versuch einer kontextuellen Theologie für Europa darstellen.⁸⁵³

Das Neue und deshalb nach über zehn Jahren immer noch Nennenswerte dieser Initiative ist ihr Grundansatz, ihre Blickrichtung.

Was sind also die wesentlichen Charakteristika dieses französischen Vorhabens „Den Glauben vorzuschlagen“, worin liegen seine Potentiale für Kirchenentwicklungsprozesse? In einem Kommentar zum „Brief an die Katholiken Frankreichs“ analysiert der französische Religionssoziologe am Institut Catholique in Paris, Jean-Marie Donégani, drei im Text eingenommene Grundhaltungen „interprétation“, „proposition“, „véridiction“, die hier miteinfließen sollen.⁸⁵⁴

6.3.4.1 Den Glauben vorschlagen – Die andere Blickrichtung des französischen Prozesses

Das Vorschlagen als Form des Gesprächs zwischen ebenbürtigen Subjekten

Schon der Titel „Proposer la foi“, der eher befremdlich, gar unverbindlich für manche Ohren klingt, lässt das Besondere dieses Prozesses erahnen: „Proposer“, jemandem etwas vorschlagen, lässt dem/der Anderen die Freiheit etwas anzunehmen oder es abzulehnen, es bezeugt Respekt vor der Freiheit des/der Anderen.⁸⁵⁵ Das „Vorschlagen“ nimmt ernst, dass das Gespräch zwischen freien und einander ebenbürtigen Subjekten stattfindet, die sich selbst noch durch das Gespräch verändern und Kirche dadurch neu entstehen lassen.⁸⁵⁶

Vorschlagen bedeutet, nach Jean-Marie Donégani weiter, „dass man nicht den Schlüssel zum endgültigen Urteil in der Hand hat, sondern dass man den anderen um eine Antwort, eine Bestätigung bittet. Vorschlagen bedeutet, dass man nicht allein ist, dass man sich als solidarisch mit einem anderen und in der Abhängigkeit von seiner Aufmerksamkeit und seiner Antwort erkennt.“⁸⁵⁷ So versteht sich der Text auch als unfertig und will unfertig sein, „sofern er sich als ein Aufruf zum Dialog und zur Fortführung der Suche versteht, an der sich

⁸⁵⁰ Den Glauben vorschlagen, 22.

⁸⁵¹ Dies betrifft insbesondere die unterschiedlichen Staat-Kirche-Beziehungen. Vgl. Hierzu insbes. Nientiedt, Klaus, Vom Nachbarn lernen? Aktuelle Entwicklungen im französischen Katholizismus, in: Herder-Korrespondenz spezial, Was die Kirche bewegt. Katholisches Deutschland heute, Mai 2006, 40-44, hier 40f.

⁸⁵² Claude Dagens nennt in seinem Beitrag zum I. deutsch-französischen ökumenischen Kongress in Freiburg Italien, Portugal, Ungarn und Belgien. Dagens, Claude, Eine Wende auf dem nachkonziliaren Weg der Kirche in Frankreich?, in: Müller/Schwab/Tzscheetzsch, Sprechende Hoffnung, 92.

⁸⁵³ Böttner, Brigitte, Pastoral von Frankreich lernen, in: Herder Korrespondenz, 56. Jahrgang, 1/2002, 11.

⁸⁵⁴ Vgl. Donégani, Jean-Marie, Soziologische Bestimmungen der Gegenwart als Chance, in: Müller/Schwab/Tzscheetzsch, Sprechende Hoffnung, 218-235. Übersetzt heißen diese Begriffe: Interpretation, Vorschlagen, Wahrheit beanspruchende Rede.

⁸⁵⁵ Neulinger, Thomas, Den Glauben vorschlagen. Eine Initiative und ein Brief der französischen Bischöfe, in: Stimmen der Zeit, 126. Jahrgang, 5/2001, 358.

⁸⁵⁶ Müller, Hadwig, Freude an der Unvollkommenheit, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 2/2000, 74.

⁸⁵⁷ Donégani, Soziologische Bestimmungen, 224f.

alle Glieder des Volkes Gottes beteiligen⁸⁵⁸. Indem die Bischöfe selbst sagen, wie sie die Situation des Glaubens sehen und was für sie darin das Wichtigste ihres Glaubens ist, setzen sie einen Anfang zum Dialog.⁸⁵⁹ Sie beharren nicht auf ihre Interpretationsmacht, sondern geben diese an die Gläubigen weiter. Wenn die französischen Bischöfe die Katholiken darum bitten, in aller Freiheit mitzuteilen, wie der Glaube das eigene Leben prägt, wenn sie im Erkennen der gesellschaftlichen und persönlichen Herausforderungen ihre Zusammenarbeit erbitten, wenn sie dazu einladen, mit ihnen zusammen Kirche zu bilden, so äußern sie „damit ihr Vertrauen, dass die von ihnen angesprochenen Katholiken Gaben haben, die ihrem Mangel abhelfen können. Sie wissen und achten dabei die Freiheit der Angesprochenen, ihre Bitte anzunehmen oder ihr gegenüber gleichgültig zu bleiben“.⁸⁶⁰ Schon in der Einleitung sprechen sie das dezidiert aus: „Wir richten uns an die persönliche Freiheit eines/einer jeden, nicht um etwas aufzuzwingen, was wir schon erreicht hätten, sondern um anzuregen, dass diese schon in Angriff genommene Arbeit des unterscheidenden Erkennens weitergeht.“⁸⁶¹

Das Vorschlagen in seiner Aufmerksamkeit für die Freiheit eines jeden Menschen bezieht sich dabei nicht allein auf die Gläubigen, es ist gleichzeitig ein Bekenntnis zur Pluralität als Tatsache und zugleich als Wert an sich – als eine konstitutive Gegebenheit unserer modernen Gesellschaft mit einer Pluralität menschlicher Gemeinschaften und Sinnwelten und zudem als eine unverbrüchliche, wertvolle Gegebenheit.⁸⁶² Freiheit und Pluralität gehören untrennbar zusammen, so die Bischöfe: „Es wird gut sein, wenn wir uns zunächst daran erinnern, dass die christliche Erfahrung, die wir vorschlagen, die des Glaubens ist, der sich an persönliche Freiheiten richtet. (...) Mit unserem Projekt, den Glauben in der heutigen Gesellschaft vorzuschlagen, appellieren wir an diese persönliche Freiheit, und wir meinen, dass dieser gegenwärtige Kontext des Pluralismus uns verpflichtet, immer wieder neu zu überprüfen, was wir vorschlagen und wie wir das Vorschlagen verwirklichen. Wir wollen nichts weiter als Zeugen sein für das, was wir empfangen haben (...).“⁸⁶³

Ist angesichts des Anerkennens von Pluralität und individueller Freiheit jedoch nicht die Beliebigkeit des Glaubens vorprogrammiert? Als Ausweg aus dem relativistischen Abgleiten des Subjektivismus nimmt der Brief an die Katholiken in Frankreich, die Gedanken der gegenwärtigen Philosophie auf, so Donégani. „Gerade in der Verankerung in dem, was das Subjektivste ist, wird die Wahrheit erreicht. In dem, was am Subjektivsten ist: Das ist das Zeugnis, das Sprechen von der Wahrheit in der ersten Person.“⁸⁶⁴ Wahrheit wird hier als Stimmigkeit gesehen, „die den Zugang zum Wahren im gesprochenen Austausch und mehr noch im Austausch der Glaubensüberzeugungen verortet“.⁸⁶⁵

Nur ein Glaube, der von einem Ich bezeugt wird, kann auch anderen überzeugt angeboten werden und so überzeugen.⁸⁶⁶ Die französischen Bischöfe bezeichnen diesen Vorgang als noch tiefer zum Herzen des Glaubens vorzudringen. Dazu braucht es angesichts des vorhandenen Traditionsabbruchs wieder neu eine persönliche Aneignung. Dabei betonen sie, „dass die beiden Aspekte des Glaubens, der persönliche und der gemeinschaftliche, sich nicht ausschließen und auch nicht miteinander in Konkurrenz stehen. Man kann sie nicht einmal in eine Rangordnung bringen. Sie benötigen einander gegenseitig. Denjenigen, die ihren eigenen Glaubensweg beginnen, muss es möglich gemacht werden, an der christlichen Tradition der kirchlichen Gemeinschaft teilzuhaben, und die ‚große Kirche‘ muss lernen, die neu zum Glauben Kommenden wirklich aufzunehmen.“⁸⁶⁷ Deutlich treten die Bischöfe dabei

⁸⁵⁸ Ebd., 218.

⁸⁵⁹ Müller, H., Ein Gespräch mit langem Atem, 41.

⁸⁶⁰ Dies., Im Übergang, 38.

⁸⁶¹ Den Glauben vorschlagen, 22.

⁸⁶² Donégani, Soziologische Bestimmungen, 225.

⁸⁶³ Den Glauben vorschlagen, 30.

⁸⁶⁴ Donégani, Soziologische Bestimmungen, 233.

⁸⁶⁵ Ebd., 234.

⁸⁶⁶ „Wir werden in den Augen der anderen erst dann glaubwürdig sein, wenn wir gelernt oder neu gelernt haben, an welchen Gott wir glauben und was er für uns tut.“ Den Glauben vorschlagen, 42.

⁸⁶⁷ Den Glauben vorschlagen, 33f.

einer rein innerlichen Sicht von Glaube entgegen: „Zu sagen ‚ich glaube‘ braucht nicht nur ein Vertrauen in die Gnade des Geistes, das heißt, eine persönliche Kenntnis Gottes, sondern auch ein Handeln.“⁸⁶⁸ An einer weiteren Stelle schreiben sie: „*Wenn wir darauf verzichten, unser Handeln mit unserem Glauben zu verbinden, so werden wir weder der Gegenwart Gottes in unserem Leben noch der Erwartung unserer Zeitgenossen in Bezug auf ethische Anhaltspunkte gerecht.*“⁸⁶⁹ Die diakonische Grundhaltung bleibt ein entscheidendes Merkmal christlicher Gemeinschaft.

„Diese Haltung der Kirche als Instanz des Vorschlagens in der pluralen Welt entspricht übrigens dem“, so das Urteil von Jean-Marie Donégani, „was unsere Zeitgenossen von ihr erwarten: (...) Nicht das Eintreten in eine demokratische Logik der Unterwerfung unter die Meinung der Mehrheit ist gefragt, sondern das Einbringen eines eigenen Vorschlags in eine Polyphonie des Sinns.“⁸⁷⁰ Im Verzicht auf das alte Bündnis der Kirche von Autorität, Macht und Wahrheit⁸⁷¹ wird die grundsätzlich andere, „neue“ Haltung der Bischöfe im Blick auf die Welt sichtbar. „Wir sind aufgerufen, das Evangelium nicht als ein kulturelles oder soziales Gegenprojekt, sondern als eine Kraft der Erneuerung vorzuschlagen, die in den Menschen – in jeglichem menschlichen Wesen – wie ein Ruf wirkt, zu den Quellen des Lebens zurückzugehen.“⁸⁷²

Das Vorschlagen und der neue Blick auf die Realität

Es geht den Bischöfen in diesem Brief nicht zuerst um das Entwerfen pastoraler Konzepte oder um das Entwickeln von Strategien⁸⁷³, wenn sie ganz zu Beginn ihres Briefes den Blick lenken auf das Sehen und Interpretieren gesellschaftlicher und kirchlicher Wirklichkeit. Die Akzeptanz der Situation, wie sie sich aus den soziologischen Erhebungen ergibt, ist jedoch in dieser ausgesprochenen Deutlichkeit keineswegs selbstverständlich: „Wir lehnen jedes Heimweh nach vergangenen Zeiten ab, in denen das Autoritätsprinzip noch unangefochten zu herrschen schien. Wir träumen nicht von einer unmöglichen Rückkehr zu dem, was man die Christenheit nannte. (...) *Die Krise, die die Kirche gegenwärtig durchmacht, hat in großem Maß mit dem Ganzen der schnellen, tief greifenden sozialen und kulturellen Veränderungen zu tun, die weltweite Dimension haben. Sie wirken sich in der Kirche selber und im Leben ihrer Glieder aus*“, so die französischen Bischöfe in ihrem Brief an die Katholiken Frankreichs.⁸⁷⁴ Die Kirche wird damit begriffen als Teil einer Welt (nicht als Gegenüber!), die im Wandel begriffen ist.⁸⁷⁵ Die Kirche ist genauso wie die Gesellschaft im Umbruch und sie hat genauso wie diese Mühe, zu verstehen, was geschieht.⁸⁷⁶ Beide sind untrennbar miteinander verknüpft. Doch der Blick der Bischöfe ist nicht rückwärtsgewandt: Hindernisse und Widersprüche werden als Anregung wahrgenommen, die neue Wege eröffnen können.⁸⁷⁷ Dies ist eine theologische Arbeit: Es geht darum, „die Veränderungen selber helllichtig in den Blick zu nehmen und darin die Arbeit des Geistes zu entdecken.“⁸⁷⁸ Es zwingt dazu, so die Bischöfe, „in radikalerer Weise zu verstehen, wo unsere Identität als Katholiken ihre Wurzeln hat, wo die maßgeblichen Orientierungen unseres Lebens und Handelns liegen, zu

⁸⁶⁸ Ebd., 50.

⁸⁶⁹ Ebd., 49.

⁸⁷⁰ Donégani, Soziologische Bestimmungen, 228.

⁸⁷¹ Ebd.

⁸⁷² Den Glauben vorschlagen, 26.

⁸⁷³ Das betonen die Bischöfe explizit in der Einleitung, wenn sie schreiben: „*Es geht nicht darum, eine Strategie zu erarbeiten. Es geht darum, unser Engagement im Glauben an den Gott Jesu Christi, so wie wir ihn in der Gemeinschaft der Kirche leben, genauer zu fassen und zu vertiefen.*“ Ebd., 20.

⁸⁷⁴ Den Glauben vorschlagen, 24.

⁸⁷⁵ Müller, H., Im Übergang, 34f.

⁸⁷⁶ Ebd., 35.

⁸⁷⁷ Ebd., 40.

⁸⁷⁸ Ebd.

welchen Umkehrbewegungen wir gerufen sind, um das Evangelium zu leben.⁸⁷⁹ Der Blick in die Weite der Gesellschaft hat einen Blick in die Tiefe des Glaubens zur Folge.⁸⁸⁰

Die hinter diesem Prozess stehende Haltung der Bischöfe, erklärt Bischof Dagens, Bischof von Angoulême, unter dessen Leitung die Papiere erarbeitet wurden: „Wir wollen uns den Veränderungen der sozialen und kulturellen Landschaft und dem Bruch mit den Traditionen stellen, ohne zu jammern oder nach Schuldigen zu suchen, sondern indem wir die Herausforderungen erkennen, mit denen wir konfrontiert sind. (...) Wir haben nicht versucht, die Zukunft des Glaubens und der Kirche zu planen. Wir haben es nicht auf eine Veränderung in der Orientierung abgesehen. Wir sind von der kontrastreichen Situation des Glaubens ausgegangen, und wir haben den Glaubenden selber das Wort gegeben. Es handelte sich zunächst um einen Akt des Vertrauens (...).“⁸⁸¹ Nicht Rückzug, Jammern oder Schuldzuweisungen sind die Strategien, sondern „ihre rückhaltlose Bereitschaft zum Hören (...), was diejenigen von ihrem Glauben sagen, die sich selber Christinnen und Christen nennen“.⁸⁸²

Es kennzeichnet diese Initiative der französischen Kirche, dass die Bischöfe nicht von einer Krise reden, sondern in der Annahme, dessen was ist, Herausforderungen und Chancen für die Verkündigung des Glaubens erkennen, was schließlich Aufgabe jedes/jeder Einzelnen ist. Nochmals sei hier Bischof Dagens zur Verdeutlichung des Prozessanliegens zitiert: „Die Herausforderung, der wir uns stellen müssen, ist relativ neu: Es geht darum, unsere christliche Erfahrung in den Stoff, aus dem unsere Gesellschaft gemacht ist, hineinzuwoben. Wir möchten, dass man diese Absicht anerkennt, nicht aufgrund institutioneller Macht, sondern ausgehend von unserem gelebten und frei vorgeschlagenen Glauben. (...) Wir alle müssen uns, jede(r) Einzelne auf seine/ihre Weise, den gemeinsamen Herausforderungen stellen. Wir haben uns in dieser Übergangsperiode zu situieren, wo man zwar leicht sieht, was verschwindet, wo man aber Mühe hat, das zu erkennen, was neu zu Tage tritt.“⁸⁸³ Damit verlässt die französische Kirche „eine Ekklesiologie objektiv festzumachender Mitgliedschaft und begibt sich auf weit weniger gewisse Wege der ‚Interpretation‘, um subjektive Zeichen der Identifizierung von Christen und Katholiken zu erkennen, so dass sich die Kirche als erhofft und nicht-gewusst, als entdeckt und geschenkt entfalten kann.“⁸⁸⁴

Der Glaube kann – so die französischen Bischöfe – in der Welt des Pluralismus und der individuellen Freiheit nur seine Kraft im bezeugten und damit durch die Person vorgeschlagenen Glauben entfalten. Das Vorschlagen geht der Nachfrage voraus, mehr noch: Es sieht die Menschen mit den Erwartungen an die Kirche nicht länger als Kunden, sondern als Suchende.⁸⁸⁵ Hier ist der Blick der Bischöfe auf den Glauben bezeichnend, wenn sie formulieren: „In erster Linie sind wir es, die zu verstehen haben, dass sich die Erfahrung Gottes niemals von außen aufdrängt, sondern dass sie im religiösen Verlangen wurzelt, in der Ahnung des Heiligen, die jedem menschlichen Wesen innewohnt.“⁸⁸⁶ Glaube ist nicht etwas, was von außen

⁸⁷⁹ Den Glauben vorschlagen, 32.

⁸⁸⁰ Die Bischöfe sprechen im Schlussabschnitt von der „Tiefe des Glaubens und Weite der Mission“. Den Glauben vorschlagen, 73.

⁸⁸¹ Dagens, Eine Wende auf dem nachkonziliaren Weg, 92f.

⁸⁸² Müller, H., Im Übergang, 36f.

⁸⁸³ Dagens, Eine Wende auf dem nachkonziliaren Weg, 94.

⁸⁸⁴ Müller, H., Freude an der Unvollkommenheit, 74.

⁸⁸⁵ Wahl, Reformstau zwischen Organisation und Kommunikation, 304. Dies sprechen die französischen Bischöfe explizit aus, wenn sie schreiben: „Diese Menschen mit ihrer Erwartungshaltung dürfen nicht einfach nach einer Geschäftslogik als Kunden der Kirche betrachtet werden, bereit, passiv das zu konsumieren, was wir ihnen vorzuschlagen haben. *Es sind vor allem Männer und Frauen, die durch ihre Erwartung und die Schritte, die sie unternehmen, ein Beweis für die Freiheit Gottes sind* und für die Arbeit des Heiligen Geistes, der in jedem Menschen das Verlangen wecken kann, über das, was er im Augenblick lebt, hinauszugehen.“ Den Glauben vorschlagen, 56.

⁸⁸⁶ Ebd., 29.

hinzukommt, sondern ein dem Menschen innewohnendes Mysterium.⁸⁸⁷ „Auf dieser Ebene der religiösen Erfahrung sind wir zum Dialog mit allen Gott Suchenden gerufen (...).“⁸⁸⁸ Die „Logik des Vorschlagens“ überschreitet damit das „alte“ Schema von Angebot und Nachfrage, sie nimmt ernst, was das Konzil der Kirche als ihre unverwechselbare Identität mitgegeben hat: Unter den Menschen präsent zu sein. „Das macht ihre *sakramentale Identität* aus: eingeschrieben zu sein ins Herz ihrer Gesellschaft, auf der Suche und in Sorge um Sinn für die Menschen, als Zeugin einer überkommenen Botschaft, die in einer unablässigen Lektüre der ‚Zeichen der Zeit‘ *neu* gesagt werden muss.“⁸⁸⁹ Kirche wird – so die Bischöfe – nicht darauf verzichten können, eine Kirche für alle zu sein, allen zugewandt und offen für alle.⁸⁹⁰ Und zugleich eine Kirche, die prophetisch sich gegen all das wendet, was Menschen in ihrer Subjektwerdung behindert.

Von der Notwendigkeit des Vertrauens

Auf den Grund für den Erfolg des französischen Dialogprozesse angesprochen, antwortete Bischof Dagens: „Wir haben keine Strategien erarbeitet und in dem Sinn keine Konsultation organisiert, wir hatten und haben nur Vertrauen zu den eigenen Glaubenserfahrungen der Christen.“⁸⁹¹

„Nur“ das Vertrauen in die Glaubenserfahrungen der Christen als Erfolgsrezept für Kirchenentwicklung? Was auf den ersten Blick so einfach klingt, erweist sich doch bei näherem Hinsehen vielschichtiger, als es zunächst erscheint. Wie leicht und gleichzeitig schwer „nur Vertrauen“ ist, zeigt doch der vergleichende Blick auf die Kirchenentwicklungsprozesse in Deutschland und diesen Dialogprozess der Kirche Frankreichs. Was verbirgt die Formel vom Vertrauen in die eigenen Glaubenserfahrungen der Christen?

- *Vertrauen und das Bekenntnis zur eigenen Unvollkommenheit*

„Jede ernsthafte Eröffnung eines Gesprächs ist ein Akt des Vertrauens. Wer das Gespräch beginnt, öffnet sich selber.“⁸⁹² Es ist gleichzeitig Eingeständnis der eigenen Verletzbarkeit und des eigenen Mangels. Wenn die französischen Bischöfe das Gespräch eröffnen, äußern sie damit ihr Vertrauen, dass die von ihnen angesprochenen Katholiken Ressourcen haben, die ihrem Mangel abhelfen können, geben die „Interpretation“ an die Gläubigen weiter und drücken damit aus, dass sie ihr Wissen über die gesellschaftlichen und kirchlichen Herausforderungen für unvollständig und ergänzungsbedürftig halten.⁸⁹³

Es ist, systemisch gesprochen, die Ernstnahme der „Gläubigen“ als gleichwertiges System und dies macht das Besondere des Prozesses der Kirche Frankreichs aus: Die „einfachen“ Katholiken werden als Experten der Situationsanalyse und der Glaubensvermittlung angesprochen.⁸⁹⁴

- *Vertrauen in die Glaubenserfahrungen der Menschen und Toleranzkompetenz*

„Die Kirche ist schließlich aufgerufen, die Erfahrungen der Christen ernst zu nehmen. (...) Indem man Gläubigen die Freiheit gibt, das Wort zu ergreifen, um von ihrem Leben als Gläubige zu sprechen, offenbart sich die Kirche in dem, was sie in Wahrheit ist: der ursprüngliche Ort, an dem der Glaube empfangen, miteinander geteilt, gefeiert und verkündigt wird.“⁸⁹⁵ Diese Worte von Claude Dagens bringen nochmals das Wesentliche dieses französischen Prozesses zum Ausdruck: Vertrauen in die Glaubenskompetenz der Menschen ist

⁸⁸⁷ „In die Tiefe des menschlichen Herzens ist die Erwartung dieses ‚Geheimnisses‘ eingeschrieben, das jeder von uns in sich trägt und das uns auf das Geheimnis Gottes selbst verweist.“ Den Glauben vorschlagen, 39.

⁸⁸⁸ Ebd.

⁸⁸⁹ *Wahl*, Reformstau zwischen Organisation und Kommunikation, 303 (Hervorhebung im Original).

⁸⁹⁰ Vgl. *Den Glauben vorschlagen*, 32.

⁸⁹¹ *Müller/Schwab/Tzscheetzsch*, Sprechende Hoffnung – werdende Kirche, Vorwort, 9.

⁸⁹² *Müller, H.*, Im Übergang, 38.

⁸⁹³ Ebd., 38.

⁸⁹⁴ *Müller/Schwab/Tzscheetzsch*, Sprechende Hoffnung – werdende Kirche, Vorwort, 9.

⁸⁹⁵ *Dagens, Claude*, Zum Inhalt des Dialogs, in: *Müller/Schwab/Tzscheetzsch*, Sprechende Hoffnung, 86.

eine Grundhaltung und Bedingung jeden pastoralen Handelns, das aufs Beginnen und auf Initiative setzt.⁸⁹⁶

Die französischen Bischöfe haben gezeigt: Die „Ekklesiologie des Vertrauens“⁸⁹⁷ geht über den Weg des Zuhörens und des Vorschlagens, was wesentlich Offenheit und Toleranz braucht. Dass die Ernstnahme der Freiheit des/der Einzelnen und der Pluralität als Grunddimension heutigen Seins unterschiedliche Ansichten Spannungen und Konflikte erzeugen, liegt auf der Hand. Entwicklungspsychologisch gesehen ist, worauf Heribert Wahl hinweist, die Fähigkeit zum Zulassen von Spannungen, Konflikten, Pluralität und Ambiguität fundamentale Voraussetzung für eine gelingende Selbst-Entwicklung und Identitätsbildung.⁸⁹⁸

Dies darf auch für die Kirche gelten. Die französischen Bischöfe sprechen das offen aus, wenn sie im Blick auf die neu zum Glauben Gekommenen und alteingesessenen Katholiken schreiben: „*Gespräche und Auseinandersetzungen zwischen den neu zum Glauben Gekommenen und den alteingesessenen Katholiken sind notwendig, um einen neuen Stil kirchlichen Lebens zu erfinden, der einer wachsenden Verflechtung zwischen den Kulturen gerecht wird.*“⁸⁹⁹

Gerade diese Toleranz und Konfliktfähigkeit scheint in der deutschen Kirche auf der Suche nach neuen Wegen entwicklungswürdig und –bedürftig. Ich stimme Heribert Wahl in seinem Urteil hier uneingeschränkt zu: „Es ist (...) *ekklesiogenetisch* von nicht zu unterschätzender Brisanz, wenn es uns weiterhin nicht gelingt, im Raum der Kirche weit stärker diese entscheidende *Toleranzkompetenz* zu fördern: die Fähigkeit, das Andere, die Anderen, ihr Anders-Sein und die Differenz zu uns selbst zu ertragen und wirklich anzunehmen.“⁹⁰⁰ Dass dies erhöhte Dialog- und Konfliktfähigkeit voraussetzt, sei hier nochmals explizit betont. Helmut Krätzl spricht in diesem Zusammenhang davon, dass dies nicht nur eine atmosphärische Forderung für den Umgang miteinander ist, „*sondern auch eine theologische, nimmt man den ‚sensus fidelium‘ als Kriterium für die Wahrheitsfindung wirklich ernst*“.⁹⁰¹

Es ist dieser auf die Glaubenserfahrungen der Christinnen und Christen vertrauende ressourcenorientierte Ansatz, der nach Bischof Claude Dagens zu wirklichen Reformprozessen in der Kirche führt. Dieser ist notwendiger denn je in einer Kirche, in der „die flächendeckende Pastoral, die das Leben der ganzen Gesellschaft und das ganze Leben eines jeden zu umrahmen vermochte, am Ende ist“⁹⁰². Vor dem Hintergrund der von ihm angestoßenen Prozesse in seiner Diözese schreibt er: „Die Getauften, Männer und Frauen, setzen bewusst ihre Ressourcen als Getaufte, ihren Glauben und ihr persönliches Charisma ein. (...) Und so wird die Kirche in der Gesellschaft als das deutlich, was sie in Wahrheit ist: kein mehr oder minder monolithischer Block, sondern ein lebendiger Leib mit verschiedenen und solidarischen Gliedern. (...) Ich bin überzeugt, dass wir auf diese Weise in einer wirklichen inneren Reform der Kirche engagiert sind. Es ist eine Reform, die eine dauernde Arbeit der Bildung und des gegenseitigen Vertrauens erfordert. Aber es ist auch eine Reform, die nicht eine andere Kirche, sondern ein relativ neues Gesicht der Kirche erscheinen lässt. Wir erkennen unsere institutionelle Schwächung, unsere Armut an. (...) Es geht uns aber nicht darum, den Mangel zu verwalten. In unserer Armut, in unserer realen institutionellen Schwäche entfalten wir unsere tief liegenden Ressourcen, jene, die ihre Quelle in der Gabe Gottes an sein Volk haben.“⁹⁰³

Gerade in der institutionellen Armut der Kirche sieht er die Chance, die Ressourcen der Menschen zu entdecken, zu heben und zu fördern und so langfristig Kirche von innen zu entwickeln und zu erneuern. Es sind die Subjekte – und hier zeigt sich der Bogen zu unseren Anfangsüberlegungen – die mit ihren je eigenen Glaubenserfahrungen, die Basis für Kirchen-

⁸⁹⁶ Müller, H., Ein Gespräch mit langem Atem, 46.

⁸⁹⁷ Taillard, Alain, Eine Kirche bilden, die den Glauben vorschlägt – Verantwortung aller im Volk Gottes, in: Müller/Schwab/Tzscheetzsch, Sprechende Hoffnung, 194.

⁸⁹⁸ Wahl, Reformstau zwischen Organisation und Kommunikation, 305.

⁸⁹⁹ Den Glauben vorschlagen, 69.

⁹⁰⁰ Wahl, Reformstau zwischen Organisation und Kommunikation, 305 (Hervorhebung im Original).

⁹⁰¹ Krätzl, Helmut, „Dialog für Österreich“ – sensus fidelium als Kriterium der Wahrheitsfindung, in: Müller/Schwab/Tzscheetzsch, Sprechende Hoffnung, 105-107, hier: 107.

⁹⁰² Müller, H., Ein Gespräch mit langem Atem, 46.

⁹⁰³ Dagens, Eine Wende auf dem nachkonziliaren Weg, 97.

entwicklung sind. Ein Beispiel für eine Umsetzung dieser Pastoral des Vertrauens ist die Diözese Poitiers. Man hat sich dort entschlossen von der Angebotspastoral eines Flächendeckenden Parochialsystems verabschiedet, zugunsten einer Begegnungspastoral, welche die Verantwortung der Gläubigen für das Leben der Gemeinde ernst nimmt und bewusst fördert.⁹⁰⁴

Hadwig Müller zieht im Blick auf den Dialogprozess der Kirche Frankreichs folgendes Fazit: „Allen Initiativen der französischen Kirche ist diese grundlegende Haltung gemeinsam: die – öffentlich erklärte und strukturell verankerte – Bereitschaft, auf Menschen zu hören, ihre Fragen zu empfangen, und nirgendwo sonst anzusetzen als eben bei ihnen. Eine Kirche, die es sich in dieser Weise zur Option macht, zuerst beim anderen zu sein, vertraut darauf, eben darin bei sich selber zu sein.“⁹⁰⁵

Kirche kann damit ihrer vom II. Vatikanum als zukunftsfähig erkannten Identität innewerden als einer Kirche, die im hörend-suchenden Dialog ohne Privilegien und Monopole die Lebensbedingungen aller Menschen teilt.⁹⁰⁶

6.3.4.2 Die notwendige Verschränkung von Glaubensvertiefung und Strukturentwicklung

Vielleicht ist gerade in dieser von Claude Dagens angesprochenen institutionellen Armut der entscheidende Unterschied der beiden europäischen Kirchen Deutschlands und Frankreichs zu suchen. Die Kirche Frankreichs konnte aufgrund der strikten Trennung von Staat und Kirche keine derart institutionell starke Position ausbauen. In dieser Armut liegt die Chance, bestehende Strukturen leichter „abzubauen“ bzw. neue Wege einzuschlagen. Andererseits jedoch zeigt der Blick auf die katholische Kirche Deutschlands, worum uns viele Katholiken Frankreichs beneiden: um die Organisation der Laien und damit ihre Präsenz bei den synodalen Prozessen, die starke Stellung der Caritas etc. So wäre sicher das Denkbild von einer strukturell armen, aber geistig reichen französischen im Gegensatz zu einer strukturell reichen, aber geistig armen deutschen Kirche ein verzerrtes.⁹⁰⁷

Jedoch macht der Vergleich dieser beiden Prozesse auf zwei Eckpunkte der Kirchenentwicklung aufmerksam: Kirchenentwicklung braucht das Vertrauen in die Glaubenskompetenz der Gläubigen genauso wie ohne die strukturelle Weiterentwicklung leicht die Gefahr besteht, zwar Glaubende zur Umkehr aufzufordern, um verkrustete Inhalte und überholte Sozialformen von Kirche aufzubrechen, jedoch im gleichen Atemzug bestehende Strukturen und Normen als unwandelbar zu affirmieren.⁹⁰⁸ In welche Sackgassen dies führt, haben nicht zuletzt die synodalen Prozesse in Deutschland vor Augen geführt.

Ekklesiogenese, das immer neue Werden von Kirche, geht einher mit der Suche nach einer evangeliumsgemäßen und situationsgerechten Sozialgestalt von Kirche. Und diese ist in Frankreich eine ganz andere als in Deutschland.

Der Umweg über internationale Vergleiche erleichtert es, in diesem Zusammenhang „die historische Kontingenz von (kirchlichen) Strukturen zu erfahren, die man sonst nur allzu gerne übersieht. (...) Das Wissen um Alternativen und um deren Vernetzung in eine Geschichte und Kultur schafft Freiheit, eröffnet neue Handlungsmöglichkeiten und begünstigt zugleich Realismus in der Abschätzung entsprechender Abhängigkeiten und Verflochtenheiten“.⁹⁰⁹

Es könnte uns Mut machen, aus den „double binds“, das sind zutiefst widersprüchliche und uns lähmende Doppelbotschaften, auszuberechnen, die immer wieder im Zusammenhang mit der Kirchenentwicklung auftauchen und wesentlich zum Schisma zwischen Amt und Gläubigen beitragen.⁹¹⁰ „Aufgrund der gespürten Glaubwürdigkeitslücke stirbt die ursprüngliche

⁹⁰⁴ *Mette, Norbert*, Praktisch-theologische Erkundungen 2, Münster 2007, 69.

⁹⁰⁵ *Müller, H.*, Ein Gespräch mit langem Atem, 46.

⁹⁰⁶ *Wahl*, Reformstau zwischen Organisation und Kommunikation, 303.

⁹⁰⁷ *Nientiedt*, Vom Nachbarn lernen, 40.

⁹⁰⁸ *Wahl*, Reformstau zwischen Organisation und Kommunikation, 306.

⁹⁰⁹ *Nientiedt*, Vom Nachbarn lernen, 44.

⁹¹⁰ *Wahl*, Reformstau zwischen Organisation und Kommunikation, 306. Zu den „double binds“, die Heribert Wahl als „Hauptsätze des kirchlichen Reformstaus“ bezeichnet, gehören für ihn: „Die Struktu-

Motivation und Einsatzfreude ab“ – ein Tatbestand, der auch an den synodalen Prozessen in Deutschland zutage trat.⁹¹¹ In diesem Zusammenhang weist Heribert Wahl im Anschluss an Norbert Mettes Analyse des Schreibens der Deutschen Bischöfe „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein“ (2000) auf eine für die deutsche Kirche folgenreiche Doppelbotschaft hin: Die Trennung von Glaubens- und Strukturfragen auf der Sachebene, was „angesichts der (glaubens- und pastoral-)ästhetischen Untrennbarkeit von Form und Inhalt, Gestalt und Gehalt auf eine Mystifikation hinausläuft“, wohingegen auf der Beziehungsebene „nicht selten rigoros und rigid – rein ‚strukturell‘, d.h. machtförmig-disziplinär gehandelt“ wird.⁹¹² Damit Transformationsprozesse – so Wahl im Rückgriff auf die moderne Selbst- und Entwicklungspsychologie – seriöse Realisierungschancen haben, braucht es auch auf der Beziehungsebene einen tragenden und verlässlichen Bezugsrahmen mit Selbst-Objekt-Qualität, „auf den man sich im Konfliktfall oder Dissenz verlässlich beziehen kann, ohne dass eine ominöse Letztverantwortung das ganze Unternehmen zum Scheitern bringt“.⁹¹³

Glaubensvertiefung ohne einen Rahmen zu schaffen, der auch auf der Beziehungsebene die Kompetenzen der Gläubigen ernst nimmt, führt so zu den Doppelbotschaften, unter denen heute die kirchliche Reformdebatte leidet. „Es mag mit der pneumatologischen Ausdünnung unserer theologisch-kirchlichen Gegenwart zu tun haben, dass in der Diskussion um Veränderung und Reform wenig vom ‚sensus fidei fidelium‘, dem Glaubenssinn des ganzen Gottesvolkes, die Rede ist.“⁹¹⁴ Versteht man den Glaubenssinn als „eine *existentiell verwurzelte Gesinnung und das Urgewissen*, aus dem das glaubensmäßige Handeln und Verhalten hervorgeht“⁹¹⁵ und legt man unsere o.g. Einsichten aus den Systemdenken dazu, so wird klar: Eine Reform der Kirche wird es nur im Respekt für den *sensus fidelium* geben⁹¹⁶ und eine Ernstnahme der Gläubigen wird nur dann wahrhaft, wenn dies auch auf der strukturellen Beziehungsebene umgesetzt wird. Systemtheoretisch betrachtet, nimmt dabei die Kommunikation eine entscheidende Rolle ein, die nach dem Modell einer lernenden Organisation in Prozessen der Reflexion, Partizipation und Transparenz sichtbar wird.⁹¹⁷

Das Vertrauen, das die französischen Bischöfe in die Glaubenskraft der Gläubigen setzen, mag auch der deutschen Kirche Mut machen, im Vertrauen auf die geistgewirkte Kraft der Gläubigen neue Wege zu beschreiten, auch wenn noch nicht ganz klar ist, wohin sie gehen – auch das ist eine Erkenntnis des systemischen Denkens! Noch eines lehrt der Weg der Kirche Frankreichs: „Wege entstehen dadurch, dass man sie geht.“ (Franz Kafka)

6.4 Kirchenentwicklung in der Spannung von Glaubenserfahrung der Subjekte und Systemlogik

Der Blick auf die empirische Situation der Kirche, gekennzeichnet von deren Bedeutungsverlust in den meisten Milieus unserer Gesellschaft, und die Innensicht auf die kirchliche Organisation mit dem festgestellten Symptom der „Verkernung“ (Medard Kehl) zeigten, dass die Frage nach der Zukunft wesentlich mit der nach dem Verhältnis von Kirche und Subjekt, von Kirche/Gemeinde und Gläubigem, von Individuum und System verknüpft ist. Dabei hat die Systemtheorie bei näherem Hinsehen durchaus eine heuristische Funktion, indem sie auf wichtige Brennpunkte hinweist, die, wie die Analyse der synodalen Prozesse in Deutschland ergab, für eine Weiterentwicklung des komplexen Systems Kirche von Relevanz sind.

ren unserer Kirche sind nun einmal so – daran ist nichts zu ändern.“ „Das Kerngeschäft der Kirche ist die Liturgie. Ihr muss aller Einsatz gelten.“ Ebd., 307-310.

⁹¹¹ Ebd.

⁹¹² Ebd., 311.

⁹¹³ Ebd., 312.

⁹¹⁴ Ebd., 313.

⁹¹⁵ *Stenger*, *Gemeinsames Hirntum aller Christen*, 358.

⁹¹⁶ Vgl. Untertitel des genannten Artikels von Stenger „Reform der Kirche im Respekt für den *sensus fidelium*“. Ebd., 357.

⁹¹⁷ *Eberl, Peter*, *Die Idee des organisationalen Lernens. Konzeptionelle Grundlagen und Gestaltungsmöglichkeiten*, Bern/Stuttgart/Wien 1996, insbes. 171-209.

6.4.1 Der systemische Blick und seine Relevanz für Kirchenentwicklung

Kirche und das Vertrauen in ihre autopoietischen Kräfte

Jedes System kann sich durch seine Selbstreferentialität und seinen autopoietischen Kern nur weiterentwickeln, wenn in ihm Resonanzen erzeugt werden, die es selbst zur Weiterentwicklung anstoßen. Systemisches Denken warnt damit vor der Illusion, Veränderungen nach dem Ursache-Wirkungs-Prinzip von oben her steuern zu können und kann positiv den Blick auf die autopoietischen Kräfte der Kirche lenken. Die französische Kirche mit ihrem Prozess „Proposer la foi“ hat gezeigt: Durch den Kontakt sowohl mit den eigenen Gläubigen, die in ihrer Kompetenz von den Bischöfen ernst genommen werden, weil von ihnen als eigene personale Systeme gleichwertig anerkannt, als auch mit einer sich stark wandelnden Gesellschaft wird Kirche nicht gefährdet. Sie begibt sich vielmehr als offenes, resonanzfähiges System in eine Koevolution mit diesen und entwickelt sich dadurch weiter. Andernfalls geht sie den Weg in die Selbstisolation oder Regression. Dass dies wesentlich kommunikativer Prozesse bedarf, lässt sich ebenfalls am französischen Dialogprozess verifizieren.

Kirchenentwicklung braucht starke Identität(en), starke Identitäten brauchen Kirchenentwicklung

Einem hochkomplexen System muss es – auch das war eine systemische Einsicht –, um starke Identität(en) in zweifacher Hinsicht gehen. Kirche muss erstens an starken, im Glauben verwurzelten Persönlichkeiten interessiert sein und diese als eigenwertige Subjekte betrachten, andererseits muss sie heute eine starke Identität – im Sinne einer erkennbaren System-Umwelt-Differenz – als Kirche herausbilden, um in der gesellschaftlichen Umwelt als solche auch identifizierbar zu sein. Eine Systementwicklung, die die Gleichwertigkeit der Systeme im Sinne einer systemischen Solidarität nicht ernst nimmt, wird zwangsläufig – auch dies ist eine Erfahrung der synodalen Prozesse – scheitern. Entwicklungsprozesse in der Kirche geraten da ins Stocken, wo die Glaubenserfahrungen der Gläubigen zwar eingeholt werden, jedoch im System keinen Widerhall finden, was die synodalen Prozesse überdeutlich belegen.

Als Konsequenz ergibt sich daraus für Kirchenentwicklung der Zukunft: Kirchenentwicklung braucht das Wahr- und Ernstnehmen der subjektiven Theologien der Menschen, im Sinne eines consensus fidelium, und gleichzeitig muss sie sich damit beschäftigen „welche strukturellen Bedingungen es braucht, um diese Haltung zu ‚institutionalisieren‘“⁹¹⁸. „Eine am Potential von Glaubenszeugnissen orientierte Entwicklung kirchlicher Strukturen wird die Implementierung einer Haltung der Wertschätzung gegenüber jeder/m Einzelnen und ihrer/seiner Suche nach Gott in unserer Zeit sowie entsprechender Ausdrucksformen bedeuten“, so Körber/Krockauer in ihrer Einschätzung zukünftiger Kirchenentwicklungsprozesse.⁹¹⁹

So steht Kirchenentwicklung im Fadenkreuz von Glaubenszeugnis des/der Einzelnen und Systementwicklung. Dass dazu kommunikative Prozesse von enormer Bedeutung sind, ist ebenfalls eine systemtheoretische Signatur von Organisationsentwicklung. Hier führt eine Spur zu den vielfältigen Organisations- und Leitbildprozessen in einzelnen Diözesen, die, wie u.a. der Blick auf die Diözese Passau gezeigt hat, durchaus positive Ansätze einer Kirchenentwicklung darstellen: Sie setzten Vergewisserungsprozesse bei Einzelnen in Gang und führten zu Vorgängen der Selbstvergewisserung in der diözesanen Ortskirche, scheiterten jedoch häufig an der unterschiedlichen Bewertung der Systemrepräsentanzen durch den Bischof.

Kirchenentwicklung kann – so also das Fazit – dauerhaft nur gelingen, wenn sie die Ich-Wir-Balance berücksichtigt. Es ist zugleich eine wichtige Erkenntnis der Organisationsentwicklung, dass Organisationen nur lernen, „wenn die einzelnen Menschen etwas lernen.“⁹²⁰ Dazu müssen, so Senge, die Führungskräfte „das alte Dogma der Planung, Organisation und Kontrolle‘ aufgeben und erkennen, dass sie eine ‚fast heilige Verantwortung für das Leben

⁹¹⁸ Körber/Krockauer, Glaubenszeugnis und Kirchenentwicklung, 216.

⁹¹⁹ Ebd., 216.

⁹²⁰ Senge, Peter, Die fünfte Disziplin. Kunst und Praxis der lernenden Organisation, Stuttgart ¹⁰2006, 171.

zahlloser Menschen tragen'. (...) [Sie haben] vor allem die Pflicht, ‚die Bedingungen dafür zu schaffen, dass die Menschen ein so erfülltes Leben wie möglich führen können‘.⁹²¹

Organisationsentwicklung ein Zauberwort für die Zukunft der Kirche oder wie in manchen kirchlichen Kreisen ein rotes Tuch?⁹²² Ist die Übernahme von Konzepten, die für den Erfolg von Wirtschaftsunternehmen stehen, auch für die Kirche legitim, die doch mehr ist als eine Organisation?⁹²³ Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, darauf näher einzugehen, im Folgenden soll nur eine Spur zum Weiterdenken gelegt werden.

6.4.2 Die unumgängliche Verknüpfung von Subjekt und System theologisch und organisationspraktisch

Kirchenentwicklung ist – da Kirche aus Organisationen, aus lebendigen sozialen Systemen, besteht, immer auch Organisationsentwicklung.⁹²⁴ Auch wenn – wie immer wieder betont wird – sie mehr als eine Organisation ist, so ist sie doch auch eine Organisation. Dies wird jedoch, so Andreas Heller und Thomas Krobath, „entgegen ihrer faktischen Bedeutung theologisch zuwenig ernst genommen. (...) Der ständige Verweis darauf, dass Kirche mehr sei, dient bei innerkirchlichen Auseinandersetzungen oft als Verleugnung organisationbedingter Realitäten“.⁹²⁵ So hat auch die herkömmliche Ekklesiologie bisher diese organisationale Wirklichkeit der Kirche nicht umfassend einholen können⁹²⁶, obwohl das der Organisationsentwicklung zugrunde liegende systemische Denken dem theologischen durchaus nicht fremd ist, kann doch die Rede des Paulus vom Leib Christi mit seinen vielen Gliedern, die alle für sich gesehen wichtig sind und doch zum Leib Christi unabdingbar dazu gehören, als systemischer Blick auf das Ganze gelten.

„Danach wäre dann“, wie Armin Schneider treffend formuliert, „die Organisation nicht mehr eine heute vielfach linear gesehene Größe, in der Ideen von Leitung eins zu eins umgesetzt werden, oder pastoral ausgedrückt, sich durch den Input Predigt oder Hirtenwort die gewünschten Veränderungen wie in einer einfachen Maschine einstellen. Wenn die Organisation als solches System gesehen wird, bei der die einzelnen Elemente, beim Leib die einzelnen Glieder aufeinander angewiesen sind, dann heißt dies, alle Glieder aus der je eigenen Sicht einzubeziehen und das nicht nur durch das ‚Ja und Amen‘ der Laien.“⁹²⁷

Auch wenn man zu Recht sagen kann, der Leib Christi ist keine Organisation, so bleibt doch unbestreitbar: Die Kirche braucht wie jedes soziale System Organisationsformen, faktisch hat sie immer schon eine bestimmte, geschichtlich gewachsene Organisation und bediente sich vielfältig gesellschaftlich vorgegebener Organisationselemente.⁹²⁸ Das Konzil weist in *Lumen gentium* 8 darauf hin, wenn es von einer komplexen Wirklichkeit der Kirche redet, „die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.“ Doch genau diese doppelte Wesensbestimmung von Kirche erweist sich heute als „doppeltes Bremspedal“⁹²⁹, indem

⁹²¹ Senge bezieht sich hier auf einen gewissen O'Brien, aber ohne weitere Quellenangabe. *Senge*, Die fünfte Disziplin, 172.

⁹²² Vgl. dazu auch den prägnanten Artikel von: *Fürst/Severin*, Organisationsentwicklung – Überlebensstrategie für die Kirche, 51-76.

⁹²³ Vgl. hierzu die Einschätzung von Halfar/Borger: „Im Kern geht es dabei um die Frage, wie sehr und wodurch genau sich Kirche von ‚der Welt‘, und zumal von der Welt der Wirtschaft unterscheiden muss, um Kirche zu bleiben – und wie das, was an der Kirche selbst ‚weltlich‘ ist, mit ihrem geistlichen Wesen in Verbindung gebracht wird. Deswegen ist es grundsätzlich noch umstritten, ob Managementdenken und Managementinstrumente in den nächsten Jahren einen guten Beitrag dazu leisten können, dass sich die Kirche ihrem Auftrag und den gegenwärtigen Herausforderungen entsprechend neu organisieren.“ *Halfar/Borger*, Kirchenmanagement, 59.

⁹²⁴ *Heller/Krobath*, Kirchen verstehen und als Organisationen gestalten, 18.

⁹²⁵ Ebd., 17.

⁹²⁶ Ebd., 18.

⁹²⁷ *Schneider*, *Armin*, Theologie von Organisationsveränderung. Evangelisierende Strukturen und Verfahren, in: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück*, 58. Jahrgang, 4/2006, 119.

⁹²⁸ *Fürst/Severin*, Organisationsentwicklung – Überlebensstrategie für die Kirche, 54.

⁹²⁹ *Halfar/Borger*, Kirchenmanagement, 50.

„theologische und nicht-theologische Argumente ständig aufeinanderprallen bzw. sich aufheben“⁹³⁰. Nicht selten führt die sakrale Überhöhung des organisatorischen Status quo zum Provinzialismus, dazu ständig „das Rad neu erfinden“ zu müssen.⁹³¹ So werden, wie Halfar und Borger beobachten, Vorschläge zur Verbesserung „gerne gehört, und mittlerweile fast standardisiert mit dem Pauluswort beantwortet: „Prüfet alles, und das Gute behaltet!“ Doch wie, nach welchen Kriterien werden Vorschläge geprüft? (...) Durch ein theologisches Vorwort zu einem Finanzgutachten?“⁹³²

Hier ist, worauf Fürst/Severin hinweisen, zu unterscheiden zwischen der Frage nach der grundsätzlichen Legitimität von Organisationsentwicklung, die angesichts der Definition der Kirche als irdische Größe und als *ecclesia semper reformanda* unbestreitbar sein dürfte, von der Frage, wie sie geschieht.⁹³³ Schließlich geht es in christlicher Perspektive nicht um den Erfolg und Effizienz, nicht um den Selbsterhalt der Kirche, sondern in erster Linie um das Vorankommen des Reiches Gottes, letztlich darum, „ob die jeweils wahrnehmbare *Gestalt* der Kirche (...) dem *Gehalt* der christlichen Botschaft entspricht, so dass nach innen und außen jene *Offenheit* entsteht, die dem Wirken der Gnade ‚Raum gibt‘.“⁹³⁴

Im Grunde geht es um nichts anderes als um das immer wieder neue Werden von Kirche, um Kirchen-Bildung bzw. Ekklesiogenese in der eschatologischen Spannung des „Schon und noch nicht“.⁹³⁵ Ekklesiogenese ist gerade, so Paul M. Zulehner, in Zeiten gefordert, „in denen die Tradierung des Evangeliums und damit der Erhalt der Kirche nicht mehr mit sozio-kultureller Selbstverständlichkeit gegeben sind, sondern die Kirche in jeder Generation gleichsam ‚neu zu gründen‘ ist.“⁹³⁶

Schon die Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils, nach dem die Kirche aus dem Volk Gottes besteht, hatte dargelegt, dass *alle* durch die Taufe berufen sind, am Aufbau der Kirche mitzuwirken. Danach „ist der von Gott in Christus berufene Mensch Basis der Kirchenbildung“⁹³⁷ „Als durch die Zeit wanderndes Gottesvolk hat die Kirche ihre Aufgabe, das Volk Gottes zu sein, aber dort zu lösen, wo es sich ihr stellt. Kirche kann nicht vergangenen Lösungsmustern dieses Konstitutionsproblems ihrer selbst nachtrauern. Die Kirche hat Sozialformen ihrer selbst zu entwickeln, in denen die Aussicht besteht, dass die Berufung des Menschen zu Gott erfahren und realisiert werden kann.“⁹³⁸

Die Frage nach den angemessenen Kriterien für kirchliche Entwicklung ist damit eng verknüpft mit der nach dem Grundauftrag von Kirche und dem Respekt vor dem Subjektsein des Menschen vor Gott als Basis jeder Kirchenbildung. Hier stoßen wir wieder an das bereits schon oben genannte Ineinander von Identität und Relevanz: Konkret bleibt zu fragen: Was ist die Aufgabe der Kirche und welche Relevanz hat dies für die selbst? Dabei drängt sich heute unter den Signaturen der Moderne, die Frage auf: Wie kommt in der Kirche überhaupt Verständigung über ihre Identität, über ihre Relation zur Umwelt zustande?⁹³⁹ Wie entsteht Resonanz bei den Menschen? Die Rezeption von Konzepten der Organisationsentwicklung oder anderen Managementkonzepten in der Kirche ist dabei, so Heller/Krobath, „eine Reaktion auf das Fehlen von Prozessen der Selbstverständigung, von kollektiv zu generierenden Konzepten, wie die Visionen von Kirche für heute ermittelt und tatsächlich empirisch – in den

⁹³⁰ Ebd., 53.

⁹³¹ Ebd., 53f.

⁹³² Halfar/Borger, Kirchenmanagement, 54.

⁹³³ Fürst/Severin, Organisationsentwicklung – Überlebensstrategie für die Kirche, 54f.

⁹³⁴ Ebd., 55.

⁹³⁵ Zu den beiden Begriffen vgl. Lörtsch, Martin, Kirchen-Bildung. Eine praktisch-theologische Studie zur kirchlichen Organisationsentwicklung, Würzburg 2005, 17-27. Der Begriff der Kirchenbildung wurde erstmals verwendet von Elmar Klinger, sodann von Rainer Krockauer und Rainer Bucher. Der Begriff der Ekklesiogenese stammt aus dem befreiungstheologischen Kontext von Leonardo Boff verwendet, in jüngster Zeit von Rolf Zerfaß und Paul M. Zulehner aufgegriffen und sprachlich präzisiert.

⁹³⁶ Zulehner, Ekklesiogenese, Sp. 568.

⁹³⁷ Bucher, Rainer, Kirchenbildung in der Moderne. Eine Untersuchung der Konstitutionsprinzipien der deutschen katholischen Kirche im 20. Jahrhundert, Stuttgart/Berlin/Köln 1998, 15.

⁹³⁸ Ebd., 258.

⁹³⁹ Heller/Krobath, Kirchen verstehen und als Organisationen gestalten, 23.

real existierenden Einrichtungen, mit den vorhandenen Personen – umgesetzt, operationalisiert werden können“.⁹⁴⁰ Und das nicht umsonst. „In den modernsten Management-, Marketing- und Organisationsmethoden wird gelehrt, was die Kirche aus langer Erfahrung weiß oder wissen sollte: Man überwindet eine Identitätskrise, indem man die neurotische Bindung an das Selbst aufgibt. Und dies geschieht, wenn man sich durch Außenbeziehungen neu zu definieren lernt. In der einen Welt heißt das: Wachsen im (totalen) Kundenkontakt. Das genaue Hinhören auf die Bedürfnisse des Kunden muss jede Verfahrens- und Organisationsroutine durchbrechen. Gemeint ist hier ein qualifiziertes, auch kritisches Hinhören, das ein langfristiges gemeinsames Wachstum ermöglicht.“⁹⁴¹

Kirchen können heute „ihre konstitutive Organisationsbezogenheit nicht mehr quasi naturwüchsig hinnehmen, sondern [sie] müssen angesichts der drängenden Steuerungsprobleme lernende Systeme als selbstreflexive Prozesse in ihren Organisationen herausbilden.“⁹⁴²

Damit stoßen wir auf ein theologisches Dilemma: Theologische Optionen wie die vom Menschen als Basis der Kirchenentwicklung werden zu reinen Formeln, wenn sie nicht operationalisiert werden können. „Fragen der *Gestaltung* der Kirche und kirchlicher Organisationszusammenhänge führen noch immer – auch im Fach Pastoraltheologie selbst – ein Schattendasein.“⁹⁴³ Ekklesiale Realität und theologischer Diskurs brauchen eine Verknüpfung und darin liegt zugleich die praktisch-theologische Herausforderung. Kirche als Unternehmen und Kirche als Glaubensgemeinschaft ist nicht als Entweder-oder, sondern als Sowohl-als-auch zu beschreiben.

Wie die zwei Seiten einer Medaille haben Kirchenentwicklungsprozesse in der Kirche eine technische und eine spirituell-existentielle Dimension, die nicht voneinander zu trennen sind.⁹⁴⁴ Es geht um die Suche nach einer botschaftsgemäßen und zugleich situationsgerechten Sozialform, die sich sozialwissenschaftlich als Suche nach einer Corporate Identity begreifen lässt. Fürst und Severin nennen dies eine „communiale“ Sozialgestalt als theologales Prinzip mit einer organisational erforderlichen „operativen Vision“.⁹⁴⁵ Kirchenentwicklung kann nur erfolgreich sein, wenn die tiefere Frage nach dem Selbstverständnis der Institution Kirche in der heutigen Zeit verstanden und beantwortet wird.⁹⁴⁶ Dies kann letztlich nur gelingen – und hier trifft sich das theologische Theorem vom Menschen als Basis der Kirchenbildung und die organisationsentwicklerische Erkenntnis stets die Betroffenen an der Entwicklung einer Organisation zu beteiligen – wenn Menschen, Christinnen und Christen in kommunikativen Prozessen an der Entwicklung von Kirche beteiligt werden. Eine Ekklesiologie, die auf den Menschen als Basis der Kirchenentwicklung setzt, diese sich jedoch nicht in der kirchlichen Realität niederschlägt, läuft dabei ebenso ins Leere, wie eine Managementstrategie „top down“ der genannten theologischen Option zuwider läuft.

Es wird für die Zukunft der Kirchenentwicklung von entscheidender Bedeutung sein, ob es ihr gelingt, ihre institutionelle Subjektvergessenheit und theologievergessene Organisationsentwicklung⁹⁴⁷ zu überwinden und zu einer lernenden Kirche werden, die das Lernen der Gemeinde, Diözese, Weltkirche mit dem Lernen von Menschen, von Christinnen und Christen verbindet.

Das Konzept der lernenden Organisation, wie sie Peter Senge vorstellt, mit einem hohen Affinitätspotential zur theologischen Option des Menschen als Basis der Kirchenentwicklung,

⁹⁴⁰ Ebd., 23f.

⁹⁴¹ Nethöfel, Wolfgang, Unternehmen Kirche? Bedeutung und Perspektiven einer Begriffsbestimmung, in: Thomé, Martin (Hg.), Theorie Kirchenmanagement. Potentiale des Wandels. Analysen – Positionen – Ideen, Bonn 1998, 64.

⁹⁴² Heller/Krobath, Kirchen verstehen und als Organisationen gestalten, 24.

⁹⁴³ Fürst/Severin, Organisationsentwicklung – Überlebensstrategie für die Kirche, 62 (Hervorhebung im Original).

⁹⁴⁴ Ebd., 64.

⁹⁴⁵ Ebd., 63.

⁹⁴⁶ Overlack, Jochen, Das „Dienstleistungsunternehmen Kirche“ – Ansichten eines Unternehmensberaters, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 1/2000, 32.

⁹⁴⁷ „Theologische Reflexion hat keinen Ort mehr in den kirchlichen Organisationen. (...) Theologische Argumente haben kaum eine Relevanz bei der Verteilung des Geldes.“ Heller, Leiten in der Kirche, 144.

in den Kerndisziplinen der Personal Mastery (das Offenlegen innerer Landkarten, Leitbilder), mentale Modelle (Aufdecken der in den Menschen tief verwurzelten Annahmen), Entwickeln einer gemeinsamen Vision, Team-Lernen (Fähigkeit der Teammitglieder, eigene Annahmen „aufzuheben“ und im Dialog sich auf „gemeinsames“ Lernen einzulassen) stellt hier einen Weg dar, der zur Selbstverständigung und einer Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance führen kann.⁹⁴⁸ Dieses Lernfeld organisationaler Kultur muss schließlich ergänzt werden durch die Gestaltungsfelder „Struktur“ und „Strategie“, die sicherstellen, dass die gemeinsame Vision erarbeitet, umgesetzt und nachhaltig relevant werden kann.⁹⁴⁹

⁹⁴⁸ Vgl. *Senge*, Die fünfte Disziplin, 14-21, 171-327.

⁹⁴⁹ Entwicklung einer lernenden Organisation findet statt im Spannungsfeld von Kultur (von den Organisationsmitgliedern geteilte Grundannahmen und Glaubenssätze), Struktur (sie machen die gemeinsamen Überzeugungen transparent) und Strategie (Umsetzung in die Praxis, Operationalisierung der Werte, Identitäten). Vgl. *Sattelberger*, Die lernende Organisation, insbes. Kapitel 1 „Die lernende Organisation im Spannungsfeld von Strategie, Struktur und Kultur, Ebd. 11-55. Für die Kirche ausgeführt bei: *Fürst/Severin*, Organisationsentwicklung – Überlebensstrategie für die Kirche, 70-72.

7 Subjektorientierung und Kirchenentwicklung – Positionen und Optionen

Nach der ausführlichen Darlegung und Diskussion der Schlüsselthemen dieser Arbeit seien nun die sich daraus ergebenden Positionen und Optionen, als Ausgangsplattform für die nachfolgende Analyse der dem empirischen Teil zugrunde liegenden Interviews, auf den Punkt gebracht.

7.1 Für eine subjekttempfindliche und systemwache Pastoraltheologie

Angesichts der Deinstitutionalisierung gelebter Religion hat sich Praktische Theologie insbesondere um eine theoretische Erhellung und Einholung individueller religiöser Praxis und kirchlicher Einstellungen, v.a. durch zahlreiche empirische Studien, bemüht.⁹⁵⁰ „Eingelöst wird eine subjektorientierte Praktische Theologie erst da, wo dem Subjekt *konstitutiver Rang in der religiösen Kommunikation* theologisch zuerkannt und phänomenologisch erschlossen wird als Wirklichkeit eigenwillig gelebter Religion und eigenständige Lientheologie.“⁹⁵¹ In diesem Sinne versteht sich auch die vorliegende Arbeit als wesentlich subjekttempfindliche Arbeit, die die originäre „Theologieproduktion“ der Menschen den Mittelpunkt stellt. Dem liegt ein subjektorientierter, erfahrungsbezogener Theologiebegriff zu Grunde, der davon ausgeht, dass der Mensch ein selbstbestimmtes Subjekt ist, der sein Leben reflektiert und selbst in der Hand hat – also in der Welt und zugleich ihr gegenüber steht – und schöpferisch sein Leben gestaltet. Das Subjektsein des Menschen als unverwechselbares direktes Angerufen-sein des Menschen, das Sein vor Gott, gehört zur theologisch unhintergehbaren Grundkonstante. Religiosität besteht damit nicht in der Übernahme von Lehren, sondern ist ein kreativer Akt der Auslegung und kritischer Auseinandersetzung mit Deutungsangeboten.

Jede/jeder, die/der Erfahrungen des Lebens vor dem Interpretationsrahmen des Glaubens reflektiert, produziert Theologie, die als „subjektive Theologien“ bezeichnet werden. Die Rede von Theologien im Plural, ist dabei notwendige Konsequenz dieses konsequenten Subjekt-Ansatzes, der voraussetzt: Erfahrung ist vom jeweiligen Menschen, der sie macht, abhängig und führt zu einer Pluralität von Erfahrungen, die nach den Kriterien für die Verlässlichkeit von Erfahrungen, dann als authentisch gelten können, insofern sie Leben, d.h. die Subjektwerdung des/der Einzelnen fördern. Dieser Arbeit grundlegend ist damit ein Bekenntnis zur Pluralität, zur Pluralität religiöser Erfahrungen, die nicht in kirchlicher Uniformität aufgehen kann.⁹⁵² Zugleich sieht sie gerade in dieser Pluralität Kreativitätspotential für die Zukunft der Kirche.

Es geht hier im Anschluss an Hadwig Müller um eine Praktische Theologie, „die aus dem Vertrauen ein Prinzip ihrer wissenschaftlichen Arbeit macht, indem sie gerade auf der Uneinheitlichkeit der Theologien und Glaubenserfahrungen von Christen, auf der Unvollständigkeit des eigenen Wissens, auf der unvorhersehbaren Möglichkeit des Wandels für endgültig gehaltener Überzeugungen und auf der grundsätzlich unabschließbaren Arbeit des Deutens aufbaut, weil sie besonders in diesen Elementen ihres Mangels und ihrer ‚Armut‘ die Chancen ihrer Erneuerung erkennt.“⁹⁵³ Hier ist zugleich die weitere Zielrichtung dieser Arbeit angezeigt, die mit der Hypothese verbunden ist, dass gerade in diesen subjektiven Theologien der Menschen Chancen zur Entwicklung von Kirche verborgen sind. Mit der Verknüpfung zum System Kirche im Thema der Kirchenentwicklung soll gleichzeitig ein blinder Fleck in der subjektorientierten Praktischen Theologie ausgeleuchtet, auf den gerade Ottmar Fuchs aufmerksam gemacht hat: „Mit einer explosiven Konjunktur des Subjektbegriffs hat die Prak-

⁹⁵⁰ *Failing*, Lebenswelt und Alltäglichkeit, 161.

⁹⁵¹ Ebd. (Hervorhebung im Original).

⁹⁵² „Die Zeichen der Zeit sprechen eher dafür, dass man bunt gemischt zum Erfolg, aber unicolor ins Desaster findet.“ *Hochschild*, Eindeutig mehrdeutig, 201.

⁹⁵³ *Müller, H.*, Freude an der Unvollkommenheit, 74f.

tische Theologie fast nur auf das Subjekt gesetzt und dieses dann auch mit überhöhten Idealen und Überforderungen belastet. Dass aber systemische Gegebenheiten die Subjekte von vornherein so blockieren, dass sie diese pastoralen Ideale überhaupt nicht erfüllen können, bleibt dabei ebensowenig entdeckt wie die Tatsache, dass systemische Gegebenheiten auch tragend und unterstützend zu sein in der Lage sind, so dass die Subjekte mit deren Hilfe tatsächlich tun können, was sie von ihrer Verantwortung her tun müssen.⁹⁵⁴ Systemische Gegebenheiten wie Kirchenstrukturen – so eine wichtige Erkenntnis aus der Analyse der synodalen Prozesse – sind wesentliche Voraussetzung dafür, ob und inwiefern die theologische Option vom unverletzlichen Sein des Menschen vor Gott im Kirchesein praktisch relevant werden kann.

Subjekt und System bedingen sich und sind aufeinander verwiesen. Der Blick auf die Systemtheorie hat dabei gezeigt: Weder das Individuum noch die Gesellschaft sind autark und könnten isoliert gedacht werden. Personale wie auch soziale Systeme sind jeweils geschlossenen operierende Systeme, die aber komplementär zueinander und auf wechselseitige Resonanzfähigkeit ausgerichtet sind.⁹⁵⁵ Subjekt und „System“⁹⁵⁶ Kirche sind daher wie bei einer Ellipse die beiden Brennpunkte dieser Arbeit, fokussiert in den Kernbegriffen „Subjektive Praktische Theologien“ und „Kirchenentwicklung“.

Es ist eine grundlegende Option dieser Arbeit, die als fundamental für die Kirchenentwicklung identifiziert werden konnte: Die Zukunft der Kirche und ihrer Strukturen wird davon abhängen, inwiefern es ihr gelingt, die Menschen als Basis der Kirchenbildung wahr- und ernst zu nehmen. Dabei wird es darauf ankommen, sich mutig auf die internen und externen Veränderungen einzulassen, Irritationen von innen und außen, Wandlungsprozesse zuzulassen, ohne jedoch die Identität der eigenen Geschichte, Werte, Traditionen und Normen aufzugeben.⁹⁵⁷

Von vielen, Gläubigen wie Leitungsverantwortlichen, als Gefahr empfunden, kann die derzeitige Kirchensituation mit Andreas Heller auch als Herausforderung zur Gestaltung von Kirche der Zukunft gesehen werden: „Das ist eine aufregende Situation. Will man sie nicht nur als Bedrohung interpretieren, sondern als Jahrhundertchance sehen, tatsächlich theologisch begründete Schwerpunkte und visionäre Prioritäten zu setzen, ein Bild von Kirche zu realisieren, wie sie in zwanzig Jahren sein soll, braucht es qualitativ neue Formen der Kommunikation und Vernetzung, Organisationsformen der kontinuierlichen Entwicklung. Die Kirche steht in dieser Hinsicht vor Aufgaben, die sich viele andere Expertenorganisationen stellen.“⁹⁵⁸

Auch die Kirche ist ein menschliches Unternehmen und sie ist dies besonders im Horizont des Gottes, der Mensch geworden ist, gekreuzigt wurde und schließlich in der Auferstehung alle menschlichen Pläne durchkreuzt hat.

„Es ändert sich ja doch nichts!“⁹⁵⁹ - ist ein Satz, den man nur allzu oft im Blick auf die Zukunft der Kirche zu hören bekommt. Hier will die Arbeit einen Kontrapunkt setzen mit ihrem subjektorientierten Blick, der die Chancen für einen Aufbruch in den Ressourcen der Menschen sieht, und mit einem systemisch-orientierten Ansatz, der davon ausgeht, dass sich Subjekt und System nur in Resonanz und Solidarität weiterentwickeln. Sie setzt einen Kontrapunkt gegen eine Haltung der Resignation. Wäre diese doch ein „Nicht-Glaube an den Einbruch

⁹⁵⁴ *Fuchs*, Nur verletzliche Menschen verletzen Systeme, 208.

⁹⁵⁵ *Di Fabio*, Offener Diskurs und geschlossene Systeme, 161.

⁹⁵⁶ Dieser Begriff ist sicher mehrdeutig, da er eine ideologische Konnotation enthält. Er soll hier jedoch auf die Einbettung in das systemische Denken hinweisen und Kirche im Sinne der Systemtheorie als soziales System verwendet werden, das wiederum verschiedene Systeme von der Mikro- (Bibelkreis, Pfarrgemeinde) bis zur Makroebene (Diözese, Weltkirche) kennzeichnet. Vgl. *Fuchs*, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“, 108 Anm. 9.

⁹⁵⁷ Vgl. *Heller*, Leiten in der Kirche, 155.

⁹⁵⁸ *Heller*, Leiten in der Kirche, 148.

⁹⁵⁹ Vgl. die Überschrift des Artikels von *Fuchs*, „Es ändert sich ja doch nichts ...!“

Gottes in die Systeme dieser Welt und den Abbruch dieser Weltsysteme durch Gott in die künftige Welt des Reiches Gottes hinein.⁹⁶⁰

7.2 Subjektive Praktische Theologien heben – die Basis für eine subjekt- und ressourcenorientierte Kirchenentwicklung

7.2.1 Subjektive Praktische Theologien als „verborgene Schätze im Acker“

Eine weit verbreitete „ideenlose resignative Stillstandskultur“⁹⁶¹ kennzeichnet die Kirchen und kirchlichen Planungen, die nach dem Scheitern der ersten kirchlichen „Raumplanung“ und wachsendem Bedeutungsverlust der Kirche nun in machen Diözesen bereits in eine zweite Runde⁹⁶² gehen. Es mag die Frage erlaubt sein: Macht das noch irgendjemandem (auch denen „in“ der Kirche) „Lust auf Kirche“? Ist hier die „Fülle des Lebens“ erlebbar, die uns Gott verheißen hat?⁹⁶³

Angezeigt ist schleunigst ein Stellungs- und Perspektivenwechsel, der kirchliche Blockaden aufbricht und die Sicht freimacht für Neues und – was mir ebenso wichtig, da nahe liegend, scheint – für die Ressourcen, die (brach liegenden) vorhandenen und die (neu) zu erschließenden. Im empirischen Teil dieser Arbeit soll es vor allem darum gehen, die Ressourcen, die in diesem Kirchenvolk vorhanden sind, zu entdecken, Visionen zu heben und für Kirchenentwicklung fruchtbar zu machen.

Anstatt die wohl bekannten Krisensymptome weiter zu analysieren, die eher ein düsteres Bild von Kirche entstehen lassen⁹⁶⁴, wird deshalb der Blick zuerst gelenkt werden auf „die ausbaufähige Haben-Seite“⁹⁶⁵, auf die Farbtupfer, die das Grau des Kirchenszenarios noch nicht komplett überdeckt. Dazu wird es notwendig sein, das „Kirchenbild“ buchstäblich von einer anderen Seite als der gewohnten zu betrachten.

Bernd Halfar und Andrea Borger verweisen in ihrem anregenden Buch „Kirchenmanagement“ auf „Schätze im Acker“⁹⁶⁶, die es lohnt hervorzuholen, da sie enormes Entwicklungspotential für die Kirche bereithalten. Diesen Gedanken aufnehmend geht es in dieser Arbeit darum, die im Kirchenvolk verborgenen „Schätze“ zu heben.

Angesichts der hohen Anzahl sehr engagierter ehrenamtlicher und hauptamtlicher Mitarbeiter/innen⁹⁶⁷ in der katholischen Kirche ist es, wie Andreas Heller zurecht bemerkt, irritierend und überraschend zugleich, „wie wenig es gelingt, routinemäßig die innerkirchlichen Ressourcen in den eigenen [kirchlichen, C.P:] Organisationen zu nutzen, um in Diagnose, Entscheidung und Realisierung neue Wege aus der Krise zu finden, Kirche neu zu verstehen,

⁹⁶⁰ Fuchs, Nur verletzbare Menschen verletzen Systeme, 219.

⁹⁶¹ Heller, Leiten in der Kirche, 145.

⁹⁶² Die erst kürzlich neu angestoßenen Überlegungen zu den Pfarrverbänden in der Erzdiözese München-Freising verdeutlichen m. E. dies. Dabei soll die Zahl der Gemeinden der vorhandenen Priestern angeglichen werden, hauptamtliche Gemeindeleiter soll es nicht mehr geben. Vgl. Süddeutsche Zeitung „Für jede Gemeinde ein Pfarrer“ vom 22./23./24. März 2008 und „'Brutale' Reform der Pfarreien-Landschaft“ vom 13. Oktober 2008.

⁹⁶³ „Die Berufung der Kirche, in Wort und Tat Zeugnis vom wiederkehrenden Herrn und von der Verheißung auf „Leben in Fülle“ (Jo 10,10) zu geben, ist das glaubensgemäße Maß für alles, was Kirche in ihrer geschichtlichen Sozialform bzw. Gestalt ausmacht.“ Karrer, Leo, Die Stunde der Laien. Von der Würde eines namenlosen Standes, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1999, 170.

⁹⁶⁴ Damit soll keineswegs gemeint sein, dass das Wahrnehmen und Analysieren der gegenwärtigen Situation von Kirche nicht notwendig sei. Im Gegenteil: Gerade die Diskussion um die oben genannte Sinus-Studie macht deutlich, wie wichtig und wertvoll es ist, empirische Forschung und kirchenleitendes Handeln zu verbinden.

⁹⁶⁵ Halfar/Borger, Kirchenmanagement, 15.

⁹⁶⁶ Vgl. dazu für die folgenden Ausführungen: Ebd., 19-25. Als Schätze nennen sie: Traditionsabbruch, Dialogfähigkeit, Glaubenskraft.

⁹⁶⁷ Nach statistischen Daten der Deutschen Bischofskonferenz von 2006 stehen fast 20.000 Personen (10.098 Priester, ca. 2.198 ständige Diakone, ca. 6.908 Pastoral-/Gemeindeassistent/innen) im aktiven Dienst der Deutschen Bistümer. Vgl. Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten 2006 hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2008 (Arbeitshilfen Nr. 221). Nach Angaben des Landeskomitees der Katholiken in Bayern sind derzeit in den Pfarrgemeinderäten ca. 45.000 Frauen und Männer aktiv (vgl. Homepage www.landeskomitee.de).

die vorhandenen Energien und Ressourcen so zu mobilisieren, dass Entwicklungen, Erfolge, kreativ neue Lösungen entstehen können“.⁹⁶⁸ Der empirische Teil dieser Arbeit versucht auf dieses Defizit zu reagieren, indem es die vielfältigen Ressourcen in den subjektiven Praktischen Theologien hebt, die von den Menschen ausgesprochenen Impulse und Ideen für die Entwicklung von Kirche sichert und weiterdenkt.

Dabei wird schon deutlich: Es geht hier nicht um die Ressourcen im Sinne des Humankapitals, sondern vielmehr um die in den Vorstellungen und Bildern der Menschen von Glaube und Kirche tiefer verborgenen Ressourcen und Resonanzen für künftige Kirchenentwicklung. Es sind dies die Vorstellungen der Menschen, die grundlegend für ihre eigene christliche und/oder seelsorgerliche Praxis sind, die sie für motivierend, richtungweisend für sich persönlich und die Kirche von morgen halten.

Als praktisch-theologische Arbeit geht diese Studie davon aus, dass sie in der gegenwärtigen Situation bereits theoriegeladene Praxis vorfindet. Wenn Menschen ihre christliche und/oder kirchliche Praxis reflektieren, indem sie ihre sie prägenden und motivierenden Leitbilder offen legen, so greifen sie auf im Alltag bereits strukturierte Erfahrungen und religiöse Wissensbestände zurück, sie entwerfen Alltagstheorien, die im praktisch-theologischen Kontext als subjektive Praktische Theologien bezeichnet werden können.

7.2.2 Die Bedeutung von „inneren Landkarten“⁹⁶⁹ für die Kirchenentwicklung

Die vorliegende Studie nutzt die Erkenntnisse der systemischen Organisationsentwicklung, die davon ausgeht, dass eine lernende Organisation darauf angewiesen ist, „dass die Menschen, die zu ihr gehören, reife Persönlichkeiten sind, mit einem Sinn für Wahrheit und für Werte, mit einer inneren Stabilität, die sich aus Quellen jenseits von Leistung und materiellen Gütern speist, mit der Fähigkeit, sich für eine große Sache zu begeistern und einem langen Atem, der sich auch von Rückschlägen nicht entmutigen lässt“.⁹⁷⁰

Lernen und Weiterentwickeln von Organisationen entsteht vor allem dann, wenn Menschen ihre „inneren Landkarten“, ihre Leitbilder offen und wie Mosaiksteine zusammenlegen.⁹⁷¹

Organisationen brauchen Visionen und deshalb gehört zum Kern jeder Organisationsentwicklung, ein Leitbild zu erarbeiten. „Leitbilder und Leitbildprozesse sollen die Reflexivität, das Innehalten – das Unterbrechen des Alltäglichen – von Organisationen fördern. Der Lösungsweg für eine Neubelebung lautet (...): Mehr Sinn, mehr Nachdenken über das, was wir tun und wie wir es tun.“⁹⁷² Aus der Distanz auf das Ganze zu schauen. Nach Peter M. Senge gehört das Um- und Überdenken, die Metanoia, zu den fünf Grundprinzipien, die eine lernende Organisation auszeichnen.⁹⁷³ „Ein fundamentales Umdenken ist das eigentliche Herzstück einer lernenden Organisation; wir erkennen, dass wir nicht von der Welt getrennt, sondern mit ihr verbunden sind, und wir machen nicht länger einen Widersacher ‚da draußen‘ für all unsere Probleme verantwortlich, sondern erkennen, wie wir selbst durch unser Handeln zu unseren Problemen beitragen. Eine lernende Organisation ist ein Ort, an dem Menschen kontinuierlich entdecken, dass sie ihre Realität selbst erschaffen. Und dass sie sie verändern können.“⁹⁷⁴ Damit ist zugleich eine weitere Spur angezeigt: Leitbilder, die auf der Reflexion der konkreten Praxis basieren und genau das geschieht in den subjektiven Praktischen Theologien, öffnen den Blick und schaffen Raum für Kreativität.⁹⁷⁵

Leitbildprozesse sind daher notwendigerweise Konsensbildungs- und Entwicklungsprozesse. In jeder Organisation gibt es ein Konglomerat von unterschiedlichsten Leitbildern: der Ein-

⁹⁶⁸ Heller, Leiten in der Kirche, 147.

⁹⁶⁹ Diesen Begriff entnehme ich dem Artikel: Roos, Mehr als Fortbildung, 233.

⁹⁷⁰ Ebd., 232.

⁹⁷¹ Ebd., 233.

⁹⁷² Manderscheid, Hejo, Erzählt, was ihr gesehen und gehört habt: Geschichten als Leitbild, in: Fuchs/Widl (Hg.), Ein Haus der Hoffnung, 185.

⁹⁷³ Senge, Die fünfte Disziplin, insbes. 75-167.

⁹⁷⁴ Ebd., 22f.

⁹⁷⁵ Manderscheid, Erzählt, was ihr gesehen und gehört habt, 186.

zelen, der formellen und informellen Gruppen, der Institution selbst.⁹⁷⁶ Wenn Menschen ermutigt werden, über ihre Leitvorstellungen Klarheit zu erlangen, schafft dies einen Raum der Reflexion und des Umdenkens. So gesehen ist die Sammlung von Leitbildgeschichten bereits als identitätsbildender Prozess zu werten.⁹⁷⁷

Leitbilder sind systemisch gesprochen so etwas wie der Resonanzboden, der im Einzelnen wie auch im System zum Schwingen gebracht werden kann. So wird ein „großes“ Leitbild letztlich scheitern, wenn es nicht in den Menschen Resonanz findet. „Soziale Systeme (...) entwickeln sich durch das Symbolisieren von leitenden Bildern ihrer Systemmitglieder wie auch durch das Verdichten des Systems selbst zu ‚Leitbildern‘ als Ausdruck ihrer eigenen Identität“.⁹⁷⁸

Eine Organisation lebt – wie Hajo Manderscheid beobachtet – aus (Leitbild-)Geschichten, die in ihr kursieren, aus denen heraus Wirklichkeit geschaffen und kommuniziert wird.⁹⁷⁹ Aus diesen Geschichten kann man bestimmte wiederkehrende, typische Handlungsmuster oder Prinzipien herauslesen.

Im Kontext der Kirche sind Leitbilder so etwas wie Glaubensgeschichten, die vom Bezeugen des Evangeliums in der Welt erzählen. So gibt es auch keinen Entwicklungsprozess in der Kirche, der nicht eine Aktualisierung der Ur-Kunde der Kirche wäre.⁹⁸⁰ Leitbildprozesse in der Kirche sind damit keineswegs eine willkürliche und unverbindliche Bildproduktion, sondern sie sind im Sinne der Volk-Gottes-Ekklesiologie ein partizipatives, prozess- und wegorientiertes Vorhaben einer Kirche als Zeichen und Werkzeug in der Welt von heute.⁹⁸¹

7.2.3 Die Anfrage an den Begriff der Kirchenkrise – „Vom Standbild zum Suchbild einer Identität“⁹⁸²

So stellt diese Arbeit mit ihrer subjekt- und ressourcenorientierten Sicht den Begriff „Kirchenkrise“ in Frage. Es ist zwar unbestritten, „dass derzeit schwerwiegende Probleme ein kirchliches Unwohlsein bereiten. Die Frage ist nur, warum Kirche dafür die Selbstbeschreibung der Krise wählt und Stabilitätsaussichten der Zukunft heraufbeschwört, die aus der Vergangenheit stammen und nicht wirklich einlösbar sind.“⁹⁸³

Michael Hochschild hat dabei auf eine in Kirchenkreisen weit verbreitete Denkweise aufmerksam gemacht: Man erwartet nur noch, was man aus der Vergangenheit für die Zukunft erwarten möchte. Vergangenheit und Zukunft werden normativ miteinander verknüpft (so wie es war, so soll es bleiben)⁹⁸⁴, so dass kein Raum bleibt für Alternativen und kreatives Potential. „Man befürchtet eine Entwicklung zum Schlechteren und meint, nur der konzentrierte Einsatz aller verfügbaren innerkirchlichen Ressourcen könne davor bewahren, diesem Schicksal zu erliegen. Eine gesamtkirchliche Solidarität wird heraufbeschworen. (...) Auf diese Weise glaubt man immerhin noch kirchliche Bestandserhaltung betreiben zu können und merkt womöglich nicht einmal, dass man an Zukunft stets die gleichen Stabilitätsanforderungen anlegt wie die, die man in der Vergangenheit – dort allerdings mit Erfolg – verwendet hatte.“⁹⁸⁵ Nicht nur an Personen, auch an sozialen Systemen kann man dabei beobachten, „wie schwer es für die Betroffenen ist, sich von ihren strukturellen Vorentscheidungen für eine bestimmte Zukunft zu trennen und einen anderen Erwartungshorizont aufzubauen“.⁹⁸⁶

⁹⁷⁶ *Giesecke*, Die notwendige Integration, insbes. 74-80.

⁹⁷⁷ *Manderscheid*, Erzählt, was ihr gesehen und gehört habt, 187.

⁹⁷⁸ *Lörsch*, Systemische Gemeindeentwicklung, 107f.

⁹⁷⁹ *Manderscheid*, Erzählt, was ihr gesehen und gehört habt, 187.

⁹⁸⁰ *Lörsch/Rüdesheim/Smykalla*, Systemische Evaluation, 92.

⁹⁸¹ *Lörsch*, Systemische Gemeindeentwicklung, 109.

⁹⁸² *Hochschild, Michael*, Das „Vergebliche-Hoffnung-Syndrom“. Die pastorale Logik des Mislingens und Aussichten des Gelingens, in: *Theologie der Gegenwart*, 46. Jahrgang, 3/2003, 203.

⁹⁸³ *Hochschild, Michael*, Kirchenkrise – Was oder Wie?, in: *Lebendige Seelsorge*, 51. Jahrgang, 2/2000, 339.

⁹⁸⁴ Ebd.

⁹⁸⁵ Ebd., 338f.

⁹⁸⁶ *Hochschild*, Das „Vergebliche-Hoffnung-Syndrom“, 196.

Auch die Konzepte zur kooperativen Pastoral und der Neugestaltung von Seelsorgeeinheiten fügen sich in diesen Zusammenhang ein.⁹⁸⁷

Gesucht ist, so Michael Hochschild, eine weiterführende Perspektive, eine Änderung des Beobachtungshabitus, die gegenwärtigen Probleme als Krise zu disqualifizieren.⁹⁸⁸ Dabei könnte der von Rainer Bucher immer wieder geforderte „Akzeptanzimperativ, nicht in einer anderen Welt leben zu können als in jener, in der man lebt und gerade sie als Aufgabe der Kirche anzusehen“⁹⁸⁹, durchaus entlastend wirken und frei machen für eine neue Sicht.

Liegt etwa, so meine kritische Anfrage, das größte Hindernis für den epochalen Wandel von Kirche eher „im Kopf“ statt – wie immer wieder zu hören ist – in den fehlenden (finanziellen) Ressourcen? Eines soll diese Studie zeigen: Die „Haben-Seite“ der Kirche ist und bleibt der Mensch. Es liegen, was der nachfolgende empirische Teil zeigen soll, im „Kirchenvolk“ vielfältige Zukunftspotentiale. Vielerorts sind Menschen zu finden, die als Christen versuchen, ihren Glauben da zu leben, wo sie stehen, denen Glaubwürdigkeit ein großes Anliegen ist, die mit hoher Motivation und Einsatzbereitschaft innerhalb der Kirche arbeiten. Nicht Lust auf Veränderung bestimmt viele innerkirchliche Diskussionen, sondern Ernsthaftigkeit und durchaus differenzierte Sichtweisen.

Wie kann diese „Haben-Seite“ besser genutzt werden und wohin könnte sie führen? – dies sind Fragen, die sich wie ein roter Faden durch die nachfolgende Diskussion zur Entwicklung von Kirche durchziehen werden. Sicher: Dieser Weg ist „konflikträchtig und störungsanfällig, weil das ganze Leben darin Platz findet“⁹⁹⁰. Hier könnte man – auch das ist eine Ressource der weltweiten Kirche – etwa von der lateinamerikanischen Kirche lernen, die die Subjekthaf-tigkeit jedes Einzelnen, gerade der Kinder und Armen als konstitutiv für das Kirchesein voraussetzt. In den Basisgemeinden geht es keineswegs nur „um die Mündigkeit und das individuelle Subjektsein an sich. Es ist eine Subjektwerdung und Mündigkeit intendiert, die aus engagierter Solidarität mit all jenen resultiert, denen Subjektsein und Mündigkeit infolge von Unrechtsstrukturen von vornherein abgesprochen werden (...) Man könnte von einem prophetischen Subjektsein aus dem Glauben an eine universale, von Gott geschenkte Verbundenheit der Menschen, v.a. der Armen und Ausgeschlossenen, also von einer prophetischen Mündigkeit wider alle Entmündigungsvorgänge sprechen.“⁹⁹¹ Subjektsein und -werdung des Menschen heißt das handlungsleitende Prinzip einer gemeindlichen christlichen Praxis und nicht Versorgung, die den Menschen zum Objekt „einer gut gemeinten Wirtschafts- und Entwicklungshilfe (...) oder (...) einer Glaubensvermittlung oder moralischen Aufrüstung“ macht.⁹⁹²

Dieser Blick auf die lateinamerikanische Kirche lässt eine wichtige Herausforderung erkennen, die mit dem subjekt- und ressourcenorientierten Ansatz verbunden ist, dem sich diese Arbeit verschrieben hat: „Man kann die Zukunftsfrage eigentlich nicht stellen, ohne die Systemfrage in den Blick zu nehmen, sonst bleibt die Zukunft ohne Form und findet daraufhin erst gar nicht statt, weil sie in ein identitätsloses Nichts zerfließt. (...) Die Zukunftsfrage gemeinsam mit der Systemfrage zu stellen, heißt demnach, das Standbild seiner Identität durch ein Suchbild zu ersetzen (...).“⁹⁹³ Systemisch gesehen, kann Kirche sich, will sie sich weiterentwickeln, nicht gegen ihre Umwelt abschotten, sondern als Kirche im Werden muss sie danach fragen, „was die ‚Zeichen der Zeit‘ theologisch wie soziologisch bedeuten und wie darauf angemessen zu reagieren ist“.⁹⁹⁴ Vieles wird in Zukunft davon abhängen, ob es ihr

⁹⁸⁷ Ebd., 197.

⁹⁸⁸ Hochschild, Kirchenkrise, 339.

⁹⁸⁹ Bucher, Die Provokation annehmen, 453.

⁹⁹⁰ Scharer, Matthias, In Zielen gefangen. Anfragen an die Logik der Effizienz in der Seelsorge des Nordens aus religionsdidaktischer und lateinamerikanischer Sicht, in: Hilberath, Bernd Jochen/Nitsche, Bernd (Hg.), Ist Kirche planbar? Organisationsentwicklung und Theologie in Interaktion, Mainz 2002, 59.

⁹⁹¹ Ebd., 63f.

⁹⁹² Ebd.

⁹⁹³ Hochschild, Das „Vergebliche-Hoffnung-Syndrom“, 194f.

⁹⁹⁴ Ebd., 203.

gelingt, die Zeichen der Zeit, nicht als Bedrohung für ein Standbild einer Identität zu sehen, sondern sich als stets erneuernde Kirche auf der Suche nach einer Identität zu machen, die sich „der ständigen Herausforderung des Selbst in der Erfahrung des anderen“ stellt.⁹⁹⁵ Dazu wird es notwendig sein – so die Option dieser Studie –, nicht an den Defiziten und Problemen anzusetzen (Priester-, Gemeindemangel ...), sondern die vorhandenen Kräfte zu nutzen, Glaubenserfahrungen, Leitbilder und Zukunftsvisionen der Menschen als Reservoir zu schätzen und schließlich mit dem Gesamtsystem Kirche zu verbinden.⁹⁹⁶ Es ist der Frage nachzugehen, wie Subjektorientierung, Zukunftsorientierung und Systemorientierung auch in der Kirchenentwicklung umgesetzt werden könnten. Dabei stoßen wir auf zwei Stichworte, die bereits in unseren systemtheoretischen Erläuterungen von Bedeutung waren und die als Grunddimensionen künftiger Kirchenentwicklung die Reflexion weiter leiten soll.

7.3 Solidarität und Resonanz als Grunddimensionen zukünftiger Kirchenentwicklung

Der Glaube besitzt biographische Relevanz und ist nur existenzbezogen wirklicher Glaube. Ohne die Entdeckung Gottes in der eigenen Biographie kann niemand heute glaubhaft von Gott reden. Dies ernst nehmend begreift die vorliegende Arbeit die Gläubigen als personale Systeme, ohne Resonanz in und in Solidarität mit ihnen kann Kirche sich als System heute nicht weiterentwickeln.

Jürgen Werbick bezeichnet es als Grundproblem des neuzeitlichen und des modernen Katholizismus, „dass es ihm nicht gelungen ist, die Vermittlung zwischen Institution und Tradition einerseits und gläubiger Subjektivität andererseits, (...) als Problem ernst zu nehmen oder gar zu lösen.“⁹⁹⁷ Als Handlungssubjekt wurde nur das kirchliche Amt gesehen. Die Dramatik der gegenwärtigen kirchlichen Situation besteht nun darin, dass „die ‚Abnehmer‘ sich auch im kirchlichen Bereich zum frei auswählenden Kunden-Subjekt ‚emanzipieren‘ und so den kirchlich-institutionellen Alleinanspruch auf ‚Handlungs-Vollmacht‘ geradezu mühelos ins Leere laufen lassen. Die vormaligen Adressaten bestimmen nun selbst, von welchen kirchlichen Ansprüchen sie sich erreichen und zum Mithandeln in Anspruch nehmen lassen“.⁹⁹⁸

Weil Kirche es versäumt hat, das Subjektsein der Kirchenmitglieder im Glauben zu fördern und durch verantwortliche Partizipation an kirchlichen Grundvollzügen erst einmal zu ermöglichen, muss sie sich nun damit auseinandersetzen, dass diese nur als Angebote des Amtes wahrgenommen und der Einzelne seine ihm faktisch nicht zugestandene Glaubenssubjektivität demgegenüber als Auswahlfreiheit aktualisiert.⁹⁹⁹ Man kann dies beklagen oder aber systemisch gesprochen als Aufforderung verstehen, endlich die Gläubigen als eigenständige Subjekte des Glaubens zu sehen und in die strukturelle Entwicklung von Kirche miteinzubeziehen. Partizipation wird damit zu einem Schlüsselwort, das institutionell dieser Solidarität auch mit dem kleinsten System eine konkrete Gestalt gibt bzw. deren Verweigerung diese dementiert.¹⁰⁰⁰

Communio kann, so Jürgen Werbick, unter neuzeitlichen Vorzeichen nur heißen: „Gemeinschaft von Subjekten, die sich – als von Gott in die Communio berufen und von ihm gewürdigt, an der göttlichen Communio teilzuhaben – gegenseitig als Subjekte *anerkennen*.“ Hier gilt aber auch, was bereits oben ausgesprochen wurde: Theologische Optionen brauchen eine Verankerung in ekklesiologischer Realität, sonst bleiben sie Worthülsen ohne Relevanz für die Gemeinschaft.

Mit einer Orientierung am Subjekt geht einher: Es ist Abschied zu nehmen von der Sicht, Kirchenentwicklung quasi von oben her organisieren und „verordnen“ zu können. Es ist eine

⁹⁹⁵ Ebd.

⁹⁹⁶ *Giesecke*, Die notwendige Integration, 82. Er nennt als erste allgemeine Voraussetzung für Corporate Identity Prozesse: „Eine CI-Entwicklung orientiert sich an den Ressourcen von Systemen – nicht an Problemen!“ Ebd., 81.

⁹⁹⁷ *Werbick*, Kirche, 349.

⁹⁹⁸ Ebd.

⁹⁹⁹ Ebd., 350.

¹⁰⁰⁰ Ebd.

systemtheoretische Einsicht, dass die Entwicklung eines sozialen Systems nur geschehen kann, wenn Resonanzpotentiale auf beiden Seiten wahrgenommen und zum Schwingen gebracht werden können. Diese Studie macht sich im empirischen Teil mit der Hebung und Analyse von Leitbildern und Zukunftsvisionen der Menschen auf die Suche nach Resonanzpotentialen für eine zukünftige Kirchenentwicklung. Denn ohne Kenntnis der jeweiligen Resonanzen ist es schwierig, welche erzeugen zu können. Dieser Ansatz hat durchaus kritisches Potential, wenn man das Fremde nicht nur als Folie für Verbesserungsvorschläge, sondern als das demaskierende Offenbarwerden unterdrückter und abgespaltener Praxis zulässt.¹⁰⁰¹ So eröffnet praktisch-theologische Kritik zugleich transformierende Gestaltungsmöglichkeiten.

Diese Arbeit ist damit auch ein bescheidener Beitrag zu einer empirischen Ekklesiologie, die, worauf Norbert Mette als Defizit hingewiesen hat und was oben bereits im Zusammenhang von Organisationsentwicklung und Ekklesiologie angeklungen ist, anregen will, die empirische Seite der Kirche stärker in den Blick und als Ausgangspunkt für Kirchenentwicklungsprozesse zu nehmen. Sie kann damit „nicht zuletzt zu einer praktischen Orientierungshilfe für bislang theologisch vernachlässigte Bereiche in der Kirche werden“.¹⁰⁰²

¹⁰⁰¹ *Failing*, Lebenswelt und Alltäglichkeit, 157.

¹⁰⁰² *Mette, Norbert*, Kirche als Unternehmen besonderer Art? Zur Reichweite ökonomischer Konzepte und Modelle für die Ausarbeitung einer empirischen Ekklesiologie, in: Theologische Quartalschrift, 182. Jahrgang, 2/2002, 164.

III. Teil Empirischer Zugang: Subjektive Praktische Theologien und Kirchenentwicklung konkret

8 Das erkenntnisleitende Interesse

War in den vorangegangenen Ausführungen immer wieder theoretisch von der „originären Theologieproduktion“ (Mette) der Leute die Rede, so gilt es nun, dieses Theorem durch die Auswertung des empirischen Materials „mit Leben zu erfüllen“ und die Pluralität und Ressourcen dieser Theologien der Subjekte, basierend auf der Reflexion ihrer Glaubens- und Kirchenerfahrungen, zu heben.

Mit den Interviews, die nun im Mittelpunkt dieses empirischen Teils stehen und die im Rahmen des Organisations- und Leitbildprozesses „Pastorale Entwicklung Passau (PEP)“ entstanden sind, sollten die Zukunftsfrage der Kirche an viele unterschiedliche Personen bzw. Personengruppen aus der ganzen Diözese weitergegeben und „im Gehen, im ergebnisoffenen Prozess identitätsstiftende und zielführende Leitbilder von Seelsorge“¹⁰⁰³ entwickelt werden. Sie richten sich an die/den einzelne/n Gläubige/n mit ihren/seinen vielfältigen Glaubens- und Kirchenerfahrungen.

Hier konnten Menschen selbst zur Sprache bringen, wie sie die Lage der Kirche deuten, welche Leitbilder von Kirche sie selbst haben, was ihnen an der Kirche wichtig ist und wohin diese sich verändern soll. Dabei wurde dies immer verknüpft mit den persönlichen Glaubens- und Kirchenerfahrungen. Ein pastorales Leitbild sollte in einem kommunikativen Prozess über das Abfragen der „Einzelleitbilder“ vieler Menschen entstehen.

Die Interviews geben dabei in doppelter Hinsicht eine „Innensicht“ preis: Eine Innensicht auf die religiösen und kirchlichen Erfahrungen von Menschen in einer Diözese Deutschlands und dadurch werden sie gleichzeitig zu einer Innensicht auf die Kirche, auf einen Ausschnitt des Volkes Gottes selbst.

Die Frage nach den tragenden Erfahrungen der Menschen, nach den Leitbildern ihres eigenen Handelns und des Handelns von Kirche bildet die grundlegende Kategorie dieser Interviews und zugleich den Fokus der nachfolgenden Auswertung. Es geht hier um die Vorstellungen und Kirchenbilder von Menschen, die als Ressource für Kirchenentwicklung begriffen werden. So wird einerseits zu fragen sein, welche subjektiven Praktischen Theologien in den Interviews zu finden sind und andererseits inwiefern sie Kreativitäts- und Resonanzpotential für Kirchenentwicklung darstellen. Dahinter steht die systemische Erkenntnis, dass Kirchenentwicklung nicht „von oben“ zu steuern ist, sondern nur geschehen kann in Resonanz im Einzelnen wie im System. Leitbilder der Menschen wurden dabei bereits als Resonanzboden in der Person beschrieben. Sie stehen daher im Mittelpunkt der Auswertung.

Bereits im Rahmen des PEP-Prozesses hatte eine Auswertung mit einer Konzentration auf das Ziel „Leitbildentwicklung in der Diözese“ stattgefunden¹⁰⁰⁴. Die Chance dieses Forschungsprojektes bestand nun darin, sich von dieser Fokussierung frei zu machen und das gesamte Datenpotential in seiner Komplexität und Vielfältigkeit zu sichten. Dies erschien umso lohnenswerter, da diese Interviews neben ihrer Funktion, Grundlage für einen weiter angelegten Leitbildprozess einer Diözese zu sein, auch eine zeitgeschichtliche Momentauf-

¹⁰⁰³ *Pastorale Entwicklung Passau*, Zwischenstand 1998, 6.

¹⁰⁰⁴ Aus dieser internen Auswertung entstand ein erstes Papier mit dem Titel: Der Rede wert: 73 Kirchengespräche. Ein erster Text zur pastoralen Entwicklung im Bistum Passau. Vgl. *Pastorale Entwicklung Passau*, Zwischenstand 1998, 25-37.

In diesem ersten Basistext, der eine Verdichtung der Interviews hinsichtlich des Prozessanliegens darstellt und als Grundlage für die weiteren Gespräche des PEP-Prozesses diente, wird der Blick v.a. auf die Fragen 4-7 des Leitfadens gelenkt, während die Fragen 1-3 nur am Rande gestreift werden. Die Überschriften dieses Textes zeigen deutlich diese Fokussierung: Wahrgenommene Leitbilder der Diözese Passau. Was stört und was hindert. Was stärkt und was fördert. Was uns weiterführen kann.

nahme in einer Diözese darstellen, die einen Einblick in die Glaubens- und Kirchenerfahrungen von Menschen um die Jahrtausendwende geben.

Gleichzeitig war wiederum (nicht nur aufgrund der Materialfülle) eine Fokussierung angesagt: Schon mehrfach wurde betont, dass die Ernstnahme der Menschen als gleichberechtigte, selbst urteilsfähige Partner/innen und eigenständige Theologen/innen Konsequenzen gerade auch für Kirchenentwicklung hat und haben muss.

So stellt diese Arbeit im Vergleich zur PEP-Auswertung einen Perspektivenwechsel dar, indem sie die Subjekte in den Mittelpunkt stellt, die üblicherweise von den Strukturplänen am meisten betroffenen sind. Nicht die befragten „Kirchen-Profis“ sollen hier in erster Linie zu Wort kommen, sondern die Menschen, die als „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“ befragt wurden und deren Stimme in den heutigen Planungen zur Zukunft der Kirche kaum gehört zu werden scheint. Es sind die, und das macht ihre Aussagen zudem interessant, die sozusagen eher eine „Außensicht der Innensicht“ haben. Vor dem Hintergrund pastoraltheologischer Forderungen, den Menschen als Basis der Kirchenentwicklung inhaltlich wie strukturell ernst zu nehmen und das Glaubenszeugnis der Gläubigen in Kirchenentwicklungsprozessen anders als bisher zu gewichten, ist die Fokussierung auf diese Interviewgruppe geradezu unabdingbar.

Vor dem Hintergrund des dargelegten systemischen Ansatzes für Kirchenentwicklung drängte sich jedoch noch ein weiterer Aspekt im Blick auf die Analyse der Interviews auf. Kirchenentwicklung, so wurde herausgearbeitet, kann nur geschehen, wenn sie auf Resonanzen sowohl beim Einzelnen als auch im System stoßen. So erschien es interessant, einen vergleichenden Blick auf die befragten „Kirchenprofis“ gewissermaßen als „Repräsentanten des Systems Kirche“ zu werfen, um zu entdecken, wo im Vergleich zu den Christen aus dem Volk Gottes Resonanzen aber auch Dissonanzen zu finden sind.

Als praktisch-theologische Arbeit mit einem subjektempfindlichen und systemwachen Blick geht diese Arbeit im empirischen Teil damit insbesondere folgende Fragen an:

- *Wie stehen Laien im Volk Gottes zu Glaube und Kirche?*
Es wird zu zeigen sein, inwiefern die Menschen dieser Untersuchungsgruppe als theologietreibende Subjekte zu beschreiben sind. (Kapitel 10)
- *Was sind die Inhalte der subjektiven Praktischen Theologien?*
Was äußern Menschen, wenn sie ihr christliches Handeln und das Handeln der Kirche reflektieren, welche tragenden Erfahrungen von Kirche, welche Kirchenleitbilder lassen sich in diesem Zusammenhang aufdecken? (Kapitel 11)
Dass es sich angesichts der beschränkten Interviewsituation dabei nicht um ein ausgefeiltes „Theoriegebäude“ handeln kann, sondern eher um Fragmente ist offensichtlich. So wird später in der Ergebnissicherung zu erörtern sein, inwiefern dieses subjektive Theologiekonzept theoriebildend ist bzw. sein kann.
- *Wo liegt Kreativitäts- und Resonanzpotential für Kirchenentwicklungsprozesse im Volk Gottes?*
Dieser Frage nachgehend wird vor allem aufzuzeigen sein, welche Resonanzen bzw. Dissonanzen in den Aussagen bei den Laien aus dem Volk Gottes und den befragten „Kirchenprofis“ zu finden sind. (Kapitel 12)

Bevor jedoch die Darlegung der Forschungsergebnisse anhand dieser Schlüsselfragen im Mittelpunkt steht, ist zuvor die Art und Weise des empirischen Materials und seines Entstehungskontextes näher zu skizzieren sowie die Forschungsgenese und Auswertungsmethode (Kapitel 9) darzulegen.

9 Forschungsgegenstand und methodischer Zugang

9.1 Der Forschungsgegenstand: Hintergrund und Entstehung

9.1.1 Entstehungskontext und Erhebungsverfahren

Im Zeitraum von März bis Juni 1998 wurden im Rahmen der „Pastoralen Entwicklung Passau“ 73 ca. einstündige Interviews, in einem ersten Text als „Kirchengespräche“¹⁰⁰⁵ bezeichnet, mit ehren- und hauptamtlich in Kirche und Gesellschaft engagierten Personen aus der Diözese Passau geführt. Sie bildeten die Basis dieses weit angelegten Dialogprozesses. Nicht mit einer Analyse „kalten Datenmaterials“ sollte die Situation des Bistums beschrieben werden, sondern im Dialog mit den Menschen, die im Bistum leben und dieses mitgestalten.¹⁰⁰⁶

15 Interviewer/innen, die sich aus den Reihen der AG Gemeindeberatung und der Projektgruppe „Pastorale Entwicklung“ rekrutierten, führten diese anhand eines Leitfadens, nahmen sie auf Tonband auf, fertigten im Anschluss an die Gespräche nach einem vorgefertigten Raster kurze Gedächtnisprotokolle an, leiteten ihre Daten an die Geschäftsstelle des PEP-Prozesses weiter, die für die Transkription und spätere Autorisierung der Interviews durch die Gesprächspartner/innen sorgte. Sie wurden mir für die vorliegende Forschungsarbeit von Helmut Höfl, dem damaligen Leiter der Geschäftsstelle des PEP-Prozess¹⁰⁰⁷ (verantwortlich für dessen Organisation und Durchführung), im Blick auf eine wissenschaftliche Auswertung in Form von Textdateien zugänglich gemacht.

Der Umfang eines Interviews umfasst ca. 10-15 DIN A4 Manuskriptseiten. Die Interviews waren teilweise anonymisiert. Anhand eines Codeschlüssels, der auch in der Arbeit weiterverwendet wurde, war eine Zuordnung zu den Probanden jedoch noch möglich. Für die vorliegende Studie wurde eine komplette Anonymisierung vorgenommen.

Die Textverschlüsselung erfolgte nach folgenden Kriterien:

Interview-Gruppe	A, B, C
Geschlecht	m (=männlich), w (= weiblich)
Lebensalter	Zahl
Arbeitsform (innerhalb des Bistums)	P (=Priester); H (=hauptamtlich), E (=ehrenamtlich), K (=keine)
Hintergrund	EZ (Einzelperson), GR (Vertreter/in einer Gruppe)

So handelt es sich bei Person A13m46PEZ beispielsweise um einen Priester aus der Gruppe „Führungsebene im Bistum Passau“, der 46 Jahre alt ist und als Einzelperson interviewt wurde, während bei B07w40EEZ eine 40-jährige Frau aus der Gruppe B „Pastorale Akteure und Gruppen“ zu Wort kommt, die ehrenamtlich tätig ist und nicht für eine Gruppe spricht.

Daneben waren zu jedem Interview angefertigte sog. Summarys vorhanden. Es handelt sich hierbei um eine Kurzzusammenfassung jedes einzelnen Interviews, das die wichtigsten Informationen zu den Fragen und die Kernaussagen des Interviews kurz zusammenfasst. Diese Summarys folgen der Textverschlüsselung und sind anonymisiert. Ebenfalls lagen die Gedächtnisprotokolle vor, die unmittelbar nach dem Interview vom Interviewer angefertigt wurden.

¹⁰⁰⁵ *Pastorale Entwicklung Passau*, Zwischenstand 1998, 25. So werden hier die Interviews in ihrer Zusammenfassung und Verdichtung in der Überschrift „Der Rede wert. 73 Kirchengespräche. Ein erster Text zur Pastoralen Entwicklung im Bistum Passau“ bezeichnet.

¹⁰⁰⁶ Ebd., 7.

¹⁰⁰⁷ Die Geschäftsstellen in Passau und Burghausen wurden Ende 2003 von Bischof Schraml aufgelöst.

9.1.2 Interviewte Personen

Um die Diözese in ihrer Ganzheit und gleichzeitig auch in ihrer Differenziertheit und Pluralität wahrzunehmen, wurden die Interviewpartner/innen nach drei Personengruppen ausgewählt.

Gruppe A: *Führungsebene im Bistum Passau*

Dazu zählten Personen der Bistumsleitung und der mittleren Führungsebene (Dekan, Leiter von diözesanen Bildungseinrichtungen), Vertreter/innen der Verbände und Gruppen auf Diözesanebene (z.B. Vorstand KAB, Kolping, Katholischer Deutscher Frauenbund, BDKJ etc.) sowie der Leitung einer Ordensgemeinschaft. Insgesamt wurden hier **25 Interviews** geführt.

Gruppe B: *Pastorale Akteure und Gruppen*

Hinter dieser Gruppe stehen Personen, die Seelsorge an der Basis haupt- (Pfarrer, Kapläne, Gemeinde- bzw. Pastoralreferent/innen) und ehrenamtlich (z.B. PGR-Vorsitzende) „organisieren“ ebenso wie Seelsorger/innen, die in der kategorialen Seelsorge (Krankenseelsorge, Schwangerenberatung, Religionslehrer/innen, Medien ...) tätig sind. Daneben wurden Mitglieder kirchlicher Gemeinschaften (wie Charismatische Erneuerung, Forum Neue Kirche) und Optionsgruppen (Eine Welt) wie auch Ordensmitglieder interviewt. Diese Gruppe ist mit **29 Interviews** die zahlenmäßig stärkste Gruppe.

Gruppe C: *Verantwortliche Christen im Volk Gottes der Diözese Passau*

19 Personen aus den verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen wie Medien, Werbung, Medizin, Industrie, Landwirtschaft, Kunst, Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Theologie und Sozialarbeit wurden hier für die Befragung ausgewählt. Es sind Christen, die in der Gesellschaft zum Teil führende Positionen einnehmen und – wie später noch zu zeigen sein wird – mit einer Ausnahme einen mehr oder weniger engen Bezug zur Kirche haben.

9.1.3 Vielfalt der Interviewer

15 Interviewer wurden in einer eintägigen Schulung auf diese Aufgabe vorbereitet, durchgeführt von Experten des Lehrstuhls für Christliche Gesellschaftslehre und Caritaswissenschaften in Passau (Prof. Dr. Isidor Baumgartner, Inhaber dieses Lehrstuhls, begleitete neben Prof. DDr. Paul M. Zulehner (Wien) als wissenschaftlicher Berater den PEP-Prozess). Nach Durchführung und Reflexion jeweils eines „Probeinterviews“, die keinen Eingang in den „Datenpool“ fanden, wurden schließlich die Interviews für das Projekt geführt.

Nur mit einer Vielzahl an Interviewern/innen war es möglich, in diesem kurzen Zeitraum von drei Monaten so viele Menschen in der Diözese zu befragen. Da jede Person ihren eigenen Kommunikationsstil hat, sind auch die Interviews immer davon geprägt. So folgen z.B. manche Interviews nicht dem Interviewleitfaden, sondern lassen sich ganz auf die narrative Situation ein. Andere dagegen gehen strikt am Leitfaden entlang und brechen Gedanken ab, wo man evtl. noch mehr in die Tiefe hätte gehen können. So erklärt sich auch der ganz unterschiedliche Duktus mancher Interviews, der hier nur festgestellt werden kann, zumal die Forscherin keinen Einfluss auf Art und Weise der Datenerhebung mehr hatte, wie es normalerweise bei qualitativem Forschen der Fall ist. Hier liegen Grenzen und Begrenzungen einer Sekundäranalyse wie dieser.

9.2 Die Interviews: Soziologische Einordnung und Konzeption

9.2.1 Leitfadenorientierte, problemzentrierte, narrative Expert/innen-Interviews

Die qualitative Forschung unterscheidet verschiedene Interviewtypen, die alle eines gemeinsam haben (dies gilt im Übrigen auch für die Formen der Gruppenerhebung): „eine alltagsähnliche, wahrhaftige und für die Forschungsfrage ergiebige *mündliche* Kommunikation in

Gang zu setzen“.¹⁰⁰⁸ Als Alternative zu den standardisierten Befragungen geben sie den Befragten mehr Spielraum in der Beantwortung der Fragen und sind so eine Möglichkeit ihrer Sichtweise näher zu kommen, als das etwa mit Fragebogen möglich ist.¹⁰⁰⁹ „Teilweise wird dies auch mit einem ungefilterten Zugriff auf die subjektiven Sichtweisen und Erfahrungswelten der Befragten gleichgesetzt (...).“¹⁰¹⁰ So ist die Form des Interviews ein geeignetes Mittel, Glaubens- und Kirchnerfahrungen der Menschen „einzusammeln“.

Porzelt unterscheidet fünf verschiedene Grundformen des qualitativen Einzelinterviews: narratives Interview, ero-episches Gespräch, problemzentriertes Interview, episodisches Interview und Expert/inneninterview,¹⁰¹¹ wobei die Grenzen in der Außenbetrachtung durchaus fließend sind.

Kennzeichen eines problemzentrierten Interviews – auch in Abgrenzung zu den anderen Formen – sind:¹⁰¹²

- Thematischer Leitfaden, der als Hintergrundfolie zum Gesprächsfaden des Probanden dem Forscher/der Forscherin zur Verfügung steht. In narrativen und ero-epischen Interviews wird ein Gesprächsleitfaden als alltagsfremd und interaktionshemmend abgelehnt.
- Keine strenge Zurückhaltung des Interviewers, wie sie beispielsweise im narrativen Interview angezeigt ist. Interventionen, die den Erzählstoff auf das Forschungsinteresse fokussieren und problemzentriert präzisieren, sind erwünscht und gefordert.
- Aufgabe des Interviewers ist es ebenfalls, zwischen narrativem Prinzip und Problemzentrierung auszubalancieren.

All diese „Standards“ lassen sich auch in den PEP-Interviews finden und können so vorwiegend in die Kategorie „problemzentriertes Interview“ eingeordnet werden. Als solche wurden sie auch von der für die Durchführung der Interviews zuständigen Projektgruppe, die sich hierfür durch die wissenschaftliche Begleitung Know-how im qualitativen Forschen aneignete, konzipiert.¹⁰¹³

So wurden die Interviews anhand eines ausführlichen Interviewleitfadens (vgl. Anhang) geführt, der nicht nur die Fragen enthält, sondern zugleich Anregungen für das Gespräch. Letztere dienen sowohl der Vorbereitung als auch in der praktischen Durchführung den Interviewer/innen immer wieder als Hintergrundfolie, um das Gespräch zu fokussieren und zu präzisieren. Daneben wurde auf der öffentlichen Vorstellung des PEP-Prozesses ein Interviewmodell beispielhaft präsentiert, das über diesen Leitfaden hinausging. Dieses enthielt Zusatzfragen zu den sieben Fragen des endgültigen Gesprächsfadens und ebenso detailliertere Anregungen zur Vorbereitung auf das Gespräch.¹⁰¹⁴

¹⁰⁰⁸ Porzelt, Burkard, *Qualitativ-empirische Methoden in der Religionspädagogik*, in: *Porzelt, Burkard/Güth, Ralph (Hg.), Empirische Religionspädagogik: Grundlagen – Zugänge – Aktuelle Projekte*, Münster 2000, 68 (Hervorhebung im Original).

¹⁰⁰⁹ Flick, Uwe, *Interviews in der qualitativen Evaluationsforschung*, in: *Ders. (Hg.), Qualitative Evaluationsforschung. Konzepte – Methoden – Umsetzung*, Hamburg 2006, 216.

¹⁰¹⁰ Ebd.

¹⁰¹¹ Vgl. zusammenfassend *Porzelt, Qualitativ-empirische Methoden*, 68-71.

¹⁰¹² Ebd., 70.

¹⁰¹³ In einem Handout von Christoph Jacobs für das Bischöfliche Seelsorgeamt, das – wie im Titel angezeigt – als „Gesprächsgrundlage für die Konzeption der Auswertung der Befragung ‚Zur Lage der Kirche von Passau‘“ diente, wird dabei auf die Definition von Mayring zum problemzentrierten Interview hingewiesen: „Unter diesem Begriff (...) sollen alle Formen der offenen, halbstrukturierten Befragung zusammengefasst werden. Das Interview lässt den Befragten möglichst frei zu Wort kommen, um einem offenen Gespräch nahezukommen. Es ist aber zentriert auf eine bestimmte Problemstellung, die der Interviewer einführt, auf die er immer wieder zurückkommt. Die Problemstellung wurde vom Interviewer bereits vorher analysiert; er hat bestimmte Aspekte erarbeitet, die in einem Interviewleitfaden zusammengestellt sind und im Gesprächsverlauf von ihm angesprochen werden.“ *Mayring, Philipp, Einführung in die qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zum qualitativen Denken*, Weinheim 1999, 50. Vgl. Jacobs, Christoph, *Qualitative Inhaltsanalyse: Die Inhaltsanalyse von Interviews – eine Gesprächsgrundlage für die Konzeption der Auswertung der Befragung ‚Zur Lage der Kirche von Passau‘*, 1998, 2. (Manuskript)

¹⁰¹⁴ Vgl. Leitfaden für das Interview – 7 Leitfragen für kirchliche Funktionsträger/innen. Pastorale Entwicklung im Bistum Passau, öffentliche Vorstellung 6.2.1998 – Beilage 3. Dieser Leitfaden, der für die

Durchgängig ist das Bemühen der Interviewer/innen, eine Balance zwischen dem Erzählen-Lassen der Probanden und der Fokussierung auf die Beantwortung der Fragen zu finden. Vor allem aber die Zentrierung auf das Anliegen einer pastoralen Entwicklung im Bistum Passau als Hintergrundfolie der Interviews identifizieren diese als problemzentriert. Dennoch lassen sich in den Interviews durchaus narrative Elemente mit autobiografischen Erzählungen¹⁰¹⁵ finden, weshalb der Zusatz narrativ durchaus gerechtfertigt ist. Nach einer Unterscheidung von Uwe Flick zwischen Experteninterview, diskursivem Interview und episodischem Interview lassen sich die Interviews auch als Experten/inneninterviews kennzeichnen, die in der Regel als Leitfadeninterviews durchgeführt werden. Deren Merkmale sind:¹⁰¹⁶

- Die Befragten müssen „Experten“ für den Gegenstandsbereich sein. Dabei ist der Begriff „Experte/in“ eher in einem weiten Sinne zu verstehen. Als Experten gelten hier Personen, die für einen bestimmten Sachverhalt als „Sachverständige“ in einer bestimmten Weise kompetent sind. Bei der Evaluation sind dies in der Regel Mitarbeiter in einer Organisation mit einer spezifischen Funktion (vgl. Gruppe A und B) und/oder mit einem bestimmten Erfahrungswissen (dies ist für alle Gruppen hinsichtlich des Handelns als Christ/des Handelns der Kirche) anzunehmen, theologisch für alle notwendig zugrunde zu legen.
- Fokussierung der Inhalte (hier: Leitbildorientierte Pastoralentwicklung)
- Pragmatik der Interviewführung (begrenzter Zeitrahmen – alle Interviews hatten einen begrenzten Zeitrahmen von ca. 1-1,5 Std.)

Die Qualifizierung als Experteninterviews macht sich vor allem auch an den Interviews fest, an denen das Misslingen der Interviews deutlich herauszulesen ist. Beispielsweise stellte sich im Verlauf eines Interviews heraus, dass einem Probanden das Thema Leitbild fremd ist und er so keine Antwort auf diese Frage geben konnte.¹⁰¹⁷

Insgesamt kann dieses Datenmaterial durchaus im Sinne eines qualitativen Forschungsprozesses qualifiziert werden und als solches ist es einem qualitativen Auswertungsverfahren zu unterziehen.

9.2.2 Zur Struktur und Ausrichtung der Interviews auf ein Leitbild von Kirche heute

Zur Befragung wurde in mehreren Phasen von einer 8-köpfigen Projektgruppe, die sich paritätisch aus Priestern, haupt- und ehrenamtlichen Laien zusammensetzte, ein Interviewleitfaden entwickelt. Dieser wurde für die Gruppe C „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“ leicht modifiziert, da die Befragten dieser Gruppe – im Gegensatz zur Gruppe A und B – (mit einer Ausnahme) nicht im Dienste der Diözese stehen bzw. keine Funktion innerhalb der Kirchenstruktur (z.B. als PGR-Vorsitzende/r) selbst begleiten. Daher wurden v.a. die Fragen, in denen ein direktes Handeln der Personen innerhalb der Kirche impliziert ist, leicht abgewandelt. Jedoch ist – wie die „Anregungen zur Vorbereitung auf das Gespräch“ zeigen – der dahinter stehende Fokus, Leitbilder von Kirche sowie ihres Handelns von Personen zu „erfragen“, deutlich erkennbar.

Im Anhang finden sich beide Gesprächsleitfäden. Dabei wird für die Gruppe A und B der ausführliche Leitfaden mit Zusatzfragen dokumentiert, diese Zusatzfragen waren im Leitfaden der Probanden nicht vorhanden, sondern dienten der Vorbereitung der Interviewer/innen.

öffentliche Präsentation des PEP-Prozesses bestimmt war, ist ausführlicher als die spätere Version, die an die Probanden erging. (Vgl. Dokumentation dieses Leitfadens in der Anlage.)

¹⁰¹⁵ Porzelt, *Qualitativ-empirische Methoden*, 68. „Narrative Interviews zielen nun auf eine besondere Form des Erzählens, nämlich auf ‚autobiographische Stegreiferzählungen‘.“ Ebd., 68 (Hervorhebung im Original).

¹⁰¹⁶ Flick, *Interviews in der qualitativen Evaluationsforschung*, 218-220.

¹⁰¹⁷ Ebd., 219. „Der Experte blockiert das Interview in seinem Verlauf, etwa weil er für das Thema gar kein Experte ist, wie zuvor angenommen wurde.“ Ebd., 219.

Die folgende Analyse des Gesprächsleitfadens ist umso wichtiger, als er bereits wichtige Hinweise zur Zugangsweise und zur Charakterisierung des Materials bietet.

9.2.2.1 Der Interviewleitfaden und sein Leitbild-Fokus

Der Interviewleitfaden mit den Gesprächsfragen und ergänzenden „Anregungen zur Vorbereitung auf das Gespräch“, wie er an die Probanden erging, gliedert sich in 7 Teile, die sich im Wesentlichen auch in den Interviews wiederfinden. Nach einer Eröffnungsfrage, die zum „Erzählen“ anleitet, bildet dabei der Begriff des Leitbildes die inhaltliche Klammer.

Mit dem Leitfaden werden Menschen ermutigt zur Reflexion:

- Über ihre Tätigkeit in der Kirche bzw. über ihre Berührungspunkte mit Kirche
Dabei leitet diese Frage in den Gruppen A und B mit der Frage nach den eigenen Schwerpunktsetzungen über zur Frage nach dem persönlichen Leitbild.
- Über ihre persönlichen Leitbilder von Kirche bzw. die ihres christlichen Handelns
- Über die Entwicklung ihres Leitbilds aus diachroner, biographischer Sicht sowie dessen evtl. Veränderung
- Über die Förderung und Behinderung ihres Leitbilds im konkreten Kirchenumfeld
Hier führt die Spur zu konkreten Kirchenerfahrungen der Menschen.
- Über den Zusammenhang von persönlichem und diözesanem Leitbild (also über den systemischen Zusammenhang)
- Über das wahrgenommene diözesane Leitbild
- Über eine zukünftige Entwicklung der Kirche orientiert am eigenen Leitbild

Damit werden nicht nur die existentiellen, religiösen und kirchlichen Erfahrungen und Befindlichkeiten der Menschen eingeholt, sondern mit Blick auf das Ziel einer Kirchenentwicklung zugleich die individuellen Ressourcen und Resonanzen für eine pastorale Entwicklung. Dies geschieht vor allem mit der Frage nach dem persönlichen Leitbild, durch die immer wieder eine Verknüpfung von Erfahrungen und Vorstellungen des Einzelnen und dessen Resonanz im System „Kirche“ diachron wie synchron, gegenwärtig wie zukünftig hergestellt wird. Hier wird die sowohl systemimmanente als auch systemtranszendente Funktion von Leitbildern¹⁰¹⁸, die hier auch analog für die persönlichen Leitbilder gelten kann, transparent. Danach vermitteln sie einerseits angesichts der Kontingenz von Welt- und Selbsterfahrung der Menschen, Struktur, Sicherheit und Sinn, andererseits ermöglichen sie gleichzeitig ein Sehen, das über den Status-Quo hinausgeht, ein Sich-in-Distanz-Versetzen, ein Transzendieren des Alltagsgeschehens.¹⁰¹⁹

Bereits in der theoretischen Grundlegung wurde die Bedeutung von Einzelleitbildern für den Prozess der Organisationsentwicklung hervorgehoben. Dieser systemische Hintergrund darf auch für die am PEP-Prozess beteiligten Organisationsentwickler/innen vorausgesetzt werden und er wird implizit am Interviewleitfaden deutlich.¹⁰²⁰ So ist das Ziel dieser Arbeit durch die Hebung der Leitbilder der Menschen, Resonanzpotentiale für Kirchenentwicklung aufzuzeigen, gewissermaßen eine Fortführung dieses Prozessanliegens.

9.2.2.2 Zum Problem konnotativer Vielfalt des Begriffs „Leitbild“

Wenn hier und im Leitfaden ganz selbstverständlich von Leitbild die Rede ist, so ist nicht bei allen Probanden ein gleiches Verständnis des Begriffs vorauszusetzen, wenngleich er im Interviewleitfaden umschrieben wird:

¹⁰¹⁸ Lörsh, Systemische Gemeindeentwicklung, 110f.

¹⁰¹⁹ Ebd.

¹⁰²⁰ Dies wird vor allem da deutlich, wo im Leitfaden eine Verknüpfung dieser beiden Dimensionen genannt wird: „Innere Leitbilder, persönliche Vorstellungen von Seelsorge einerseits und konkrete Kirchenerfahrungen andererseits sind nicht immer deckungsgleich: Manches von persönlichen Vorstellungen lässt sich verwirklichen, finden Sie bestätigt, entspricht Ihren Vorstellungen, anderes erleben Sie als wenig hilfreich, irritierend, behindernd.“ „Auf dem Hintergrund Ihres persönlichen Leitbildes und Ihrer Wahrnehmung des derzeitigen diözesanen Leitbildes formulieren Sie bitte „Bausteine“, die nach Ihrer Überzeugung in einem künftigen diözesanen Leitbild auf keinen Fall fehlen dürfen.“ (Leitfaden Gruppe C, vgl. Anhang)

„Mit Leitbild ist gemeint: Welche ureigenen Vorstellungen haben Sie von Kirche? Was brauchen Sie, was suchen Sie, was bewegt Sie und lenkt Ihr Handeln?“ (Leitfaden Gruppe C)

Was in Deiner Seelsorge bewegt Dich, treibt Dich an, macht Dich unruhig, lässt Dich weiterdenken, kreativ sein? Welche Vorstellung gibt Dir Kraft zu arbeiten? Energie?

Bilder, Geschichten von Seelsorge: das ist das meine! (Leitfaden Gruppe A und B)

Während bei einigen Probanden im kirchlichen Umfeld eine Kenntnis organisationsentwicklersicher Leitbildpraxis zu vermuten ist, so ist das nicht durchgängig anzunehmen.¹⁰²¹ Vielmehr schwingen vielfältige Vorstellungen und Konnotationen mit.

Festzustellen bleibt, dass die meisten Probanden im Anschluss an die Begriffsumschreibung im Interviewleitfaden in der Regel weniger ein fest gefügtes „Bild“ beschreiben, sondern wie Mosaikbausteine das, was sie in ihrem Tun bewegt und leitet. Sie reflektieren ihr Tun bzw. ihre Erfahrungen von Kirche im Horizont des Glaubens und geben damit Einblick in ihre subjektiven Praktischen Theologien.

9.3 Forschungsgenese: Von der Materialfülle zur Systematisierung

9.3.1 Merkmale qualitativen Forschens

Die bei den Erfahrungen der Menschen ansetzenden Interviews verlangten ein adäquates Forschungsinstrumentarium, das am besten geeignet war, das umfangreiche empirische Material zu erschließen.

Eine qualitative Zugangsweise war unumgänglich und mit dem Forschungsinteresse konvergent als es hier, wie Mayring betont, nicht um eine beliebig einsetzbare Technik geht, sondern um eine Grundhaltung, einen Denkstil, „der auch in einem anderen Gegenstandsverständnis fußt, der immer streng am Gegenstand orientiert ist“.¹⁰²² Gegenstand qualitativer Forschung sind dabei stets Subjekte und zwar sowohl als Ausgangs- wie als Ziel der Untersuchungen.¹⁰²³ Dazu gehört auch das Postulat qualitativer Forschung, „möglichst nahe an der natürlichen, alltäglichen Lebenssituation anzuknüpfen“.¹⁰²⁴

In dieser Subjektorientierung liegt jedoch zugleich die Begrenzung dieser Methode. Denn einerseits ist das Subjekt nie vollständig „von außen“ zu erschließen, sondern dies geht notwendigerweise immer mit Interpretation und der Gefahr von Fehlinterpretation einher, andererseits ist es verbunden mit der Tatsache, dass die Ergebnisse nicht automatisch verallgemeinert werden können, sie müssen im Einzelfall begründet werden.¹⁰²⁵

Burkard Porzelt bezeichnet es als ein Grundmerkmal qualitativen Forschens, subjektiv erlebter und gedeuteter Wirklichkeit auf der Spur zu sein.¹⁰²⁶ „Im Fadenkreuz qualitativer Forschung stehen ‚prinzipiell orientierungs-, deutungs- und theoriemächtige Subjekte‘ (...).“¹⁰²⁷

Dies erfordert kommunikative Strukturen, mittels derer sie selbst zu Wort kommen können und ihre Standpunkte authentisch darlegen können.¹⁰²⁸

Theologisches Arbeiten, das – wie im theoretischen Bezugsrahmen ausgeführt – die Erfahrungen der Menschen in den Mittelpunkt stellt, konvergiert mit der Zielsetzung qualitativen Forschens „subjektiv erlebte und gedeutete Wirklichkeit nachvollziehend zu begreifen“.¹⁰²⁹

Als weitere Grundsätze qualitativ-empirischen Forschens, die zugleich auf das vorliegende Forschungsprojekt exemplifiziert werden sollen, benennt Porzelt:¹⁰³⁰

- *Qualitative Forschung ist ein beständiger Lernprozess*

¹⁰²¹ Interessanterweise thematisiert ein Proband der Gruppe B ausführlich die Unsicherheit mit dem Leitbild-Begriff.

¹⁰²² Mayring, Einführung in die qualitative Sozialforschung, Vorwort.

¹⁰²³ Ebd., 9.

¹⁰²⁴ Ebd., 12.

¹⁰²⁵ Ebd., 11f.

¹⁰²⁶ Porzelt, Qualitativ-empirische Methoden, 64.

¹⁰²⁷ Ebd., 64.

¹⁰²⁸ Ebd., 64.

¹⁰²⁹ Ebd., 78.

¹⁰³⁰ Vgl. im Folgenden: Porzelt, Qualitativ-empirische Methoden, 64-67.

Die Erkenntnis über den Forschungsgegenstand „geht Hand in Hand mit der Entwicklung und Verfeinerung von Wegen, die diesen Gegenstand angemessen(er) in den Blick nehmen können.“¹⁰³¹ Dabei ist die Offenheit der Forscherin gegenüber dem Forschungsgegenstand ein wesentliches Kennzeichen entdeckender Forschung.¹⁰³²

Neben einer sich stets anreichernden Auswertung, die die Interviews immer systematischer erfasste, einer tieferen Einarbeitung in den Kontext der Interviews durch die Themen Subjekt, Erfahrung und Kirchenentwicklung entstand schließlich das Thema der Arbeit mit dem Fokus „Subjektive Praktische Theologien und Kirchenentwicklung“.

- *Mikroskopische Tiefenschärfe*

Qualitative Forschung ist nie auf Repräsentativität ausgerichtet, sondern auf einen begrenzten Fundus von Einzelfällen, die als solche individuell und situativ geprägt sind. Sie zielt auf „mikroskopische Nahaufnahmen‘ subjektiv erlebter und gedeuteter Wirklichkeit“¹⁰³³ und damit ist eine Verallgemeinerung nicht oder nur sehr beschränkt möglich. Diese muss durch weitere empirische Befunde verifiziert werden. Hans Oswald warnt in diesem Zusammenhang vor „Quasiquantifizierungen“ (z.B. durch Mengenbegriffe wie häufig, selten ..., oder Komparative bei Gruppen- oder Typenvergleichen).¹⁰³⁴

So sind die Interviews lediglich als zeitgeschichtliche Momentaufnahme von einzelnen Menschen aus einer Diözese, situativ und kontextuell geprägt, zu sehen, die Auswertung als eine „Tiefenbohrung“ im Beobachten des Zusammenhangs von subjektiven Leitbildern der Menschen und Kirchenentwicklung.

- *Angemessenheit durch maßgeschneiderte Methoden als Norm*

Adäquates Verhältnis zwischen Fragestellung, Untersuchungsgegenstand und Methode ist vom Forscher/von der Forscherin herzustellen und dazulegen. Es gilt die übergeordnete Maxime: Entscheidungen sind immer nur in Abhängigkeit vom Gegenstand und den Erkenntniszielen zu treffen.

Geben die Interviews die subjektive Betrachtungsweise der Menschen preis und sind sie in den Zusammenhang von Kirchenentwicklung eingebettet, so lag es nahe diesen Zusammenhang zu analysieren. Daneben musste eine Auswertungsmethode gewählt werden, die den Zugang zu den umfangreichen Interviews am besten ermöglichte.

- *Authentizität durch Alltagsähnlichkeit*

Nur wenn kommunikative Daten im Erfahrungswissen und Erleben der beteiligten Subjekte verankert sind, können sie als authentisch gelten. Als entscheidender Indikator dafür gilt die Alltagsähnlichkeit einer Forschungskommunikation.

Da die Forscherin nicht in den Erhebungsprozess miteinbezogen war, ist dieses Kriterium in unserem Forschungszusammenhang sicher am schwierigsten zu verifizieren. Zwei Hinweise sollen hier jedoch eine Spur aufzeigen: Aus den Gesprächsprotokollen ist nachvollziehbar, dass die meisten Interviews in der häuslichen oder beruflichen Umgebung der Probanden stattfanden und damit die Erhebungssituation in Übereinstimmung mit der natürlichen Situation postuliert werden kann. Darüber hinaus zeugen narrative und autobiographische Passagen von einer Authentizität des Gesagten.

- *Nachvollziehbarkeit durch Explikation*

Der Forschungsprozess muss weitestgehend dokumentiert und offen gelegt werden, was im Folgenden weiter geschehen soll.

¹⁰³¹ Ebd., 64.

¹⁰³² Kleining, Gerhard, Offenheit als Kennzeichen entdeckender Forschung, in: *kontrapunkt*. Jahrbuch für kritische Sozialwissenschaft und Philosophie, Bd. 1 Methodologie qualitativer Sozialforschung, 1/2001, 27.30.

¹⁰³³ Porzelt, Qualitativ-empirische Methoden, 65.

¹⁰³⁴ Oswald, Hans: Was heißt qualitativ forschen? Eine Einführung in Zugänge und Verfahren, in: *Friebertshäuser Barbara/Prengel, Annedore (Hg.)*, Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft, Weinheim/ München 1997, 76f.

9.3.2 Untersuchungsplan: Dokumentenanalyse

Im engen Sinne qualitativen Forschens handelt es sich hier um eine Dokumentenanalyse, die Material (wobei der Begriff „Dokument“ sehr weit gefasst ist¹⁰³⁵) erschließt, „das nicht erst vom Forscher durch die Datenerhebung geschaffen werden muss. Dokumentenanalyse zeichnet sich durch die Vielfalt ihres Materials aus. Die qualitative Interpretation des Dokuments hat einen entscheidenden Stellenwert.“¹⁰³⁶

Mayring beschreibt für den Ablauf einer Dokumentenanalyse vier Schritte, die auch in unserem Forschungsprozess zu berücksichtigen waren.¹⁰³⁷

1. (Klare) Formulierung der Fragestellung
2. Bestimmen des Ausgangsmaterials
3. Quellenkritik
4. Interpretation der Dokumente im Sinne der Fragestellung mittels interpretativen Methoden

Vor allem der erste Schritt „Formulierung der Fragestellung“ gestaltete sich im Blick auf den vorliegenden Forschungsprozess sehr komplex und langwierig, da erst das doch sehr umfangreiche Material zu sichten war, was möglichst „ungefiltert“, losgelöst vom Entstehungsprozess der Interviews, stattfinden sollte.

So war der erste Arbeitsschritt eine aufmerksame Lektüre und mehrmalige „relecture“ aller Interviews. Dies diente einer ersten intensiven Auseinandersetzung mit den Inhalten und einem ersten interpretierenden Verstehen. In dieser Phase entstanden Gesprächsverlaufsskizzen, d.h. die wichtigsten Aussagen des Interviews wurden stichpunkt- und thesenartig zusammengefasst, deren Umfang eins bis zwei DIN A4 Seiten betrug.

Daran anschließend stand eine erste Grobstrukturierung, die Entscheidung für die Interviewauswahl (vgl. unten) und die „Erschließung“ des Materials an.

9.3.3 Interviewauswahl

Wichtiger Schritt einer Dokumentenanalyse ist die Bestimmung des Ausgangsmaterials. Dies geschah nach folgenden Kriterien:

- *Gesicherte Datenbasis*
So wurden Interviews ausgeschlossen bei denen z.B. ein Teil fehlte.
- *Authentizität*
Ausschluss der Personen, in denen sich Gruppen- und Einzelperspektive zu stark vermischt. Ein Interview entstand des Weiteren nicht im Rahmen eines Interviews, sondern ist eine schriftliche Beantwortung der Leitfragen.
- *Vergleichbarkeit*
Dies betrifft insbesondere die Gruppe A. Hier wurden neben Personen aus der Führungsebene des Bistums auch Vertreter/innen von Verbänden und Organisationen auf Diözesanebene interviewt, die nicht unmittelbar in der Führungsverantwortung der Kirche, im Sinne von Entscheidungskompetenzen, stehen.
- *Entwicklungshaltigkeit der Aussagen*
Interviews, die Aussagen nur Wiederholen bzw. die Fragestellung nicht aufnehmen, fanden keinen Eingang in den Datenpool.

Aufgrund dieser Kriterien ergab sich folgende Auswahl:

Gruppe A

Auswahl von insgesamt **13 Interviews** mit Personen der mittleren und oberen diözesanen Führungsebene (13 Interviews) und Ausschluss der Interviews, die mit Vertretern von Orga-

¹⁰³⁵ „Für den Humanwissenschaftler kann Dokument alles sein, Texte, Filme, Tonbänder, aber auch Gegenstände (...). Sie müssen nur interessante Schlüsse auf menschliches Denken, Fühlen und Handeln zulassen, das heißt, sie müssen interpretierbar sein, denn Dokumente werden als Objektivationen (Vergegenständlichungen) der Psyche des Urhebers (Ballstaedt 1987) angesehen.“ Mayring, Einführung in die qualitative Sozialforschung, 33.

¹⁰³⁶ Ebd.

¹⁰³⁷ Ebd., 34.

nisationen und Verbänden gemacht wurden. Obwohl der Fokus in der Auswahl insbesondere auf der diözesanen Führungsebene liegt, wurde hier das einzige Interview mit einer Frau als Vertreterin einer diözesanen Laienorganisation ausgewertet. Dies scheint umso mehr angezeigt, da Frauen in dieser Gruppe völlig unterrepräsentiert sind und dieses Interview sich durch starke, narrative Aussagen mit autobiographischen Zügen auszeichnet.

Gruppe B

Auswahl von insgesamt **24 Interviews** mit Personen, die Seelsorge an der Basis „organisieren“ (8 Interviews mit PGR-Vorsitzende, Gemeindereferent/innen, Kapläne, Pfarrer) und Seelsorger/innen in kategorialer Seelsorge, Ausschluss von Personen zugehörig zu kirchlichen Gemeinschaften und Optionsgruppen.

Gruppe C

Auswertung von **18 Interviews**. Aufgrund eines stark narrativ-lebensgeschichtlichen Charakters mit kaum Aussagen zur Fragestellung wurde hier ein Interview nicht in die Auswertung übernommen.

Folgende Übersicht gibt einen Einblick in die soziodemographischen Daten (zum Zeitpunkt der Erhebung), die sich aus Textverschlüsselung und Gedächtnisprotokollen ablesen lassen:

Gruppe A (13 ausgewertete Interviews)

Geschlecht		Alter				Funktion (innerhalb der Kirche)				Angefragt als	
weiblich	männlich	Bis 29 Jahre	Von 30-50 Jahren	Von 50-64 Jahren	Ab 65 Jahren	Priester	Hauptamtlich	Ehrenamtlich	keine	Einzelperson	Vertreter/in einer Gruppe
1	12	0	3	8	3	10	3	0	0	11	2

Gruppe B (24 ausgewertete Interviews)

Geschlecht		Alter				Funktion (innerhalb der Kirche)				Angefragt als	
weiblich	männlich	Bis 29 Jahre	Von 30-49 Jahren	Von 50-64 Jahren	Ab 65 Jahren	Priester	Hauptamtlich	Ehrenamtlich	keine	Einzelperson	Vertreter/in einer Gruppe
11	13	0	13	9	1	5	14	5	0	21	3

Gruppe C (18 ausgewertete Interviews)

Geschlecht		Alter				Funktion (innerhalb der Kirche)				Angefragt als	
weiblich	männlich	Bis 29 Jahre	Von 30-50 Jahren	Von 50-64 Jahren	Ab 65 Jahren	Priester	Hauptamtlich	Ehrenamtlich	keine	Einzelperson	Vertreter/in einer Gruppe
4	14	2	6	10	0	1	0	1	16	18	0

Folgende Charakteristika ergeben sich aus einem ersten Einblick in die Untersuchungsgruppen:

- Verhältnis Frauen-Männer beträgt insgesamt 16:39, in der Gruppe B ist es nahezu ausgewogen ist (11:13) im Gegensatz zu den Gruppen A und C.
- Summiert man die Personen der Gruppen A und B so ist die Zahl der Priester und der in der Diözese hauptamtlich Tätigen nahezu ausgewogen (15 Priester, 17 Hauptamtliche) mit einem umgekehrten Verhältnis bzgl. der beiden Gruppen, d.h. in der Gruppe A wurden 10 Priester und 3 Hauptamtliche, in der Gruppe B 5 Priester und 14 Hauptamtliche ausgewertet).
Die Zahl der Hauptamtlichen liegt in den Gruppen A und B deutlich über der der Ehrenamtlichen. Es sind also die „Profis“ innerhalb der Kirche, die in der Mehrheit hier zu Wort kommen.
- Bei den fünf Personen in der Gruppe B, die ehrenamtlich in der Kirche tätig sind, handelt es sich um Pfarrgemeinderatsvorsitzende bzw. -mitglieder mit bemerkenswert jahrelangem Engagement auch auf anderen (nicht nur) kirchlichen Ebenen (genannt werden: Frauenbund, Männerchor/Kirchenchor, andere gesellschaftliche Gruppen wie Gemeinderat, Elternbeirat, Volkstanz, Soldaten-Kriegerverein). Bei zweien davon ist die Grenze zwischen Haupt- und Ehrenamt wiederum fließend: Sie sind im Schuldienst als Religionslehrer/in tätig und waren im Pfarrgemeinderat ehrenamtlich engagiert.
Bei näherem Hinsehen handelt es sich auch bei diesen Personen um ehrenamtliche „Kirchen-Profis“. Es sind Menschen mit jahrelanger ehrenamtlicher Tätigkeit innerhalb kirchlicher Strukturen, wie den Pfarrgemeinderäten. Sie bringen eine hohe Motivation und Einsatzbereitschaft für die Belange der Gemeinde zum Ausdruck, dies ist umso höher zu schätzen als dies ehrenamtlich geschieht.
- Dem steht die Gruppe C gegenüber, die mit zwei Ausnahmen (einem Priester und einer Ehrenamtlichen (C09m44PEZ, C02w63EEZ) aus Personen besteht, die keine Funktion innerhalb der Kirche einnehmen. Diese Gruppe ist eine ganz „bunt gemischte“: Ärzte sind dort genauso vertreten, wie Menschen aus der Medienbranche, aus Wirtschaft, Kunst und Politik, eine Schülerin, ein Theologiestudent ebenso wie Professoren und ein Bürgermeister. Schon allein diese Vielfalt an Berufen lässt auf plurale Glaubens- und Kirchenerfahrungen schließen.

9.4 Auswertungsmethode: Qualitative Inhaltsanalyse

9.4.1 Zur Methode

Qualitative Inhaltsanalyse ist da empfohlen, wo große Datenmengen zu analysieren sind. Es handelt sich dabei um ein reduktives Auswertungsverfahren, das sich darauf richtet, „umfangreiche und unübersichtliche Datenbestände *strukturierend zusammenzufassen*“.¹⁰³⁸ Angesichts des großen Datenumfanges zusammen mit der Tatsache, dass die qualitative Inhaltsanalyse auch als nichtreaktives Verfahren – also unabhängig von der Datenerhebung – eingesetzt werden kann¹⁰³⁹, wurde diese als Auswertungstechnik gewählt.

Qualitative Inhaltsanalyse – wie sie Philipp Mayring beschreibt – will sprachliches Material systematisch analysieren,

- indem sie das Material gliedert und schrittweise bearbeitet;
- indem sie theoriegeleitet ein Kategoriensystem festlegt und am Material entwickelt.¹⁰⁴⁰

¹⁰³⁸ Porzelt, Qualitativ-empirische Methoden, 73 (Hervorhebung im Original).

¹⁰³⁹ Vgl. Mayring, Philipp, Qualitative Inhaltsanalyse, in: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Keupp, Heiner u.a., Handbuch Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen, München 1991, 213.

¹⁰⁴⁰ Mayring, Einführung in die qualitative Sozialforschung, 91.

Dabei ist die Erarbeitung eines Kategoriensystem, die systematische Ableitung von Auswertungsgesichtspunkten aus dem Material ein zentraler Punkt, auf den qualitative Forschung insgesamt einen großen Wert legt,¹⁰⁴¹ um ein Nachvollziehen für andere, die Intersubjektivität des Vorgehens zu ermöglichen.¹⁰⁴² Daher ist nach Mayring besonderes Augenmerk auf die Kategorienkonstruktion und -begründung zu verwenden.¹⁰⁴³

Induktive Kategorienbildung

Da das Forschungsvorhaben an einer Auswertung möglichst nahe an den Originalinterviews interessiert war, wurde die Methode der „induktiven Kategorienbildung“ angewandt, die Kategorien direkt aus dem Material in einem Verallgemeinerungsprozess ableitet, ohne sich vorab auf Theoriekonzepte zu beziehen.¹⁰⁴⁴ Sie zielt auf eine möglichst gegenstandsnahe Abbildung des Materials ohne Verzerrungen durch Vorannahmen des Forschers/der Forscherin, auf eine Erfassung des Gegenstands in der Sprache des untersuchten Materials.¹⁰⁴⁵

Dazu wird mit Hilfe der Technik der Zusammenfassung der Text auf Kategorien abstrahiert, für die ein Selektionskriterium und das Abstraktionsniveau vorher „festzulegen“ ist¹⁰⁴⁶. Die Fragestellung der Arbeit (in unserem Falle die Leitbilder der Menschen) gibt dabei die Richtung an. Dies entspricht zudem der Logik qualitativen Forschens überhaupt, erkenntnisleitende Interessen offen zu legen. Fast immer ist „eine mehr oder weniger konkrete Forschungsfrage der Ausgangspunkt, an die auch die induktive Kategorienbildung anknüpft. Eine gänzlich induktive Kategorienbildung ist außerordentlich selten.“¹⁰⁴⁷

Mehrmaliger Materialdurchgang und Entstehung eines Kategorienbaums

Als nächster Arbeitsschritt steht das Durcharbeiten des Materials Zeile für Zeile an. Wenn das Selektionskriterium das erste Mal erfüllt ist, wird möglichst nahe am Text unter Beachtung des Abstraktionsniveaus die erste Kategorie als Begriff oder Kurzsatz festgelegt.¹⁰⁴⁸ Passt eine Textstelle nicht unter eine Kategorie wird eine neue aufgrund des Materials konstruiert. So entsteht nach und nach ein „Kategorienbaum“. Dabei muss immer wieder überprüft werden, ob die gewählten Kategorien dem Ziel der Analyse nahe kommen, ggf. ist die theoriegeleitete Kategorienbildung, die sich nicht am Material bewährt, zu revidieren.¹⁰⁴⁹

Dies macht einen erneuten Materialdurchlauf nötig. Sind 10-50 % des Materials durchgearbeitet, wird das gesamte Kategoriensystem überarbeitet und nach folgenden Kriterien überprüft: Logik, Überlappung, Passung zur Fragestellung, Abstraktions- und Feinheitgrad.¹⁰⁵⁰ Das Ergebnis ist ein Kategoriensystem zu einem bestimmten Forschungsthema/-interesse mit konkreten Textpassagen.¹⁰⁵¹

Überarbeitung des Kategoriensystems

Nach Mayring ergeben sich in der Interpretation des Kategoriensystems, die immer wieder in der Verfeinerung des Systems besteht, folgende Möglichkeiten:¹⁰⁵²

- Interpretation im Sinne der Fragestellung

¹⁰⁴¹ Ebd., 92. *Ders.*, Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken, Weinheim ⁶1997, 43.

¹⁰⁴² Ebd., 43.

¹⁰⁴³ Ebd.

¹⁰⁴⁴ Ebd., 75f. In der „Grounded Theory“ wird dies auch offenes Codieren genannt.

¹⁰⁴⁵ Ebd., 75.

¹⁰⁴⁶ Ebd., 76.

¹⁰⁴⁷ Kuckartz, Udo, Qualitative Daten computergestützt auswerten: Methoden, Techniken, Software, in: *Friebertshäuser/Prengel*, Handbuch Qualitative Forschungsmethoden, 589.

¹⁰⁴⁸ Mayring, Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken, 76.

¹⁰⁴⁹ Mayring, Einführung in die qualitative Sozialforschung, 80, insbes. Abb. 17.

¹⁰⁵⁰ Jacobs, Qualitative Inhaltsanalyse, 12.

¹⁰⁵¹ Mayring, Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken, 76.

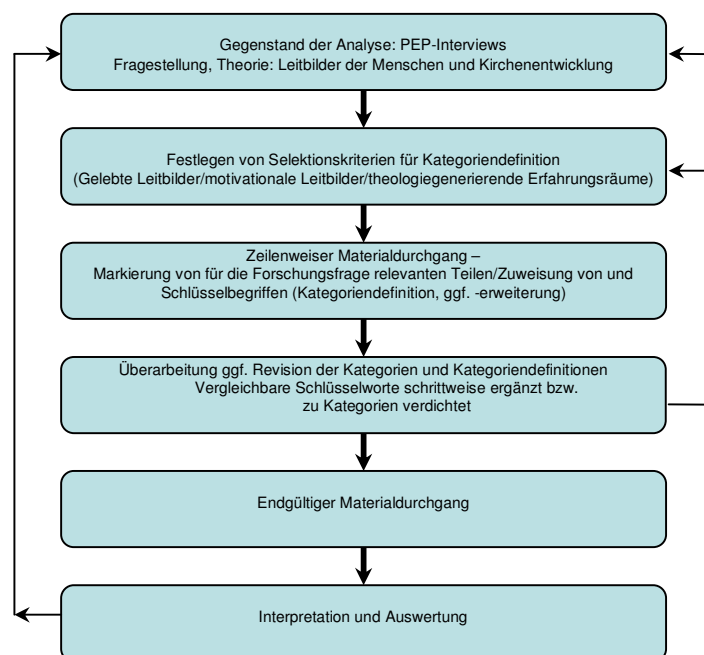
¹⁰⁵² Ebd.

- Bildung von Hauptkategorien induktiv (im Sinne zusammenfassender Inhaltsanalyse) oder deduktiv (nach theoretischer Erwägung)
- Quantitative Analysen, z. B. Häufigkeiten der Kategorien

In der Überarbeitung und Interpretation des Kategoriensystems, das die Basis der nachfolgenden Analyse bildet, wurden alle drei Möglichkeiten angewandt. So fand eine Strukturierung im Sinne der Fragestellung statt. Die Themen Lebensgeschichte und Kirchnerfahrungen wurden aufgrund theoretischer Erwägungen unter „theologiegenerative Erfahrungsräume“, die Leitbilder der Menschen unter „Subjektive Praktische Theologien“ gefasst. Viele Subkategorien wurden induktiv unter eine Hauptkategorie zusammengefasst und nach der Häufigkeit der Nennungen geordnet. Nicht zuletzt lassen sich durch quantitative Aspekte Tendenzen verdeutlichen.¹⁰⁵³

Im Laufe der Auswertung kam es folglich immer mehr zu einer Strukturierung der Inhalte. Die Methode der inhaltsanalytischen Zusammenfassung musste dabei durch die Methode der Strukturierung der Themeninhalte ergänzt werden, deren Ziel es ist „bestimmte Themen, Inhalte, Aspekte aus dem Material herauszufiltern und zusammenzufassen.“¹⁰⁵⁴ Nach der Bearbeitung des Textes mittels Kategoriensystem wird dazu das codierte Material zunächst pro Unterkategorie, dann pro Hauptkategorie zusammengefasst.¹⁰⁵⁵ Dieser Schritt der Strukturierung des Kategoriensystems gehörte zu den „Schlüsselarbeiten“ dieses Forschungsprojekts.

Damit sind bereits die wesentlichen Verfahrensschritte dieses methodischen Zugangs beschrieben, die die Grundlage des Interviewauswertungsprozesses bildeten und im Anschluss an ein Schema von Mayring folgendermaßen dargestellt werden können:¹⁰⁵⁶



¹⁰⁵³ Hans Oswald spricht hier, entgegen mancher Tendenzen in der qualitativen Forschung ganz auf Quantifizierung zu verzichten, davon, dass es sich dabei „nicht um diametral entgegengesetzte oder sich ausschließende Typen wissenschaftlicher Forschung handelt, sondern dass es Gemeinsamkeiten und Überschneidungen ebenso gibt wie vielfältige sinnvolle Kombinationsmöglichkeiten.“ Vgl. Oswald, Was heißt qualitativ forschen, 74. Angesichts der Fülle an für diese Studie ausgewerteten Interviews war gerade bei der Interpretation der Daten durchaus ein Einbezug quantitativer Aspekte angeraten.

¹⁰⁵⁴ Mayring, Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken, 89.

¹⁰⁵⁵ Vgl. ebd., 9.

¹⁰⁵⁶ Vgl. Abb. 21: Ablaufmodell induktiver Kategorienbildung in: Mayring, Einführung in die qualitative Sozialforschung, 93.

Insgesamt ergab dies einen dreimaligen kompletten Materialdurchgang, der mit einem Programm zur qualitativen Textanalyse bewältigt werden konnte, bis das Kategoriensystem (vgl. Auswertungsdesign) als Ausgangspunkt für die vorliegende Interpretation der Ergebnisse entstanden war.

9.4.2 Zum Problem der Interpretation

Porzelt bezeichnet es als eine entscheidende Schwäche dieser Methodik, „dass sie *sich recht unkritisch von der sprachlichen und inhaltlichen Eigenlogik der Daten dispensieren*“ und „die Spannung zwischen alltäglichem und wissenschaftlichem Sprachgebrauch zugunsten der Begrifflichkeit der Forschenden“ aufgelöst wird.¹⁰⁵⁷ Ein Einwand, der sicher berechtigt ist. Deshalb wurde bei der Kategorienbildung darauf geachtet, die Begrifflichkeit der Probanden durchscheinen zu lassen und die Kategorien durch umfangreiche Textsegmente zu verdeutlichen.

Interpretationen lassen sich nicht beweisen und sind immer von der Subjektivität der Forscherin abhängig. Hier gibt es kein richtig oder falsch, höchstens ein angemessen oder ein unangemessen. Deshalb hat qualitative Forschung sich immer wieder um Gütekriterien bemüht.

Neben der Verfahrensdokumentation, der Nähe zum Gegenstand gehört die interne und externe Validität, die „argumentative Interpretationsabsicherung“¹⁰⁵⁸ zu den Gütekriterien qualitativer Forschung.

Interne Validität meint, die Gesamtinterpretation muss sich aus den Daten ablesen lassen.¹⁰⁵⁹ Dies soll im Kontext dieser Arbeit dadurch erreicht werden, dass im Auswertungsteil möglichst viele Textbelege angeführt werden.

Externe Validität ist dann gegeben, wenn die herausgearbeiteten Erklärungen auf andere Situationen und Fälle verallgemeinerbar sind bzw. aus anderen Kontexten bereits bekannt sind.¹⁰⁶⁰

Dies ist insbesondere bei der Interpretation der Auswertung immer wieder zu bedenken.

Mayring nennt als weitere Gütekriterien die kommunikative Validierung (die Rückgabe der Ergebnisse an die Befragten, was angesichts unserer Dokumentenanalyse nicht möglich war) und zudem das Modell der Triangulation. Dieses besagt: Man versucht, „für die Fragestellung unterschiedliche Lösungswege zu entwerfen und die Ergebnisse zu vergleichen“.¹⁰⁶¹ Dies kann auf unterschiedlichen Ebenen geschehen, z.B. durch unterschiedliche Interpretieren, Theorieansätze, durch die Verknüpfung verschiedener methodischer Vorgehensweisen (z.B. von quantitativen und qualitativen Verfahren). Dies ist ein hoher Anspruch, der letztlich nur in einem Forscher/innenteam zu verwirklichen ist. Gerade beim Codieren wäre der Blick auf den Text von mehreren Seiten hilfreich gewesen. Hier liegt deutlich die größte Begrenzung dieser empirischen Arbeit.

9.4.3 Computergestützte Analyse

In reduktiven Auswertungsverfahren „kommt es entscheidend darauf an, große Datenkomplexe aufzugliedern und eine Vielzahl an Textsegmenten lesend, vergleichend und kategorisierend im Blick zu behalten“.¹⁰⁶² Für die qualitative Datenanalyse steht heute leistungsfähige und Benutzer/innen freundliche Computersoftware zur Verfügung, die ebenfalls für die vorliegende Auswertung zum Einsatz kam.

¹⁰⁵⁷ Porzelt, *Qualitativ-empirische Methoden*, 74 (Hervorhebung im Original).

¹⁰⁵⁸ Mayring, *Einführung in die qualitative Sozialforschung*, 119.

¹⁰⁵⁹ Bortz, *Jürgen/Döring, Nicola*, *Forschungsmethoden und Evaluation für Human- und Sozialwissenschaftler*, Heidelberg 42006, 334.

¹⁰⁶⁰ Ebd., 335.

¹⁰⁶¹ Mayring, *Einführung in die qualitative Sozialforschung*, 121.

¹⁰⁶² Porzelt, *Qualitativ-empirische Methoden*, 74.

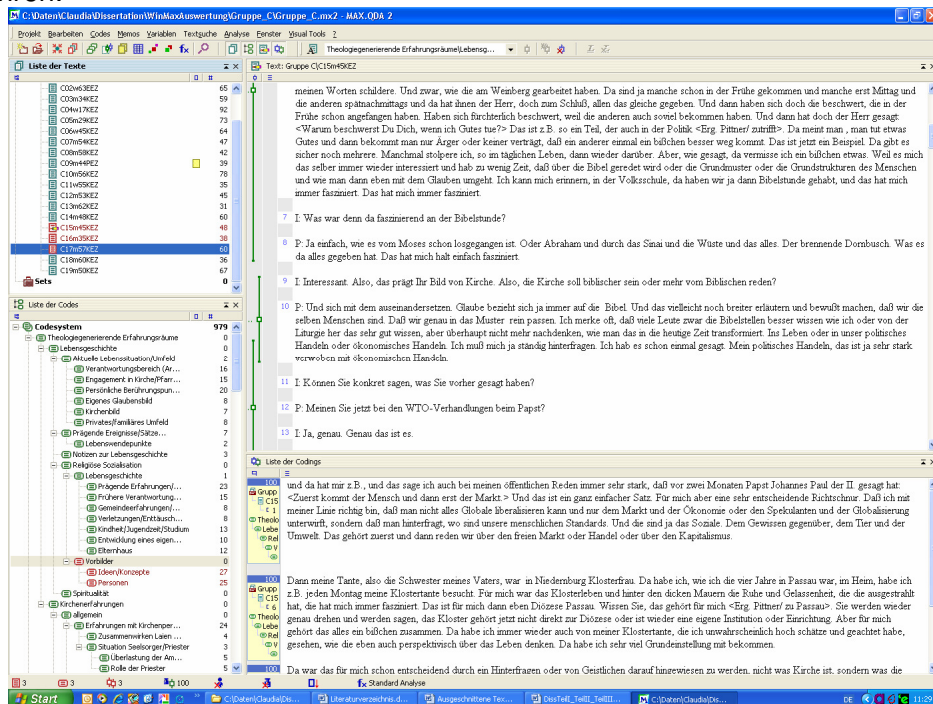
Die Programme, erbringen dabei wichtige Unterstützungsleistungen, die den Umgang mit den Texten, die Interpretation und den Vergleich von Texten bzw. Textausschnitten leichter machen. Sie ermöglichen:¹⁰⁶³

- Organisation und Datenmanagement: Die Texte sind schneller auffindbar und miteinander kombinierbar.
- Exploration des Datenmaterials, beispielsweise durch die Möglichkeit, in den Texten nach Begriffen zu suchen (Text/Wortretrieval)
- Erschließung des Datenkorpus durch ein Kategoriensystem mittels Codierung (Zuweisung von Textpassagen zu sog. Codeworten/Kategorien)
- Segmentierung von Texten und Zuordnung von Kategorien
- Zusammenstellung von Textpassagen nach thematischen Kriterien
- Klassifikation und Definition von Variablen
- Erstellung von Memos („Notizzettel“ für die Forscherin)

All diese Leistungen finden sich auch im verwendeten Textanalysestystem Maxqda 2 zur qualitativen Datenanalyse wieder.

Nach dem Einlesen der Textdateien, die zuerst ins unformatierte RTF-Format gebracht werden mussten, konnte bereits mit der Auswertungsarbeit, dem Codieren, dem Zuordnen von Textsegmenten zu Codeworten begonnen werden. Dabei ist es durchaus möglich, einzelne Textstellen verschiedenen Codeworten zuzuordnen, die Textausschnitte können sich überlappen oder auch ineinander verschachtelt sein.¹⁰⁶⁴ Dieses im Englischen als Cut-and-Paste-Technik¹⁰⁶⁵ bezeichnete Verfahren, stellte die arbeitsintensivste Phase dar. So wurden 55 Interviews Zeile für Zeile durchgegangen und Textsegmente Codeworten zugeordnet. Schließlich stand immer wieder eine Überarbeitung und Verfeinerung des Codewortbaumes an, verbunden mit einem weiteren Materialdurchgang.

Die folgende Abbildung gibt, wenn auch nur sehr fragmentarisch einen Einblick in das Auswertungsverfahren:



¹⁰⁶³ Vgl. im Folgenden Kuckartz, Qualitative Daten computergestützt auswerten, 585.

¹⁰⁶⁴ Ebd., 589.

¹⁰⁶⁵ Ebd., 588.

Die vier Hauptfenster zeigen die vier wesentlichen „Managementbereiche im Bereich der qualitativen Textanalyse“¹⁰⁶⁶:

- Im Fenster *Liste der Texte* werden die Texte verwaltet und angezeigt. Es können zu der jeweiligen Textgruppe auch „Untergruppen“ (Sets) gebildet werden.
- Im Fenster *Liste der Codes* erscheint das derzeitige Code- oder Kategoriensystem. Hier wird es auch verwaltet, d.h. es können stets neue Textsegmente hinzugefügt, neue Codeworte erstellt oder das Codesystem bearbeitet werden.
- Im Fenster *Text* ist der Text angezeigt, der gerade in Bearbeitung ist.
- Im Fenster *Liste der Codings* werden schließlich die Codings angezeigt, hier in unserem Fall alle Codings der aktivierten Texte (rot markiert). Es ist jedoch auch möglich, alle Codings aus der Textgruppe (oder nur eines Teils) zu einem bestimmten Codewort anzuzeigen. Damit wird es leichter, sich z.B. zu bestimmten Codeworten einen Überblick zu verschaffen oder auch bestimmte Texte auszuwerten. Codings, also Textsegmente, die bestimmten Kategorien zugeordnet sind, finden sich in der nachfolgenden Darlegung der Auswertung.

Eine weitere Leistung gerade der neuen auf dem bekannten und jahrelang angewandten Win-Max aufbauenden Programme Maxqda 2 und 2007 sind die noch benutzer/innenfreundlichere Anwendung und die sog. Visualisierungstools. Der Code-Matrix-Browser beispielsweise veranschaulicht zu jedem ausgewerteten Text entlang des Codewortbaums, welche Treffer in welcher Häufigkeit auftauchen. Dies gibt einen anschaulichen Überblick über die Untersuchungsgruppe und erlaubt, Schwerpunkte bzw. in einer vergleichenden Zusammenschau wichtige Übereinstimmungen bzw. Abweichungen zu erkennen. Dieser Schritt lieferte nochmals wichtige zusammenfassende Erkenntnisse zu den Schlüsselthemen dieser Arbeit.

9.5 Das Auswertungsdesign: Codewortbaum und Grenzen einer Gesamtauswertung

9.5.1 Der „Codewortbaum“

Die Anlage und Struktur des Codewortbaums ist einerseits eine Konsequenz aus den „abgefragten Themen“ des Leitfadens (Leitbilder, Entstehung der Leitbilder, Zukunftsbausteine, Kirchenerfahrungen) und andererseits eine Folge aus der hinter dieser Arbeit stehenden bereits dargelegten These, dass in den Praxisreflexionen der Menschen subjektive Praktische Theologien transparent werden. Die tragenden Erfahrungen der Menschen im Blick auf das eigene christliche Handeln und das Handeln der Kirche, ihre in den Leitbildern zu Tage tretenden *subjektiven Praktischen Theologien* bilden also den Kernpunkt der Auswertung.

Wenn die Menschen in der Frage nach ihren Leitbildern ihr eigenes Handeln bzw. das Handeln der Kirche reflektieren, geschieht das in den Interviews in zwei Denk- bzw. Fragerichtungen, die bereits im Leitfaden angezeigt sind und sich durch die Antworten bestätigt haben. Sie überdenken einerseits ihr eigenes konkretes Handeln, das einem bestimmten Leitbild folgt, andererseits die dahinter liegenden oder die über ihr Handeln hinausgehenden Motivationen. So unterscheidet die Auswertung zwischen zwei Dimensionen: der pragmatischen Dimension, als „gelebte Leitbilder“ bezeichnet und der motivationalen Dimension, im Folgenden auch „Kognitive/inhaltliche Leitbilder“ genannt.

¹⁰⁶⁶ Diese und noch weitere detaillierte Informationen zum Programm, das 2007 mit einer Erweiterung, die sich wesentlich auf den graphischen Bereich bezieht, erschienen ist, finden sich auf der Homepage unter www.maxqda.de

- *Gelebte Leitbilder*

Auf die Frage „Welche Leitbilder von Kirche haben Sie persönlich?“ beschreiben die Menschen oft zuerst – anschließend an die Skizzierung ihrer Aufgabenbereiche bzw. Schwerpunkte ihres Handelns –, was sie konkret in ihrem Handeln bewegt. Deutlich wird dies in Formulierungen der Ich-Form wie „mir ist wichtig“, verbunden mit der Schilderung einer konkreten Tätigkeit, der Verwendung des Präsens zusätzlich verstärkt mit Formeln wie „immer schon“.

Unter „gelebte Leitbilder“ fallen alle von den Probanden als Fundament des Handelns dargelegten bzw. die Leitbilder, die ihnen im alltäglichen Handeln wichtig sind bzw. die praktiziert werden.

Insbesondere in der Gruppe A und B nehmen die gelebten Leitbilder einen breiten Raum ein. Da die Menschen dieser Gruppe alltäglich mit der Umsetzung der Botschaft direkt als Akteure in der Kirche konfrontiert sind, ist das durchaus erklärbar.

- *Motivationale Leitbilder*

Auf die Frage nach ihren Leitbildern kommen die interviewten Personen außerdem auf Motivationen für ihr Handeln zu sprechen.

Von den gelebten Leitbildern unterscheiden sie sich dahingehend, dass sie eher im kognitiven Bereich liegen, abstrakter formuliert sind als die oben genannten gelebten Leitbilder. Sie beziehen sich mehr auf Inhalte, die dem Handeln motivierend zugrunde liegen. Sprachlich sind sie durch eine voluntative Formulierung gekennzeichnet (z.B. „ich möchte gerne“, „ich will“ ...). Dennoch war nicht immer eine Grenzziehung möglich, gelegentlich fließen motivationale und gelebte Leitbilder ineinander über, so dass man nicht selten „gelebte Motivationen“ vorfindet.

In der Gruppe C liegt eindeutig der Schwerpunkt auf den motivationalen Leitbildern und es ergibt sich bei den gelebten Leitbildern eher ein diffuses Bild. Dies ist durchaus nachvollziehbar, da die Personen dieser Gruppe nicht unmittelbare Akteure der Kirche sind.

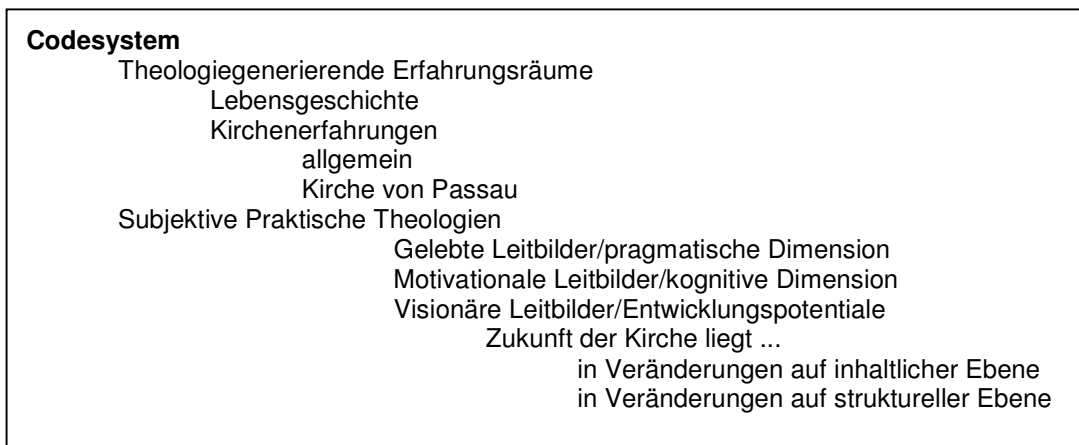
Die Aussagen zur zukünftigen Entwicklung der Kirche, die orientiert am eigenen Leitbild formuliert werden sollten, wurden unter der Kategorie

- *Visionäre Leitbilder/Entwicklungspotentiale* „gesammelt“.

Die Entwicklungen, Förderungen und Hinderungen ihrer Leitbilder, die die Menschen im Blick auf ihre Lebensgeschichte und auf konkrete Kirchenerfahrungen formulieren, sind im Codewortbaum unter der Oberkategorie

- *„Theologiegenerierende Erfahrungsräume“* zu finden.

Der Codewortbaum, der dieser empirischen Untersuchung zu Grunde liegt, zeigt daher folgenden Grundaufbau, der in allen drei Gruppen so zu finden ist und damit eine Vergleichbarkeit der Gruppen ermöglicht.



Zum Schluss bleibt zu erwähnen, dass ein Kategoriensystem – sehr zum Unbehagen der Forscherin – stets selektiv ist, im Blick auf die Fragestellung auch immer selektiv sein muss. Nicht alle Einzelheiten, die im Text festgehalten sind, können sich auch in der Differenzierung des Kategorienschemas wiederfinden.¹⁰⁶⁷

9.5.2 Von der Gesamtauswertung zur vergleichenden Gegenüberstellung

Obwohl es der Subjektgedanke nahe legte, die Auswertung lediglich auf die Gruppe der Christen im Volk Gottes zu fokussieren, bestand der Reiz dieses Forschungsunternehmens doch darin, im vergleichenden Betrachten aller drei Gruppen systemische Zusammenhänge und Resonanzpotentiale für Kirchenentwicklung aufzeigen zu können. So wurden alle ausgewählten Interviews einer Auswertung unterzogen und es entstanden drei getrennte Codewortbäume, die zwar den gleichen Aufbau besitzen, jedoch unterhalb dieses Schemas variieren, da die Kategorien induktiv aus den Aussagen der Interviews entwickelt wurden.

Deshalb werden in einem ersten Schritt die Kirchenleitbilder der als „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“ bezeichneten Gruppe C herausgearbeitet und dargelegt. Sodann geht es in einem zweiten Schritt gewissermaßen um eine „Synopsis“ der drei Gruppen. Hierzu lieferte die vergleichende Analyse der Codewortbäume wichtige Einsichten.

Für die nun folgende Darlegung der Forschungsergebnisse seien zuvor einige Hinweise zur Kennzeichnung der Interviewausschnitte gegeben:

- Im Anschluss an die Textpassagen steht die Textcodierung, die die Gruppenzugehörigkeit, Geschlecht, Alter und Funktion angibt (vgl. oben), die sich daran anschließende Zahl verweist auf den Absatz, in dem die Textstelle jeweils im Originalinterview zu finden ist.
- (...) = Textpassagen ausgelassen, z.B. um Anonymisierung zu gewährleisten oder um unwichtige Stellen wegzulassen.
- P: meint Proband/in. I: steht für Interviewer/in.
- <erg.> = hier wurden Ergänzungen vorgenommen, um z. B. einen Satz zu vervollständigen. Auch nonverbale Äußerungen stehen in solchen Klammern. Ergänzungen, die nicht von der Forscherin selbst vorgenommen wurden, sind mit dem Namen der Person versehen, die die Transkription des jeweiligen Interviews vorgenommen hat.

¹⁰⁶⁷ Kromrey, Helmut, Empirische Sozialforschung. Modelle, Methoden der standardisierten Datenerhebung und Datenauswertung, Stuttgart ¹¹2006, 333.

10 Die Verantwortlichen Christen im Volk Gottes – eine erste „Tiefenbohrung“

Das Volk Gottes ist ein sehr bunt gemischtes, vielfältiges, mit Menschen unterschiedlichster Glaubens- und Kirchnerfahrungen, vielfältigen Einstellungen zu Glaube und Kirche. So ist es unabdingbar – insbesondere hinsichtlich einer Einordnung der Auswertungsergebnisse – zu skizzieren, welche Menschen hier zu Wort kommen.

Im Allgemeinen unterscheidet sich diese Untersuchungsgruppe C von den Befragten der beiden anderen Gruppen dadurch, dass die Probanden keine Funktion innerhalb der Kirchenstruktur inne haben – mit Ausnahme eines Universitätsprofessors der Theologischen Fakultät, der zum Zeitpunkt des Interviews neben seiner Arbeit an der Universität einen Seelsorgeauftrag in einer Gemeinde hat und zudem in verschiedensten Gremien bundesweit tätig ist, sowie einer in der Pfarrgemeinde vielfältig ehrenamtlich tätigen Frau.

Aufgrund des umfangreichen Datenmaterials ist es hier kaum möglich, einzelne Verdichtungsprotokolle der Interviews darzulegen. Dennoch soll versucht werden, die Untersuchungsgruppe zu skizzieren, da die Interviews bei aller Fokussierung auf die Leitbildfrage zudem einen Blick auf die biographischen und religiösen Hintergründe dieser Menschen freigeben. Insbesondere durch die Eingangsfragen¹⁰⁶⁸ des Leitfadens (Wo sind Ihre Berührungspunkte [zur katholischen Kirche] - beruflich und privat? Welche Leitbilder von Kirche haben Sie persönlich (z.B. (...) aus Ihrer Lebensgeschichte)? Haben sich Ihre Leitbilder im Laufe Ihres Lebens verändert?) wurden die Menschen ermutigt, ihren biographisch-religiösen Weg zu reflektieren. So finden sich hier Aussagen

- zur aktuellen Lebenssituation sowie den beruflichen und privaten Berührungspunkten zur Kirche,
- über die religiöse Sozialisation und Prägungen,
- über den eigenen Glaubensweg.

Dies darzulegen ist außerdem relevant, weil sich hier bereits erste „Spuren“ finden, die zu den Kirchenleitbildern der Menschen führen.

10.1 Ein erster Überblick

Folgende Tabelle gibt im Überblick Einsicht in die wichtigsten Aussagen der Probanden zu ihrem religiösen sowie kirchlichen Hintergrund und liefert damit erste Einblicke in die untersuchte Personengruppe „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“. Für die Angaben zur aktuellen Lebenssituation wurde zudem auf Informationen aus den Gesprächsprotokollen zurückgegriffen.

¹⁰⁶⁸ Die ersten Interviewpassagen sind meist inhaltlich sehr aufgeladen und nicht selten werden hier bereits wichtige Anliegen genannt, die das gesamte Interview kennzeichnen. Nach Oevermann/Allert/Konau ist die Auslegung der Eingangssequenzen von hoher Relevanz, weil „der Befragte hier im Bemühen der angemessenen Selbstpräsentation und der angemessenen Situierung seiner weiteren Textproduktion sich besondere Mühe gibt und seine Texte sowohl im Hinblick auf die Struktur des Selbstkonzepts als auch im Hinblick auf die rationalisierungsbedürftigen Antriebe besonders leicht auszulegen sind“. Oevermann, Ulrich/Allert, Tilmann/Konau Elisabeth, Zur Logik der Interpretation von Interviewtexten. Fallanalyse anhand eines Interviews mit einer Fernstudentin, in: Heinze, Thomas/Klusemann Hans-W./Soeffner, Hans Georg (Hg.), Interpretationen einer Bildungsgeschichte. Überlegungen zur sozialwissenschaftlichen Hermeneutik, Bensheim 1980, 43.

Tabelle 1: Ein erster Überblick über die Untersuchungsgruppe „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“

Proband/in	Aktuelle Lebenssituation (Beruf/Funktion)	Religiöse Sozialisation	Prägung durch ...	Berührungspunkte zur Kirche/Gemeinde
C02w63EEZ	Rentnerin verheiratet, 2 Kinder	<i>Meine Leute waren christlich und haben uns christlich erzogen. C02w63EEZ/97</i>	CAJ-KAB (Wertschätzung der Arbeiter/innen) und die dafür verantwortlichen Priester <i>Wir in der KAB werden ja angehalten und aufgemuntert, dass wir uns einmischen sollen überall, wo es geht, dass KAB sich einmischt in die Pfarrei, in die Kirche, einfach mitmisch. C02w63EEZ/16</i>	Nach Umzug (als junge Frau) durch Frauen aus der Gemeinde (beim Kirchgang) Ehrenamtliches Engagement in der Pfarrei (Altenarbeit, Kommunionhelferin, Lektorin, Firmhelferin)
C03m34KEZ	Arzt, verheiratet, 5 Kinder	Auseinandersetzung mit Struktur und Hierarchie der Kirche als Abiturient und Student		Beruflich als Arzt über Menschen und Wertediskussion Engagiert in der Gemeinde (Kindergottesdienste, Gebetskreis) Berührung auch über den Kommunionunterricht der Kinder Kontakt zur Bewegung „Familien für Christus“
C04w17KEZ	Schülerin im Klosterinternat, ledig	<i>Ich habe auch am Anfang gute Lehrer gehabt, die mir weitergeholfen haben und vor allem auch meine Eltern. Die haben mein Grundbild geprägt und meinen Glauben. Sie haben mich christlich erzogen mit Werten. C04w17KEZ/12</i>	Taizéfahrten und Jugendwallfahrten <i>Ich würde sagen, die Wallfahrt hat meinen Glauben schon sehr geprägt und auch diese Arbeit mit Kindergottesdienstgruppen. C04w17KEZ/12</i> Derzeitiger Kaplan der Heimatgemeinde als Vorbild	Früher sehr aktiv in der Kirche (Leitung von Kindergottesdienst- und Jugendgruppe) <i>Und ich bin wirklich interessiert und engagiert in der Kirche und mir ist das wirklich nicht egal. C04w17KEZ/6</i>
C05m29KEZ	Theologiestudent (vorher Werbekaufmann) ledig	Christliche Familie, die die Möglichkeit gab, in diese Kirche hineinzuwachsen. Früher tätig in Ministrantenarbeit und Landjugend Pubertät: „alles in Frage gestellt“ C05m29KEZ	einen Priester „mit einem offenen Wesen“ in der Zeit der Distanz Dritte-Welt-Verein, was letztlich zum Theologiestudium führte Tante als Missionsschwester in Afrika	Theologengemeinde als geistliche Heimat Kontakt zur Heimatgemeinde wird mit der Dauer des Studiums geringer

Tabelle 1: Ein erster Überblick über die Untersuchungsgruppe „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“

Proband/in	Aktuelle Lebenssituation (Beruf/Funktion)	Religiöse Sozialisation	Prägung durch ...	Berührungspunkte zur Kirche/Gemeinde
C06w45KEZ	Vorstandsvorsitzende geschieden 2 Kinder	<i>Kindheitserlebnisse spielen eine große Rolle, Kirche als Schutzraum, als Hüterin, als etwas Geborgenes (...)</i> C06w45KEZ/6 Starke Erinnerung an die Erstkommunion. <i>Also mit 15 habe ich gesagt, ich gehe ins Kloster <lacht>, was sich dann alles sehr stark relativiert hat. Wobei ich denke, dass mein Weg schon in dieser Richtung ein suchender ist. Und ich habe ein paar, ja, Fingerzeige erfahren, die ich auch als solche hab werten dürfen.</i> C06w45KEZ/8 Mit 19, 20, 21 Jahren lange keine Kirche von innen gesehen	<i>Ich orte es in der eigenen Lebensgeschichte und orte es in der Verbindung mit dieser Lebensgeschichte zur Kirche, also ganz klare Aussage, dass die katholische Kirche mit Menschen in dieser Kirche starken Einfluss ausgeübt hat auf mich und auf meine Entwicklung und in den für mich persönlichen, wichtigen Erfahrungen, auch Glaubenserfahrungen, die wegweisend sind für die Entwicklung eines Menschen, außerhalb jetzt der kirchlichen Tradition und der kirchlichen Werte und einfach einer persönlichen Glaubenserfahrung.</i> C06w45KEZ/4 In jüngerer Zeit mit klösterlich lebenden Menschen.	Beruflich: Kirche als Kundengruppe und Träger von Wohlfahrtseinrichtungen Früher: Kinderarbeit in der Kirche Jetzt nicht mehr aktiv aufgrund der Lebensgeschichte (Scheidung und Ausschluss von Sakramenten) <i>Diese Kirche schließt mich laut päpstlicher Aussage vom wichtigsten, für mich wichtigsten Sakrament aus, weil ich geschieden bin.</i> C06w45KEZ/34
C07m54KEZ	Universitätsprofessor, verheiratet 2 Kinder			Kontakt mit der Theologischen Fakultät Mitglied einer Gemeinde mit Berührungspunkten über die engagierten Kinder, hoher Stellenwert der Liturgie im Dom
C08m58KEZ	Professor	<i>Ich habe sicher kein normales Verhältnis zur Kirche. Ich sollte nach dem sehnlichsten Wunsch meiner Mutter Pfarrer werden (...)</i> C08m58KEZ/1 Auseinandersetzung mit Religionsfragen in Pubertät Vier Semester im Priesterseminar		Berufliche Kontakte zu Theologen Mitglied in einer Kommission der Bischofskonferenz und im ZdK <i>Meine Beziehung zur Kirche ist weniger davon bestimmt, dass ich engagierter Laie in der Kirche wäre und sagen würde, der Pfarrgemeinderat funktioniert so nicht, da habe ich eher nur eine lose Beziehung zu meiner Pfarrei XY. Da bin ich vielleicht mal Ostern und Weihnachten.</i> C08m58KEZ/3
C09m44PEZ	Theologieprofessor Priester, ledig	Herkunft aus einem Wallfahrtsort	Eigener Weg als „ein längerer Prozess des Suchens, des Sorgens, bis mir klar wurde: gerade im Hinblick eben auf persönliche Berufung, dass Berufung etwas ist, das man nicht vergleichen kann, sondern ein Geschehen ist, das jeden Menschen selber erreicht. Glücklicherweise hatte ich damals auch einen sehr guten geistlichen Begleiter, der mir das auch sehr deutlich vermittelt hat: worauf es ankommt und wo mein Weg dann auch in der Richtung liegt.“ C09m44PEZ/2	Seelsorgeauftrag, tätig in bundesweiten kirchlichen Gremien Rege Vortragstätigkeit Arbeit mit Studenten Früher: Arbeit mit Heimkindern

Tabelle 1: Ein erster Überblick über die Untersuchungsgruppe „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“

Proband/in	Aktuelle Lebenssituation (Beruf/Funktion)	Religiöse Sozialisation	Prägung durch ...	Berührungspunkte zur Kirche/Gemeinde
C10m56KEZ	Bewährungshelfer verheiratet, 6 Kinder	Ministrant, Erfahrung von eher ländlicher, harmonischer Religiosität	CAJ-Arbeit mit Grundsätzen: Hinschauen - lebendiges Evangelium - Eigenverantwortung Zeit des religiösen Erwachsenseins verbunden mit der Erfahrung von Ehe, Scheidung und Wieder- verheiratung und von nicht brauchbaren, kirchlichen Idealen Begegnung mit Menschen in dieser Kirche (die u. a. auch eine andere Kirche spüren ließen) Montessori-Idee Konzilsgedanke	
C11w55KEZ	Abgeordnete 2 Kinder	<i>(...) mein Vater ziemlich streng war in Sachen Kirche und Glauben, aber mehr Kirche würde ich jetzt mal sagen. (...) wo ich ganz große Probleme hatte, mit diesen, jetzt vom Elternhaus ganz streng vorgegebenen Regeln. C11w55KEZ/18</i> (Diskussionen um Sonntagskirchgang)	Buch von Franz Alt „Jesus, der neue Mann“	Beruflich über Diskussionen zu gesellschaftlichen Themen, z. B. Sozialwort der Kirche
C12m53KEZ	Bekleidet ein politisches Amt verheiratet 2 Kinder			Beruflich: Kirche als eine der wichtigsten Interessensvertreterinnen in der Gesellschaft Pfarrgemeindemitglied, früher in KJG und PGR engagiert. <i>Heute verfolge ich das mehr oder weniger aus einem gewissen Abstand. Heute haben meine Frau und die Töchter diese Rollen übernommen, weil die mehr Zeit haben. C12m53KEZ/2</i>
C13m62KEZ	Schriftsteller verheiratet	Evangelische Eltern und Sozialisation im evangelischen Glauben (Konfirmation)		Über engagierte Christen und Persönlichkeiten (Bischof/Theologe) Evangelische Pfarrer

Tabelle 1: Ein erster Überblick über die Untersuchungsgruppe „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“

Proband/in	Aktuelle Lebenssituation (Beruf/Funktion)	Religiöse Sozialisation	Prägung durch ...	Berührungspunkte zur Kirche/Gemeinde
C14m48KEZ	Abgeordneter verheiratet, 2 Kinder	Sehr christliches Elternhaus, strenge religiöse Erziehung <i>Ich möchte es fast als Glück bezeichnen, dass ich über viele Jahre hinweg in der Lage war, einen nicht kindischen, aber geradezu kindlichen Glauben zu haben. Nun, das Leben fordert einen heraus und man denkt ja über vieles immer wieder nach und es ward zum Teil nicht einfacher.</i> C14m48KEZ/20	Jugendarbeit	Gemeindemitglied mit punktuellm Engagement (Kirchenchor und als Gesprächspartner), Mitglied im Diözesanrat, früher Jugendverbandsarbeit (Kath. Landjugend, BDKJ), ca. 20 Jahre Pfarrgemeinderatsvorsitzender. <i>Natürlich versucht man, soweit das durch andere Tätigkeiten bedingt ist, in der Pfarrei da zu sein. Etwas Wichtiges für mich beispielsweise ist zumindest zu den <Heiligen Zeiten> im wahrsten Sinne des Wortes, dabei zu sein. Ein bisschen mitzumachen, wenn was ansteht. Z.B. auch im Kirchenchor. Soweit das überhaupt vereinbar ist.</i> C14m48KEZ/2
C15m45KEZ	Interessensvertreter auf Bundesebene verheiratet 1 Kind	Vierjährige intensive christliche Erziehung (im Pelianum) mit engem Kontakt zu einer Tante im Kloster	<i>Für mich war das Klosterleben und hinter den dicken Mauern die Ruhe und Gelassenheit, die die ausgestrahlt hat, die hat mich immer fasziniert. (...) Da habe ich immer wieder auch von meiner Klostartante, die ich unwahrscheinlich hoch schätze und geachtet habe, gesehen, wie die eben auch perspektivisch über das Leben denken. Da habe ich sehr viel Grundeinstellung mitbekommen.</i> C15m45KEZ/63	Beruflich als Interessensvertreter, der nach Moral und Ethik fragen muss Gemeindemitglied <i>Mein privater Berührungspunkt ist vom Grundsatz her, dass ich nach einer christlichen Lebenseinstellung, katholisch, christlicher Lebenseinstellung lebe. Dass für mich natürlich dann die Diözese, die Kirche, Bezugspunkt ist für mein gläubiges Leben. Das heißt, in die Kirche gehen, Beerdigungen, Hochzeiten. Das heißt, alles, das christliche Leben ist ja da sehr stark verwoben, mit Kirche (...)</i> C15m45KEZ/2
C16m35KEZ	Werbekaufmann verheiratet, Kinder (Herkunft aus Linz)	<i>Meine Eltern haben regelmäßig die Messe besucht, und ich selbst habe auch durch mein Ministrantendasein, das sich über fünf Jahre gezogen hat, so von meinem 10. bis zu meinem 15. Lebensjahr, sehr viel eigentlich innerhalb der katholischen Kirche kennengelernt.</i> C16m35KEZ/2	Familiensituation Vater geschieden und wiederverheiratet mit der Mutter <i>Meine Eltern waren nicht würdig, vor der Kirche gleich behandelt zu werden, und das habe ich als Abwertung meiner Wesenheit erfahren.</i> C16m35KEZ/16	
C17m57KEZ	Arzt, Professor verheiratet 3 Kinder		Krisenerfahrungen als Arzt Mitte 30 mit positiven Seelorerfahrungen	Beruflich: Ethikfragen und über Akademikerkreise <i>„Ich bin gläubiger, bekennender Christ“</i> C17m57KEZ/2 Mitarbeit in der Pfarrei („mehr oder weniger passiv“)
C18m60KEZ	Unternehmer verheiratet, 4 Kinder	<i>Ich bin in einem christlichen Haus groß geworden und war dann auch sieben Jahre in einem Internat, in einem klösterlichen Internat (...). Ich bin also bei den Benediktinern groß geworden und habe da die Kirche in verschiedenen Facetten auch erlebt.</i> C18m60KEZ/2		Aktiver Christ, aktive Beteiligung am Gemeindeleben (Übernahme von punktuellen Aufgaben)

Tabelle 1: Ein erster Überblick über die Untersuchungsgruppe „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“

Proband/in	Aktuelle Lebenssituation (Beruf/Funktion)	Religiöse Sozialisation	Prägung durch ...	Berührungspunkte zur Kirche/Gemeinde
C19m50KEZ	Journalist verheiratet	<i>Ich bin aufgewachsen in einem katholischen Elternhaus, war Ministrant und alles und damals habe mich mit allem vollgesogen, was es überhaupt nur an katholischer Kirche gibt.</i> C19m50KEZ/8	Aufbruchzeit der Synode Leidvolle Auseinandersetzungen und Erfahrungen mit der Kirche	Beruflich: als auftrumpfende, verfestigte Institution, die bestimmte Interessen durchsetzt Eine ganz andere Kirche wird am Wohnort erlebt. Früher ehrenamtlich sehr aktiv in katholischen Gremien auf internationaler und nationaler, später auf Diözesan- und Gemeindeebene (4 Jahre im PGR)

10.2 Religiöse Sozialisation und das Bild von Kirche

10.2.1 Prägungen in Kindheit und Jugendzeit

Das Elternhaus

Zwei Drittel der Probanden kommt ausdrücklich auf die religiöse Sozialisation, überwiegend durch das Elternhaus zu sprechen, die die meisten als „christlich“ bezeichnen, wobei der Kontext implizit auf eine katholisch-kirchliche Sozialisation schließen lässt. Sie wird sowohl „neutral“ beschrieben, als auch kritisch (mit späterer Abgrenzung C11) oder ausdrücklich positiv wirkend dargestellt. Die Prägung durch die Eltern ist für die überwiegende Zahl der Probanden Fundament oder auch Ausgangspunkt einer Glaubensentwicklung, die weitergezogen werden kann oder von der eine spätere Abgrenzung geschehen kann. Hier wurden bereits Bilder von Glaube und Kirche grundgelegt.

Ich gehöre einfach zur Kirche, ich bin da hinein geboren und fühle mich da wohl, weil ich es auch von der Tradition, von den Eltern wie gesagt, speziell von meiner Mutter, übertragen bekommen habe. Und das sagt ja auch sehr viel, wenn man eine Generation begeistert, dann wird diese Begeisterung auch auf die nächste Generation übertragen. C18m60KEZ/37

Da muss ich vorausschicken, dass ich schon ein sehr christliches Elternhaus hatte, auch in diesem Sinne streng erzogen worden bin. Das wirkt natürlich ein ganzes Leben lang nach. C14m48KEZ/6

Ja, wie ich vorhin schon gesagt habe, wenn man so wie ich in eine christliche Familie hineingeboren wird, dann ist es das Erste, einmal das nachzumachen und ich hab halt erfahren damals in meiner Familie, dass das ganz zum alltäglichen Leben gehört, in die Kirche zu gehen, ja diese Vollzüge einfach mitgemacht hab und das natürlich irgendwann einmal hinterfragt habe. Das ist klar. C05m29KEZ/18

dass mir das, was ich zunächst als Kind, als Ministrant erlebt hab, nicht mehr gepasst hat. Das war diese Kirche mit dem Verständnis von eher ländlicher, harmonischer Religiosität. C10m56KEZ/2

mein Vater ziemlich streng war in Sachen Kirche und Glauben, aber mehr Kirche würde ich jetzt mal sagen. Ich unterscheide da nämlich schon einmal und das hat dann dazu geführt, dass ich schon relativ früh, also ich glaube, so mit 11, 12 Jahren Diskussionen mit meinem Vater hatte, z.B. über den Kirchenbesuch. Jeden Sonntag muss man ja in die Kirche gehen, weil sonst hat man eine Todsünde begangen. Und das hat er mir natürlich auch immer vorgehalten und da kann ich mich an eine Diskussion erinnern, wo ich dann gesagt habe, ja, mir ist das natürlich bekannt, aber es heißt auch, wenn man im Gottesdienst nicht mit den Gedanken bei der Sache ist, dann habe ich ja auch wieder eine Todsünde. Also, was jetzt. Wenn du mich zwingst, dahin zu gehen z.B., dann habe ich halt die eine Todsünde weg, dafür bekomme ich die andere. Und da konnte er auch nicht recht Auskunft geben, wie denn das jetzt zu handhaben sei, aber das ist so ein Kristallisationspunkt, wo ich ganz große Probleme hatte, mit diesen jetzt vom Elternhaus ganz streng vorgegebenen Regeln. C11w55KEZ/18

Die wichtige Phase des Heranwachsens

In diesem Zusammenhang beschreiben Probanden auch Prägungen im Laufe ihrer Lebensgeschichte. Genannt werden explizit die christliche Erziehung in einem Internat, Begegnung mit klösterlich lebenden Menschen, Ministrantendienst sowie die Jugendverbandsarbeit. Vier Probanden thematisieren die Phase der Pubertät und des Erwachsenwerdens (Abitur und Studium) als kritische, jedoch notwendige Zeit der Auseinandersetzung mit Fragen von Glauben und Religion, die für zwei Probanden auch eine Zeit der Distanzierung von Kirche ist. Heute haben sie wieder einen neuen Zugang für sich gefunden.

Ich habe mich von daher gerade in der Jugend, in der Pubertätszeit sehr intensiv mit Religionsfragen auseinandergesetzt und versucht, meinen eigenen Weg zu gehen. Irgendeiner meiner Religionslehrer hat mal gesagt, ich sei ein Protestant, der immer nur glaubt, seinem eigenen Gewissen folgen zu müssen. Ein Protestant hat im Grunde auch immer etwas Probleme mit der Amtskirche, obwohl ich die eigentlich nicht habe. C08m58KEZ/3

Als wesentliche Veränderung muss ich eigentlich sehen, daß ich in der Zeit, so als Student oder in der Kollegstufe, Studentenzeit, dass ich da sehr viel mehr die Struktur und Hierarchie der Kirche und so die Problematik, die man so als kritischer, junger Mensch sieht, so mit Problematik <unverständlich> und autoritären Struktur, die hat sich eigentlich, in den letzten Jahren, eher in den Hintergrund gestellt.

Ich sehe es zwar eigentlich noch genau so, aber es ist nicht mehr so wichtig für mich. Ich denke, mir ist einfach klar, dass das letztlich sekundär ist und dass das Wichtige ist, der Versuch, dass man selber versucht, das Evangelium zu lernen und zu leben und selbst versucht, ein christliches Leben zu leben, in seiner lokalen Struktur. C03m34KEZ/33

I: Das ist ganz spannend zu hören, weil oft gibt es ja auch Einbrüche in einem Leben.

P: Ja, die habe ich auch gehabt. Ich habe auch 10 Jahre keine Kirche von innen gesehen, auch das. Das...

I: Das macht fast jeder mit. Solche Einbrüche in seinem spirituellen Leben, wo man sich gar nichts mehr vorstellen kann.

P: Richtig, als ich so 19, 20, 21 Jahre war, habe ich lange, lange Zeit keine Kirche von innen gesehen und habe erst langsam, Kinderarbeit in der Kirche, mit mir Musik gemacht in der Kirche eigentlich erst wieder Zugang gehabt und ja schon ein Stück Berührtwerden und darüber auch den Zugang zu finden. C06w45KEZ/11-14

Wenn man in die Pubertät kommt, dann kommt man mal ins Überlegen, und da hat sich das schon ziemlich geändert. Ich hab eigentlich alles in Frage gestellt, was mit Kirche zu tun hat und ob das, was in der Bibel steht, auch so richtig ist oder ob man das nicht irgendwie anders deuten müsste. Und hab dann aber einfach auch den Draht verloren zur Kirche aufgrund dessen, weil ich einfach zuviel spekuliert hab und zuviel mir einfach unklar war und ich mit diesem kindlichen Bild des Nachmachens nichts mehr anfangen konnte. Das hat sich aber dann verändert. Ja, auch durch die Begegnung mit Menschen, wo ich gesagt hab, dieser Priester oder damals war es halt hauptsächlich, damals habe ich eine andere Freundin gehabt, bin dann wieder in eine andere Gedankenwelt eingetreten und hab dann festgestellt, dass ja Glaube und Kirche auch was anderes bedeuten kann und nicht bloß dieses Nachmachen, sondern einfach auch sich selbst einzubringen und sich auch tatkräftig einzubringen. Ich bin damals auch zum Dritte-Welt-Verein dazugekommen und hab einfach gemerkt, dass Nächstenliebe etwas sehr Praktisches sein kann und ganz was interessantes sein kann. Und, ja, diese Idee nicht nur so als Hobby zu betreiben, so nebenbei zu betreiben, hat mich dann auch sicher dazu gebracht, dass ich Theologie studiert hab und das Ganze nochmal eine andere Dimension bekommen hat, dass ich auch mal gedacht habe: Mensch, ich möchte das noch weitergeben diese Faszination oder diese Möglichkeit, ja Nächstenliebe zu praktizieren. C05m29KEZ/18

Menschen, die in der Jugendverbandsarbeit tätig waren, berichten hier teilweise sehr ausführlich von Erfahrungen aus dieser Arbeit, die sie als sehr prägend beschreiben.

Ich bleibe mal bei Kirche. Ich habe vorhin schon gesagt, dass ich naturgemäß immer sehr viel mit Kirche zu tun hatte und ich hoffe, dass das, was wir auch gemeinsam in der Jugendarbeit gemacht haben, wie wir da Kirche erfahren oder gelebt haben, dass dies ja auch ein Prozess war, den ich nicht missen möchte. C14m48KEZ/12

I: Das Ganze war sehr gegründet, meine ich, auf das lebendige Evangelium. Die Verbindung von Evangelium ...

P: Das ist das, was das ausgemacht hat. Dieses andere Erfahren: das Evangelium als selbstverantwortetes, selbsterarbeitetes Element, dass wir uns als Arbeitsgemeinschaft verstanden haben, die sich regelmäßig vorbereitet haben mit dem lebendigen Evangelium, so hat das damals geheißen. Jeder hat das abwechselnd übernommen und hat sich mit dem Kaplan vorbereitet und hat selber diese Auslegung dieses Evangeliums sehr stark eben immer wieder reduziert oder zugeschnitten auf das Berufsleben, auf den Arbeitsalltag. Das war für mich eine komplett andere Erfahrung als bisher. Mit dem Leben in der Kirche, auch das Verändern von der Schule natürlich und vom Gottesdienst in den kirchlichen Räumen, in diese raue Welt des Chemiealltags mit den anderen Erfahrungen auch. Also das Vorbereiten mit dem lebendigen Evangelium, die Eigenverantwortung dafür, die Arbeitsgemeinschaft, basierend auf dem, was mir CAJ dann so wichtig vermittelt hat: -sehen - urteilen - handeln -. Dieses: Selber - richtig - hinschauen lernen, auf die Dinge die da sind. Auch das wirklich eigenverantwortliche Leben, das Verständnis von meinem kindlichen, religiösen Handeln zur eigenverantwortlichen, aber auch sehr fordernden, demokratischen Struktur. Dass wir uns da sehr schnell natürlich mit der Amtskirche angelegt haben, sehr oft, das war dann die andere Erfahrung. Die vielleicht auch nötig war, um diesen Erwachsenenanteil und dieses Loslösen aus diesem abhängigen Verhältnis, zu schaffen. Das wäre also so über meine <Erfahrung zu sagen, erg. Pittner>. C10m56KEZ/3-4

10.2.2 Die Prägung durch kirchliche Personen

In der Reflexion ihres Glaubenswegs kommen Probanden immer wieder auf Menschen zu sprechen, die wegweisend waren und ihnen (neben den Eltern) Bilder von Glauben und Kir-

che mitgegeben haben. Dabei ist aus den Interviews herauszulesen, dass es sich hier hauptsächlich um Priester bzw. klösterlich lebende Menschen handelt. Kirchenbilder – so ist diesen Passagen zu entnehmen – werden über Personen vermittelt.

Ich orte es in der eigenen Lebensgeschichte und orte es in der Verbindung mit dieser Lebensgeschichte zur Kirche, also ganz klare Aussage, dass die katholische Kirche mit Menschen in dieser Kirche starken Einfluss ausgeübt hat auf mich und auf meine Entwicklung und in den für mich persönlichen, wichtigen Erfahrungen, auch Glaubenserfahrungen, die wegweisend sind für die Entwicklung eines Menschen, außerhalb jetzt der kirchlichen Tradition und der kirchlichen Werte und einfach einer persönlichen Glaubenserfahrung. C06w45KEZ/4

Es gibt natürlich auch Priester, die ich als Vorbild habe, also unseren jetzigen Kaplan. Das ist für mich also wirklich ein Vorbild, weil der seinen Glauben lebt, der umsetzt, was er sagt. Ja, das sollte eigentlich für mich jeder Priester tun. Das ist für mich ein Vorbild, dass ich das lebe, was ich predige und ein echtes Vorbild für die Gemeinde bin und mich einsetze dafür. Ja, aber es ist ein Einzelfall. Das muss ich schon sagen. Ich habe jetzt auch schon viele Kapläne und Pfarrer erlebt, aber er ist jetzt wirklich der einzige in der ganzen Zeit, wo ich sage, das ist für mich wirklich ein Vorbild. C04w17KEZ/8

Und so habe ich das eigentlich auch, jetzt vielleicht zum zweiten Teil der Frage, in meinem Leben erfahren, dass ich Menschen begegnet bin, die das Ganze als Angebot gesehen haben und mich das dann einfach interessiert hat. (...) Ich muss sagen, wenn ich es zusammenfassen soll, Personen, Persönlichkeiten sind mir wichtig gewesen in meinem Leben, wo ich wieder dieses Leitbild von der Kirche ein bisschen oder dran orientieren konnte. C05m29KEZ/8

dass da wieder Vorbilder waren, die mir geholfen haben. Dass es eben einen Priester gab, der mir diese, unsere kirchliche Feier bei der Wiederheirat und die Vorgespräche, die da natürlich schon vorher nötig waren, ermöglicht hat und diese andere Kirche mich spüren ließ. Das sind für mich eben schon ganz wertvolle Erfahrungen und immer wieder Erfahrungen über die persönliche Begegnung. Ich denk, das ist einfach das A und O, diese Begegnung mit den Menschen in dieser Kirche. C10m56KEZ/64

Dann meine Tante, also die Schwester meines Vaters, war in xy Klosterfrau. Da habe ich, wie ich die vier Jahre in xy war, im Heim, habe ich z.B. jeden Montag meine Klostertante besucht. Für mich war das Klosterleben und hinter den dicken Mauern die Ruhe und Gelassenheit, die die ausgestrahlt hat, die hat mich immer fasziniert. (...) Da habe ich immer wieder auch von meiner Klostertante, die ich unwahrscheinlich hoch schätze und geachtet habe, gesehen, wie die eben auch perspektivisch über das Leben denken. Da habe ich sehr viel Grundeinstellung mit bekommen. C15m45KEZ/63

Ich muss sagen, ich hatte mit Mitte Dreißig, als fertiger Chirurg mit verantwortlichen Positionen, schon Schwierigkeiten mit der Tätigkeit, das heißt, aktiv zupacken zu müssen, oder wenn man viel Leid sieht, dass man sich schon die Sinnfragen stellt. Da war das für mich schon entscheidend durch ein Hinterfragen oder von Geistlichen darauf hingewiesen zu werden, nicht was Kirche ist, sondern was die Aufgabe und die Bestimmung ist: Auf der einen Seite falsch verstandene Schuldkomplexe gar nicht hochkommen zu lassen und auf der anderen Seite, gerade auch vor dem Menschen Rücksicht zu nehmen. Dass man da nicht sagt: Ich muss in irgendwelchen Situationen entsprechend handeln, sozusagen gegen die Selbstbestimmung des Menschen tätig zu werden. Das waren schon Konflikte, die mir mit Mitte Dreißig über einige Wochen und Monate sehr zugesetzt haben. C17m57KEZ/22

10.3 Die Berührungspunkte zur Kirche beruflich und privat

10.3.1 Von der Kirche als gesellschaftlicher Institution

Beschreibt die Hälfte der Probanden berufliche Kontakte zur Kirche, so ist der Blickwinkel interessant, aus dem heraus viele die Kirche hier akzentuieren. Kirche ist für sie eine gesellschaftlich relevante Institution, Trägerin von Wohlfahrtseinrichtungen und gerade in Wertefragen für sie ein Bezugspunkt. Hier ist eine Spur angelegt zu den Kirchenleitbildern der Menschen.

Die Kirche ist praktisch für mich als xy einer der wichtigsten Interessensvertreter, wenn ich so sagen darf, und wenn man sie als große Gruppe völlig wertneutral betrachten darf, als ganz große Vereinigung. C12m53KEZ/2

Die Kirche spielt in der Stadt Passau eine wichtige Rolle, die katholische Kirche ist ein Faktor, der im öffentlichen Leben auch spürbar ist. Die berufliche Berührung ist aber darüber hinaus mit Institutionen der Kirche. Die Kirche ist eine wichtige Kundengruppe (...) und darüber hinaus ist Kirche Träger der

unterschiedlichsten Wohlfahrtseinrichtungen, die auch zum Teil von uns sehr unterstützt werden mit Spendenmitteln. Mitarbeiter, die die Notwendigkeit haben, eine Beratung zu erfahren, nutzen gerne die Angebote der katholischen Kirche, die hier in Passau vorhanden sind, die da auch sehr professionell betrieben werden. So ist jedenfalls mein erster Eindruck. Das sind so im Moment die beruflichen Berührungspunkte. C06w45KEZ/2

In gewisser Weise interessiert mich Kirche so, wie wenn ich jetzt ein Politiker wäre und eine Verfassungsentscheidung zu treffen habe, wo es z.B. um die Frage geht: Soll man die Kirchen im staatsfreien Raum ansiedeln, z.B. mit Kirchensteuer, ohne Kirchensteuer und inwiefern sind die Kirchen wichtig für die Funktionsfähigkeit einer Gesellschaft? Wie die Soziologen sagen würden: Kirche als moralische Institution oder als Institution in der Gesellschaft, die dafür zuständig ist, zum einen die transzendentalen Bedürfnisse zu befriedigen und zum andern, Moral, wie sie für das Funktionieren einer Gesellschaft notwendig ist, in der Gesellschaft zu sichern. C08m58KEZ/3

Im Moment ist insbesondere dadurch Berührung gegeben, dass es ja dieses Sozialwort der katholischen Kirchen gibt (...). Dieses Sozialwort der Kirchen ist eigentlich sehr erfreulich, weil meiner Meinung die Kirchen sich dafür mehr einschalten müssten und ja, und das ist also der spezielle Punkt, wo ich auch in letzter Zeit hier in der Diözese Kontakt hatte. C11w55KEZ/4

Beruflich natürlich habe ich noch mehr oder auch sehr viel mit der Kirche zu tun, weil ich als Politiker, auf Zeit natürlich, auch ständig hinterfragen muss, nach Moral und Ethik, nach der christlichen Herkunft und wie stehe ich dann zur Kirche oder wie steht Kirche zu meiner Arbeit oder wie muss ich die interpretieren oder durchleuchten, so dass ständig, im Grunde ständig, Verknüpfungspunkte mit Kirche, mit Glauben, mit meiner Person stattfinden. C15m45KEZ/2

Vom Beruflichen her - oder das verbindet sich damit etwas, (...) - ist es so, dass ich in diesem Kreis für Fragen des Katastropheneinsatzes organisatorischer Art, aber natürlich auch für kirchliche Bedürfnisse, menschliche Bedürfnisse, referiert habe, und wir das besprochen haben. Fragen der Organtransplantation, Organübertragung, Todeszeitfeststellung - das sind eben so Grenzfragen zwischen Leben und Tod, die wir in diesem Kreis besprechen, wo man sich belesen und vorbereiten muss, und wo wir das natürlich auch teilweise kontrovers diskutieren. C17m57KEZ/2

10.3.2 Von christlichem Selbstverständnis geprägtes Handeln

An der Verbindungsstelle von Beruflichem und Privatem beschreibt eine Probandin sehr eindrücklich ihr vom christlichen Selbstverständnis geprägtes Handeln im Beruf. Auch zwei weitere Probanden kommen auf ihre vom christlichen Selbstverständnis geprägte „Lebensphilosophie“ zu sprechen, die konkret wird im alltäglichen Handeln, im Einsatz für christliche Werte, an dem Ort, an dem sie stehen.

Auf der Verbindungsstelle zwischen beruflichem und privatem Berührungspunkt liegt mein eigenes Handeln in diesem Beruf, das geprägt ist von dem christlichen Selbstverständnis, der Verantwortung für 900 Mitarbeiter und der Verantwortung nicht nur für diese Mitarbeiter, sondern für deren Arbeitsplätze und darüber hinaus natürlich nicht nur für 900 Menschen, die in unserem Hause arbeiten, sondern wenn Sie das mal mit Familie und entsprechendem Anhang dazu sehen, dann ist das schon eine Größenordnung, die leicht 2 ½ Tausend Menschen erreicht. Und das ist, denke ich, auf der Grenzlinie zwischen der persönlichen und beruflichen Betrachtung. Ich halte es für wichtig, auch ein Unternehmen nach christlichen Grundsätzen zu führen. Ich glaube auch, dass das geht, dass dies vor allen Dingen der Achtung des Menschen entspricht, dass jeder Mensch in seiner Persönlichkeit zu achten ist, dass ich ihn kritisieren kann und muss und darf in seinem Handeln (...), dass ich ihn aber nicht kritisiere in seinem Sosein, in seinem Menschsein, in seiner Persönlichkeit. Dies weiterzuentwickeln, auch bei unseren Führungskräften, das ist auch ein Teil meines Selbstverständnisses und meiner Aufgabe in diesem Haus. C06w45KEZ/2

Für mich persönlich sind die Kernpunkte immer, wie es in einem Zitat des Neuen Testaments heißt: <Was du dem Geringsten meiner Brüder tust, das hast du mir getan.> In gewisser Weise diese Umsetzung der sozialen Verpflichtung, die man tagtäglich hat. Es gibt keinen Unteren und es gibt keinen Oberen, sondern es gibt den Mitmenschen, wo jeder dasselbe Recht auf Achtung und Würde hat. Das ist für mich immer das Leitbild. Oder umgekehrt, wenn es heißt: <Was du nicht willst, das man dir tut, das füg' auch keinem anderen zu.> Vielleicht diese banalen Dinge - aber da, möchte ich fast sagen - steckt für mich eigentlich der Kernpunkt der Lebensphilosophie dahinter. Das ist für mich der Kernpunkt, dass ich sage: Ich kann einen jetzt nicht über das Ohr hauen im geschäftlichen Bereich und auch nicht irgendwelche Dinge vormachen im politischen Bereich, das würde ich mir selber auch verbieten. Dass man gleichberechtigt <handelt, erg. Fastenmeier> den anderen achtet und sich nicht

übertreiben lässt, sondern überhaupt nicht versucht, ihn bei den anderen zu übertreiben. Das sind für mich so Kernpunkte, wo alle Bereiche des menschlichen Daseins beinhaltet sind. Ob das die Ehe ist, Politik oder Geschäftsleben - das lässt sich alles auf diesen relativ einfachen Nenner zurückführen. C12m53KEZ/12

Und die sind halt für mich, in der christlichen Lebensgrundeinstellung beinhaltet. Und da muss man immer wieder abwägen und dies reinbringen. Ich sehe es ja aus meinen Kontakten jetzt und meiner politischen Arbeit auf Bundesebene. Wenn man mit Bereichen der fünf neuen Bundesländern zu tun hat, wo kirchliche Tradition oder Gewissen oder Werte überhaupt nicht mehr vorhanden sind, dann sieht man, dass hier kein Leitfaden mehr für menschliches Handeln da ist, sondern das fällt einmal so hin, einmal so hin. Aber meistens sehr, sehr egoistisch dann. Auf sich bezogen. Ohne Rücksicht auf alle anderen. C15m45KEZ/16

10.3.3 Engagiertes Christsein

Es ist leicht aus der Übersicht zu lesen und bleibt hier noch als wichtiger Mosaikstein in der Beschreibung der Untersuchungsgruppe festzuhalten: Elf der Befragten, also der überwiegende Teil, geben an, dass sie in der Kirche, meist in der eigenen Pfarrgemeinde mehr oder weniger aktiv waren bzw. sind. Dies reicht von der Mitarbeit in Gremien bis hin zu punktuelltem Engagement, manchmal auch „nur“ als Gesprächspartner. Es ist also beim überwiegenden Teil eine in die katholische Kirche hinein verankerte Religiosität anzunehmen. Dabei kommen bereits gelebte Leitbilder zur Sprache, wie bei folgendem Probanden, der betont, dass für ihn zum Christsein wesentlich Gemeinschaft, insbesondere die Gemeinschaft vor Ort gehört.

Für uns ist das eigentlich klar und wichtig, dass man Christsein nicht als Einzelperson leben kann, sondern, dass man eine Gruppe braucht. Auch zum Erfahrungsaustausch oder auch zum Wachsen im Glauben und zum Diskutieren von Glaubensfragen und zum Miteinander-Beten ist eben die Gemeinschaft sehr wichtig. Wobei unser Schwerpunkt eigentlich ist, einen kleinen Kreis zu haben, einen persönlichen kleinen Kreis, wo man freundschaftlich verbunden ist mit denen, mit den Gemeindemitgliedern. Wir sind jetzt viereinhalb Jahre da. Wir haben einen kleinen Gebetskreis, wo wir uns mit zwei anderen Familien regelmäßig treffen, so ungefähr alle 14 Tage. Das ist so ungefähr unsere Kirchenkeimzelle. C03m34KEZ/12

dass das Wichtige ist, der Versuch, dass man selber versucht, das Evangelium zu lernen und zu leben und selbst versucht, ein christliches Leben zu leben in seiner lokalen Struktur. Ich versuche eigentlich, zum Teil bewusst, nicht zu stark, zwar mit einem gewissen Interesse, aber zumindest emotional nicht über den lokalen Aspekt zu stark rauszuschauen, weil meine Erfahrung ist, das bringt mich eher weg von der Kirche. Wenn ich mich dann ärgere über irgendetwas, was jetzt auf höchster Ebene gesagt wird, was ich jetzt nicht nachvollziehen kann, dann bringt das weder mir etwas, noch irgendjemand anderen. Ich versuche, mich einfach zu beschränken auf die lokale Struktur und auf unseren kleinen Bibelkreis und halt zunehmend auch auf die Pfarrgemeinde. Dass man sich da einbringt und diese globalen Probleme der Kirche nicht zu stark überbewertet. Also das ist ein ganz starker Wechselfokus, der bei mir, in den letzten Jahren, so eingetreten ist. C03m34KEZ/33

Glaube ist kein Abstraktum, sondern braucht Gemeinschaft, Begegnung, Beziehung – dies ist gelebte Überzeugung auch dieser Probanden.

Durch dieses kirchliche Jugendbüro und die Wallfahrt, das ist auch jedes Jahr eine tolle Erfahrung für mich. Ich war schon viermal dabei und es ist jedes Mal eines der schönsten Erlebnisse des Jahres und das finde ich wirklich eine großartige Sache. Und auch hier erkennt man, dass so viele, jedes Jahr machen sich 6 - 7.000 Jugendliche auf den Weg, es ist so eine tolle Gemeinschaft und ein gemeinsamer Glaube, der uns nach Altötting führt. Es ist da, diese Suche ist da. Hier kann ich es eben auch spüren, aber sehr selten. Aber eben einmal im Jahr in Altötting vielleicht oder in Taizé, aber ansonsten ist es schon schwierig. C04w17KEZ/4

Ja, genau, das habe ich vorher schon gesagt, dass das zum kirchlichen Leben dazugehört, dass man da die Gemeinschaft im Gottesdienst erlebt. Das ist aber für mich - ich will das jetzt nicht werten - das ist für meinen Beruf nicht so wichtig, wie in anderen Berufen, weil man ja sowieso ständig in der Gemeinschaft lebt und leben muss. Aber ich kann mich noch an Situationen erinnern, gut, dass Sie das jetzt sagen. Ich habe in Hamburg studiert, da ist man als Niederbayer ganz verloren. Die katholische Kirche befindet sich ja in der Diaspora. Da habe ich das sehr, sehr angenehm empfunden, dass diese Gemeinschaft auch gepflegt worden ist. C12m53KEZ/40

In eine ähnliche Richtung gehen auch die Aussagen dieser aus der Jugendarbeit kommenden Probanden. Sich einmischen, mitmischen, mitwirken in der Kirche, in der Pfarrei ist ihr Leitbild.

Wir in der KAB werden ja angehalten und aufgemuntert, dass wir uns einmischen sollen überall wo es geht, dass KAB sich einmischt in die Pfarrei, in die Kirche, einfach mitmischt. Durch den PGR habe ich mich in die Altenarbeit mit eingemischt. C02w63EEZ/16

Ja. Ich sehe das als meine Verpflichtung an, in dem Maße, wie ich eben kann, auch da ein bisschen dran mitzuwirken und da ein bisschen beizutragen. Leider, wie gesagt, kann man das halt jetzt nicht mehr so in dem Maße, wie es früher ging. Vielleicht hat es aber den anderen guten Effekt, dass dann, wenn man wirklich mal sich einmischt und das Wort ergreift, dass das Wort vielleicht ein bisschen mitzählt. Ich versuche das, habe das auch unserem Pfarrer angeboten, immer dann, wenn es wirklich mal kritisch sein sollte, dann soll er mich fragen oder soll mir es sagen. C14m48KEZ/4

10.3.4 Von Menschen „außerhalb der Kirche“ und ihrer Berührung mit der Kirche

Ein Proband mit evangelischem Elternhaus bezeichnet sich selbst als einen Mensch, der außerhalb der Kirche steht, doch gerne in geistiger Nachbarschaft leben möchte. Er versteht sich als geistigen Einzelgänger ohne jegliches Bedürfnis in einer Gemeinde geistig geborgen oder eingemeindet zu sein.

Das Bedürfnis eingemeindet in einer Gemeinde zu sein oder geistig geborgen zu sein, kenne ich nicht, was sich noch ändern kann, das weiß ich nicht. Aber ich werde wohl als geistiger Einzelgänger diese Erde verlassen, wobei ich da ein unglaubliches Privileg habe, dass meine Frau und ich, dass wir zu zweit ein Einzelgänger sind. Diese Einzelgängerschaft kommt aber nicht daher, dass ich mir einbilde zu wissen, was die Welt zusammenhält oder einbilde, diejenigen, deren Erfahrung mir nicht zuteil geworden ist, abzuwerten. Ich erkenne sehr wohl den Segen, den der Glaube bedeuten kann und die Berechtigung, die Existenzberechtigung, die segensreiche Existenzberechtigung der Kirche. Was ich immer als wohltuend empfunden habe, ist nicht das Gefühl haben zu müssen, von Mauern ausgeschlossen worden zu sein. Und ich habe mich also z.B. ich glaube zweimal bis jetzt, ich konnte auch nicht immer hingehen, aber in Passau war ich dort zu einem großen Abendgespräch mit dem Kardinal Wetter. Das war auch wieder so ein Gesichtspunkt, das tut mir wohl, weil ich ehrlich respektiere und es die Welt bewohnbarer macht, wenn dieser Respekt zurückkommt. Dieses Bedürfnis habe ich. Es ist wesentlich angenehmer, in guter geistiger Nachbarschaft zu leben, wo man auch mal einander besucht. C13m62KEZ/28

Kirche ist für ihn „eine große geistige Organisation, eine geistige Institution. Von dieser Seite her fühle ich mich hier in Passau in nichts einbezogen.“ C13m62KEZ/4

Seine direkten Berührungspunkte liegen in der Begegnung mit tief glaubenden Menschen und mit Gesprächspartnern auf intellektueller Ebene. Diese Begegnung mit Menschen bezeichnet er als „die wesentliche Berührung“, die ein Mensch außerhalb von Kirche mit Kirche haben kann. Auch hier stoßen wir wieder auf die Bedeutung von Personen für das Bild, das Kirche abgibt.

Das ist gewiss so und die wenigen ganz Guten, die wir haben hier, sind die am tiefsten Glaubenden, sind Katholiken, vor denen ich mich verbeuge. Und sie sind zugleich die Tolerantesten. Ich will mal zwei nennen: das ist einmal T. P.; das ist so ein Mensch, der denen hilft, die Hilfe am akutesten brauchen. (...) Und um noch eine andere Person zu nennen, das ist P: W. in O. (...) Von ihr erfahre ich, was sich so in kirchlichen Regionen tut. Sie ist sehr eifrig, sie tritt mir nie zu nahe, aber sie versucht natürlich - das ist nur sehr angenehm - ihre Gedanken zu sehen. Und ich glaube, das sind die Gedanken der Kirche. Und sie ist für unsere Familie so etwas wie eine große ältere Schwester, also für meine Frau und mich. Sie ist der Inbegriff der Hilfsbereitschaft und auch wieder so ein Mensch, der in dem Kleinsten, das uns entgegenwächst, die Kraft findet und wieder spendet. Die aus dem Winzigsten Kraft schöpfen kann. Das ist die eine Berührung und ich glaube, das ist die wesentliche Berührung, die ein Mensch, der außerhalb der Kirche steht, mit der Kirche haben kann. C13m62KEZ/2-3

Ich bin, vielleicht darf ich das sagen, mit Bischof K. verbunden. Wir haben uns lange nicht gesehen, das liegt auch zum Teil an mir, an meiner Arbeit. Aber wir wechseln Briefe und die Bücher gehen hin und her. Mit ihm habe ich mehrere für mein Leben große Gespräche geführt. (...)

Noch so einer, damit Sie sehen, dass ich offen bin: zumindest ebenso gut und eng befreundet sind wir

mit dem Fundamentaltheologen XY. Er hat schon hier gesessen und wir bei ihm. Und die Gespräche, die wir bisher geführt haben, gehören auch für mich zu den großen substantiellen Gesprächen unseres Lebens. Und wenn man zu einem solchen geistigen Kontakt nicht immer nach XY. erst oder nach Z. reisen müsste, wäre das gar nicht schlecht. C13m62KEZ/4-5

10.4 Der Mut zum Erwachsenwerden im Glauben und Kirchenleid-bilder

10.4.1 Vom Mut zum Erwachsenwerden im Glauben

Es ist bei vielen Probanden ein Bemühen um die Fortentwicklung ihres Glaubens spürbar. Glaube braucht Pflege, damit er nicht verdurstet, so das dynamische Bild einer jungen Probandin. In anderen Aussagen wird deutlich, Glaube ist ein Prozess, auch ein Prozess des Erwachsenwerdens.

Ich habe, weil ich eben immer wieder Erfahrungen gesucht habe, habe wirklich gesucht, eine Taizé-fahrt hat mich bewusst mich wieder involviert in die Sache, wieder bewusst Dinge mitgemacht, Veranstaltungen, Kurse. Wieder selber Dinge initiiert, damit das einfach nicht verloren geht für mich und damit mein Glaube weiterleben kann und einfach nicht verdurstet. C04w17KEZ/12

Ich möchte es fast als Glück bezeichnen, dass ich über viele Jahre hinweg in der Lage war, einen nicht kindischen, aber geradezu kindlichen Glauben zu haben. Nun, das Leben fordert einen heraus und man denkt ja über vieles immer wieder nach und es ward zum Teil nicht einfacher. Den kindlichen Glauben zu haben, ist für einen selber natürlich einfacher, als sich dann mit Fragen und Zweifeln auseinandersetzen zu müssen. (...)

Auch habe ich immer wieder die Frage aufgeworfen, ist mein Glaube, auch mein Gottesbild so richtig? <Unterbrechung durch Sohn> Die letztliche Frage, die immer wieder gestellt wird, wie ist Gott zu verstehen und zu begreifen, soweit man ihn menschlich überhaupt begreifen kann. Also auch die Frage, was ist gemeint, wenn Theologen und Philosophen sagen, Gott ist das Sein. Und das hat mich sehr, sehr viel bewegt und da habe ich auch versucht, vieles darüber zu lesen. Daraus leitet sich natürlich auch die Frage ab, die sich ja jeder Mensch auch stellt, und die man vor allen Dingen von Kindheit an anerzogen bekommen hat: Wie ist das Verhältnis Gott - Mensch? Oder wie ist es mit der Frage der Fehlbarkeit des Menschen, der Fehler des Menschen, die man selber natürlich hat usw. Und was ist mit der Frage des Regelverstoßes, wenn ich es mal so formulieren darf. Wie ist damit umzugehen? Wie ist mit dem Begriff Sünde umzugehen? Was ist Sünde? Das leitet sich ja alles daraus auch wieder ab, als Frage und als Anfrage an sich selbst. C14m48KEZ/20-22

Das war nie, dass ich ganz gebrochen hätte. Ich breche jetzt auch nicht mit der Kirche. Ich breche auch nicht mit meiner Erfahrung, die ich als Ministrant hatte und ich breche auch nicht mit den Kirchenbildern, die ich früher hatte. Das sind einfach akzeptierte Geschichten von früher, aus denen ich jetzt herausgewachsen bin. Die habe ich hinter mir gelassen, aber sie gehören nach wie vor zu meinem Leben. Ich merke auch, dass ich dort am ehesten, auch noch wenn ich versuche, religiöse Erfahrungen zu machen, dann kann ich die nicht einfach machen, indem ich anknüpfe an irgendeine religiöse Tradition, die es meinetwegen im Osten, im Süden oder Norden der Welt gibt oder Europas. Da knüpfe ich natürlich noch immer dort am besten an, wo ich herkomme. Was Liturgie betrifft, habe ich immer noch einen Anschluss an die Liturgie, bei der ich Ministrant war oder so, oder bei der ich auch musikalisch mich betätigte. Da gibt es einfach einen Anschluss an diese Tradition. Da merke ich, das wird am fruchtbarsten, am leichtesten. Wenn ich versuchen muss, in irgendeiner Kultur eigene Erfahrungen zu machen, ob die religiös sind oder nicht, dann entdecke ich das am besten, wo ich herkomme. Also diese Linie ist schon mal ganz stark. Ich merke es auch immer wieder in Gesprächen, dass die Beziehung zu Menschen leichter ist, wenn da so eine gemeinsame Herkunft, eine gemeinsame Basis ist. Ich war z.B. als Journalist bei der gemeinsamen Synode in Würzburg. Ich hatte keinen gekannt, also da war ich von vorn bis hinten... Leute, die auch in Würzburg waren als Synodale, die die ganze Zeit mitgemacht haben, mit denen verstehe ich mich auch nach 20 Jahren, wenn ich die wieder treffe, sofort. Weil da hat sich ein gemeinsames Bild von Möglichkeiten des Lebens, des Glaubens entwickelt. C19m50KEZ/12

„Mut zum Erwachsenwerden im Glauben“ könnte man das gelebte Leitbild dieser Menschen bezeichnen, dem – wie es der Proband, der nachfolgend zu Wort kommt, erlebt – jedoch eine Kirche entgegensteht, die eher den bequemen Weg der Versorgung geht. Dies führt zu einem (für ihn noch sehr präsenten) Kirchenbild mit einem sorgenden Eltern-Ich und den zu versorgenden unmündigen „Pfarrkindern“.

P: Das ist so der Teil, wo ich natürlich mich oft auch ein bisschen unverstanden fühle. Oder von

Freunden, die ja diesen anderen Weg gegangen sind oder geblieben sind. In ihrem Verständnis und sicherlich auch bequemeren Weg. Die Kirche bietet ja da einen bequemen Weg, wenn man mag, keine Fahrthochtouren zu übernehmen.

I: Das glaube ich, sollten wir ganz stark festhalten. Die Kirche bietet einen bequemen Weg, wenn man mag. Sie gibt sich mit dem zufrieden und ist vielleicht sogar selber zufrieden, wenn die Leute diesen Weg gehen.

P: Das halte ich, in meinem Verständnis, für diesen kindlichen Weg: Bequem, so wie das Kind gut versorgt ist von der Mutter und von Vater und zeitlebens Kind bleibt im Elternhaus.

I: Und nicht erwachsen wird.

P: Und nicht erwachsen wird.

I: Und bestimmte Felder nicht bestellt und vielleicht gar nicht auf sie hin schaut, die das Leben bereit hält.

P: Das ist das Bild der Kirche, das ich nach wie vor hab. Dass auch die Verantwortlichen dieser Kirche sich eher als die Autoritäten fühlen, in eher diesem sorgenden Eltern-Ich, nenne ich es einmal. Es ist auch so, dass sie oft angesprochen werden - und diesen Pfarrkindern - und von daher der Pfarrer sich auch oft so fühlt. Und ich denk auch, dass im weitgehendsten die Ausbildung so besteht: eher dieses elterliche Verständnis für die unmündigen Kinder. C10m56KEZ/34-40

In diesem Zusammenhang wird zudem Kritik an der Struktur und Verfasstheit der Institution Kirche formuliert, die eine demokratische Mitsprache aller nicht ermöglichen bzw. ein mündiges Mitreden verhindern.

P: (...) Ich war ja zunächst in M., von B., M., dann P., dann S. jetzt, wo ich mehrere Pfarreien auch erlebt hab und immer geschaut hab und gespürt hab, wo wäre für mich ein Einstieg möglich? Überall hab ich gemerkt: Es fehlt mir das, was für mich in der CAJ so wichtig war und mein Leben mit diesen Menschen wichtig ist, dass diese Mitverantwortung - überall hab ich gespürt: ich müsste eigentlich wieder zwei Schritte zurück gehen um in diesem Pfarreiverband aufgenommen oder angenommen zu sein.

I: Das was da Mitverantwortung vielleicht auch genannt wird, ist nicht das, was Du schon erlebt und praktiziert hast und was Du für Dich forderst.

P: Wirklich dieses: Wenn das Arbeits- und Berufsleben für die Kirche mit hinein gehört und akzeptiert wird, dann ist die demokratische Mitsprache aller nötig. Es darf nicht sein, dass ein Pfarrgemeinderat oder wer auch immer hier sich zur Verfügung stellt, nur, sag ich einmal, ein Minimalrecht hat. Im Vergleich zum Pfarrer und den übergeordneten Diözesanelementen dieser Kirche. Da hab ich gemerkt, das ist irgendwie nicht stimmig. C10m56KEZ/24-26

10.4.2 Kirchenleid-bilder

Kirchenleidbilder sind auf der persönlichen Ebene für einige Probanden explizit mit schmerzvollen Erfahrungen in der Kirche verbunden. Es sind Erfahrungen unbrauchbarer Vorbilder und Ideale, der Ausgrenzung aufgrund ihrer Lebensgeschichte (Scheidung und Ausschluss von der Eucharistie) oder anderer Denkweise bzw. politischer Einstellung, die zeitweise eine Distanzierung von Kirche nach sich zog. Kirche, die einen liebenden Gott verkündigt, darf nicht ausgrenzen, sie muss sich auf die Menschen zubewegen, eine Frohe Botschaft verkünden und nicht eine Drohbotschaft, die den Menschen Schuldgefühle macht. Diese Kirchenbilder werden als Konsequenz aus den leidvollen Kirchenerfahrungen formuliert.

Ja, ist prägend für das Leitbild und hat natürlich meinen zweiten, wichtigen Weg, nämlich als Familienvater, als Lebenspartner dann zugleich auch ein gewisses, sag ich einmal, Fiasko ausgelöst. Dass da die Vorbilder der Kirche mir das nicht mitgeben haben können, was ich gebraucht hätte und wahrscheinlich auch heute noch, aus meiner Sicht das große Dilemma ist, dass so: Partnerschaft leben, hab ich natürlich bei denen nicht gesehen. Beziehung leben, hab ich nicht gesehen. Ist auch nie Thema gewesen, außer sehr idealisiert. Was die Kirche idealistischer Weise oder in den Predigten oder was auch immer oder in den Zirkeln anbietet, ist nicht das, was ich im anderen Bereich praxisorientiert erlebt habe, war da mehr oder weniger idealistisch und ich hab gemeint, wenn ich eine Frau heirate, die auch CAJ-Leiterin ist, meine 1. Frau war auch CAJ-Leiterin, dann reicht das. Dann ist das schon eine gemähte Wiese, wie man so schön sagt, für ein Miteinander. C10m56KEZ/8

P: (...) aber ich habe mich nicht mehr aktiv in dieser Kirche engagiert. Das hängt auch mit meiner Lebensgeschichte zusammen. Diese Kirche schließt mich laut päpstlicher Aussage vom wichtigsten, für mich wichtigsten Sakrament aus, weil ich geschieden bin.

I: so dass Mahlgemeinschaft sozusagen nicht mehr existieren darf.

P: Das kann nicht sein. Das kann von meinem persönlichen Empfinden, von meinem Bewusstsein dafür, dass dies das zentrale Ereignis dieses Glaubens ist. Das ist die Eucharistie und das Wandeln und das Aufnehmen dessen, des Leibes und Blutes Christi, das ist das mir zu eigen machen, dass ich Christus in mich aufnehme und davon kann mich diese Kirche aufgrund eines nicht eingehaltenen Gebotes nicht ausschließen. Ich habe lange darüber nachgedacht. Ich bin 10 Jahre nicht zur Kommunion gegangen.

I: ... es ist ja sozusagen die tiefste Form der Berührung eigentlich.

P: Ja und deshalb muss sich die Amtskirche hier bewegen. Deshalb engagiere ich mich persönlich nicht in der Kirche. Das sind Auseinandersetzungen, die viele umtreibt. Ich bin ja da kein Einzelfall und auf diese Auseinandersetzungen in den Fragen hat die Kirche zu spät Antworten gegeben. Sie hat angefangen, Antworten zu geben, aber zu spät. Und zwar 20 Jahre zu spät. Und deshalb fehlen uns diese 30, 40 und 50 Jährigen. Da fehlt uns eine ganze Generation. C06w45KEZ/34-38

Ja, es ist immer die Rede von einem liebenden Gott, aber es war in meinem Leben nicht immer so, dass ich einen liebenden Gott erlebt habe, sondern durch das Lernen von Geboten, wo zwar steht, Du sollst ... aber es nur de facto geheißen hat, Du musst, weil sonst bist Du ein schlechter Mensch, hat man eben stark mit Schuldgefühlen argumentiert. Ich selbst weiß z.B. von mir, - meine Eltern sind geschieden, also mein Vater ist geschieden und ist wiederverheiratet mit meiner Mutter und war damals natürlich schon 30 oder 40 Jahre mit meiner Mutter verheiratet, 30 Jahre - und trotzdem habe ich im Religionsunterricht, dadurch, dass ich gehört habe, dass meine Eltern nicht zur Kommunion gehen dürfen, ich für mich an Selbst verloren, weil ich einfach nicht mehr das Kind Gottes war. Meine Eltern waren nicht würdig, vor der Kirche gleich behandelt zu werden, und das habe ich als Abwertung meiner Wesenheit erfahren. Da gäbe es natürlich noch andere Beispiele, die weniger bedeutsam sind, aber was ich damit sagen will ist: Je jünger die Menschen sind, um so mehr müssen sie eigentlich einen liebenden Gott vermittelt bekommen, weil sie sich nicht wehren können dagegen, sondern weil sie die Bilder annehmen müssen, so wie man sie ihnen lehrt. C16m35KEZ/16

Ja, ich möchte schon noch etwas sagen: Ich glaube, dass ich es sehr schade finde, dass für so viele Menschen Kirche und Aufwachsen mit christlichem Glauben Verletzung heißt, in dem, was sie gelernt haben. C16m35KEZ/72

Allerdings war ich in der Zeit dann wiederum besonders enttäuscht, weil ich von der Kirche wieder einmal nichts gehört hab in der ganzen Umweltdebatte und ich eben auch persönlich erleben musste, dass man, gerade auf dem Land draußen über die Pfarrer oder ähnliches, genau so geschnitten und verteufelt wurde (...), wie in vielen anderen gesellschaftlichen Gruppen. Ich hatte sehr häufig den Eindruck, wir machen eigentlich die Arbeit für die Kirche, auch in Bezug in Umgang mit Minderheiten, auch im Umgang mit Flüchtlingen, mit Asylbewerbern bis hin zur ganzen Rüstungsproblematik. Das war für mich damals ein ganz wichtiger Punkt, wo ich die Kirche überhaupt nicht verstanden habe. (...) Und dann aber, wie gesagt, zu erleben, dass es überhaupt nicht um die Inhalte oder um Beweggründe geht, sondern dass man einfach, weil man jetzt bei einer neuen Partei ist, noch dazu hier unten usw. und so fort, abgelehnt wird, das waren halt ziemlich schlimme Erfahrungen. Gut, das ist also die eine Seite, ja vielleicht noch ein paar Sachen, die mir generell noch so Probleme bereitet haben, gerade auch bei der katholischen Kirche, andere kann ich allerdings zu wenig beurteilen. Ich kann mich noch gut erinnern, vor etwa 20 Jahren war ich mal auf einer Beerdigung und hab die dann quasi wieder bewusst miterlebt. Dieses Ritual, das da abläuft, dass man immer schuldig ist, egal wie. Also bei der Beerdigung, es ging immer nur darum, dass der Mensch, der da gestorben ist, bestimmt so und so viel Schuld und so was usw. usw. hat, egal wie der jetzt gelebt hat. Und das ist eigentlich auch ein durchgängiges Prinzip in der Kirche, dass man sehr stark versucht, Abhängigkeiten zu schaffen, also eben nicht einen kritischen Dialog zulässt, egal jetzt in welcher Form, dass man einerseits mit dem Prinzip der Schuld arbeitet, dass man immer die Schuld einredet, es fängt bei der Erbsünde an, du kannst gar nicht normal auf die Welt kommen, bist sowieso schon schuldig. Andererseits preist sich die Kirche als Retterring aus der Schuld an. Das zieht sich für mich durch und ich habe mich dann auch sehr stark mit der Kirche auseinandergesetzt. Das sind einfach Dinge, die ich grundsätzlich nicht haben kann. C11w55KEZ/18-22

Dann begannen natürlich auch schon meine leidvollen Auseinandersetzungen und Erfahrungen mit der Kirche, die versucht hat, Störenfriede und seien es auch nur solche, die einfach nur gesagt haben, was sie gesehen oder erlebt haben, einfach auch noch zu schreiben und denen das Handwerk zu legen. Dann habe ich mir gesagt: rutscht mir den Buckel herunter. (...) C19m50KEZ/8

I: Kann man vielleicht im Nachhinein sagen: Es war schon fast vorgezeichnet, dass es sich mit einem solchen Leitbild oder mit solchen Leitbildern, lebendiges Evangelium, Eigenverantwortung, gar nicht so leicht wird leben lassen, im Raum der Kirche.

P: Ja. Ja, da denk ich, ist so der Umstieg dann auch später passiert, dass ich den Chemielaboranten

aufgegeben habe und überlegt hab, in die Sozialarbeit einzusteigen. Es war so eine tiefe Erfahrung mit dieser Missachtung, die ich erlebt hab in der Kirche, dieser arbeitenden Bevölkerung oder auch der randständigen Menschen, der Ungelernten. Das war damals eine wichtige Erfahrung für mich. (...) Oder auch welches Unverständnis in der Kirche selber, den arbeitenden Menschen immer noch begegnet ist. Das war vielleicht so ein Anreiz für mich, wobei mir CAJ ganz stark auch dieses Hinschauen, auf die Ursachen von: Sich entfernen von der Kirche, oder die Werte verlieren <gezeigt hat, erg. Pittner>. Dieses Wertesystem verlieren, das war vielleicht der Grund, warum ich dann den Umstieg in die Sozialarbeit und dann noch einmal speziell in die Bewährungshilfe, und noch einmal wirklich mit randständigen Menschen mich zu beschäftigen, <gemacht habe, erg. Pittner>. Das ich dann auch ganz, ganz lange, bis heute, tue. C10m56KEZ/5-6

10.5 Das differenzierte Verhältnis zu Glaube und Kirche

Zum Abschluss dieser „Umschreibung“ der Untersuchungsgruppe bleibt zu erwähnen, dass von den Personen auffallend deutlich – übrigens viel offensichtlicher als bei den Probanden der Gruppen A und B – zwischen persönlichem Glauben und der Institution Kirche, ihrer Verfasstheit und ihrem „Bodenpersonal“ (C07), zwischen „Kernpunkten oder Randerscheinungen“ (C12) unterschieden wird. Dies mag auch damit zusammenhängen, dass der Identifikationsgrad mit der Kirche aufgrund einer beruflichen Tätigkeit innerhalb der Struktur hier nicht vorliegt, die ein distanzierendes Betrachten sozusagen „von außen“ leichter möglich macht.

ich habe wirklich einen gefestigten Glauben und mich kann nicht die Kirche, sag ich jetzt mal, mit ihren vielen Fehlern, nicht erschüttern oder bringt mich nie um meinen Glauben. Also für mich ist Kirche und Glaube nicht eine Einheit, die ich nicht trennen kann. Und mein Glaube wird, denke ich, nicht so leicht erschüttert. C04w17KEZ/16

Ach wissen Sie, wir sind alle Menschen. Und man kann an der jeweiligen Predigt am Sonntag was aussetzen und kann an der Arbeit der Laien, die dort mitwirken und mit größtem Engagement mitwirken, auch immer ein Haar in der Suppe finden. Aber das ist nicht mein Stil. Mich beeindruckt das Engagement dieser Mitarbeiter. Auch wenn das eine oder andere Mal vielleicht halt nicht den Effekt erzeugt, den man sich vielleicht vorstellt. Aber da nein, das wäre einfach nicht richtig. Das sehe ich auch nicht so. Ich persönlich hab mir immer zum Prinzip gemacht, dass ich mein Verhältnis zur Kirche und zur Religion und zu dem da oben, wenn man das so sagen darf, nicht davon abhängig mache, wie das Bodenpersonal hier gestaltet ist. Das ist für mich unwichtig. Ich weiß sehr wohl, ich meine, wir sind alle Menschen und ich auch. Ich mache Fehler und dort werden auch Fehler gemacht. Das ist ganz zwangsläufig. Aber solange man den guten Willen sieht, auch Fehler wieder zu korrigieren und es beim nächsten Mal besser zu machen und der ist immer vorhanden. C07m54KEZ/28

Nein, ich würde sagen, mich stört es nicht. Nicht mehr, sage ich jetzt ganz bewusst, weil man einfach ein anderes Verhältnis zur Kirche hat. Man will nicht sagen, dass man selber die Glaubensinhalte bestimmt, das wäre das Extrem. Aber man weiß, was die Kernpunkte sind und ich sage: Aus meiner Sicht kann man schätzen, was Randerscheinungen sind: Ob es das <Zölibat - ja oder nein> gibt, oder ob der Papst das gut oder schlecht macht, das sind an sich Formalismen. Ob das jetzt ein guter Staatspräsident ist oder ein schlechter, das ändert nichts daran, wie gut oder wie schlecht der Staat ist. Genau so sehe ich das. Das sind Repräsentanten wie auch im weltlichen Bereich. Das ist zwar nicht immer förderlich, aber die Inhalte, die Substanz können sie nicht erschüttern. Die Kirche an sich, die katholische Soziallehre und die Glaubenslehre, die einfach dahinter steckt, die ist ja eigentlich stärker als die Personen. Ich bin mir nicht sicher, ob das alle so betrachten. Dass man es vordergründig manchmal von Personen abhängig macht und einfach schnell mit Personen den Inhalt des Glaubens identifiziert und sich dann entweder zu- oder abwendet. C12m53KEZ/10

Nachfolgend beschreibt ein Proband zwei unterschiedliche Wahrnehmungen von Kirche. Im Beruf erlebt er Kirche als verfestigte oder gar auftrumpfende Organisation, die bestimmte Interessen vertritt bzw. durchsetzt, an seinem Wohnort nimmt er Kirche ganz anders wahr. Sein Kirchenbild orientiert sich an der Ebene der Gemeinde. Kirche ist für ihn dort, wo Beziehung gestaltet wird. Wo das nicht mehr geschieht, ist Kirche Institution. So endet sein Kirchenbegriff bereits oberhalb der Gemeinde.

Also, diese Kirche, wie ich sie in meinem Beruf erlebe, als verfestigte Organisation, die bestimmte Interessen durchsetzt, oder die bestimmte Interessen vertritt, oder deren Interessenvertretung man vielleicht von außen etwas kritisch begleiten muss. So erlebe ich Kirche an meinem Wohnort nicht. Hier an meinem Wohnort erlebe ich die Kirche privat. Anderswo erlebe ich die Kirche als auftretende,

als auftrumpfende gesellschaftliche Institution. Also es unterscheidet sich schon. Es ist eine bewusstseinsmäßige und auch geographische Entfernung. Wenn ich mich jetzt jeden Tag oder jede Woche einmal auf irgendwelchen katholischen oder evangelischen oder irgendwelchen kirchlichen Empfängen oder Veranstaltungen aufhalten müsste, was ich auch früher schon gemacht habe, als ich nur in M. war, dann hätte ich bestimmt auch eine andere Erfahrung und auch eine andere Biographie, als jetzt, wo ich einfach auch Abstand einlege, auch zu einem Kirchenbegriff oder zu einer Vorstellung von Kirche, so wie sie sich mir repräsentiert, also auch in einem räumlichen Abstand. Und hier erlebe ich die Kirche anders. C19m50KEZ/4

Der Kirchenbegriff fließt ständig ineinander. Ich müsste praktisch immer bei jedem Wort Kirche sagen, vielleicht müsste ich es in mehrere Kategorien aufteilen, wie ich es denn meine. So wie ich die Kirche ganz elementar und persönlich erlebe, so ist es wirklich auf der Ebene von menschlicher Begegnung und Beziehung. Eigentlich erlebe ich die Kirche und das dehne ich noch ein bisschen aus auf das Gebiet der Gemeinde, bei manchen stelle ich fest, die Beziehung lässt sich nicht mehr herstellen, da kann ich mich jetzt nicht damit aufhalten, dass ich meine, ich müsste immer noch zu jemanden eine Beziehung herstellen, der gar nicht bereit ist, eine Beziehung mit mir einzugehen. Dann muss ich halt weitergehen, ich finde schon wieder Leute, die eine andere haben. Oberhalb der Gemeinde endet schon mein Kirchenbegriff. Also das Ordinariat ist dann nicht Kirche. Es sei denn dort begegnen sich Menschen und haben Beziehungen miteinander, dann stiften die miteinander auch wiederum Kirche. Dekanat ist für mich etwas völlig Fremdes, Künstliches. Ein verwaltungsmäßiger Akt. Alles in allem, je weiter es hinaufgeht, desto weniger ist es für mich eigentlich Kirche. Aber natürlich habe ich auch den institutionellen Kirchenbegriff, weil wir begegnen am laufenden Band Menschen mit dem Anspruch, sie seien die Kirche und sie hätten die Kirche gepachtet. Und wir seien die Verwaltung und ich hätte ihnen zu gehorchen. Und denen sage ich immer: Es gibt euch noch als Institution, aber ihr habt mir nichts zu sagen. C19m50KEZ/50-51

Des Weiteren stellen einige Probanden durchaus eine Entwicklung ihres eigenen Kirchenbildes fest wie sie auch innerhalb der Kirche eine Veränderung bemerken: von einer Kirche des „Du sollst, du musst“ zu einer, die dem Einzelnen mehr Freiraum und Eigenverantwortung lässt. Damit verbunden nimmt ein Proband (C07) auch ein (durch das Konzil) verändertes Selbstverständnis der Laien selbst wahr. Sie begreifen sich immer mehr als handelnde Subjekte, die eigenständig Verantwortung übernehmen.

Ja verändern tut sich so was sicher immer. Also da muss man jetzt zwei Dinge unterscheiden. Man muss unterscheiden: Die Vorstellung von Kirche und die Vorstellung von Glaube. Ich bleibe mal bei Kirche. Ich habe vorhin schon gesagt, dass ich naturgemäß immer sehr viel mit Kirche zu tun hatte und ich hoffe, dass das, was wir auch gemeinsam in der Jugendarbeit gemacht haben, wie wir da Kirche erfahren oder gelebt haben, dass dies ja auch ein Prozess war, den ich nicht missen möchte. Und vielleicht ist man im Laufe dieses Prozesses auch ein Stückchen reifer geworden, ein Stückchen selbständiger, vielleicht auch ein Stückchen mündiger geworden. Was man sicher vielleicht als sehr streng erzogenes Kind und Jugendlicher so noch nicht war, jetzt im Hinblick auf die Strukturen der Kirche. Ich sage schon, für mich hat im Laufe dieser Zeit die horizontale Ebene, um bei dieser Sprache zu bleiben an Bedeutung gewonnen. Also, dass Kirche Gemeinschaft ist, also insbesondere auch örtliche Gemeinschaft. Nun kommt dazu, dass Pfarrei eine andere Stellung hat, das ist auch ein wichtiger Aspekt in der Diözese Passau. Dass die Pfarrei einen ganz anderen Stellenwert hat auch für die Menschen, wenn sie in einem Bereich tätig ist oder liegt, wo es keine selbständige politische Gemeinde mehr gibt, wo vielleicht die ehemals politische Gemeinschaft in einer anderen aufgegangen ist. Also das erlebe ich, und da ist durchaus ein Stück mehr Engagement von den Laien zu erwarten, gerade auch das was Organisieren von örtlicher Gemeinschaft ist. C14m48KEZ/12

Ich habe die Kirche zum Beispiel mit zwei unterschiedlichen Leitbildern erlebt. Als Kind, wo man von oben her diktiert hat: Du musst und Du sollst! Und dann im Laufe der letzten beiden Jahrzehnte hat man doch etwas mehr Freiraum in der Kirche gegeben, so nach dem Motto: Mache das, was vernünftig ist oder bringe deine Kinder in die Kirche dann, wenn es notwendig ist, oder eine Kleinigkeit, du kannst vor der Kommunion auch einmal etwas essen oder etwas trinken, all diese Dinge haben doch die Kirche etwas liberaler und verständlicher gemacht. C18m60KEZ/8

ich meine, ich würde mal so sagen, ohne dass ich jetzt das zu der damaligen Zeit vielleicht so richtig reflektiert habe. Aber früher hatte man doch von der Kirche, insbesondere in der vorkonziliaren Zeit, so den Eindruck: Na ja, da muss man folgsam den Lehren gehorchen und hat sonst keine Gestaltungsmöglichkeit. Dieses Bild hat sich für mich im Laufe der Zeit verändert. Das hängt aber sicher auch mit meinem persönlichen Reifungsprozess zusammen. Dass ich halt erwachsen und mittlerweile schon älter geworden bin. Als Jugendlicher hat man damals dieses Verständnis gehabt. Da hat sicher

der Religionsunterricht dazu beigetragen. In einer Form, wie man ihn vielleicht heute auch nicht mehr präsentieren würde. Ohne dass ich sagen muss, dass es wegen dem schlecht war. Aber einfach, das hat sich halt einfach so verfestigt und das hat sich eigentlich, insbesondere durch das Konzil eben, sicher geändert. Ich meine, das ist ja immanent in der Kirche bekannt und wurde auch auf allen Ebenen praktiziert. Ich glaube, das hat sich auch bei den Gläubigen irgendwie niedergeschlagen. Dass sich doch auch die Laien mehr als handelndes Subjekt empfinden, dass man eine eigene Verantwortung hat in der Kirche und nicht nur wartet, was auf einem zukommt, aber ansonsten halt gläubig den Lehren folgt. Also das könnte man vielleicht sagen, dass sich diesbezüglich das Bild geändert hat.
C07m54KEZ/16

10.6 Die Menschen im Volk Gottes als theologietreibende Subjekte

Zu Recht trägt diese Untersuchungsgruppe die Überschrift „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“. Für den überwiegenden Teil der Probanden ist eine christlich-kirchliche Sozialisation anzunehmen, dabei beschreiben sie sowohl das Elternhaus wie darüber hinausgehend „kirchliches Personal“ (insbesondere Priester und Ordensleute) als grundlegend und prägend für ihr Bild von Kirche. Wenn sie Glaube und Kirche reflektieren, so tun sie dies auch vor dem Hintergrund dieser christlichen Sozialisation.

Gut die Hälfte von ihnen hat berufliche Kontakte zur Kirche, die sie vorwiegend als gesellschaftlich wichtige und prägende Organisation und Institution wahrnehmen. Sie schätzen die Kirche als moralische Instanz, die gerade in Wertefragen eine Gesprächspartnerin ist. Darüber hinaus geht bei den meisten Probanden der Bezug zur Kirche über den beruflichen Rahmen hinaus in ihren ganz privaten und persönlichen Bereich hinein. Ihnen ist es wichtig, ihren Glauben an der Stelle, an der sie Verantwortung in der Gesellschaft tragen, zu leben, indem sie nach ihrem christlichen Selbstverständnis im Beruf handeln, sich für christliche Werte einsetzen und/oder sich u. U. daneben vor Ort (in ihrer Gemeinde) engagieren. Glaube hat für viele mit Gemeinschaft und dem Einsatz dafür zu tun. Von den meisten Probanden darf angenommen werden, dass sie in das kirchlich religiöse Leben hinein durchaus verankert sind, zumindest aber Berührung damit haben. Dabei kennzeichnet diese Untersuchungsgruppe eine durchaus differenzierte, kritische Sichtweise auf Kirche und Glaube, die keineswegs bestimmt ist von einem Geist frei nach dem Motto „Lust auf Veränderung“. Zu bemerken bleibt, dass die Person, die sich außerhalb der Kirche stehend bezeichnet, ihre Kontakte zur Kirche über Personen definiert und ihr an einer „geistigen Nachbarschaft“ gelegen ist.

Die erste Konturierung der Interviewpartner/innen durch ihren biographischen Hintergrund lässt erkennen: Es kommen hier Menschen zu Wort, die als Christen im Volk Gottes ihren Glauben, ihr Handeln aus dem Glauben und das Handeln der Kirche reflektieren und damit im Erzählen subjektive (Praktische) Theologien entwickeln. Sie geben Einblick in ihre „inneren Landkarten“, in das, was sie bewegt und leitet. Dies weiter auszulegen, ist Anliegen der nächsten Kapitel. Die Interviews sind meines Erachtens daher mehr als nur Kirchengespräche oder gar ein großes „Kirchenpalaver“¹⁰⁶⁹. Sie machen die höchste Ressource einer Organisation sichtbar: die Menschen, die in ihr leben (und arbeiten), sie mitgestalten (wollen) und denen, wie durchaus von der Gruppe C angenommen werden darf, „an der Kirche etwas liegt“. Es sind Persönlichkeiten, die in den Interviews mit großer Ernsthaftigkeit ihren Glauben reflektieren.

Legen die Interviews der Gruppen A und B die tragenden Erfahrungen von „Kirchenprofis“ frei, die innerhalb der kirchlichen Struktur ehren- oder hauptamtlich auf verschiedensten Ebenen Verantwortung tragen und spiegeln sie damit so etwas wie die „Innensicht“ von Kir-

¹⁰⁶⁹ Vgl. „In eine gute Zukunft“. Die Pastorale Entwicklung im Bistum Passau aus der Sicht eines Fachmanns; Anmerkungen von Prof. DDr. Paul Michael Zulehner, Ordinarius für Pastoraltheologie in Wien und theologischer Berater des PEP-Prozesses, in: *Pastorale Entwicklung Passau*, Zwischenstand 1998, 41.

Der Begriff Palaver, der für uns eher negativ besetzt ist, bezeichnet eine langwierige, meist sinnlose Diskussion. In anderen Ländern und Kulturen hat es auch den Zweck, den anderen etwas näher kennen zu lernen. In weiten Teilen Afrikas ist das Palaver wichtiger Bestandteil der Gesellschaftskultur: Es ist umso länger, je wichtiger die Angelegenheit und je hochgestellter die Beteiligten sind.

che, so ist der Blickwinkel der Gruppe C eher als Blick von Laien auf Kirche zu werten, die als Christen in der Gesellschaft Verantwortung tragen.
Sie geben im weiteren Verlauf, wie anschließend die Auswertung zeigen wird, Einblick in die Glaubens- und Kirchenleitbilder vieler verschiedener Menschen in der Diözese Passau und liefern damit ein schon gut gelegtes Mosaik heutigen „Kirchenseins“.

11 Subjektive Praktische Theologien und Kirchenleitbilder

Das Weiterentwickeln einer Organisation geschieht vor allem dann, wenn Menschen nachdenken über das, was sie tun, was sie bewegt und leitet. Leitbildprozesse haben dabei die Funktion, das Innehalten und die Reflexion des eigenen Handelns zu fördern. Und genau das ist das Anliegen der Interviews. In der Reflexion ihres Glaubens und des Handelns der Kirche, in ihren subjektiven Praktischen Theologien, skizzieren Menschen also die sie tragenden inneren Kirchenleitbilder. Sie im Folgenden darzulegen und damit ihr kritisch-motivierendes Potential für die Entwicklung von Kirche heute zu heben, ist Ziel des sich nun anschließenden Teils.

Die vorhandene Datenfülle macht dabei ein Strukturieren, eine Auswahl und Interpretation der Daten unumgänglich. Es geht wieder um eine Zusammenführung wichtiger das Forschungsanliegen berührender Aussagen, ohne die eine Erkenntnis über den Forschungsgegenstand, eine Konkretion unseres Anliegens nicht möglich ist.¹⁰⁷⁰

Übereinstimmungen sind, angesichts des subjektiven Ansatzes liegt das auf der Hand, nicht als Identitäten, sondern als Ähnlichkeiten, Homologien und Analogien zu verstehen.¹⁰⁷¹

Daneben musste eine Auswahl der Interviewausschnitte danach getroffen werden, inwiefern sie wichtige (neue) Aspekte zur Sprache brachten bzw. inwiefern sie „entwicklungshaltig“ im Blick auf das Thema waren. Was nun ansteht, ist vergleichbar mit der Arbeit an einem großen Mosaik: Bausteine werden zu einem Thema zusammengetragen, ergeben – wenn man Glück hat – ein Bild, manchmal ein ganz einfarbiges, manchmal ein buntes, manchmal spiegelt das Bild trotz aller Buntheit eine Harmonie wieder, aber es kann auch das Gegenteil der Fall sein. In diesem Sinne versteht sich auch nachfolgende Auswertung als Arbeit an dem großen Kirchenmosaik, das nie fertig sein wird.

11.1 Kirchenleitbilder

11.1.1 Kirche für die Menschen - das zentrale Leitbild der „Verantwortlichen im Volk Gottes“

Das zentrale Leitbild (mit der höchsten Trefferdichte auf dem Code-Matrix-Browser), das die Menschen der Gruppe C als Handlungsziel für die Kirche äußern, kann in diesem Satz zusammengefasst werden: „Die Kirche muss eine Kirche für die Menschen sein“. Angesichts der Dominanz des Gedankens kann angenommen werden, dass er für die Laien, die als Christen in der Gesellschaft Verantwortung tragen, gewissermaßen ein Fundament ihres Kirchenbildes darstellt. Der Kerngedanke aller Aussagen ist prägnant zusammengefasst in dem Satz: *So würde ich sagen, sehe ich Kirche im positiven Sinn, dass sie die Gemeinschaft von Menschen ist, dass sie den Menschen dient, und dafür muss man natürlich was tun.* C17m57KEZ/5

Kirche im Dienst an den Menschen hat dabei, ganz verschiedene Facetten, wie nachfolgende Probanden konkretisieren:

- *Die Menschen ernst nehmen und Zeit haben*

Diese Forderung, für die Menschen da zu sein, sie ernst zunehmen, wird einerseits als Anspruch an die Kirchenvertreter formuliert, andererseits gewürdigt als ein Dienst an den Men-

¹⁰⁷⁰ Diesem Schritt liegt methodologisch das zugrunde, was Kleining als Schließung des Forschungsprozesses bezeichnet und zusammenfasst in der Regel „Die verschiedenen Daten werden auf ihre Gemeinsamkeiten hin analysiert“. „Die Zusammenführung der Verschiedenheit zu einer neuen Einheit führt zur Erkenntnis des Forschungsgegenstandes auf neuer Basis, nach der Einseitigkeit zu einer neuen Vielschichtigkeit, der Abstraktion zu einem neuen Konkreten, der Dekonstruktion zu einer Rekonstruktion, im Idealfall von einem Vorurteil über den Forschungsgegenstand zur Aufklärung über dessen Struktur und Geschichte.“ *Kleining*, Offenheit als Kennzeichen entdeckender Forschung, 33.

¹⁰⁷¹ Ebd.

schen, der bereits von vielen Haupt- und Ehrenamtlichen geleistet wird, jedoch in der Öffentlichkeit viel zu wenig Beachtung erfährt.

P: Ja z.B. die Beichte. Ich kenne niemanden mehr, der zur Beichte geht. Außer für alte Frauen vielleicht ist es für niemand mehr interessant, es ist kein Thema. Nicht einmal jetzt zu Ostern. Unsere Schule hätte extra Beichtgelegenheit angeboten. Sogar schulfrei hat man bekommen, wenn man zur Beichte ging praktisch für die Zeit, aber es hat niemanden auch nur im Geringsten interessiert. Es ist ein Lächeln durch die Reihen gegangen. Und man sieht, es geht einfach nicht mehr. Die Jugendlichen fühlen sich dann auch nicht ernst genommen, wenn man sagt, du hast jetzt die Absolution und du bist frei von deinen Sünden. So einfach glauben die Jugendlichen das jetzt nicht mehr. Und ich glaube, ein offenes Beichtgespräch, eine Diskussion über die verschiedenen Probleme, einfach Sachlagen, wäre viel interessanter. Natürlich kostet es mehr Zeit, es ist mehr Aufwand, nicht auf 5 Minuten vorbei. Aber das wäre Kirche, das würde was bringen.

I: Das heißt also, Zeit haben für die Menschen.

P: Zeit haben. Ja. Und vor allem auch für die Menschen da sein, ist die Aufgabe der Priester (...)

C04w17KEZ/20-22

Ich glaube, dass es sehr wichtig ist, das muss man ja wirklich sagen und was von Außenstehenden häufig nicht gesehen wird: Einfach das Bemühen, für die Menschen da zu sein. Das erfordert von den betroffenen Personen - Geistlichen, Laienhelfern, Mitarbeitern in der Pfarrgemeinde wie in der Diözese - schon einen enormen Einsatz, überhaupt diesen Dienst zu tun. Ich sehe das an unserem Krankenhausseelsorger, sehe das entsprechend an der Krankenhausseelsorgerin. Das ist im Grunde genommen ein Dienst am Menschen in besonderen Extremsituationen. Das hält die Kirche für alle Gläubigen, die leider immer weniger werden, bei den Diensten, bei den Gottesdiensten, aber auch bei sämtlichen Familienfeiern und menschlichen Ereignissen vor. Das ist etwas, was leider in der Öffentlichkeit viel zu wenig gewürdigt wird. C17m57KEZ/20

- **Genau hinschauen und am Menschen dranbleiben**

Kirche hat die Aufgabe, auf die Menschen einzugehen, d.h. nicht vor der Realität halt zu machen oder gar diese zu ignorieren, sondern an den Menschen „dran zu bleiben“. Ein Proband, der stark von der CAJ-Bewegung und dem Prinzip Sehen - Urteilen - Handeln geprägt wurde, beschreibt diese Orientierung am Menschen immer wieder mit „genau hinschauen“, nicht die Augen vor der Realität verschließen, sondern alles, was ist, erst einmal grundlegend akzeptierend wahrzunehmen, um sich dann mit dem auseinandersetzen zu können, „was gut und richtig ist“. Kirche muss mit dem Leben der Menschen verbunden sein, kann als Leitbild folgender Laien benannt werden.

Ja, diese Ganzheit, mit dem Ansatz dieser Zuwendung, diesem genauen Hinschauen-Können und nichts ausblenden müssen. Jede Möglichkeit der Lebensform akzeptierend, dennoch kritisch auseinandersetzend mit dem, was gut und richtig ist. Meine Konsequenz hab ich gezogen. Den andern Teil möchte ich dazusagen, dass das für mich nicht heißt, dass ich der Tötung oder Abtreibung der Kinder zuspreche. Darum waren wir bereit, Adoptiv- und Pflegekinder zu nehmen, um auch da zu zeigen, wenn ich schon dieser Problematik kritisch gegenüberstehe, dass viele Menschen, vielleicht auch einige aus Bequemlichkeit oder aus dem Wohlstandsdenken heraus, sich nicht zur Schwangerschaft bekennen. Aber dann muss es andere Menschen geben, die denen auch eine Brücke bauen.

I. Dass auf alle Fälle die Bejahung des Lebens sichtbar wird und das heißt immer, des konkreten Lebens. Nicht des in einem Satz oder auf einem Papier behaupteten Lebens, sondern sehr konkretem, menschlichen Lebens: des Kindes, der Kinder. Das dürfte schon ein ganz wesentlicher Lebensbereich sein: Der Umgang mit immer neuen Kindern. Mit Pflegekindern.

P: Das ist der Teil, der mit für mich auch wichtig war. Das in der CAJ Gelernte, das ist wirklich: sehen - urteilen - handeln. Also wirklich dieses lebendige Evangelium. Evangelium nicht als abgehobenes, nicht mit der Erde verbundenen Element. Das hab ich gelernt. Das hat die Kirche, meine ich, immer noch versäumt, mit der arbeitenden Bevölkerung, mit der wirklich auf diesem Boden - es sind ja mittlerweile viele Menschen in diesem Berufsleben - fundierten, dass da auch immer noch die große Mauer dazwischen ist. Dieses wirklich dort stehen können, wo diese arbeitenden Menschen sind. Auch die Kirche im Verständnis Fabrikarbeit, was heißt das? Gewerbliche Arbeit in Klein- und Mittelbetrieben, was heißt das? Dieses Alltagsleben, das Kirche ausmacht meines Erachtens und die Erfahrung dieser Betriebs- und Arbeitsmenschen. Wenn wir den Weg überhaupt schaffen, meine ich, der für mich so wichtig war in diesem Berufsleben: nicht auszugrenzen aus meinem Verständnis von Kirche, dass die Kirche nicht am Fabrikator aufhört, oder mit der Büromauer. C10m56KEZ/20-22

Grundsätzlich ist mir in der Kirche wichtig: Dass eine Verantwortung übernommen wird für Menschen,

dass man den Menschen Hilfestellung bietet und nicht mit Schuldzuweisungen arbeitet, sondern dass man auf die Bedürfnisse der Menschen eingeht, dass man versteht, was die Menschen bewegt, dass man Gefühlsregungen nicht verneint, dass man Sexualität nicht verneint, sondern annimmt, dass man Dinge der modernen <Psychologie> oder einfach Erkenntnisse über das Wesen Mensch aufnimmt und sich nicht davor fürchtet. Weil, so sehr man sich davor fürchtet, vor diesen Dingen, umso mehr werden sie das Handeln beeinflussen. C16m35KEZ/10

Also so ein Moment von Ihrem Kirchenbild ist schon, schauen, was die Menschen umtreibt und auf die eingehen, ist das so etwas?

P: Ja, dass die Kirche einfach Rücksicht nimmt auf die Menschen, die in dieser Region leben, sei es jetzt ein Landwirt oder sei es ein Arbeiter, der in einem Industriebetrieb tätig ist. Dass man hier einfach auf die Menschen eingeht, dass man die Kinder schon rechtzeitig einbindet und versucht, die Kinder nicht zu verlieren, wenn sie in diese etwas schwierigere Zeit kommen. Das glaube ich, wäre vielleicht auch eine Möglichkeit, wo man mehr ansetzen könnte, dass man von den Jugendgruppen heraus auch den Übergang ins aktive Berufsleben, ins Eheleben, etwas mehr von Seiten der Kirche her begleitet.

I: Also am Menschen dranbleiben, höre ich da so heraus.

P: Nicht dranbleiben im Sinne, dranbleiben wie so eine Klette, sondern als aktive Hilfe dranbleiben, als Unterstützung oder in der Freizeit begleiten, so in dieser Art. C18m60KEZ/9-12

- *Die Option der Kirche für die Schwachen*

Kirche soll Partnerin gerade für die Menschen sein, die sozial benachteiligt sind. Das heißt für die Probanden: Ohne Berührungsängste hingehen zu den Menschen und auf sie zugehen. Hilfe muss v.a. denen gelten, die am Rande unserer Gesellschaft stehen, die deren „Opfer“ sind. Sie brauchen materielle wie auch immaterielle Hilfe.

P: Ja. Leitbilder, das ist ja ein Schlagwort, das im Moment sehr gerne benutzt wird. Leitbild, also ob ich mir jetzt ein Leitbild von Kirche gemacht habe, was erwartet man sich von der Kirche? Ja, so ein bisschen einfach, dass sich die Kirche den menschlichen Nöten in der Gesellschaft annimmt. Diese Funktion nimmt sie sicher wahr. Dass sie irgendein Hoffnungspotential darstellt, das über die irdischen Dinge hinausgeht, das ist sicher bei mir auch eine Überlegung. Das wären vielleicht so die wesentlichen Schlagworte, die mir eingefallen sind.

I: An welchen Stellen wird es für Sie konkret, wenn Sie sagen: Sie nimmt es sicher wahr, dass sie jetzt im sozialen Bereich auch was darstellt?

P: Hier denke ich natürlich in erster Linie, das ist ganz klar, an die karitative Tätigkeit der Kirche. Die beeindruckt mich. Ich glaube, das ist auch wirklich eine, nicht nur die alleinige Funktion, das ist ganz klar aber die, die für mich am ehesten transparent wird. Als Laie kann für mich nicht die weitere Entwicklung in theologischen Fragen im Vordergrund stehen. Obwohl das sicher sehr wichtig ist. Aber das empfinde ich halt nicht als für mich drängendes Problem. Für mich ist sicher in der heutigen Gesellschaft ein drängendes Problem, dass eben die sozial Benachteiligten - in jeder Hinsicht sozial Benachteiligten-, dass die auch in der Kirche einen Partner finden. Dass die Kirche eben dazu beiträgt die Probleme mitzulösen, und auch mit ihren Möglichkeiten zu lösen. Also nicht nur finanzielle Hinwendung und Unterstützung, sondern eben auch durch Zuspruch durch immaterielle Hilfe, die heutzutage mindestens genauso wichtig ist wie die materielle.

I: Durch Nähe?

P: Ja, so. Solche Dinge.

I: Umgang mit den Menschen?

P: Einfach, dass man auf die Leute zugeht, die sich mit den Problemen beschäftigen und eben auch zuhört, sich die Probleme anhört. Das ist für mich ein Teil, den ich persönlich wirklich so empfinde. Weil ich das häufig so erlebe und eigentlich das auch als ein wesentliches Element der Kirche in unserer Gesellschaft ansehe. C07m54KEZ/4-10

Gerade angesichts einer Gesellschaft, in der die Schere zwischen arm und reich immer weiter auseinander geht, einer Gesellschaft mit „Gewinnern“ auf der einen und vielen „Verlierern“ auf der anderen Seite, ist der Auftrag der Kirche, den „Geringsten meiner Brüder und Schwestern zu helfen“, die „Option für die Armen“ unverzichtbar. Kirche darf sich nicht aus dem sozialen Bereich verabschieden und muss den Gerechtigkeitsgedanken wach halten. Hier kommt ein Kirchenbild zum Vorschein, das klar den diakonischen Auftrag der Kirche betont und Kirche als „Hoffnungspotential“ für die Menschen sieht.

Ich finde deswegen das auch richtig, dass z.B. die Kirche im Wesentlichen in die Gesellschaft hineintritt mit der Option für die Armen. Die Option der Kirche für die Armen ist deswegen berechtigt, weil die

Armen sonst keine Anwälte haben, außer der Organisation der Caritas. C08m58KEZ/6

Ja, der christlich-soziale Gedanke. Für mich ist Christentum halt ganz stark mit sozialem Gedanken verbunden, der dürfte natürlich nicht verloren gehen, und der müsste auch entsprechend vertreten werden. Weil wir jetzt in einer Zeit leben, in der eigentlich der Kapitalismus schon sehr deutlich spürbar ist, und viele Menschen die Angst haben, dass sie nicht mehr mitkommen, und dass sie den Fortschritt der Zeit nicht mitmachen können, und dass ihre Kinder schlechte Berufsaussichten haben, wo also viele Ängste da sind. Da glaube ich, dass es auch in der Verantwortung der Kirche liegt, dafür Partei zu ergreifen, dass diese extreme Aufteilung in Wohlhabende und welche, die auf Almosen angewiesen sind, nicht fortschreitet - also dieser Gerechtigkeitsgedanke. C16m35KEZ/62

Gerade im sozialen Bereich besteht die Gefahr, dass man sich aus finanziellen Gründen dort oder da leichter zurückzieht, sei es im Kindergartenwesen und der Jugendpflege, das letztendlich kurzfristig finanziell vielleicht einen Erfolg bringt, aber langfristig der ganzen seelsorgerischen Tätigkeit nicht unbedingt förderlich ist. C12m53KEZ/8

11.1.2 Kirche als „moralische“ Instanz und Sauerteig – Kirche und ihre Rolle in der Gesellschaft

Ganz klar wird von einigen Probanden der Verantwortlichen Christen im Volk Gottes die Präsenz der Kirche in der Gesellschaft nicht allein durch Zuwendung zu den Menschen, sondern außerdem im konkreten Sich-Einmischen und zur Sprache-Bringen der christlichen Werte gefordert. Als gelungenes Beispiel wird vereinzelt das gemeinsame Wort der katholischen und evangelischen Kirche zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland genannt, das in der Zeit der Interviewnahme in der Diskussion stand.¹⁰⁷²

Kirche – so die Forderung dieser Vorstandsvorsitzenden – muss mit ihren Grundaussagen und Positionen präsent sein, auch ganz unten in Kindergarten und Schule, präsent mit Menschen, die christliche Werte glaubhaft vermitteln können.

Und die Grundaussagen sind die 10 Gebote, die Grundaussage ist, die Liebe Christi ist glaubbar, die Liebe Christi ist unendlich, uneingeschränkt und jeder Mensch ist in dieser Liebe. Diese Grundaussagen, die sind wichtig und die muss die Kirche auch weiter vermitteln und zwar ganz unten, Kindergarten, Schule, da muss sie bleiben. Da muss sie sein und präsent sein mit Menschen, die das glaubhaft vermitteln können. C06w45KEZ/40

Die nachfolgend zu Wort kommende, in der Politik tätige Probandin mahnt explizit ein deutliches Position-Beziehen für christliche Werte, insbesondere ein stärkeres Mitvorantreiben der Wertediskussion in Politik und Gesellschaft durch die Kirche an.

Das ist z.B. ein Punkt, wo ich denke, da wäre ganz speziell auch die Kirche gefordert. Ich bin auch der Meinung, eine Wertediskussion müsste stärker von der Kirche aus mitbetrieben werden. Wir beobachten, dass es wirklich innerhalb der letzten 15 Jahre ganz kontinuierlich angestiegen ist, dass wirklich nur noch Ökonomie zählt, also die Entscheidung, was bringt's und dann mach ich es oder schon nicht mehr. Diese Haltung zieht sich derart stark durch, dass mir wirklich manchmal ganz anders wird. Ich meine, es kommen mir da andere Sachen, Jugendkriminalität usw. in den Kopf oder die Jugendbanden, wo man sich dann also die Jacken vom Nächsten klaut und ähnliches. Ja, das sind alles auch so Punkte, wo man einfach merkt, es stehen Sachwerte im Vordergrund und die will man haben um jeden Preis usw. Da hätte man schon eher dagegen steuern müssen, das ist auch ganz klar, aber es gibt halt einen Punkt, wo man sagt, Mensch, jetzt muss man was machen. Ja, und ich denke, der ist eigentlich längst gekommen und die Kirche müsste so was meiner Meinung nach eigentlich noch eher merken. Das ist jetzt so mein Einspruch, weil ich denke, dass man hier ja noch mehr auf solche Ent-

¹⁰⁷² Nach einem mehrjährigen Konsultationsprozess, zu dem die katholische und evangelische Kirche Deutschlands alle gesellschaftlichen Gruppierungen aufgerufen hatte – ein bis jetzt in seiner weiten Anlage einzigartiger ökumenischer Dialogprozess –, haben die beiden Kirchen eine Erklärung vorgelegt mit dem Titel „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“. Darin nehmen sie zu damals aktuellen Fragen der wirtschaftlichen und sozialen Lage Stellung.

Vgl. Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (= Gemeinsame Texte 9), hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover, und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1997.

wicklungen Wert legt oder das noch genauer beobachtet, als so im alltäglichen politischen Geschäft. Bei uns ist es dann halt so, an bestimmten Punkten sagt man, hoppla, wo sind wir denn überhaupt, so ungefähr.

I: Wenn ich bei diesem Stichwort Wertvermittlung durch die Kirche noch mal nachhaken würde und frage, wie würdest Du es denn präzisieren? Was wären für dich Werte, die Kirche als Gesamtorganisation jetzt stärker noch in den Blick nehmen müsste, auch gesellschaftlich propagieren müsste?

P: Also meiner Meinung nach ist es so, dass die so genannten weiblichen Eigenschaften: Verantwortung für andere, sich für andere miteinsetzen, Hilfsbereitschaft, Rücksichtnahme usw., dass diese Fähigkeiten eigentlich in der Gesellschaft keinerlei Stellenwert haben. Noch dazu jetzt bei der Ökonomisierung sowieso nicht mehr, aber dass das eigentlich Werte sind, oder Eigenschaften sind, die meiner Meinung nach sich sehr wohl in die Wirtschaft mitreinziehen müssten, die sich in die gesamte Gesellschaft mitreinziehen müssten und auch in die Politik, ist meine Meinung. Ja, und es kann nicht nur darum gehen, einen Faktor, in dem Fall die Wirtschaft, zu bevorzugen und alles unter den Aspekt der Wirtschaftlichkeit zu stellen bis hin zu den Krankenhäusern, Pflegeberufen usw. Und diese Fähigkeiten noch einzufordern, ja, für mich geht das weiter, bis Bewahrung der Natur und Lebensgrundlagen usw. Aber das geht eben nur, wenn ich dieses Prinzip der Rücksichtnahme und Verantwortung für den anderen usw. stärker im Hinterkopf habe und dass das auch etwas ist, was eigentlich von der Gesellschaft gefordert werden sollte. Ja, sowohl in der Politik als auch in der Wirtschaft.

C11w55KEZ/10-12

Auf einen neuralgischen Punkt weisen diese Probanden hin: Wertevermittlung muss klar, jedoch differenziert geschehen. Es besteht ein schmaler Grad zwischen gesellschaftspolitischem Debattierclub und klaren Positionen. Kirche hat hier die Aufgabe, klar zu ihren Werten zu stehen, jedoch differenziert auf die Situation der Menschen zu blicken und Anwältin für eine differenzierte Diskussion in der Gesellschaft zu sein.

Auch das ist für die Kirche selbst, nach meiner Einschätzung, sehr schwierig. Sie muss sich auf der einen Seite zu gesellschaftlichen und politischen Vorgängen, wenn sie zentraler Natur sind, äußern. Auf der anderen Seite darf sie aber auch kein gesellschaftspolitischer Debattierclub werden. Hier die Grenze zu finden, ist auch sehr schwierig. Man sieht es ja auch, wie sich manche auch Extreme herausentwickeln. C14m48KEZ/32

Und wer Probleme löst oder wer unternehmerisch an etwas herangeht, findet mit Sicherheit in der Schrift genügend Dinge, die das auch als Wert vermitteln. Das geht manchmal etwas unter, dass man in der Wertvermittlung nicht einseitig ist, sondern dass man gerade diese Versöhnlichkeit und die Verträglichkeit von unterschiedlichen Werthaltungen ... Ich denke, es ist zwar schwierig, aber wenn es die Kirchen nicht leisten, dann leistet es niemand. Wie kann man z.B. einerseits Leistungsmotivation stützen, andererseits durchaus in einer Leistungsgesellschaft vermitteln, dass auch der Behinderte ein anerkanntes Leben hat, nicht nur, weil er Gottes Kind ist wie wir alle, sondern auch, weil er uns, den Leistungsträgern zeigt, wie das Leben sein kann oder was man möglicherweise trotz Behinderung alles leisten kann. Es ist schwierig, aber ich denke, die Kirchen könnten da noch mehr leisten, und sie sollten sich vor allem in dem Maße, in dem sie sich z.B. auch in die Medien begeben, nicht diese Plattheiten und diese groben Vereinfachungen aneignen, die in den Medien zuhause sind. Sie sollten wirklich versuchen, immer eine differenzierte Haltung zu pflegen und das gesellschaftliche Gewissen für Differenzierung sein. C08m58KEZ/6

In diesem Zusammenhang nimmt der gerade eben zitierte Befragte eine Unterscheidung vor zwischen einem „Hinterherlaufen hinter dem Zeitgeist“ und einer Wertorientierung für Menschen. Kirche muss in die Gesellschaft hineinwirken, Sauerteig sein, den Menschen aber auch helfen, diese christliche Wertorientierung im ganz normalen Alltag umsetzen zu können. Einen Rückzug hinter die Kirchenmauern lehnt er entschieden ab.

Diesen Rückzug auf das kontemplative Leben, den würde ich für die Kirche nicht für sinnvoll halten. Ich finde auch, die Klöster bei uns in der kath. Kirche, sind schon richtiger angesiedelt von ihrem Leitbild her. Kirche muss wirken in der Gesellschaft, muss Sauerteig sein und die Kontemplation braucht es nur immer zur Erneuerung, damit sie wieder wirken kann. Wenn ich mir so die Kirche in der Gegenwart anschau, dann würde ich vor allen Dingen sagen, man könnte einiges aus dem Vergleich zwischen der katholischen Kirche und der protestantischen in Deutschland an Erkenntnis gewinnen. Ich denke, dass die evangelische Kirche in Deutschland im Grunde dem Zeitgeist zu sehr hinterherläuft oder dem, was jeweils für den Zeitgeist gehalten wird. Und dass sie dem Menschen im Grunde zu wenig Wertorientierung vermittelt. In der katholischen Kirche würde ich auch eine solche Tendenz erkennen, aber nicht so stark. Ich würde meinen, die Kirche sollte den Menschen mehr Wertorientie-

rung geben, klare Standpunkte beziehen, noch klarer, als sie es vielleicht tut in Fragen wie dem Schwangerschaftsabbruch z.B. Aber sie sollte ihnen auch mehr Hilfe und mehr Unterstützung geben, wenn es darum geht, eine Wertorientierung, die sie den Menschen vermittelt, dann auch im normalen, modernen Alltagsleben durchzuhalten. Das verlangt, dass die Kirche sich auch stark als Teil der politischen Willensbildung oder der gesellschaftlichen Willensbildung versteht und sich da äußert. Dann fängt es an, auch zunehmend schwierig zu werden, wenn es z.B. darum ginge, was dann konkret in der Diözese wirklich gemacht werden könnte. Ich denke: Wahrscheinlich müssten die Kirchen vermehrt auch in den Medien auftreten (...)
C08m58KEZ/3

Die nächsten Aussagen fassen abschließend nochmals die Rolle der Kirche in der Gesellschaft aus der Sicht der Christen, die in Gesellschaft und Politik Verantwortung übernehmen, zusammen: Kirche hat die Verpflichtung, Orientierung zu geben, eine moralische Instanz zu sein, zu mahnen, wo es etwas anzumahnen gilt, mit der Macht des Wortes aktiv zu sein und gleichzeitig diese Werte durch das eigene Tun und Handeln zu dokumentieren. Klare Positionen und ein klarer Auftritt der Kirche sind wichtig.

I: Also da hat Kirche für Sie so eine Art Orientierungsfunktion?

P: Ja sicher, weil wir leben ja nicht in einem luftleeren Raum. Und dass wir unsere Familien ernähren können oder dass wir überhaupt als Menschen zusammen leben und die Aufgaben der Gemeinschaft erfüllen, müssen wir auch sehr gut in der Ökonomie sein und eben in den politischen Rahmenbedingungen, dass dies vernünftig abläuft. Da braucht man ja irgendwelche Maßstäbe, Werte. Manche drücken sich dann so aus, eben dass wir Werte brauchen.
C15m45KEZ/15-16

P: Ja, jedenfalls alle Dinge, die die Gesellschaft entweihen, können natürlich nicht im Interesse des einen Gottes gewesen sein. <Pause> Ein klarer Auftritt, ein klarer Auftritt ist wichtig!

I: Was meinen Sie damit genau?

P: Klare Positionen beziehen. Lieber einmal eine falsche Position beziehen, die vielleicht sogar wieder ändern müssen, relativieren müssen, aber es wäre schlecht, wenn man nichts sagt. Die katholische Kirche hat gerade in den Breiten, in denen wir leben, natürlich das Recht, da zu sehr vielen Dingen Stellung zu beziehen.
C16m35KEZ/64-66

11.1.3 Zwischen Anspruch und Wirklichkeit – Für eine stärkere jesuanische Orientierung der Kirche

In der Gruppe C benennen elf von 18 Probanden biblische Leitbilder bzw. die Bibel oder Jesus als Leitbild. Diese Leitbilder haben eine doppelte Komponente. Einerseits beschreiben sie persönliche Leitbilder, die das eigene Leben prägen.

Ja natürlich Jesus, würde ich sagen. Jesus ist für mich das große Vorbild oder mein großes Leitbild. Alles, was in der Bibel steht, das sind wirklich Aussagen, die mein Leben prägen sollen und die mein Leben lenken sollen.
C04w17KEZ/10

Andererseits und dies ist für den Fokus unserer Untersuchung von besonderem Interesse, werden biblische Leitbilder (oft sind es dieselben wie für das persönliche Glaubensleben) als Hintergrundfolie für das Handeln der Kirche beschrieben.

Aus der Sicht der befragten Laien aus dem Volk Gottes sollte Kirche ...

- *den Wert der Bibel, in der die Grundstrukturen menschlichen Verhaltens dargelegt sind, für heute bewusst machen.*

P: (...) Aber für mich persönlich ist die Bibel faszinierend. Und zwar, die Grundstrukturen des menschlichen Verhaltens sind für mich in der Bibel so hervorragend geschildert und so hervorragend gemacht, dass ich jetzt in der Kirche eigentlich vermisse, dass man nicht mehr aus der Bibel macht. Und hier immer wieder das überträgt auf den Menschen. Wenn ich die Bibel jetzt hernehme, von den Grundstrukturen des Menschen. Von der Geburt bis zum Tod. Das ganze Erwachsenwerden des Menschen und dann Liebe, Heirat, Kinder, Beziehung zum Nachbarn, zum Dorf, zum Mitmenschen. Dann aber auch, Hass, Neid, Geltungssucht, Angeberei. Für mich ist es immer wieder faszinierend, wie da die Menschen damals geschildert werden. Das man total in die heutige Zeit übertragen kann. Obwohl wir ja heute eine ganz andere Technik und Kommunikation und alles haben. Und trotzdem ist der Mensch in seinem Neid, im Hass, aber auch in der Liebe, oder wie er mit anderen umgeht, ist direkt gleich geblieben. Da ist die Zeit eigentlich über 2000 Jahre stehen geblieben. Dies müssten wir

vielleicht in der Kirche, das ist subjektiv, meine Sicht, dies müsste man in der Kirche wieder viel mehr besprechen oder umsetzen oder bewusst machen, wie stark dass hier die Bibel, die Kirche und der Glaube miteinander verwoben sind.

I: Gibt es da eine besondere Bibelstelle, sag ich jetzt einmal, oder eine besondere Geschichte, die Sie da besonders angesprochen hat.

P: Ein Beispiel, das in der Politik sehr stark reinspielt. Jetzt bin aber ich kein Zitierer, der das so wortwörtlich kann. Sie werden schmunzeln wie ich das in meinen Worten schildere. Und zwar, wie die am Weinberg gearbeitet haben. C15m45KEZ/4-6

- wie Paulus Positionen vertreten, sich aber auch wie Johannes der Täufer zurücknehmen können

P: Ich bin fasziniert von Paulus von den Schriften her. Ich meine, wenn man sieht, A welchen persönlichen Werdegang er gegangen ist und B wie er für die Kirche unter den größten Schwierigkeiten eingetreten ist. Die Schwierigkeiten nicht nur mit sich, mit seiner Leiblichkeit, sondern vor allem mit der schon bestehenden Institution Kirche, mit der Schar der Apostel gehabt hat und musste sich da heftigst auseinandersetzen. Das, finde ich, ist phänomenal. Er oder die Kirche hat sicherlich zu seiner Zeit ganz andere Schwierigkeiten auch existentieller Art gehabt, als es der heutigen Kirche droht. Von den Personen, die in der Bibel vorkommen, finde ich das Bild des Johannes des Täufers wirklich überzeugend. Das war offensichtlich ein Mann, der seiner Umgebung unangenehm war, und der unbeugsam war, der aber auf der anderen Seite nicht irgendwelche <Starallüren> hatte. Der sich sehr wohl einordnen konnte, wie bei Jesus im Jordan: <Er ist es, und ihm müsst ihr nachfolgen.> Auf der einen Seite das Vertreten von Positionen, auch wenn sie den Herrschenden nicht passen, auf der anderen Seite das Zurücknehmen, dass man auch die eigenen Jünger fortschicken muss, wenn man das erkannt hat. Das sind Eigenschaften, von denen ich mir sage, das wäre ein Leitbild für die Kirche. C17m57KEZ/16

- sichtbar machen, was man auch von der Urkirche gesagt hat: „Seht wie sie einander lieben.“

Sie haben gefragt, was eine Aussage wäre von der Urkirche und mir ist im Laufe dann gekommen: Was entsprechend wichtig wäre, steht ja wohl auch in der Bibel oder in der Apostelgeschichte. Die Urgemeinde - dass man gesagt hat: <Seht, wie sie einander lieben!> D.h. das war ein Kreis von Minderheiten, wo es keine sozialen Spannungen gab, wo es nicht Sklaven und Herrscher gab und was aber auf die anderen positiv ausgestrahlt hat. Die haben gemerkt, da ist nicht nur das Beieinandersitzen und Brotzeitmachen, Liedersingen und sich wohl fühlen, sondern da strahlte etwas aus. Wenn Sie heutzutage in einen Gottesdienst gehen oder auch übers Kirchenjahr, ich meine mit aller Gestimmtheit, das geht von der Kirche nicht mehr aus. Das wäre die Idealforderung! C17m57KEZ/58

Was bereits im letzten Zitat zum Ausdruck kommt, ist auch Grundtenor nachfolgender Aussagen: Das von Jesus gelebte bzw. geforderte Ideal und die Realitäten in der Kirche klaffen heute auseinander. Für die Kirche gilt es, das jesuanische Vorbild, seine „Frohe Botschaft“, seine Liebe zu allen Menschen, die jede/n Einzelne/n in seinem Subjektsein anerkennt, ihn/sie stärkt und aufrichtet, wieder mehr in den Mittelpunkt zu rücken.

Ja natürlich Jesus, würde ich sagen. Jesus ist für mich das große Vorbild oder mein großes Leitbild. Alles, was in der Bibel steht, das sind wirklich Aussagen die mein Leben prägen sollen und die mein Leben lenken sollen. Aber es ist natürlich auch oft so, in der Kirche wird das oft falsch interpretiert, würde ich sagen oder falsch ausgelegt, die Aussagen Jesu. Z.B. wenn er sagt: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Wo hört man denn in der Kirche: Liebe dich selbst. Es ist immer nur, liebe deinen Nächsten, sei barmherzig zu allen usw., aber dass man eben nur den anderen lieben kann, wenn man mit sich selbst auch gut umgeht. Das kommt, finde ich, viel zu kurz. Aber die Aussagen Jesu und das Handeln Jesu sind natürlich das große Zentralbild, unsere Ausrichtung. C04w17KEZ/10

Und dieses Buch hat mir nochmal verdeutlicht, welcher Widerspruch zwischen dem, was die Kirche sagt und tut und dem, was Jesus vorgelebt und vertreten hat, vorhanden ist, zumindest in der Darstellung von Franz Alt. Es ist mir noch einmal ganz deutlich geworden, dass Jesus eigentlich all das gemacht hat, was ich richtig finde. Also er hat mit Maria Magdalena geredet, ja, überhaupt mit Frauen, obwohl das ja damals gar nicht üblich war. Er hat sich mit erniedrigten, mit untersten Schichten in der Gesellschaft auseinandergesetzt, war sich dafür nicht zu gut und hat eben auch versucht, Liebe zu predigen und zu leben, Liebe auch zum Nächsten usw. und vor allen Dingen hat er eigentlich mehr die Richtung vertreten, Selbstverantwortung, selbstständige Menschen zu bekommen, zu erziehen, zu

erreichen und das ist also diametral gegenläufig zu dem, was die Institution will oder macht. Siehe auch mit dem Schuldkomplex, und dass man diese Abhängigkeiten von der Institution her sehr gebraucht: Dann habe ich die Leute, sag ich mal, immer in der Knute und ich kann sie dann auch beeinflussen. Ich stecke sie mit rein in die Schuld und dann bin ich die Erlöserin. Das ist ein ganz <tolles> Prinzip, das sich durch die Jahrhunderte schon zieht. Jesus hat das eigentlich ganz anders gewollt und dargestellt, da hätte ich mich also wesentlich leichter identifizieren können. C11w55KEZ/22

P: (...) Was mich immer am Karfreitag in besonderer Weise berührt, das ist eigentlich ein Nebensatz, in der Passion von Johannes, wenn er davon spricht, der, den er lieb hatte. Das sind so Dinge, über die man sehr viel nachdenkt.

I: Was berührt Dich da?

P: Einfach, dass das als eine zentrale Botschaft in der letzten Stunde zum Jünger, zum Schreiber des Evangeliums der Passion gesagt wird, dass der das so wiedergibt und so als Botschaft weitergibt. Also gewissermaßen stellvertretend für alle Glieder der Kirche.

I: Also, weil es eine Liebesbotschaft ist?

P: Ja. Wie ich ja überhaupt immer sage, dass es sehr wichtig ist, dass bei allem, was es auch an notwendigen Normen, Vorschriften und Regeln und Geboten geben muss, und wo die Kirche auch gar nicht drum rum kommt, das immer wieder auch zu reklamieren, aber es muss immer deutlich werden, dass letztlich die Kirche eine Frohbotschaft zu verkünden hat und keine Drohbotschaft. Das muss immer deutlich werden. Dabei stelle ich überhaupt nicht in Abrede, dass Normen gesetzt und verteidigt sein müssen, dass die Gebote verteidigt werden müssen usw. Das ist alles wichtig und richtig, und anders wäre auch ein gesellschaftliches und nicht nur ein kirchliches Zusammenleben auch nicht möglich. C14m48KEZ/14-18

11.1.4 Für eine offene, liberale, dialogische Kirche des Volkes Gottes

Die Pluralität der Kirche manifestiert sich in den verschiedensten Vorstellungen von Kirche und Gemeinde. So ist auch hier zu vermuten, dass – legt man die ausgesprochenen Kirchen- und Gemeindeleitbilder zusammen – ein großes, recht buntes Kirchenmosaik entsteht. Der Blick darauf erscheint umso relevanter, da – wie bereits bei den synodalen Prozessen angesprochen – ihre Offenlegung und die Verständigung darüber eine wesentliche Voraussetzung für Kirchenentwicklung darstellt.

Die Kirchenbilder nehmen bei den Menschen aus dem Volk Gottes einen vergleichsweise breiten Raum ein. Dies mag zuerst mit der Fragestellung zusammenhängen, die bei dieser Gruppe nicht in erster Linie auf die persönlichen Leitbilder für das eigene Handeln in der Kirche abzielt, sondern auf die subjektiven Leitbilder von Kirche (vgl. Leitfaden C Frage 2: Welche Leitbilder von Kirche haben Sie persönlich?).

Beim ersten Hinsehen auf die Aussagen bestätigt sich, was bereits bei der Konturierung der Untersuchungsgruppe festgestellt werden konnte: Die interviewten Verantwortlichen des Volkes Gottes zeichnet ein kritischer, jedoch wohlwollend engagierter Blick auf die Kirche aus. Zuweilen besteht für sie ein „Graben“ zwischen Glauben und Kirche.

Also da muss man jetzt zwei Dinge unterscheiden. Man muss unterscheiden: Die Vorstellung von Kirche und die Vorstellung von Glaube. C14m48KEZ/12

Ja, und weil christliches Leben <Pause> leben im Sinne <von. erg. Fastenmeier> Jesus Christus ist, und das für viele, auch für mich, nicht gleichbedeutend ist, im Sinne der katholischen Kirche zu leben. Es ist ja bezeichnend, das werden Sie wahrscheinlich öfter hören, dass halt sehr viele mit der katholischen Kirche wenig anfangen können, aber mit dem christlichen Glauben oder mit Jesus Christus als Person, und was er vorgelebt hat, sich gut identifizieren können. Da müsste man es irgendwie schaffen, so etwas wie eine Einheit herzustellen. C16m35KEZ/81

Von diesem Laien aus dem Volk Gottes wird trotz allem die Notwendigkeit einer Institution betont, die für die Weitergabe des Glaubens über Jahrhunderte und Generationen hinweg sorgt und zum Glauben hinführen soll.

Das beruht <ist, erg. Pfrang> jetzt in meiner politischen Arbeit begründet, dass ich früher der Institution Kirche, dass ich der nicht die Bedeutung beigemessen habe, was ich der heute beimesse. Eben, ich sehe, man braucht Institutionen, die langfristig denken und den Apparat am Leben halten. Manche Freigeister bei uns oder wenn man selber nicht so drinnen ist, dann glaubt man, wozu braucht man eine solche Institution? Ich kann ja selber glauben und das reicht ja. Das mag für den Einzelnen kurz-

zeitig stimmen, aber um das insgesamt ja weiter zu transformieren, über Generationen, braucht man eben so eine Institution wie die Kirche, die eben immer als ruhender Pol da ist. Also das ist mir schon sehr wichtig. C15m45KEZ/34

Blickt man auf die Inhalte dieser Kirchenbilder so lassen sich Analogien zu den zentralen Kirchenleitbildern des Konzils entdecken: Kirche als Gemeinschaft, als *communio* und Kirche als Volk Gottes unterwegs.

11.1.4.1 Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden

Die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, als Gemeinschaft, die den Glauben miteinander teilt und in der man sich beheimatet fühlt, ist ein zentrales Kirchenleitbild dieser Gruppe. Dabei kommen unterschiedliche Aspekte zur Sprache:

- *Glauben erfahren, miteinander teilen und weiterentwickeln*

Dies wird – vor dem Hintergrund gegenteiliger Kirchenrealität – von einem Theologiestudenten und einer Schülerin in einem Klosterinternat akzentuiert hervorgehoben: Kirche als erfahrbare Gemeinschaft, die den Glauben teilt, die aufbaut für den Alltag, dem Leben Impulse gibt.

Also mein Wunschbild von Kirche ist eigentlich schon immer die Gemeinschaft mit anderen den Glauben zu teilen und weiterzuentwickeln. Mich austauschen zu können über meinen Glauben, mit Gleichgesinnten sprechen können. Dann auch einfach am Sonntag mich in der Kirche wieder aufzubauen, eine Kraft zu tanken für die kommende Woche. Das stelle ich mir unter Kirche vor, das soll für mich Gottesdienst sein, dass es etwas ist, das mich aufbaut, bereichert für mein Leben und ja auch diese Gemeinschaft erfahren. Auch hier bin ich eben oft enttäuscht. Es lässt sich anscheinend nicht im Alltag realisieren, also von Gemeinschaft spürt man äußerst wenig und man kann auch mit so wenigen Leuten darüber reden, weil von allen Seiten, ja, entweder es gibt die totalen Kirchenfreunde, also in meinem Alter eben Ministranten, die total engagiert sind, und die aber auch oft ein sehr einseitiges Bild haben und dann die anderen, die überhaupt nichts damit zu tun haben wollen. Und eine offene Diskussion darüber ist dadurch sehr schwer möglich. Aber eben das wäre mein Leitbild. C04w17KEZ/8

Also wichtig ist halt auch die Gemeinschaft, das ist mir eigentlich das Wichtigste dabei, dass nicht jeder selbst dahinstellt, sondern dass man da Gemeinschaft erfahren kann mit diesen Menschen. Das ist eigentlich ein wichtiger Punkt, der mir wichtig ist an Kirche. C05m29KEZ/6

- *Kirche als Gemeinschaft am Ort*

Gerade da, wo es keine selbstständige politische Gemeinde mehr gibt, ist die Kirche identitäts- und gemeinschaftsstiftend für die örtliche Gemeinschaft.

Ich sage schon, für mich hat im Laufe dieser Zeit die horizontale Ebene, um bei dieser Sprache zu bleiben an Bedeutung gewonnen. Also, dass Kirche Gemeinschaft ist, also insbesondere auch örtliche Gemeinschaft. Nun kommt dazu, dass Pfarrei eine andere Stellung hat, das ist auch ein wichtiger Aspekt in der Diözese Passau. Dass die Pfarrei einen ganz anderen Stellenwert hat auch für die Menschen, wenn sie in einem Bereich tätig ist oder liegt, wo es keine selbstständige politische Gemeinde mehr gibt, wo vielleicht die ehemals politische Gemeinschaft in einer anderen aufgegangen ist. Also das erlebe ich, und da ist durchaus ein Stück mehr Engagement von den Laien zu erwarten, gerade auch das, was Organisieren von örtlicher Gemeinschaft ist. C14m48KEZ/12

- *Gemeinschaft braucht Dialog*

Dass der Dialog, die Diskussion zu einer solchen vielfältigen Gemeinschaft unverzichtbar dazugehört, ist ebenfalls ein Baustein in diesem Kirchenmosaik. Nachfolgend erwähnt hier ein Proband seine eigene Erfahrung aus der Führung eines Unternehmens. Gespräch und Möglichkeiten der Mitbestimmung sind wesentlich, denn Menschen werden sich nur dann engagieren und mittun, wenn sie auch etwas bewirken können.

Ja, genau. Dialog wäre für mich auch noch so ein wichtiges Wort. Ich glaube, dass man auch viel reden muss. Da machen wir ja heute eh einen Anfang. <Lachen> C16m35KEZ/12

Also förderlich ist sicherlich das Gespräch, wie ich Ihnen vorher gesagt habe. Jetzt quasi einen Vergleich dazu: In einem Unternehmen, wo die Mitarbeiter die Möglichkeit haben, sich über Vorschlagswesen in den Prozess zu integrieren, oder über verschiedene Gespräche und Instrumentarien mit

beeinflussend zu wirken, in dem Unternehmen werden sich die Mitarbeiter engagieren und einbringen und eben auch glauben, dass sie etwas bewirken können. Wenn sie nur von oben verschiedene Befehle empfangen, und die dann entsprechend ausführen müssen, wird das Engagement und das Interesse natürlich schwinden. Aus dem Grund ist natürlich das Gespräch und die Mitbestimmung von großer Bedeutung. C16m35KEZ/18

Diese Gedanken konvergieren mit konkreten Erfahrungen dieser jungen Frau aus dieser Untersuchungsgruppe. Kirche wird unglaublich, wenn sie – wie sie mehrmals erlebt hat – keine Diskussion zulässt. Ihr Leitbild ist das einer kommunikativen Kirche, die auch unbequeme Diskussionen zulässt.

P: (...) Also im Religionsunterricht sehe ich fast keine Möglichkeit, weil keine Diskussion möglich ist. Ich werde oft wahrscheinlich zu revolutionär und wenn ich meinen Mund aufmache, dann würde man mich sowieso gleich stilllegen.

I: Befürchten Sie das?

P: Ja, das war schon öfter so und dann denkt man sich auch, ja, hilft nichts. Aber es ist schade, so schade.

I: Die Reaktion ist dann, den Mund zu halten.

P: Ja genau. Oder es wird einfach total ausgewichen, es bleibt total an der Oberfläche. Man kann überhaupt nicht tiefer gehen. Wenn wirklich mal eine Diskussion zustande kommt, wird so sofort abgewürgt. Also das habe ich jetzt jahrelang erfahren und da sehe ich, da kann etwas nicht stimmen. Das erkennt der Dümme, dass da was nicht stimmen kann, wenn kaum, dass ein bisschen tiefer gebohrt wird, das abgebrochen wird. Also da muss was faul sein. Und das spüren einfach Kinder und Jugendliche sofort. Und dadurch ist es nicht mehr glaubwürdig, obwohl Kirche soviel zu sagen hätte und es gibt wirklich so wichtige Dinge, aber es wird total falsch übergebracht. Es kann keine Kommunikationsbasis entstehen. C04w17KEZ/28-33

- *Kirche als Gemeinschaft mündiger Christinnen und Christen*

Kirche als Gemeinschaft mündiger Christinnen und Christen, die das Gemeindeleben in unübertragbarer Eigenverantwortung mitgestalten, ist ebenfalls ein Mosaikstein im Kirchenbild der Laien im Volk Gottes. Es sind allerdings Menschen mit eher theologischem/universitärem Background, die dies explizit äußern.

Also wichtig wäre mir halt, dass die Menschen draußen in der Gemeinde merken, dass sie eigenverantwortlich sind und dass es einfach in Zukunft immer wichtiger wird, dass sie eigenverantwortlich Gottesdienste mitgestalten, Gottesdienste auch selber durchführen und dass da schon sehr viel Positives läuft, aber die Akzeptanz draußen noch nicht so da ist. C05m29KEZ/42

Ich glaube, das hat sich auch bei den Gläubigen irgendwie niedergeschlagen. Dass sich doch auch die Laien mehr als handelndes Subjekt empfinden, dass man eine eigene Verantwortung hat in der Kirche und nicht nur wartet, was auf einem zukommt, aber ansonsten halt gläubig den Lehren folgt. C07m54KEZ/16

- *Kirche als Gemeinschaft mit horizontaler und vertikaler Dimension*

Die theologische Formel von der *Communio* als Gemeinschaft mit Gott und den Menschen wird von folgendem Probanden geradezu in die heutige Zeit und Sprache übersetzt, wenn er davon spricht, dass Kirche örtliche Gemeinschaft und Heimat (horizontale Dimension) bieten muss, sie dennoch mehr ist als ein Verein, ein Zusammenschluss von Menschen, eine humanitäre Einrichtung. Es muss auch die vertikale Dimension, die Gemeinschaft mit Gott erkennbar sein - so das klare Kirchenbild dieses politisch aktiven Katholiken.

P: (...) Also mir ist schon wichtig, vielleicht ist es vorhin deutlich geworden, wie sehr ich darauf Wert lege, dass Kirche örtliche Gemeinschaft und Heimat bietet. Das ist sehr, sehr wichtig. Trotzdem glaube ich, dass Kirche eben nicht nur horizontal sein soll, sondern sie muss den vertikalen Aspekt natürlich schon deutlich erkennen lassen. Nämlich schon auch zum Glauben hinzufügen. Was mich heute in vielen Diskussionen oft, vielleicht nicht stört, aber was ich mir selber manchmal denke, es reden z.B. innerhalb und außerhalb der Kirche sehr, sehr viele von der Bewahrung der Schöpfung, aber es trauen sich selbst Leute der Kirche häufig nicht mehr in solchen Diskussionen eigentlich über den Schöpfer zu reden. Also die Frage des Glaubens in seiner tiefsten Bedeutung und in seiner zentralsten Ausrichtung ist mir schon sehr wichtig. Nicht in dem Sinne, dass einem das leichtfertig über die Lippen ginge, oder gar bigottisch oder so. Das meine ich überhaupt nicht damit, aber es muss immer irgendwo noch erkennbar sein, dass Kirche etwas anderes ist, als vielleicht sonst irgendeine humani-

täre Einrichtung oder ein humanitärer Verein, und dass Kirche noch ein bisschen was anderes zu vermitteln hat.

I: An welchen Stellen soll das für Dich vor allem deutlich werden?

P: Kirche darf nicht nur horizontal tätig werden, also innerhalb der Christengemeinschaft, und sie darf auch nicht nur vertikal erscheinen. Sondern sie muss beides verkörpern, also Gemeinschaft der Menschen und Gemeinschaft mit Gott. Also beides scheint mir schon sehr wichtig zu sein, dass das durch Kirche erkennbar werden muss. Für mich ist aber trotz allem wichtig, dass Glaube nicht plakativ vor sich hergetragen wird, sondern es ist doch ein zutiefst persönlicher Vorgang, und eine zutiefst persönliche Haltung und seelische Ausrichtung. Da muss man immer genau unterscheiden. Ich glaube, es entspricht auch nicht der niederbayerischen und altbayerischen Mentalität, das so nach außen immer darzulegen. Es ist ja oft ein Problem, dass Leute der Kirche immer dazu aufrufen, besonders beken- nend zu sein. Das kann aber bei uns, jedenfalls in Niederbayern, bei der niederbayerischen Mentalität, auch dazu führen, dass sich Leute dadurch eher abgestoßen fühlen. C14m48KEZ/6-8

Um diese Gedanken zum Kirchenbild der Kirche als *Communio* abzuschließen, sei das ausdrucksstarke Symbol eines Probanden hinzugefügt: Kirche als Netz, das den Gläubigen Rückhalt bietet und von dem aus Kirche in die Welt hineinstrahlen kann.

Das Modell <könnte man, erg. Fastenmeier> auf Laien übertragen. Wir sprechen ja soviel von der Vernetzung in der Gesellschaft. Wenn sich Kirche als Netz von gläubigen Laien in verschiedenen Feldern der Welt sieht, dann kann im Grunde die Kirche so etwas wie der Rückhalt sein, den das Kloster oder der Orden jeweils für den Einzelnen war. Daraus kann man neue Wirkmöglichkeiten in der Gesellschaft gewinnen. C08m58KEZ/8

11.1.4.2 Kirche als Dach für viele mit Angebotscharakter

Kirche als Haus mit offenen Türen und Fenstern, das vielen Menschen Platz bietet, „die nicht die Wahrheit für sich pachtet“, die nicht bevormundet, sondern den Glauben anbietet, dieses Bild entwerfen mehrere Probanden dieser Untersuchungsgruppe und es findet sich in dieser Deutlichkeit nur bei den Laien im Volk Gottes, die in Gesellschaft, Wirtschaft und Politik Verantwortung tragen. Hier kommt ein Kirchenbild zum Vorschein, anlog dem im Diskussionsprozess der französischen Bischöfe zugrunde gelegten: Kirche muss eine Kirche sein, die den Menschen den Glauben offen anbietet, eine „Kirche mit Angebotscharakter“.

Einige Probanden äußern, dass ihr Kirchenbild *eine bunte, vielfältige und pluralistische* (C19) Kirche ist, in der Platz für viele und vieles ist, in der vieles gleichzeitig, aber auch Widersprüchliches sein darf. Voraussetzung dafür ist unbedingt: Freiheit, Offenheit, Toleranz und Achtung vor dem anderen.

P: (...) Ich will dem auch Gerechtigkeit widerfahren lassen und wer eine fundamentalistische Gruppierung braucht als Halt, der muss sie dann vielleicht auch haben. Aber es darf auch vieles gleichzeitig sein und auch vieles widersprüchlich. Das führt nämlich zu einem Pluralismus. Und ich kam gerade darauf, dass ich sagte, eigentlich mündet alles in einen Pluralismus. Und dann hat der Ratzinger in Rom eine Erklärung veröffentlicht und hat gesagt: die eigentliche Gefahr für die Kirche sei der Pluralismus.

I: Der ist natürlich mit viel Freiheit verbunden.

P: Also wenn ich an Passau denke in einer Zukunft, in der ich noch bin, dann wünsche ich mir wirklich eine bunte, vielfältige und pluralistische. Da darf alles gleichzeitig sein. Niemand missgönnt dem anderen seine Farbe und seine Ausprägung. C19m50KEZ/40-42

I: Es ist interessant, dass in der pastoraltheologischen Literatur, die also sich über die Zukunft des Pfarramtes, auch im katholischen Bereich Gedanken macht, immer wieder dieses Gedicht auftaucht. Das wäre einmal eine kleine Studie wert. Die Stellen aufzusuchen, die aus der Kulturdiagnose unserer Zeit einen spezifischen Auftrag für Kirche ableiten, nämlich ein Dach darzustellen, unter dem vielen Menschen, für ihr Suchen und ihr Bleiben Asyl gewährt wird. In diesem Zusammenhang stelle ich fest, dass immer wieder dieses Gedicht gebracht wird. Ich denke, dass Sie da schon auch von einem Leitbild von Kirche sprechen würden, dass es ein Ort der Freiheit ist.

P: Ein Erfahrungsbild in meinem Leben. C13m62KEZ/33-34

Nicht dieser Zirkel, der sich abgrenzt von anderen, der es ermöglicht den Menschen zu kommen und einfach da offen zu sein nach allen Richtungen und ich verstehe eben diese Gemeinschaft als Angebot. Schau her, wir bieten dir das an, möchtest du nicht da dran teilnehmen. Und ja, so empfinde ich

das auch, dass man eben keine Forderungen aufstellen soll, sondern ich denke mir, wenn man was anbietet, dann bleibt man offen, dann bleibt man offen für Diskussionen und bleibt offen für Austausch und offen für Anregungen. Und so habe ich das eigentlich auch, jetzt vielleicht zum zweiten Teil der Frage, in meinem Leben erfahren, dass ich Menschen begegnet bin, die das Ganze als Angebot gesehen haben und mich das dann einfach interessiert hat. C05m29KEZ/8

Und einfach den Menschen begeistern für die Kirche! Ich glaube, die Aktivität sollte da letzten Endes von dem ausgehen, der dranbleiben möchte. Die Kirche müsste die Voraussetzungen bilden, dass er besser dranbleiben kann, nicht jetzt im Sinne von Bevormundung, sondern im Sinne von Angebot. C18m60KEZ/12

In dieses Mosaik von Kirche reiht sich auch diese Vorstellung ein: Gott offenbart sich allen, Glaube und Vernunft schließen sich nicht aus. Die Amtskirche ist damit nicht allein im Besitz der Wahrheit. Nachfolgender Proband problematisiert dies im Zusammenhang mit den Entscheidungen der Kirche zur Empfängnisverhütung.

Entweder ich nehme die Menschen, die Fachleute ernst, dann haben sie, wenn sie guten Gewissens das machen, natürlich auch eine gewisse Autorität. Auf der anderen Seite bezeichne ich es dann schon als Anmaßung, jetzt nicht der Kirche, sondern gewisser Kirchenleiter oder Verantwortlicher in der Kirche, sich darüber hinwegzusetzen mit der Begründung, sie wissen es besser, also dass die Theologie oder die Erkenntnis gegenüber der Fachkenntnis der Experten ist. Wozu haben die studiert? Ich glaube nicht, dass die Theologie den Primat hat - das ist das alte Bild der mittelalterlichen Universität - sondern dass sich Gott positiv den Menschen auch so offenbart, in dem, was er ihnen an Verstand gegeben hat. Und gegen den Verstand oder gegen das Wissen von Experten, Entscheidungen mit Berufung auf Gott und dass ich es besser weiß, treffen zu wollen, das sage ich neutral und sehr zurückhaltend, finde ich, ist problematisch. C17m57KEZ/18

P: (...) Ich glaube, dass man sich einfach vor nichts fürchten muss, auch nicht vor anderen Religionen, sondern dass man in Harmonie mit diesen im Idealfall leben kann. Ich persönlich bin der festen Auffassung, dass ein Hindu, wenn er sich nach einem Leitbild, nach einem menschlichen Leitbild orientiert und ein spirituelles Leben führt, mindestens genau so gut und sogar christlich leben kann, wie das ein Christ kann oder auch Angehörige von nahezu allen Religionen. Das soll man einfach anerkennen und akzeptieren, nicht die einzige Wahrheit für sich zu pachten suchen, sondern sagen: Wir sind in der Region traditioneller Weise die, die den Menschen am besten Hilfe anbieten können, und die soll man ihnen anbieten.

I. Das heißt: Ich höre da ganz viel Offensein, Zugehen auf den Menschen, Verständnis haben für sie, also das so als ein paar Fixpunkte?

P: Ja, genau C16m35KEZ/10-12

Kirche, die nach außen strahlt – so könnte ein weiterer Baustein eingefügt werden. Dazu braucht es neue Angebote und Menschen, die durch die Übereinstimmung von Reden und Tun glaubwürdig die Botschaft bezeugen. Interessanterweise werden diese Gedanken gerade von den jüngeren Probanden dieser Gruppe C betont.

Dann ist von Bedeutung, welches Angebot vorhanden ist. Wenn es sich etwa auf die heilige Messe beschränkt, dann wäre das, glaube ich, ein Angebot, das nicht mehr laut genug ist in der Zeit von heute, um gehört zu werden. Also man muss wohl mit neuen Medien agieren und schauen, wie man die Menschen begeistern kann - oder gemeinschaftliche Aktivitäten setzen, die darüber hinausgehen. C16m35KEZ/18

Und was vielleicht auch noch wichtig ist, dass ich eine Tante gehabt hab, die mir das so ein bisschen vorgelebt hat, was Kirche eigentlich heißt, was eigentlich Angebot heißt, weil die nämlich in Afrika war als Missionsschwester und mich das also sehr beeindruckt hat, wie <sie, erg. Pfrang> die Kirche auffasst, also diese Tatkräftigkeit, nicht nur das Wort zu predigen, sondern auch anzupacken und das Wort auch zu verwirklichen. Also diese Tante, die hat mich also schon sehr beeindruckt, weil die bis in den Tod hinein eine solche Ausstrahlung gehabt hat, das ist also unglaublich. Das beschäftigt mich auch immer noch, dass jemand sich so aufopfert zum einen, aber auch soviel nach außen ausstrahlt. Ich muss sagen, wenn ich es zusammenfassen soll, Personen, Persönlichkeiten sind mir wichtig gewesen in meinem Leben, wo ich wieder dieses Leitbild von der Kirche ein bisschen oder dran orientieren konnte.

I: Ist das das Leitbild für Sie oder gibt es noch andere, die auch noch eine Rolle spielen?

P: Ja, ich denke es ist wichtig, dieses Angebot zum einen und auch dieses Tatkräftige, das ist mir ganz wichtig, dass zwar schon dieses Spirituelle nicht zu kurz kommt, weil ich halt auch die Erfahrung

mache, dass ich mir sehr viel aus den Exerzitien, die wir da machen in der Ausbildung oder auch mal aus einer Predigt oder aus dem Gottesdienst was mitnehme, was mir dann in den Alltag hinein wieder einen Anschub gibt oder mir einfach weiterhilft. Also dieser spirituelle Teil, der ist schon wichtig, nur der soll halt nicht das Einzige bleiben, sondern diese Umsetzung, die ist einmal ganz wichtig. C05m29KEZ/8-10

Kirche als offene, dialogfähige Gemeinschaft, die auf die Menschen zugeht, vielen Menschen Platz, Heimat und Rückhalt bietet, so könnte man diese Mosaiksteine des Kirchenbildes überschreiben. Die Kernbotschaft dieser Untersuchungsgruppe hinsichtlich ihres Kirchenleitbildes auf den Punkt gebracht könnte damit lauten: Kirche als Gemeinschaft im Dienst an den Menschen ist eine offene, dialogfähige Kirche, die den Glauben anbietet.

11.1.5 Den Glauben zeitgemäß verkündigen

Den Glauben zeitgemäß verkündigen, d.h. Glaube und Leben wieder stärker zusammenzubringen – ist insbesondere ein Anliegen, das die Untersuchungsgruppen B „Pastorale Akteure“ und C „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“ verbindet. In der Analyse der Aussagen werden dabei die Anliegen der verantwortlichen Christen in der Diözese deutlich: Sie fordern ganz klar eine zeitgemäßere Sprache ohne Floskeln sowie Formen, die auch Herz und Sinne anrühren, also ganzheitlich sind. Dies verlangt unbedingt ein „Andocken“ bei den Menschen und mit ihnen im Gespräch zu bleiben. Auch die Schätze der Kirche, aus Bibel und aus der Geschichte (z. B. Orden), gilt es nach ihrem Leitbild einer zeitgemäßen Glaubensweitergabe zu heben, für die Menschen heute zu erschließen, so dass der Glauben auch gelebt werden kann; kurz: Es muss wieder mehr Leben, mehr Lebendigkeit in den Glauben kommen.

Ich würde als Kirche endlich mal versuchen, die Schätze zu heben, die es in den Ordensregeln gibt. Ich sage ora et labora. Ich würde versuchen, das, was man in den Orden für einen kleinen Kreis Ausgewählter versucht, mehr umzusetzen. Mir scheinen diese Lebensregeln praktisch. In der Kirche haben wir die Vermittlung von Glaubenssätzen und Dogmen auf einer relativ hohen, abstrakten Ebene, und wir haben dann eigentlich nur die Predigt, die Arbeit der Vermittler, die das übersetzen. Über diese Ordensregeln, könnte man sehr viel weiterkommen und könnte sagen, das sind Dinge, die einmal ausgedacht wurden. An die Historie anknüpfen und zeigen, was diese Menschen, die sich in einer solchen Glaubensgemeinschaft zusammengeschlossen haben, <zustande gebracht haben, erg. Fastenmeier> Da mag es unterschiedliche Lebensmodelle geben. Da gibt es solche, die sich auf die Kontemplation zurückziehen. Es gibt andere, die sich viel näher in die Welt einmischen. Das alles kann man als die Pluralität der Lebensformen sehen. C08m58KEZ/8

Die Aufgabe der Kirche sehe ich darin, den Glauben vielen zu vermitteln, die vielleicht nicht diesen Zugang haben, oder auch immer wieder an praktischen Beispielen darzulegen. Ich finde das immer so faszinierend, wenn man Lesungen, Evangelien nicht nur vom Wortinhalt deutet, sondern den Inhalt transformiert auf das Leben vor Ort. Das ist das Faszinierende an Priestern, an Domherren und an Bischöfen, die einfach in der Lage sind, diese uralten Geschichten mit Gleichnissen angereichert, auf das tägliche Leben und die täglichen Probleme umzusetzen. Darin sehe ich die Aufgabe und die Rolle der Kirche, auch das Erschließen neuer oder begeisternder Anhänger. Dass man nicht sagt: Das ist etwas, das vor 2000 Jahren war, sondern das lebt tagtäglich vor Ort. Christsein begnügt sich nicht damit, dass ich mich einmal in der Woche eine Stunde hinsetze und irgendwelche Gebet herunterrassle, sondern das muss gelebt sein. Das ist für mich auch die Aufgabe und der Sinn der Kirche, dass man so etwas transformiert, transportiert und natürlich auch praktiziert! C12m53KEZ/34

Man dürfte nicht mit Floskeln arbeiten, und in der Öffentlichkeit sind halt doch immer wieder Floskeln, man müsste zeitgemäße Bilder finden, eine zeitgemäße Sprache. C16m35KEZ/24

Mit ganzem Herzen den Glauben zu leben und Meditationen oder Dinge, die nicht nur den Kopf ansprechen, nicht nur den Geist, sondern wirklich den ganzen Menschen. Das kommt viel zu kurz und das wäre absolut wichtig. C04w17KEZ/56

Ja, und den Menschen bewusst macht, dass sie nicht nur bei der Lesung oder beim Evangelium da eine schöne Geschichte vom Evangelium bringt, sondern, was dies in die heutige Zeit übertragen bedeutet. Und es passt ja alles in die heutige Zeit. Und da ist doch, subjektiv meine Meinung, bei vielen der Bruch drinnen. Die wissen die Stellen alle und die wissen die ganzen Geschichten, vielleicht sogar besser wie ich, aber die beziehen es nicht mehr in das tägliche Leben oder in unser Handeln mit ein. C15m45KEZ/20

Es ist vielleicht auch fürchterlich schwierig, in der heutigen Medienzeit und <der Zeit, erg. Pfrang> der Reizüberflutungen, in der unsere Mitbürger stehen, dass wir vielleicht so etwas Bedächtiges und Altmodisches wie die Bibel rüberbringen. Vielleicht muss man da eine neue Sprache, oder sich mit der Sprache ein bisschen anpassen und attraktiver sein, dass wir Leute einfangen. Aber ich glaube, da wäre schon eine Möglichkeit drinnen. Weil, wenn ich dann wieder sehe, was in den esoterischen Kursen alles gemacht wird, das ist ja nur Schaumschlägerei mit Worten. Und wir hätten ja von der Kirche her und vom Glauben her auch noch Inhalte anzubieten. Also ich will nicht in einer Schaumschlägerei der Worte verfallen und nur dem Zeitgeist nachlaufen. Aber man könnte gewisse Dinge anpassen oder in der Fragestellung oder in der Überschrift schon anders gestalten. C15m45KEZ/26

Interessant ist in diesem Zusammenhang folgende Äußerung eines der Kirche eher fern stehenden Probanden (ohne direkten persönlichen Bezug zum Glauben), der dafür plädiert, die Bilderwelt der Bibel dem heutigen Menschen aufzuschließen, aber sie nicht aufzubrechen. Die Menschen sollen den Eigenwert eines biblischen Bildes für sich selbst entdecken können und nicht durch eine Interpretation bereits geleitet werden. So kann ein biblischer Text immer wieder eine andere Bedeutung erhalten und gewinnt letztlich Relevanz über den konkreten Lebensbezug. Es wird für den Einzelnen wahr, was sich in seinem Leben für ihn als wahr, als relevant erweist.

P: Ja, wenn man die Bildwelt der Bibel aufbricht, dann kann man sie wegwerfen. Natürlich kann man sagen, wir sprechen in Bildern. Wenn ich Prediger wäre, würde ich das auch machen. Ich würde sagen: Wer dieses Bild wörtlich nimmt, der missversteht es. Und immer auf all die Assoziationen hinleiten, die ein Bild heute hervorrufen kann. Das ist der Unterschied, ich meine: wenn Sie Abraham a Santa Clara lesen! Der war also dem ursprünglichen Bild in seinem Denken noch viel näher. Das ist ein paar Jahrhunderte her. Wir müssen das Bild genauso stehen lassen, wie es steht, wie es damals auch gestanden hat. Nur eben 500 Jahre später darüber nachdenken. D.h. aber nicht: das Bild aufbrechen, d.h. auch nicht, das Bild zerstören oder das Bild erklären zu wollen, sondern zu sagen: Was ruft es in uns hervor? Wie weit können wir dem Bild folgen? Wo ist der Schleier, den man nicht zurückziehen darf? Und so wenig, wie Sie mir beweisen können, dass es den lieben Gott gibt, das sag ich mal ungezogen, so wenig kann ich ein Bild in der Bibel als rationalen Beweis öffnen oder zerlegen. Das geht nicht. Dann geht der Glaube verloren. Das ist falsch. Das Bild stehen lassen, wie es steht, aber von heute aus wirken lassen und sich gedanklich mit unserer Präzision so weit nähern, wie es ein Bild verträgt. (...)

I: Zwei Kriterien nennen Sie. Das eine ist: Was ruft es hervor in mir? Aber das andere auch: Was verträgt es? Und das ist mehr, als die aus dem Augenblick kommende subjektive Möglichkeit ...

P: ... und zwar vielfältig, bei jedem Menschen anders. Also wenn ich predigen müsste, würde ich so rangehen. Und aus dieser Perspektive gesehen, können Sie tatsächlich über ein und denselben Bibeltext innerhalb Ihres Lebens vierzigmal anders predigen. Sich den Dingen nähern von außen.

I: Im Sinne dieses symphonischen Wahrheitsverständnisses, wo es viele, viele Stimmen sind, die dann so einem Bild ...

P: ... man kommt wahrscheinlich auf interessante Deutungen oder Annäherungen, wenn man andere Menschen fragt. Sagt: <Schau dir das mal an, was liegt da drin? Denk mal drüber nach!> Das werden meist ganz andere Gesichtspunkte, als einem selbst gekommen sind. Das ist auch, was sich die Lehrer nicht leisten. Oft nicht leisten können, das sei zu ihrer Rehabilitation gesagt. Meistens wissen sie es auch gar nicht, dass sie nicht den Schülern die Freiheit lassen zu sagen: <Was gibt's euch?>.

Nicht: <was sagt's euch?>, <Was gibt's euch?> Und dann: Von 20 Schülern sagen 19 nichts und einer vielleicht ... Und damit muss man leben können. Man kann die anderen hinführen, aber wenn es mir gelingt, einem einzigen Menschen eine Dimension zu erschließen, die ihm sonst nie erschlossen wird im Leben, dann soll es mir wert sein, dass die anderen 19 nie dahinterkommen. Wenn ich aber versuche, allen 20 die Dinge zu erschließen, so wie ich sie mit meiner Naivität und mit meiner Anmaßung und Hoffart zu deuten glaube zu müssen, das ist Hoffart. C13m62KEZ/58-62

Deutliche Worte finden Probanden auch im Blick auf den zu verkündenden Inhalt. Kirche muss die frohe Botschaft, Liebe und Freiheit verkünden und keine Drohbotschaft.

Ja. Wie ich ja überhaupt immer sage, dass es sehr wichtig ist, dass bei allem, was es auch an notwendigen Normen, Vorschriften und Regeln und Geboten geben muss, und wo die Kirche auch gar nicht drum rum kommt, das immer wieder auch zu reklamieren, aber es muss immer deutlich werden, dass letztlich die Kirche eine Frohbotschaft zu verkünden hat und keine Drohbotschaft. Das muss immer deutlich werden. C14m48KEZ/18

Glaube und Leben müssen verknüpft sein, Glaube muss dem Menschen in seinem Leben weiterhelfen. Dieser Gedanke findet sich, wie im nächsten Abschnitt zu zeigen sein wird, des Weiteren in den Glaubensleitbildern dieser Personengruppe wieder und verstärkt ihr Anliegen.

11.2 Personal-emotionale/mystische Leitbilder

In der Suche nach den Motiven, die sie leiten bzw. Grund oder Ziel ihres Handelns sind, kommen Probanden auch auf ganz persönliche Leitbilder zu sprechen. Diese liegen einerseits im emotionalen Bereich oder haben eine mystisch-spirituelle Dimension.

Hier erzählen die Menschen sehr persönlich von ihren religiösen Motivationen und zuweilen von mystischen Erfahrungen in ihrem Leben. So verschieden die Menschen, so verschieden sind die Erfahrungen, die hier geschildert werden. Sie geben in all ihrer Verschiedenheit Einblick in die Religiosität, den gelebten Glauben der Menschen, was keines Kommentars bedarf. Sie sind vielmehr eine Bestätigung des Befundes aus der Skizzierung der Untersuchungsgruppe: Hier sprechen Menschen, für die der Glaube existentiell von Bedeutung ist.

- Berührt werden und berühren: *Ich habe ein sehr inniges, persönliches Berührungsverhältnis, (...) wo ich mich lange gefragt habe, sagst du das, machst du das offenkundig oder nicht. Das hat für mich schon etwas mit Berührung, mit Berührtwerden zu tun und das ist für mich auch verpflichtend, dieses Wahrnehmen von göttlicher Berührung und das dann auch lebbar machen für andere, wenn Sie so wollen, erkennbar machen. C06w45KEZ6*
- Gottesbild: *Ich glaube, ich werde von Gott nicht abgestempelt, weil ich einmal gestohlen habe und einmal, was weiß ich, das und das begangen habe. Ich denke nicht, dass mich Gott da verurteilt oder beurteilt, sondern ich denke, dass einfach mein Leben zählt, wie ich mich grundsätzlich verhalte, wie ich mein Leben angehe, meine Probleme bewältige, meine Fähigkeiten ausbaue und lebe und nicht verschwende. C04w17KEZ/54*
- Gott hat mir Fähigkeiten gegeben: *Vielleicht ein Gedanke, den ich noch für wichtig halte, weil er sicherlich mein Leben prägt. Ich bin fest davon überzeugt, dass der liebe Gott mir eine Menge Fähigkeiten mitgegeben hat und dass das nicht nur ist, dass ich diese Fähigkeiten unter den Scheffel stelle, sondern dass ich diese Fähigkeiten auch weiter zu entwickeln habe und sie nutzbringend mache für mich, denke ich, aber auch in Bezug für andere und das prägt auch mein Menschenbild, dass das meine Aufgabe ist. C06w45KEZ/14*
- Kirche leben: *Ja, also natürlich lebe ich Kirche. Und die Kirche lebe ich zunächst einmal zurzeit in meiner Ehe. Also, um begreiflich zu machen, was das für mich bedeutet. Und da versuche ich natürlich, das sind religiöse Erfahrungen, die ich da machen kann und die vor dem Hintergrund meiner Vergangenheit und meiner Herkunft. C19m50KEZ/28*

In diese spirituell-mystische Dimension fügen sich ebenfalls die genannten verschiedenen „Glaubensleitbilder“ ein. Mehrfach wird dabei auf die Funktion des Glaubens als Lebenshilfe eingegangen. Glaube hilft dem Menschen. Die Aussagen ziehen die Grundlinie der Interviews „Um der Menschen willen“ weiter.

- Glaube gibt etwas/gibt Halt: *Irgendwo in dieser Situation den Halt im Glauben einfach zu haben, wobei ich nicht sagen will, dass ich schon viele Situationen erlebt habe, die hoffnungslos sind. Aber es gibt auch kleine Bereiche, gerade in meinem Beruf, wo man sagt: Das kann ja wohl nicht wahr sein! Wenn man sich ungerecht behandelt, beschuldigt fühlt. Da denkt man sich halt: Mein Gott, das hat es in dieser Situation immer schon gegeben. Da so ein kleines Gebet <zu sprechen; erg. Fastenmeier> als innere Stärkung, um sich aufzubauen. Man hat ja durch den Glauben auch diesen seelischen Rückhalt, um solche Situationen leichter bewältigen zu können. C12m53KEZ/32*
- Glaube als persönliche Haltung und seelische Ausrichtung: *Für mich ist aber trotz allem wichtig, dass Glaube nicht plakativ vor sich hergetragen wird, sondern es ist doch ein zutiefst persönlicher Vorgang, und eine zutiefst persönliche Haltung und seelische Ausrichtung. C14m48KEZ/8*
- Gemeinsamer Kern der Aussagen ist dabei: Der Glaube, der Halt ist und dem Menschen bei der Überwindung vielfältiger Ängste hilft. *Aber wenn ich daran denke, wenn es um Angstüberwindung geht, dann hat natürlich dieser therapeutische Ansatz von Seelsorge und von Verkündigung, hat natürlich im Hinblick auf die Angstüberwindung auf die Freisetzung von Menschen natürlich eine ganz wichtige Funktion. C19m50KEZ/44*

11.3 Visionäre Leitbilder - Optionen für die Kirche der Zukunft

Die gegenwärtige christlich, kirchliche Praxis auch auf Zukunft hin zu reflektieren und Optionen für die Entwicklung der Kirche vor dem Hintergrund der persönlichen Leitbilder zu formulieren, ist ein wichtiger Baustein der Interviews. Es ist die letzte Frage des Leitfadens, die diese eher visionäre Blickrichtung einnimmt: „*Wenn Sie auf die nächsten 10 Jahre vorausschauen: Was darf in der Kirche von Passau keinesfalls verloren gehen? Was muss sich – orientiert am Evangelium Jesu Christi und an den Herausforderungen der Zeit – (weiter-) entwickeln?*“

Es ist ein Wesensmerkmal Praktischer Theologie, nicht allein bei der Reflexion der gegenwärtigen Praxis stehen zu bleiben, sondern Potentiale und Optionen für die christlich, kirchliche Praxis in Zukunft aufzuzeigen. Daher sind auch diese Aussagen zur Zukunft der Kirche als Elemente der subjektiven Praktischen Theologien der Probanden zu sehen.

Wie muss Kirche in Zukunft aussehen? Die Antworten darauf bezogen sich, wie die Auswertung ergab, grundsätzlich auf zwei Ebenen: auf eine eher inhaltliche Neuausrichtung von Kirche und auf die Struktur im Sinne von Reformwünschen an die Institution.

Die meisten Interviewpartner/innen nahmen bei den von ihnen genannten Visionen auf ihre im Gesprächsverlauf bereits ausgeführten Leitbilder Bezug, so dass diese hier nochmals eine Bündelung bzw. Verstärkung erhalten. Die Antworten bieten damit wichtige Einblicke in vorhandene Resonanz„böden“ bei den Personen selbst. Ist doch zu vermuten, dass auf dem Hintergrund dessen, was den Personen wichtig ist und was sie am Ende des Interviews nochmals verstärken, nicht nur Entwicklungspotentiale für das System Kirche benannt werden, sondern diese gleichfalls bei ihnen selbst vorhanden sind.

Vielorts wird erkennbar: Die ausgesprochenen Visionen sind keine „Luftschlösser“, sondern in der derzeitigen Kirchenrealität sind schon Spuren bzw. Trampelpfade zu finden, in denen man weiter gehen bzw. die man ausbauen kann. Hier kann ansatzweise erkannt werden, wohin die Richtung geht.

11.3.1 Für eine Kirche, die sich neu ausrichtet (Inhaltliche Neuorientierung)

Kirche braucht eine Neuorientierung, will sie zukunftsfähig bleiben, dies ist der Grundtenor der Aussagen, die unter dem Codewort „Veränderungen auf inhaltlicher Ebene“ zusammengefasst wurden. Für einige Probanden geht es dabei nicht bloß um „kosmetische Veränderungen“, sondern um eine generelle Neuausrichtung der Kirche.

Dabei kreisen die Optionen der Laien im Volk Gottes für die Zukunft der Kirche vor allem um zwei große Themen: Offene Kirche nah am Menschen und Strahlkraft der Kirche nach innen und außen.

11.3.1.1 Für eine offene Kirche nahe am Menschen

Das große Bild, das die Verantwortlichen Christen im Volk Gottes von der Kirche entwerfen, ist das einer offenen Kirche nahe am Menschen. Dabei hat dieses visionäre Kirchenleitbild ganz vielfältige Dimensionen.

Grundsätzlich wünscht sich dieser Proband Vielfalt und das Annehmen des Anderssein innerhalb der Kirche.

Und damit auch diese Vielfalt zulässt. Das ist, glaube ich, so ein Baustein: Die Vielfalt der Kirche wünsche ich mir. Derzeit ist ja noch immer der Versuch, möglichst alles über einen Kamm zu scheren, sag ich immer. Für mich ist es einfach ganz schön, dass ich lassen kann, das mit Montessori und diese Form der Erstkommunion, so wünsche ich mir eine ganz vielfältige Kirche, die durchaus noch auf diesen tradierten Menschen, die das halt noch brauchen, dass ihr Kind ein weißes Kleid und der Sohn einen schwarzen Anzug mit einem Schmieserl hat und die auch ganz streng für sich noch diese Vorbereitung mit Beichtspiegel und Beichten durchziehen müssen, und wir haben diesen anderen Weg gegangen. Diese Vielfalt wünsche ich mir, ohne dass ich negativ über den einen reden muss. Da ist einfach dieses leuchtende Annehmenkönnen des Anderssein. (...) Das fällt mir dazu gerade ein. Diese Vielfalt und dieses Annehmen des Unterschiedlichen wünsche ich mir da von dieser Kirche.

C10m56KEZ/58

Die Verschiedenheiten zu tolerieren, heißt auch, worauf dieser Interviewpartner hinweist, die verschiedenen individuellen Tempi der Menschen und damit auch Ungleichzeitigkeiten zu akzeptieren.

P: (...) Die Frage ist natürlich die Frage des Tempos. Weil das Tempo ganz individuell sein muss, muss einfach die Freiheit sein, dass jeder sein Tempo geht. Die einen sind schon weit voraus, die sind schon ganz woanders. Und die dürfen nicht verdächtigt werden, sondern man muss sagen, aha, wir bleiben noch ein bisschen, sagen die einen.

I. Ist das möglich, diese verschiedenen Tempis zu verbinden?

P: Wahrscheinlich nicht. Die müssen gleichzeitig sein. Die Leute, die schon weit voraus sind, die werden nicht in der Meute sein. Dann gibt es vielleicht ein Verfolgungsfeld oder so was Ähnliches, ein lang gezogenes Feld mit einem Hauptfeld. Aber die Hirten müssen sagen, ihr dürft ruhig schon einmal vorausgehen. Es trifft sich ja am Abend wieder alles. So partiell muss man einfach weitergehen dürfen. C19m50KEZ/32-34

11.3.1.1.1 Nah am Menschen sein

Das vorrangige Leitbild der Menschen aus dem Volk Gottes „Kirche für die Menschen“ wird in den Forderungen für die Seelsorge der Zukunft nochmals untermauert: Kirche mit den Menschen, die sie repräsentiert, muss dort hingehen, wo die Menschen sind, an die Arbeitsplätze, Hausbesuche machen. Nicht die Kirche und die Grundvollzüge stehen damit im Mittelpunkt, sondern der jeweils konkrete Mensch. So verschieden die Lebenssituationen und -bereiche der Menschen sind, so sehr braucht es auch verschiedenste Angebote. Seelsorge soll, nach Auffassung einiger Probanden, stärker den einzelnen Menschen, seine Lebenssituation in den Blick nehmen. Damit wird sie nicht umhin kommen, stärker differenziert, d.h. zielgruppenspezifisch und lebensraumorientiert zu arbeiten.

Das die Kirche am Boden bleibt und vor Ort verbunden bleibt, Kirche für den Menschen! Menschen-nah bleibt oder dort, wo sie es nicht ist, auch wird. Das ist ganz wichtig, sonst verliert sie schnell die Akzeptanz, gerade bei den Leuten, die sie am nötigsten bräuchten. C12m53KEZ/52

P: (...) Dann würde ich mir persönlich noch wünschen, dass auch in vielen Bereichen die Kirche immer wieder Ansprechpartner ist. Wie ich vorher schon gesagt habe: Jugend ist schon wichtig. Trotzdem muss man auch die ältere Generation in dem Bereich unterstützen. Bei uns gibt es einen unheimlich gut funktionierenden Altenclub, der die Leute, die allein oder alt geworden sind und eine ganze Woche in ihrer Wohnung sind, zu einer Gemeinschaft aufruft. Dass man solche Dinge macht, vergleichbar mit der Jugendarbeit, aber mit einer anderen Zielrichtung im Alter. C12m53KEZ/50

P: (...) Die Seelsorge muss da sein, wo die Menschen sind. In der Fabrik. Wenn ich das an einem Beispiel klarmachen kann. Bei Rodenstock war ein Streik. Da ist unser Betriebsseelsorger Tag für Tag kurz vor sechs am Tor bei denen gestanden, die gestreikt haben. Das ist ganz, ganz gut aufgenommen worden. Schlecht ist aufgenommen worden, dass von unseren Ortsgeistlichen niemand da war. Das wollte ich damit sagen. Darauf muss man achten! Es wird immer mehr, dass man rausgeht und sucht, wo die Leute sind und wo sie stehen. Das merkt man bei vielen Sachen. Betriebsbesuche werden ja immer mehr und man hört öfters, dass der Bischof da und da hin geht. Aber, ich denke, es muss auch denjenigen, die in der Kirche tätig sind, klar sein, sie müssen dahin gehen, wo die Leute sind. Ich meine jetzt nicht, im Zelt Messe feiern.

I. Nein, sondern am Arbeitsplatz den Menschen aufsuchen.

P: Am Arbeitsplatz. Was ich ganz, ganz wichtig finden würde, auch in 10 Jahren noch Hausbesuche zu machen. Was ich auch wichtig finden würde, das ist das mit der Krankenkommunion. Aber das ist von Ort zu Ort verschieden. Dass man da noch mehr rausgeht, nicht nur die Geistlichen, sondern die anderen auch. Ich darf mal sagen: Ich habe das einfach für ein Glück empfunden und für etwas Schönes empfunden. Ich habe eine Zeit lang direkt nach der Messe die Kommunion zu einem Mann gebracht. Er hat das angenommen, auch wenn nicht immer der Kaplan oder der Pfarrer gekommen ist, sondern auch wenn ein anderer gekommen ist. Er hat sich gefreut, dass er die Kommunion bekommt. Heute sind wir beinahe wieder soweit, dass bloß noch der Pfarrer gehen darf. C02w63EEZ/87-89

Die Pfarrer müssen viel mehr auf die Menschen zugehen. Vielmehr an der Front arbeiten, vielmehr Hausbesuche machen. Die Leute direkt ansprechen. Nicht nur von der Kanzel runterpredigen und nicht nur mit den Leuten in Kontakt kommen, die sowieso schon beim Frauenbund sind oder beim Altenclub usw., sondern andere Leute anziehen, mit andern Leuten in Kontakt kommen. Sich bemühen, wirklich lebendige Kirche zu schaffen. C04w17KEZ/18

Aufgabe der Kirche muss es sein, zu den Menschen zu gehen und nicht die Menschen in die Kirche zu bringen. Oder in einen anderen plakativen Satz gebracht: Kirche muss raus aus der Sakristei rein ins Leben, auf den Marktplatz der tausend Möglichkeiten, die unterschiedlichsten Lebenssituationen der Menschen ernst nehmen. Sie braucht das Hinhören auf die Fragen der Zeit, um Antworten zu geben auf die Fragen der Menschen und das Ablegen so mancher starrer Traditionen.

Ja einfach eine größere Offenheit. Also die Kirche muss offener werden, beweglicher werden in jeder Hinsicht. Die Traditionen ablegen, diese starren, und auf die Menschen zugehen. Für die Menschen da sein, nicht nur in irgendwelchen Kämmerlein und Büros und Kanzeln existieren, sondern wirklich unter den Menschen. Und das ist ganz wichtig, weil sonst hat die Kirche keine Chance. Auf die Menschen zugehen. Ja und vor allem eben auch eine Vorbildrolle übernehmen. C04w17KEZ/52

Die Christen im Volk Gottes, die in Gesellschaft und Politik Verantwortung tragen, sprechen eine klare Sprache. Neben der grundsätzlichen Offenheit für die Lebenssituation der Menschen, hat der Begriff der Offenheit hier noch weitere Dimensionen, worauf nachfolgend einzugehen ist.

11.3.1.1.2 Verschiedenen Sucher/innen gleiches Recht einräumen

Kirche braucht angesichts der heutigen Pluralität der Gesellschaft Offenheit für eine Vielzahl an Lebensentwürfen, -biographien und Handlungsmustern. Die Verantwortlichen im Volk Gottes (und vereinzelt Kirchenprofis der Gruppe B) mahnen dies als wichtige Voraussetzung für die Zukunftsfähigkeit der Kirche an. Vor dem Hintergrund des in dieser Gruppe betonten Kirchenleitbildes „Kirche als Dach für viele“ mag diese Akzentuierung nicht verwundern. Kirche könnte – so die Auffassung aus den Reihen des Volkes Gottes – wieder attraktiver für Menschen werden, wenn sie Achtung und Respekt vor der persönlichen Glaubensentscheidung der Menschen zeigt, die Botschaft Jesu in den Alltag der Menschen zu übersetzen versucht, verschiedenen Suchern gleiches Recht einräumt, Diskussionen nicht vorzeitig beendet und auch offen ist für Menschen, die sich mit dem Glauben schwer tun. Diese Kernaussagen nachfolgender Interviewpartner verstärken, wovon bereits oben die Rede war.

Aber sie muss vielleicht zudem lernen, dass sie auch offen ist für Menschen, die sich schwer tun mit dem Gottesglauben. Dass sie auch in der Lage ist, solche hereinzunehmen, und anzunehmen und mitwirken zu lassen. C14m48KEZ/36

(...) das war auch in der Bibel schon so angedeutet, ich glaube, bei Paulus steht das irgendwo, wo er dazu ermuntert, dass die anderen auf diese Christengemeinde schauen sollen voller Achtung und Respekt. Also diese Achtung und Respekt einfach in dem Sinne, würde ich jetzt sagen, dass Kirche einfach wieder für Leute interessant wird, denen es natürlich freigestellt ist. Und man muss vielleicht sogar noch stärker als bisher auch mit dieser Toleranz auftreten, dass man auch sagt: Leute, das müsst ihr selber entscheiden, wie weit ihr dann bei uns mitmachen könnt. Wir sind so, wie wir sind. Ich glaube, auch dieses Stückchen Selbstbewusstsein gehört natürlich auch dazu, sonst geht es auch nicht. C14m48KEZ/46

Ich denke, letztlich ist auch die Theologie nicht von dieser Werturteilsproblematik frei, auch wenn es Glaubenssätze gibt, die durch die Autorität des Papstes festgestellt werden. Da das ja immer nur Fundamentalsätze sind, ist immer offen, wie man das in konkrete Wertungen für die historische Situation im Alltag von Menschen übersetzt. Da könnte ich mir vorstellen, dass man in der Kirche etwas gewinnen würde, wenn man das etwas offener betreiben würde, was in dem Erarbeiten des sozialen Wortes der beiden Kirchen deutlicher geworden ist, als es für meine Begriffe früher deutlich war. Dass auch in der Kirche darum gerungen werden muss, die konkreten Anforderungen der Bibel und der Glaubenssätze der Kirche auf das Alltagsleben herauszubekommen. In Bezug auf diese Frage - Was sind die konkreten Schlussfolgerungen, die sich für uns heute daraus ergeben? sollte man eigentlich bewusst offen und pluralistisch den verschiedenen Suchern gleiches Recht einräumen und nicht Diskussionsprozesse vorzeitig beenden, solange da nicht irgendwelche Dogmen entschieden sind. C08m58KEZ/6

Den Menschen in seiner Subjekthaftigkeit und damit als Träger der Offenbarung ernst zu nehmen, heißt in der Konsequenz, offen zu sein für alle Menschen, für den Lebensweg je-

des/jeder Einzelnen und ihm/ihr Freiheit lassen, dazuzugehören oder nicht. Folgende Probanden wenden sich ausdrücklich gegen die Bevormundung der Menschen durch die Kirche. Sie fordern auf, das in der Verkündigung häufig betonte Sprechen vom Menschen als Sünder zu hinterfragen.

Und dass Sie eben die Menschen nicht so bevormundet, die Kirche und die Menschen nicht mehr so in eine Sünderrolle drängt, die die Kirche immer noch predigt und was weiß ich, wer nicht zum Beichten geht usw., das glaubt auch niemand mehr. Und niemand lässt sich mehr als Sünder abstempeln und betiteln, weil unsere Generation sieht das ganz anders und es ist überhaupt nicht glaubwürdig.
C04w17KEZ/52

Ich wünschte mir einfach einen leichteren Umgang mit all diesen schweren Begriffen wie Sünde und Schuld. Ich habe hier leider nicht erreicht, dass wir hier einen Bußgottesdienst haben mit einer Lossprechung, weil der Pfarrer sagt, der Bischof will das nicht. Und gegen den Bischof will ich nichts machen. Dabei wäre das für manche Leute zunächst einmal, was dann hernachkommt an persönlichem Gespräch und Beichte weiß ich nicht. Aber es sind immer noch solche Kleinlichkeiten, der Bischof will keinen Bußgottesdienst mit Lossprechung. Dabei wette ich, dass es für manche Leute zunächst einmal überhaupt wieder ein Einstieg wäre in eine Begegnung mit sich selber und dem was sie tun und dazu stehen und auch vielleicht herauslocken, wozu sie in der Lage sind und berufen wären eigentlich. Eine Form von Entlastung wieder auch hier. Entlastung schaffen und dann geht es leichter.
C19m50KEZ/44

Kirche, die bevormundet, Dogmen und Gesetz vor den Einzelnen und seine Bedürfnissen setzt, geht an den vielen suchenden Menschen vorbei. Eine Erkenntnis, die übrigens auch die Sinus-Studie zu Tage förderte, war: Menschen wenden sich von der Kirche ab, gerade weil sie auf der Suche nach erfüllter Spiritualität sind.¹⁰⁷³ Die, die im Garten stehen, gehören genauso dazu, wie die in der Kirche „drinnen“, so bringt es dieser Proband in ein anschauliches Leitbild für die Zukunft der Kirche.

Ich bin fest davon überzeugt, dass es überhaupt nicht wichtig ist, jede einzelne Passage aus dem Testament total nachvollziehen zu können und glauben zu müssen, sondern dass man die persönlichen, individuellen Wege von einzelnen Menschen mehr anerkennen muss. Mehr sagen: O.k., Du glaubst das. Und jeder ist halt nur in der Lage, soviel zu glauben, wie er persönlich imstande ist, und das ist etwas, was man nicht vorschreiben kann. Viele wenden sich ab deshalb, weil sie sagen: Wenn ich mit dem nichts anfangen kann, kann ich mit den anderen Dingen auch nichts anfangen. Und das müsste nicht sein. Die könnten sich nur Teile daraus nehmen und sagen: Das ist das, was ich brauchen kann.

I. Das heißt: Da wären wir im Grunde wieder bei dem, was Sie am Anfang benannt haben, mit dem Achten der Bedürfnisse. Dass Kirche im Grunde zu wenig auf die Bedürfnisse der Menschen achtet und im Grunde zu viel auf das Gebäude, das Sie aufgebaut hat, und das sie im Grunde wie so einen Körper oder so eine Sammlung weitergeben möchte.

P: Und wenn Sie von dem Körper sprechen oder dem Gebäude, dann gehören vielleicht zur Kirche jetzt leider nur die, die genau in dem Gebäude mit drin sind. Ich bin aber überzeugt, dass der, der gerade im Garten steht, der gehört genauso mit dazu. Also man braucht nicht alles akzeptieren und man kann sich sein eigenes Weltbild machen und trotzdem im christlichen Glauben sein.

C16m35KEZ/77-79

11.3.1.1.3 Der Mensch vor Kirchengesetz und Kirchenrecht

Eine offene Kirche gibt auch solchen Menschen eine Heimat, die sich nicht mit allen kirchlichen Normen und Regeln identifizieren und diese einhalten. Aus dieser grundsätzlichen Option der Laien aus den Reihen des Volkes Gottes ergeben sich als weitere Forderungen an die Kirche der Zukunft: Sie achtet die persönlichen Glaubenswege, die Selbstverantwortung und das Gewissen des Einzelnen (Stichwort: Empfängnisverhütung). „Mehr Offenheit und weniger Gesetz“ ist ein von verschiedenen Personen aus dem Volk Gottes deutlich zur Sprache gebrachtes Thema. Ihre Forderungen unterstreichen gerade den Handlungsbedarf im Bereich des Umgangs mit wiederverheirateten Geschiedenen (ein Thema auf das mehrere Probanden verweisen). Jedoch gehen sie – wie die Interviewausschnitte zeigen werden –

¹⁰⁷³ Spielberg, ... et nos mutamur in illis, 253.

auch darüber hinaus. Es geht um eine grundsätzliche Orientierung an der Botschaft Jesu, die den Menschen vor jedes Gesetz stellt.

Ja, das wünsche ich mir natürlich schon, dass die Kirche auch da ein Baustein, diese geschiedenen Menschen annehmen kann und annehmen muss und nicht aus einem Verständnis, meine ich auch, überholter Regel- und Gesetzestreue. Dass man diesen Menschen unbedingt diese Gemeinschaft der Kirche, mit allen Sakramenten, nicht vorenthalten darf. Weil das halte ich auch für ein völlig überzeichnetes und wieder dem Ganzheitsverständnis von Miteinander abträgliches Zeichen der Kirche, dass sie Menschen, die sicherlich in der schmerzhaften Trennung und im Auseinandergehen eines ehelichen Versprechens einen neuen und anderen Weg gehen. Gerade da, das ist meine Erfahrung, braucht man Beistandschaft. C10m56KEZ/62

P: (...) Ich meine, wir haben ein Glaubensbekenntnis, das ist ganz klar, das ist unsere Grundlage. Aber dass man hier noch die Interpretationsfähigkeit von verschiedenen Doktrinen einfach ein bisschen verstärkt, um solchen Leuten doch eine Heimat zu geben. Dass man halt manches nicht so kategorial sieht.

I: Heißt das auch, dass man sagt, dass das, was jetzt Gesetz ist, dass das Evangelium mehr in den Vordergrund kommt und das Gesetz mehr in den Hintergrund, ohne dass es deswegen seine Gültigkeit verliert?

P: Sie haben es hervorragend formuliert! Ich kann es voll unterstreichen! Genauso würde ich es auch empfinden! Natürlich das eine ist da, das Evangelium ist da und das Gesetz ist da. Danach muss man vielleicht den Gläubigen, die diesbezüglich halt ein bisschen Identifikationsprobleme haben, halt die Möglichkeit geben, sich mehr in die eine Richtung zu bewegen, und die andere halt ein bisschen in den Hintergrund zu stellen. Wir wissen alle, dass man beides braucht. Aber man muss halt vielleicht die Chance sehen, dass wir uns mehr in die eine Richtung schieben können oder für die meisten eben in die eine Richtung, also beispielsweise Richtung Evangelium. Da kann man den Personen die der Kirche kritisch aber interessiert gegenüberstehen - nur solche spricht man überhaupt nicht an - da plötzlich doch eine Heimat geben. Und plötzlich stellen sie fest, dass sie gar nicht so weit weg stehen, wie sie eigentlich meinen.

I: Also, dass die menschliche Seelsorge spürbar wird für die Menschen. Ich denk, was Sie beschrieben haben, ist ja auch ein Konflikt gewesen, in dem der Jesus auch ständig gestanden ist. Hier das Gesetz und dort die Botschaft vom Reich Gottes. Diese Spannung.

P: Das müsste man auch wieder mehr deutlich machen, dass das eigentlich eine Spannung ist, die schon immer da war und die eben Möglichkeiten gibt, sich so abgestuft sich dahin zu bewegen. Dann würde man vielleicht manches, was als großer Hinderungsgrund dasteht, ich meine: die Stellung der katholischen Kirche zur Empfängnisverhütung und Ähnliches, was manche Leute meinen, das hindert sie Mitglied dieser Kirche zu sein. Die Selbstverantwortung ist doch ein wesentliches Element. Und da das eigene Gewissen, das ist viel wichtiger, wenn man das herausarbeitet, dass man hier durchaus noch Möglichkeiten hat, auch wenn man mit der offiziellen Position der Amtskirche nicht einverstanden ist, dass man sich hier trotzdem noch sehr gut zuhause fühlen kann. Das sollte noch mehr herausgearbeitet werden, weil es eine Chance ist, auch den Leuten wieder eine Heimat in der Kirche zu geben. Weil sie häufig gesucht wird. C07m54KEZ/50-54

Diesen – schon zur Zeit Jesu sichtbaren – Zielkonflikt zwischen Botschaft und Norm zugunsten des Menschen aufzulösen, meint jedoch, wie es ein weiterer Proband in Worte fasst, keine Beliebigkeit, sondern ist eine Konsequenz aus der klaren Orientierung an den Menschen, ihren Lebenssituationen und Bedürfnissen. Er spricht sich für eine Kirche der „Güte“ aus.

Ich sehe selber fast einen unauflösbaren Zielkonflikt, weil ich einsehe, dass Kirche nicht sagen kann, die Normen gelten nicht mehr. Das würde auch das gesamtgesellschaftliche, nicht nur das kirchliche Leben fundamental verändern. Kirche wird also immer wieder anmahnen müssen. Auf der einen Seite. Und auf der anderen Seite muss sie aber gleichzeitig auch die Kraft und die Fähigkeit haben, auch mit Güte an die Dinge heranzugehen und auf die Menschen zuzugehen, die halt in bestimmten Bereichen nicht der Norm genügen. Dass natürlich dann aber der Konflikt entsteht, das kann man ja schon in der Bibel nachlesen. Da heißt es ja auch: mit Sündern und Pharisäern umgibt er sich, sinngemäß zitiert. Also der Konflikt scheint auch nicht erst in diesen Tagen entstanden zu sein, sondern auch immer schon da gewesen zu sein. Nur ich sehe darin wirklich eine ganz große Herausforderung der Kirche in Deutschland. Weil ich schon immer wieder höre, dass viele Leute sich nur deswegen von der Kirche abwenden, weil sie in solchen Punkten, wie ich sie vorher genannt habe, Familienplanung, Ehe usw. irgendwo nicht der Norm entsprechen. Und das ist eigentlich schade. C14m48KEZ/28

In diesem Zusammenhang soll abschließend ein Proband zu Wort kommen, der einen „wunden Punkt“ anspricht: Die Orientierung am Menschen, das Ernst nehmen der Menschenwürde jedes/jeder Einzelnen muss (strukturelle) Konsequenzen für die Institution Kirche selbst haben. Niemand darf wegen seines Geschlechts, seiner Rasse, seiner Hautfarbe oder seines Familienstandes von einem Amt ausgeschlossen werden.

Im Prinzip meine ich halt, dass es sich schon in 10 Jahren herausstellen wird, dass die Kirche niemandem ein Amt verweigern kann, nur weil er ... Die Kirche muss einfach in einer gewissen Weise die Menschenwürde ernster nehmen. Sonst ist sie nicht geeignet für das nächste Jahrtausend. Das heißt zu den Menschenrechten gehört, dass niemand wegen seines Geschlechts oder seiner Rasse oder seiner Hautfarbe oder seines Familienstandes von irgendeinem Amt ausgeschlossen wird. Das finde ich einfach ein Hindernis für jeden aufgeklärten Menschen. Aber ob das in 10 Jahren schon so sein wird, da habe ich meine Bedenken ... sonst ist die Kirche ein Relikt. C19m50KEZ/44

11.3.1.1.4 Zusammenfassung: Für eine Kirche, die vielen vieles ist

Eine am Menschen orientierte und für ihn offene Kirche von heute sein, heißt für die Probanden: weg von einer bevormundenden Kirche hin zu einer Kirche, die Lebens-, Glaubenswege und -entscheidungen der Menschen akzeptiert. Sie fordern eine Kirche für alle, die niemanden ausschließt, als schlechten Menschen (Sünder) abstempelt, sondern jeden in seiner unverletzlichen Würde vor Gott als Subjekt seines Lebens und Glaubens anerkennt. Dies zieht die Linie des oben herausgearbeiteten Kirchenbildes weiter von einer offenen Kirche als Dach für viele, die auf die Menschen zugeht und ihnen den Glauben anbietet.

11.3.1.2 Kirche braucht mehr Strahlkraft, Authentizität und Glaubwürdigkeit

Wer keine Ausstrahlung hat, kann andere nicht überzeugen. Diese ganz allgemeine Feststellung steckt hinter vielen Aussagen zur Zukunft der Kirche. Kirche, die nichts ausstrahlt, wird keine Zukunft haben und die Menschen nicht anziehen. Dies kann sie nur, wenn sie deutlich macht, wofür sie steht.

Dieses Codewort „Strahlkraft“, das auch explizit in den Interviews vorkommt, findet sich bei den Verantwortlichen im Volk Gottes sehr ausgefaltet und gehört zu ihren zentralen Zukunftsvisionen.

11.3.1.2.1 Kirche der Zukunft ist eine einladende Kirche mit Strahlkraft und Glaubwürdigkeit des Einzelnen und der Gemeinden

Strahlkraft heißt übersetzt: Von dem reden, aus dem heraus handeln, wovon man überzeugt ist. Wer glaubwürdig lebt, handelt und tut, was er sagt, hat eine Ausstrahlung. Es hat – wie die nachfolgenden Aussagen beschreiben – mit Überzeugung, Glaubwürdigkeit, Stimmigkeit und zeitgemäßem Vermitteln der Botschaft in Offenheit und Toleranz für die Verschiedenheit der Menschen zu tun. Kirche muss deutlich machen, wofür sie steht.

Ich glaube, die Kirche muss immer deutlich machen, wofür sie steht. Das hängt wieder mit dem zusammen, was wir eingangs schon gesagt haben, dass sie etwas zu verkünden hat. Aber sie muss vielleicht zudem lernen, dass sie auch offen ist für Menschen, die sich schwer tun mit dem Glauben. Dass sie auch in der Lage ist, solche hereinzunehmen, und anzunehmen und mitwirken zu lassen. Dabei braucht sie, oder soll sie, nie ihren eigenen Auftrag verleugnen. In dem Sinne, auch aus der Bibel abgeleitet, wo man sagen kann, dass die Leute sich wohlfühlen, wenn sie es mit Kirche und kirchlichen Gemeinschaften zu tun haben, ohne dass deswegen jeder gleich immer akzeptieren muss, er müsste genauso gottesgläubig und gottesfürchtig sein. Das werden wir in dieser Gesellschaft so nicht mehr hinkriegen. Also, dass ein bisschen Strahlkraft, Faszination ausgeht von Kirche, auch für Menschen, die vielleicht ein bisschen distanziert zu ihr stehen. Ich glaube, die Kirche wird in der Zukunft die Rolle annehmen müssen, in unserer Gesellschaft, dass sie nicht mehr davon ausgehen kann, dass die große Mehrheit der Bevölkerung sich aktiv in der Kirche betätigt, oder sich dazu bekennt. Sie wird aber auf der anderen Seite, wie vorhin schon gesagt, eine Strahlkraft entwickeln müssen. Das wird sie nur können, wenn sie ihren eigentlichen Auftrag, auch als Kirche Gottes, nicht leugnet. Also Kirche muss mehr sein als Sozialverband oder als gesellschaftliche Gruppierung. Ich glaube, das kann auch gelingen, wenn sie das notwendige Maß an Offenheit und an Toleranz an den Tag legt. Das wird der Kirche nicht schaden, sondern ganz im Gegenteil, das wird die Achtung vor ihr steigern. C14m48KEZ/36

Also gesellschaftlich ganz bestimmt der Ruf der Kirche: Man geht halt eher davon aus, dass die Strukturen verknöchert sind. Und das ist ein Image, mit dem die Kirche aufräumen muss. Z.B. dadurch, dass Sie überraschend agiert und überraschende Positionen bezieht, überraschend sich darstellt. Nach außen hin plötzlich bei Veranstaltungen mitmacht, bei denen man das nicht erwartet und dadurch ins Gespräch kommt. Und dieser Überraschungseffekt hätte dann so etwas wie eine gewisse Magie, die plötzlich ausgestrahlt wird. Wenn man heute auf etwas reagiert, dann eben nur, weil man sich von etwas angezogen fühlt, weil man sagt: Das ist aber interessant, das möchte ich gern einmal näher kennenlernen. Man dürfte nicht mit Floskeln arbeiten, und in der Öffentlichkeit sind halt doch immer wieder Floskeln, man müsste zeitgemäße Bilder finden, eine zeitgemäße Sprache finden, man müsste zeitgemäße Medien verwenden und gezielt Öffentlichkeitsarbeit betreiben, vor allem dann, wenn man überraschende Akzente setzt, dass man auch dafür sorgt, dass man das entsprechende Echo in der Region hat. C16m35KEZ/24

Ja, der christlich-soziale Gedanke. Für mich ist Christentum halt ganz stark mit sozialem Gedanken verbunden, der dürfte natürlich nicht verloren gehen, und der müsste auch entsprechend vertreten werden. Weil wir jetzt in einer Zeit leben, in der eigentlich der Kapitalismus schon sehr deutlich spürbar ist, und viele Menschen die Angst haben, dass sie nicht mehr mitkommen, und dass sie den Fortschritt der Zeit nicht mitmachen können, und dass ihre Kinder schlechte Berufsaussichten haben, wo also viele Ängste da sind. Da glaube ich, dass es auch in der Verantwortung der Kirche liegt, dafür Partei zu ergreifen, dass diese extreme Aufteilung in Wohlhabende und welche, die auf Almosen angewiesen sind, nicht fortschreitet - also dieser Gerechtigkeitsgedanke.

I: Was ja auch vor einigen Jahren unter dem Stichwort <Frieden und Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung>, also in der Verknüpfung mit anderen Dimensionen benannt worden ist.

P: Ja, jedenfalls alle Dinge, die die Gesellschaft entweihen, können natürlich nicht im Interesse des einen Gottes gewesen sein. <Pause> Ein klarer Auftritt, ein klarer Auftritt ist wichtig! C16m35KEZ/62-64

Strahlkraft hat nur der, der eine Position besitzt, von dem „etwas“, vielleicht sogar eine Faszination ausgehen kann, wie von der urchristlichen Gemeinde „Seht wie sie einander lieben“. Darüber hinaus macht die Aussage eines politisch Tätigen auf einen weiteren Aspekt aufmerksam: Strahlkraft zu haben, heißt nicht unbedingt, dass die/der andere sich davon auch wärmen lässt. Letztlich liegt es in der Entscheidung der/des Einzelnen, „ein bisschen mehr darüber zu erfahren“ (C14).

Die Urgemeinde - dass man gesagt hat: <Seht, wie sie einander lieben!> D.h. das war ein Kreis von Minderheiten, wo es keine sozialen Spannungen gab, wo es nicht Sklaven und Herrscher gab und was aber auf die anderen positiv ausgestrahlt hat. Die haben gemerkt, da ist nicht nur das Beieinandersitzen und Brotzeitmachen, Liedersingen und sich wohl fühlen, sondern da strahlte etwas aus. Wenn Sie heutzutage in einen Gottesdienst gehen oder auch übers Kirchenjahr, ich meine mit aller Gestimmtheit, das geht von der Kirche nicht mehr aus. Das wäre die Idealforderung! Eine Gemeinschaft von Gläubigen, die müssen wissen, was sie da eigentlich machen. Natürlich sollte man nicht das Traditionschristentum deswegen aufgeben. C17m57KEZ/58

P: Einerseits den Auftrag deutlich erkennen lassen, aber auch das notwendige Maß an Toleranz aufbringen, so dass sich daraus eine Strahlkraft, eine Faszination entwickelt, die es dem anderen, - und wir sind einer säkularisierten Welt, - einfach als interessant erscheinen lässt. Jetzt hätte ich beinahe gesagt: ein bisschen mehr darüber zu erfahren. Ob das immer schon dazu führt, dass er sich mehr einbringt, mehr mitmacht, oder nicht aussteigt, wir reden ja nicht bloß über die, die entweder einen Taufschein haben oder nicht, sondern auch viele haben einen Taufschein und stehen trotzdem fern, das ist wahrscheinlich der wichtigste Aspekt in einer so veränderten Welt, wie wir es in Deutschland jedenfalls haben.

I: Wann hat für Dich Kirche Strahlkraft? Was wäre das? An welchen Punkten? Oder wie kann sie Strahlkraft gewinnen: Das denke ich, ist ja eine Zukunftsfrage.

P: Das ist natürlich eine ungeheuer schwierige Frage, weil diese Strahlkraft zu entwickeln auch nicht genau fassbar ist. Wie vieles ja im Leben, was fasziniert, kann man eigentlich schwer beschreiben. Es darf natürlich nicht die, über Jahrtausende gewachsene Aufgabe und weiterentwickelte Aufgabe, irgendwo verwischt werden, oder nicht mehr zum Vorschein kommen. Natürlich kann sich Kirche auch nicht mehr aus ihrer eigenen Historie verabschieden. Auch das sollte nicht sein, sondern sie muss sich weiterentwickeln. C14m48KEZ/44-46

11.3.1.2.2 Kirche braucht ein glaubwürdiges Personal nicht nur Manpower

Damit Kirche strahlen kann, braucht sie nicht nur „Manpower“, sondern insbesondere ein glaubwürdiges Kirchenpersonal, Hauptamtliche und aktive Laien, die durch ihre Person be-

zeugen, dass sie aus dem heraus leben, was sie verkünden. Dies ist eine Position die besonders dezidiert von den Verantwortlichen Christen im Volk Gottes zur Sprache gebracht wird.

P: Manpower, ja. Ob ich jemanden habe, das heißt nur Menschenkraft. das müsste halt ein Mensch sein, und das kann man meiner Meinung nach nicht vom Schreibtisch aus machen. Oder dass man sagt: Jetzt, betrachtet das einmal, so ihr Hanseln da, die ihr nicht Fachleute seid - sondern das müsste eine Person sein, die davon überzeugt ist. C17m57KEZ/51

Ja und vor allem eben auch eine Vorbildrolle übernehmen. Also, dass ich mir wirklich Leute der Kirche oder die Inhalte der Kirche als Vorbild nehmen kann. Weil also eben hier habe ich auch größte Schwierigkeiten, weil es gibt äußerst wenige Vorbilder, wo ich wirklich sagen kann, der lebt, was er redet und das stimmt einfach für mich überein, sein Glaube und sein Verhalten. Weil es nicht ehrlich ist, es ist so oft nicht ehrlich und oberflächlich und viele glauben, es wird nicht durchschaut, aber es wird durchschaut. C04w17KEZ/52

In der Kirche bringt man natürlich keine wirtschaftliche Botschaft rüber, da bringt man das Neue Testament rüber, man bringt Gedanken rüber, die Menschen auch in schwierigen Situationen helfen können. Aber das können ja auch Menschen am besten, wenn sie hoch begeistert und motiviert sind. Also dort würde ich beginnen. C18m60KEZ/39

Das ist eine Frage des menschlichen Potentials, über das die Kirche verfügt. Die Christen, die in der Kirche sind, müssten - das ist wahrscheinlich der eigentliche Weg: Die Kirche müsste mehr versuchen, über ihre aktiven Laien zu wirken. Dass sie die ermutigt, überall da, wo sie sind, als Katholiken z.B. aufzutreten, sich in der Öffentlichkeit zu bekennen und dann Standpunkte so zu vertreten, dass man sieht, das ist ein überzeugter Mensch. Der trägt das vor, nicht weil er zur Kirche gehört, sondern weil er davon überzeugt ist. C08m58KEZ/3

Ja. Man sieht es ja immer wieder, wenn Menschen mit Menschen umgehen können in der Wirtschaft, die verkaufen, die verkaufen alles. Auch sogar verdammt schlechte Ware. Und einer der introvertiert ist und da nicht hinpasst, der verkauft das beste Produkt nicht. Und die Kirche hat ja, ist ja ein gutes, hervorragendes Produkt. Nur das müssen wir noch besser rüberbringen oder versuchen. Ich möchte da jetzt nicht den Vorwurf machen, dass die Kirche da bis jetzt etwas versäumt hat, sondern die Zeit und das alles ist anders wie früher. Aber trotzdem, das wäre für mich jetzt, aus meiner Sicht, eben der Schlüssel, schlechthin. C15m45KEZ/75

Inhaltlich gefüllt wird die Forderung nach glaubwürdigem Personal von nachfolgendem Probanden mit der Haltung der Demut, verstanden einerseits als Haltung, das eigene Licht nicht unter einen Scheffel zu stellen, aber andererseits dennoch deutlich zu machen, dass er/sie nur im Auftrag handelt, sein/ihr Handeln menschlich ist.

Und auf der anderen Seite auch, ich würde es mal so umschreiben, nicht bloß mit Offenheit, sondern auch mit Güte, mit Hinwendung, auch mit einer gewissen Demut, das ist vielleicht kein modernes Wort, was auch dazu gehört. Also ich glaube, die Kirche und ihre Repräsentanten werden auch dadurch stärker, wenn sie auf der einen Seite ihr Licht nicht unter den Scheffel stellen und ihren Auftrag nicht verleugnen. Auf der anderen Seite aber durchaus erkennen lassen, dass sie eben nur stellvertretend, nämlich als Menschen von Menschen eingesetzt tätig sind und dass natürlich auch diese Schwächen da sind. Wobei ich überhaupt kein Anhänger bin von dem, was vor zwei, drei Jahren bei uns mal so furchtbar modern gewesen ist, dass jemand, der überhaupt noch etwas auf sich hält, sich outen musste. Also das wäre falsch verstanden von dem, was ich da meine. Aber einfach nicht leugnen, dass natürlich die handelnden Personen in der Kirche nicht vollkommen sein können, dass sie aber ihren Auftrag nicht leugnen, dass sie deswegen auch gerade daraus wiederum die Kraft nehmen und entfalten auch auf andere, einfach zuzugehen, auf gesellschaftliche Gruppen wie auch auf Einzelpersonen. C14m48KEZ/46

Für diesen Priester aus der Gruppe C gehört Selbstbewusstsein und Freude am Christsein dazu.

Das glaube ich brauchen wir. Seelsorger, Seelsorgerinnen, die diese Freude einfach vermitteln. Die durchaus, das sag ich auch, mit einem sehr gesunden Selbstbewusstsein auftreten. Mit einem Selbstbewusstsein, das auch Anderen, auch Kritischen, auch Fernstehenden deutlich macht, dass es etwas sehr Schönes ist, Christ zu sein und dass das den Menschen nicht bedrückt, sondern im Gegenteil, dass es ihn trägt. C09m44PEZ/46

11.3.1.2.3 Kirche der Zukunft lebt aus ihrer Mitte „Spiritualität“

Kirche muss ihren innersten Kern ihre Spiritualität wieder entdecken und durch Menschen, die das glaubwürdig vermitteln, sichtbar machen. Mit ganzem Herzen den Glauben zu leben, nennt das eine Probandin. Hier schließt sich der Kreis nach oben.

(...) die Spiritualität in der Kirche zu kurz kommt. Mit ganzem Herzen den Glauben zu leben und Meditationen oder Dinge, die nicht nur den Kopf ansprechen, nicht nur den Geist, sondern wirklich den ganzen Menschen. Das kommt viel zu kurz und das wäre absolut wichtig. C04w17KEZ/56

Ich halte es mit Reinhold Schneider, der sagte: <Allein den Betern kann es noch gelingen, das Schwert über unseren Häuptern aufzuhalten!> Ich denke, dass die Kirche ihre Spiritualität wiederzu-entdecken hat. Und sie ist immer noch da, sie ist auch wieder stärker geworden. Also ich merke das schon, sie ist stärker geworden. Dass sie ihre Spiritualität und ihre Aufgabe in dieser Spiritualität zu entdecken hat, wiederzu-entdecken hat und wieder zum Leben zu bringen hat mit Menschen, die das auch glaubwürdig vermitteln, weil das einem Teil der Suche entspricht, die wir heute bei jungen Menschen spüren, der Sinnsuche. Das ist die Aufgabe der Kirche, das ist weiter zu entwickeln. C06w45KEZ/40

11.3.1.3 Für eine Kirche mit Mut für Neues

Neue Wege, um mehr Menschen anzusprechen und zu begeistern, dies fordern 10 von 18 Probanden aus den Reihen des Volkes Gottes. All diese Antworten fügen sich ein in das oben herausgearbeitete Kirchenleitbild: Kirche als Dach für viele mit Angebotscharakter. So gehen die Anregungen insbesondere in Richtung des Findens neuer (auch anspruchsvoller) Angebote und neuer Zugänge, die über die traditionelle Kirche und die Pfarrei hinausgehen.

„Man muss vielen Vieles bieten“. C17m57KEZ/58 Hier ist Experimentierfreudigkeit gefragt.

(...) dass man Angebote schafft, dass man Menschen sehr viel mehr begeistern kann für die Kirche. Ich habe schon den Eindruck aus unserem Bekanntenkreis heraus, dass manche irgendwo sich nicht so gut in der Kirche aufgehoben fühlen, wie sie sich als Kinder haben aufgehoben gefühlt. C18m60KEZ/51

Ich erlebe es halt, dass manche Leute in 10 Jahren noch ihre alten Formen haben wollen und dann sollen sie es vielleicht auch haben. Aber es soll sich daneben noch mehr entwickeln. C19m50KEZ/44

Ich finde es bedauerlich, dass die Kirche oder so, wie sie sich hier gibt, da kann sie schwer über ihren Schatten springen, eigentlich eine sehr traditionalistische Kirche ist. Kirchliches Leben spielt sich im Wesentlichen in den Pfarreien ab. Mir gehen da viel zu sehr Angebote, die Ansprüche darstellen, ab. C17m57KEZ/47-49

Für diesen Probanden ist dies nicht allein ein methodisches Problem, für bestimmte Anliegen neue überraschende „Transport-Medien“ zu finden, sondern hängt mit einer Grundhaltung zusammen, sich allen Dingen gegenüber offen zu präsentieren.

P: Im Speziellen meine ich nichts. Also ich glaube, dass man da für ein bestimmtes Anliegen dann ein bestimmtes Medium entwickeln muss. Wenn man ein Preisausschreiben macht, und da gibt es dann die Bistumsuhr zu gewinnen, die irgendeine Raffinesse kann, dann gibt es die zu gewinnen. Aber wenn ich mit Transparenten und Bannern auf einer Fassade arbeiten kann, dann sollte ich das halt machen. Aber ich habe jetzt keine konkrete Aufgabenstellung praktisch vor mir...

I: Ja, <nicht verstanden Fastenmeier>

P: Ja, ich glaube, dass es aus einer Grundhaltung heraus sein muss, nämlich aus der Grundhaltung heraus, sich allen neuen Dingen gegenüber offen zu präsentieren. Und dann werde ich diese neuen Dinge aufnehmen zu einem sehr frühen Zeitpunkt und dadurch eben überraschend sein. Wenn ich es zu einem Zeitpunkt mache, wo alle bereits so agieren, dann ist das einfach keine Sache mehr, die jemanden vom Fernseher wegholt.

I: Höre ich das richtig, dass das für Sie die Kirche momentan noch nicht in dem Umfang praktiziert und auch umsetzt, wie das für Sie wünschenswert wäre?

P: Das glaube ich schon. Ja, das glaube ich, dass das so ist. Möglicherweise irre ich mich da, aber wenn ich mich irre, ist es zumindest schlecht, dass es nicht bis zu mir vorgedrungen ist, dass ich da eine andere Meinung dazu haben müsste.

I: Das heißt im Grunde ja: Die Kirche ist zu langsam im Hinblick darauf, neue Instrumentarien zu nutzen, also sich auch so offen mit der Welt auseinanderzusetzen, dass sie entsprechend zeitnah dann auch die Neuentwicklungen für sich selber nutzbar macht.

In eine ähnliche Richtung, wenngleich noch grundsätzlichere, gehen die folgenden Gedanken: Die Kirche soll die Sehnsüchte der Menschen aufgreifen und in einer Form anbieten, dass sie die Menschen nicht abstößt, sondern dass sie damit etwas anfangen können. Sie sollen sich in der Kirche „wohl und angenommen fühlen“. Hier wiederholt sich die schon mehrfach genannte Forderung nach mehr Offenheit und weniger Gesetz, z.B. neue Gottesdienstformen anstatt Sonntagspflicht. Es geht hier wieder um die Strahlkraft einer Kirche, die neugierig macht und einlädt.

P: (...) Das ist für mich die Tragik der Kirche: Dass man eine Institution hat, die viele Anhänger hatte, die heutzutage darunter leidet, dass es immer weniger werden. Es ist in meinen Augen ein methodisches Problem, dass es die Kirche nicht versteht, die Sehnsucht, die bei vielen Menschen da ist, denen zu bieten und dann noch über die Sekten oder im Extremfall über die zu schimpfen, die heute wieder in der Kirche fehlen oder nicht anwesend sind, anstatt das so attraktiv zu machen oder zu ermuntern, dass jeder sagt: Das macht mich neugierig. Da ist es schön, da fühle ich <mich, erg. Pfrang> wohl.

I: Was müsste da die Kirche tun oder wer müsste da etwas ändern?

P: Ja, halt die Angebote ändern. Dass man nicht sagt: Es gibt eine Sonntagspflicht, sondern die Gottesdienste so gestaltet, wie das vielleicht in früheren Zeiten war, dass man dann gerne hingehet. Ich habe Ihnen das gesagt: Es ist doch ein Wahnsinn, wenn man sieht, wie die Fußballstadien in Zeiten der Arbeitslosigkeit, wo es angeblich den Leuten so schlecht geht, überquellen oder so viele zur Formel 1 kommen, wo Leute im Kreis herumfahren, wo nur Gestank und Krach ist - diese Massenbewegung. Das hat meiner Meinung nach die Kirche überhaupt nicht verstanden, und kann da auch gar nicht mit <erg., Pfrang> umgehen. Ich glaube auch nicht, dass die Kirche Massenbewegungen machen sollte, aber es gibt ja da wieder Strukturen, wie z.B. Wallfahrten, die ganz eigenartig sind. Da fühlen sich ja manche doch hingezogen, die mit der Kirche nicht viel am Hut haben. Andererseits diese ganze Grünen- und Ökologiebewegung hat ja letztendlich auch viel mit den Anliegen der Kirche zu tun, auf die Schöpfung, auf die Natur Rücksicht zu nehmen. Das ist etwas Positives! Dass man dann solche Leute, die in der Richtung sind, nicht irgendwie zur Kirche holen kann, sondern auch noch aus der Kirche raustreibt, weil sie Extrempositionen vertreten oder sich von der Kirche nicht vertreten fühlen.

I: Angebote, die die Sehnsüchte der Menschen aufgreifen und in einer Form dargeboten werden, dass es die Menschen nicht abstößt, sondern dass sie damit etwas anfangen können, wie z.B. Wallfahrt, die weder modern sind und doch ankommen.

P: Auch das, was die Kirche eben macht, ist, die entsprechenden Feste zu begehen. Feste feiern - jeder macht das gerne. Schon in der Klinik und in jeder Gemeinschaft ist es doch für einen Chef wichtig, für das Betriebsklima zu sorgen, darauf wird man in Seminaren gedrillt. Das geht am simpelsten und am einfachsten, wenn man miteinander einmal ausgeht und jemanden einlädt. Das ist Gemeinschaft zu begehen, etwas, das die Kirche immer wieder gepflegt hat. Man muss schauen, dass das nicht in eine Primitivbetreuung übergeht. Ich kann nicht im Wirtshaus das Freibier anbieten und sagen: Das ist der höchste Gottesdienst.

I: Die Menschen sollen sich wohl fühlen und sich angenommen fühlen, und dafür kann man auch etwas tun. P: Ja. C17m57KEZ/34-39

Sehr konkrete Vorstellungen äußert diese in der Politik tätige Frau: Kirche sollte mehr ihre Organisationsstrukturen und ihren „guten Ruf“ nutzen und könnte eine Plattform bieten für öffentliche Diskussionen zu unterschiedlichsten Themen, mit verschiedensten Partnern. Sie erkennt darin die Chance, Menschen zu beteiligen und deren Meinung wieder kennenzulernen. Gerade für den Jugendbereich sieht sie hier einen Bedarf, mit verschiedensten (nicht organisierten) Jugendlichen das Gespräch zu suchen.

P: (...) dass man dort auch öffentliche Diskussionen mitorganisieren könnte über bestimmte Themen und weil ich denke, wir müssen auch mehr in die Normalbevölkerung rein. Da wird man zwar nicht immer nur auf gleiche Meinungen stoßen, aber ich denke, das ist auch gar nicht notwendig. Im Gegenteil, es ist gerade wichtig, auch verschiedene Meinungen einfach zu hören, dass die Leute überhaupt wieder mehr ins Gespräch kommen. Und ich meine, da hat die Kirche eine gute Organisation, geht also bis ins letzte Dorf, und es ist immer noch etwas anderes, ob die Kirche zu irgendeinem Thema einlädt oder darüber redet, jetzt egal mit wem, dass man wirklich diese Möglichkeiten besser nützt, um in eine öffentliche Diskussion zu kommen, mit den Menschen wieder zu reden, sie auch wieder mitzubeteiligen, deren Meinung auch wieder kennen zu lernen und so weiter. Das, denke ich,

wäre ein ganz wichtiger Punkt, und vor allen Dingen wäre es ganz wichtig, mit der Jugend in Diskussionen zu kommen. Ich weiß zwar, dass es die Jugendorganisationen, die Jugendverbände gibt, aber ich weiß nicht, wie eine Diskussion z.B. auch mit freien Jugendlichen läuft, weiß ich einfach zu wenig. Da gibt es zum Teil so einen gewissen Widerstand. Also die katholisch organisierte Jugend und die sind dann immer auch sehr abgeschlossen, meine Beobachtung, sag ich ja, kann ich vielleicht nicht so genau beurteilen. Aber dass man einfach sich da mehr öffnet, dass man aber die Organisationsstrukturen und auch den guten Namen mit dazu benützt, mehr in die Breite zu wirken. Ein Beispiel hab ich noch, in W. z.B. gibt es einen sehr aufgeschlossenen Pfarrer und der hat z.B. ein Thema angesetzt zur Entwicklung des gemeinsamen Europas und hat alle Vertreter der Parteien eingeladen in einem Gasthaus. Er war dann ganz überrascht, dass so viele Leute da waren, weil er gemeint hat, das kommt vielleicht nicht gut an. Aber genau solche Sachen brauchen wir, warum eigentlich nicht?

I: Weil wie gesagt, dann wäre auch die Verzahnung da, wie Du sagst, die christlichen Werte in ganz konkrete Politik einzubinden.

P: Er hat einen Moraltheologen dabeigehabt. (...) er hat eben die Parteien und die Leute miteinbezogen. Also das sind so Möglichkeiten, denke ich, die man so über Entwicklungen, die jetzt auch nicht direkt etwas mit der Kirche zu tun haben, aber die halt die Gesellschaft betreffen, nützen kann und einfach versucht, eine Basis, ein Podium zu bieten für solche Diskussionen. C11w55KEZ/30 - 32

Daneben werden auch ganz konkrete kirchliche Themen genannt, bei denen man sich schwerpunktmäßig neue Wege und Experimentierfreudigkeit wünscht wie z.B. in der Ökumene und Jugendarbeit.

I: Wo würden Sie sich denn Experimentierfreudigkeit erwarten? In welchen Bereichen?

P: Ein Element hab ich angedeutet: Ökumene. Vielleicht noch mehr in der Jugendarbeit. Nicht Experimentierfreudigkeit in dem Sinn, dass jetzt da völlig neue Dinge gemacht werden sondern, dass eben versucht wird auch auf Jugendliche zuzugehen, die vermeintlich außerhalb der Kirche stehen. In Wirklichkeit aber durchaus ansprechbar sind und auch Kontakt suchen. Man muss nur dies in der richtigen Form machen. Ich meine eben, dass die Mitarbeiter dazu da sind. Sonst, also Experimentierfreudigkeit. Sicher hat man in einem Umfeld wie der Diözese Passau natürlich durch die Gegebenheiten das Gefühl, es wird vieles eigentlich so weitergehen wie bisher. Wird vielleicht nicht der Fall sein, einfach weil das halt in gesicherten Bahnen verläuft. Diesbezüglich würde man da halt das eine oder andere an positiven Experimenten, um Gottes Willen keine, die ich nicht begrüßen würde: ein Rückfall in irgendwelche vorkonziliare Zeiten oder so etwas. Also das meine ich nicht mit Experimentierfreudigkeit, sondern eben in Richtung, beispielsweise Ökumene. C07m54KEZ/39-40

11.3.1.4 Für eine Kirche, die sich in Gesellschaft und Politik einmischt

Kirche darf sich nicht ins Private zurückziehen und als „Wärmestube“ verstehen, die sich selbst wärmt. Kirche muss in Zukunft stärker Partei ergreifen nicht im Sinne von Parteipolitik, sondern im Sinne ihrer christlichen Grundhaltung. Dieser Begriff „Parteinahme“ durchzieht alle folgenden Aussagen. Blickt man genau hin, ist diese Forderung eine Verstärkung des Leitbildes „Kirche als ‚moralische‘ Instanz und Sauerteig“. Konkret wird folgendes gefordert: Einflussnahme durch klare Positionen hinsichtlich politischer, sozialpolitischer, wirtschaftlicher Entwicklungen, die geprägt sind von einem Auseinanderdriften der Gesellschaft, mit gesellschaftlichen Randgruppen ins Gespräch kommen und eigene Werte deutlich machen, mahnende Worte an die Politik, z.B. angesichts Jugendarbeitslosigkeit. Kirche, aus der Sicht dieser Untersuchungsgruppe, hat in der Gesellschaft durchaus Einfluss, den sie stärker geltend machen müsste.

Ich, (...), würde mir wünschen, dass sich die Kirche massiver um Politik kümmert. Nicht um Parteipolitik, sondern um Politik im weitesten Sinne. Wenn man z.B. die wirtschaftliche Situation sieht: Da muss man gar nicht parteipolitisch argumentieren, sondern so ein mahnendes Wort der Kirche an alle Politiker, sich endlich einmal die Situation der Jugendarbeitslosigkeit und was auch immer zum Problem zu machen, verhallt doch nicht ungehört und würde zugleich auch bei den betroffenen Jugendlichen die Kompetenz der Kirche in dem Bereich erhöhen! Das gesellschaftspolitische Engagement, nicht in kleinkarierten Parteiprogrammen, das wären Niederungen, das würde ich auch gar nicht erwarten. Trotzdem wäre es für die Politik nicht verkehrt, wenn man sagt: Da habe ich eine Institution, die einfach auch auf die soziale Komponente schaut und auch mahnend den Zeigefinger hebt. Nicht auf parteipolitischen Niederungen, das will ich jetzt gar nicht <sagen, erg. Fastenmeier> Ob so oder so, dass ist in jedem Fall nicht wichtig, weil man da immer vom anderen Lager eine gewisse Glaubwürdigkeit einbüßt. Das wäre verkehrt. Da muss die Kirche drüberstehn. Trotzdem sollte sie solche Auf-

gaben nicht unbeachtet lassen. Ich denke jetzt bloß an den Bundespräsidenten, der auch irgendwo über den Dingen steht. Aber, wenn der sich um solche Dinge annimmt, dann macht das gleich einen medialen Aufschrei. Mir geht es nicht um medialen Aufschrei, sondern um das mahnende, einflussreiche Wort, das sicherlich die Kirche in dem Bereich hat. C12m53KEZ/48

P: Die katholische Kirche hat gerade in den Breiten, in denen wir leben, natürlich das Recht, da zu sehr vielen Dingen Stellung zu beziehen.

I: Ich höre bei Ihnen damit auch ein Stück Verpflichtung.

P: Das wäre eine Verpflichtung, ja. <Pause> Die Verantwortung liegt natürlich auch darin, nachdem die Kirche keine Gesetze machen kann, liegt die Verantwortung in erster Linie darin, eben eine moralische Instanz zu sein und entsprechend zu mahnen, wann es zu mahnen gilt. Ja, also durch die Macht des Wortes sozusagen aktiv zu sein. Und die Art der Projekte, die verfolgt werden in der Dritten Welt oder auch im eigenen Land, zu dokumentieren, was denn die wichtigen Werte sind.

C16m35KEZ/66-68

Kirche hat die Wahrheitsfrage in der Gesellschaft offen zu halten. Dies wird von folgendem Probanden deutlich akzentuiert im Gegensatz zu der von ihm gegenwärtig erfahrenen Kirche, die Ansprüche in der Gesellschaft unter Berufung auf Gewohnheitsrechte anmeldet.

Natürlich, wie immer das auch geht. Ich weiß nicht, was dann passiert. Aber die Zeit ist jetzt einfach reif und das betrifft jetzt nicht nur die Diözese, sondern ich sag dann einfach, gut, man muss sich überlegen, welche Zeichen hier gesetzt werden können. Was fällt mir da noch ein? <Pause> Ich frage mich natürlich auch, ob es zeitgemäß ist, wie die Kirche in der Gesellschaft ihre Ansprüche anmeldet, und zwar unter Berufung auf irgendwelche Gewohnheitsrechte. Sie mischt halt in irgendeiner Weise auf einer Ebene mit, die ständig eine eher politische Ebene der faulen Kompromisse darstellt. Weil wir jetzt gerade bei der Menschenwürde waren. Ich stelle voller Entsetzen fest, wie die beiden großen Kirchen sich jetzt verhalten haben bei der Anhörung der ...ethikkonvention. Das ist wieder so eine richtige fürchterliche Mausehelei. Ich finde, beide Kirchen müssten diejenigen sein, die die Menschenwürde halt einfach unverrückbar in den Mittelpunkt stellen, weil das ein von Gott geschaffener Mensch ist, mit all seinen Talenten und seinem Wert und da erwarte ich von der Kirche, dass sie nicht mit allen möglichen Instanzen dauernd Kollisionen eingeht, sondern dass sie gegenüber all diesen gesellschaftlichen Institutionen, jeder für sich behaupten, sie hätten jetzt die Wahrheit. Also die Politiker behaupten, sie hätten die Wahrheit gebracht... <Unterbrechung durch Türe zumachen> In Schweiklberg habe ich gesagt, die Kirche hat als nach wie vor bestehende Institution entsprechend ihrem Auftrag, die große Aufgabe, die Wahrheitsfrage nicht etwas jetzt mit gültigen Definitionen zu beantworten, sondern sie hat die Wahrheitsfrage offen zu halten. Sie muss überall sagen, wenn gesagt wird, hier wird die Wahrheit verkündet: nein. Sie selber darf aber auch nicht mit dem Anspruch auftreten, sie hätte eine fix und fertig formulierte Wahrheit, sondern sie hat einfach darauf hinzuweisen, dass es da eine verborgene Wahrheit gibt, die hinter all diesen einseitig dargebotenen Wahrheiten, die uns von der Politik und von der Ökonomie und von was weiß ich, von überall werden uns die Wahrheiten angeboten. Das wäre eigentlich eine viel grundsätzlichere Aufgabe. Und all diese Betätigungen z.B. von Kirche in diesem gesellschaftlichen Bereich, die sehe ich mit größtem Misstrauen eigentlich. Sie betätigt sich da einfach in einer Form, wo es einfach um einen Handel geht. Es geht nur noch um einen ökonomischen Austausch von Privilegien und von Leistungen, aber nicht eigentlich um grundsätzliche Aufgaben. C19m50KEZ/46

Zu dieser bereits beschriebenen Rolle der Kirche als gesellschaftspolitischer Kraft gehört auch die Forderung, dass Kirche sich keinesfalls aus der Erziehungs- und Bildungslandschaft zurückziehen darf. Werte- und Glaubensvermittlung beginnt nicht erst im Jugend- oder Erwachsenenalter, sondern muss bereits in Familie und Kindergarten beginnen. Die Finanzierung dieser Einrichtungen muss so gesehen neue Priorität erhalten.

Was in 10 Jahren unbedingt noch da sein muss, das ist das funktionierende und größer werdende Engagement der Kirche im Kindergartenbereich und im Jugendbereich!! Ich sage jetzt sogar im Jugendbereich, wie auch immer, muss es noch größer werden. Man braucht kein Hellseher sein, aber die Situation in diesem Bereich wird sich noch dramatisch verändern. Man braucht bloß irgendwo hinschauen, wir sind nicht die Insel der Seligen, das wird noch alles auf uns herüberschwappen. Sei es jetzt die Jugendarbeitslosigkeit und all diese Dinge, die einfach Existenzängste nicht nur bei den Eltern, sondern auch bei den Jugendlichen aufbauen. Wenn man sagt: Das sind vielleicht politische Absichten, die man da verfolgt. Aber wenn ein junger Mensch den Zukunftsmut und die Hoffnung auf die Zukunft verloren hat, der ist für die Gesellschaft unbrauchbar geworden und für sich ein depressiver Mensch sein ganzes Leben lang. Da muss und sollte die Kirche nicht nur mit Institutionen Kinder-

gärten, Jugendbetreuung und Jugendtreffs sein, wie sie auch bei uns gut funktionieren, sondern ganz gezieltes Vermitteln des Glaubens ... Denn der Glaube, wie wir vorher ausgeführt haben, kann und muss auch Rückhalt in solchen Situationen sein. Wenn ich heute mal drei Jahre keine Lehrstelle bekomme, dann ist das dramatisch, aber es ist nicht lebensbedrohend und nicht etwas, was einen aus der Bahn schmeißen muss. Diese Hoffnung zu haben, und ich möchte fast sagen, vielleicht noch mehr und stärker als Strohalm für die Jugend da zu sein. Ich will nicht sagen, dass man die ältere Generation vernachlässigen sollte, aber ich glaube, das größte Problem ist <zu lösen, erg. Fastenmeier> auch um die Kirche, um die Gemeinschaft in Zukunft so funktionieren zu lassen, wie wir es gewöhnt sind, da darf in dem Bereich der Jugend das Engagement nicht nachlassen! Da sehe ich etwas die Gefahr, dass die Kirche - jetzt kommen wir auf das Geld, weil es eben auch eine völlig ungewohnte Erscheinung ist, dass das Geld ein bisschen zurückgeht - dass man mit dieser Angst vor nachlassenden Einnahmen das Kind mit dem Bad ausschüttet. Es kann nicht immer das Geld das Ausschlaggebende sein. Man kann auch mit weniger Geld diese effektive Jugendarbeit leisten. Da muss man sich halt Gedanken darüber machen. Es wäre das Verkehrteste, dass man sagt, man zieht sich aus dem Kindergartenbereich zurück. Jeder Kindergarten kostet so und so viel, das ist schon klar. Aber es ist wichtig, gerade im Kindergartenbereich auch schon die christliche Erziehung wirksam werden zu lassen. Denn ein Mensch, der von dieser Nächstenliebe oder Diakonie, wie Sie sagen, geprägt ist, der ist auch später im Leben, wo er das gar nicht mehr so wahrnimmt, dass er eigentlich diese Anschauung verwendet, wesentlich stabiler in der Gesellschaft als einer, der sich nur vom materiellen Hoch und Nieder leiten lässt. Das wären die Maxime. C12m53KEZ/44

Aus gesamtgesellschaftlicher Sicht ist zudem die Rolle der Kirche als große Arbeitgeberin von Relevanz. Hier könnte Kirche gleichzeitig konkret gesellschaftspolitisch wirken und Zeichen setzen, indem sie beispielsweise eine arbeitspolitische Vorreiterrolle (z.B. für familienorientierte Arbeitszeitmodelle) übernimmt – eine Forderung, die gerade angesichts der aktuellen familienpolitischen Diskussionen an Gewicht gewinnt.

Ich würde z. B. sagen, dass die Kirche sicher im Bereich der Personalpolitik noch mehr auf Teilzeitbeschäftigungen setzen könnte, als sie das bisher tut, damit sie diese Anpassungen vollziehen kann, ohne allzu viele Leute entlassen zu müssen. Da kommt es darauf an, dass man geschickt versucht, auch die Familiensituation zu berücksichtigen. Ich denke, dass man bei den kirchlichen Mitarbeitern durchaus dafür Verständnis findet, dass zwei Berufstätigkeiten nicht dazu führen müssen, dass man auch 200 % Einkommen besitzt, sondern dass man möglicherweise Mann und Frau vermindert mit 2/3 Arbeitszeit beschäftigt. Das gibt immer noch ein höheres Einkommen, sie haben aber mehr Zeit für sich und die Familie. Dass die Kirche auch so eine Art Vorreiter in solchen familienorientierten Arbeitszeitmodellen wäre. C08m58KEZ/11

11.3.1.5 Für eine Kirche, die den Menschen die Botschaft näher bringt

Den Menschen Räume für religiöse Erfahrungen zu schaffen, den Glauben zeitgemäß weiterzugeben, ist eine weitere Forderung aus den Reihen des Volkes Gottes. Anregungen, die genannt werden, sind: Menschen offene Räume anbieten für Glaubenserfahrungen, Kirchenfeste in der Gemeinde feiern. Dabei taucht mehrfach die Herausforderung der Glaubensweitergabe an Kinder und Jugendliche auf. Sie wird als Schlüssel für die Zukunft der Kirche gesehen. Es werden mehr spezifische Angebote für Kinder und Jugendliche angemahnt, aber auch Angebote für Eltern zum Aufbau einer eigenen Kompetenz (Elternkatechese).

P: (...) das zweite: In der Praxis glaube ich, die Kirche darf sich nicht nehmen lassen - und da müssen auch die Pfarrer und alle, die in hauptberuflich auch in der Kirche mitarbeiten, Pastoralassistenten usw. besonderen Wert darauf legen, - dass die Feste auch entsprechend begangen werden. Das funktioniert ja in vielen Kindergärten beispielsweise sehr gut. Vom Martinsfest angefangen usw. Man soll das nicht unterschätzen. Ich hätte das auch nicht geglaubt, wenn ich nicht mit vielen solchen Leuten gesprochen hätte, wie wichtig diese Kindheitserfahrungen sind: Wie sie Weihnachten erleben, wie sie Christmette erleben, wie sie auch Ostern, Karliturgie erleben, wie auch persönliche Feste begangen werden, usw. Das spielt eine ganz, ganz entscheidende Rolle. Das ist wahrscheinlich ganz tief in der Psyche des Menschen verwurzelt. Ich kann das nicht genau beurteilen, aber wahrscheinlich hat es dort den Ausgangspunkt, und darauf kommen die auch wieder zurück. Und darum glaube ich, ist es ganz wichtig, auch für den Religionsunterricht. So wichtig es ist, das Wissen über Glaube und Religion zu vermitteln, so wichtig, glaube ich, ist es gerade bei den Jüngeren, bei den Kindern in der Grund- und Hauptschule auf jeden Fall und vielleicht auch noch darüber hinausgehend, dass sie einfach das erfahren, vom Schulgottesdienst, beginnend von Gemeinschaftsfeiern, usw. Das mag zwar alles furchtbar anstrengend und immer schwerer zu bewältigen sein, wenn ein Pfarrer dann drei, vier,

fünf Seelsorgsgemeinden zu betreuen hat. Aber da muss man wirklich schauen, ob man nicht etwas anderes hintanstellen müsste. Das ist meine persönliche Meinung. Viele meinen immer, es sei wichtig, dass Gemeinschaften gepflegt werden, das ist natürlich auch wichtig, dass sich der Pfarrer mal beim Frauenbund sehen lässt, dass er sich mal bei der Katholischen Landjugend sehen lässt, oder bei sonstigen kirchlichen Jugendgruppen sehen lässt. Das gehört vielleicht alles mit dazu. Nachdem ich die Jugendarbeit aber selber mitgemacht habe, glaube ich, diese einigen wenigen zentralen Punkte, auch in der Entwicklung von heranwachsenden Kindern und Jugendlichen, scheinen mir ganz wichtig zu sein.

I: Also religiöse Erfahrung als Stichwort?

P: Ja. C14m48KEZ/38-40

Das wäre das, dass man sich ständig mit der Thematik des Glaubens und den Fundamenten des Glaubens, der Bibel, Überlieferungen auseinandersetzen kann. Das wäre für mich immer so ein Traum gewesen, wofür ich noch nie Zeit gehabt habe. Es gibt zwar Bibelgesprächskreise, da kann ich immer nur vor Neid erblassen, wenn es der Pfarrer verkündet. Aber solche Dinge, wo man einfach frisch bleibt und fernab der täglichen Thematik ein bisschen etwas diskutieren kann. Das ist jetzt vielleicht ein wenig banal als Unterhaltungswert, aber ich glaube, dass dadurch auch die Gemeinschaft gepflegt wird. Aber man hat dann doch in der katholischen Kirche eine gemeinsame Basis des Denkens, unabhängig vom Alter. C12m53KEZ/50

Hängt aber sicher auch mit dem Elternhaus zusammen, das müsste das A und O sein, dass man das Elternhaus stärkt. Und dass man einfach im Elternhaus die Basis schafft für eine gute, funktionierende Zukunft, wenn Sie von der Zukunft sprechen. Das wird in A. auch recht schön gemacht. Es gibt, glaube ich, alle Monat einmal einen Gottesdienst, wo auch die kleinen Kinder mal schreien dürfen. Da sieht man Väter und Mütter, die das ganze Jahr nicht in die Kirche gehen. Die würden vielleicht..., wenn man solche Angebote noch mehr schafft, um auf Spanien z.B. noch mal zurückzukommen: Da stört das keinen Menschen, wenn die Kinder während der Kirche schreien oder auch während der Wandlung mal ganz ungeduldig werden. Ich denke, dass man das schon noch sehr viel mehr fördern könnte, die Familie noch besser mit einbeziehen in das kirchliche Leben, nicht nur beim Gottesdienst. Vielleicht gibt es andere Möglichkeiten, mir fällt im Moment nichts ein, aber ich könnte mir vorstellen, dass es da noch anderes auch gibt, dass man die Väter und Mütter, die nicht so fest verankert sind, noch einmal besser interessiert, der Kinder zuliebe - und damit auch eine Basis für die Zukunft der Kinder schafft. C18m60KEZ/51

11.3.1.6 Für eine zeitgemäße Liturgie

Ein Thema, das in den allgemeinen kirchlichen Strukturdebatten einen hohen Stellenwert einnimmt, taucht jedoch in den Gesprächen mit den Verantwortlichen im Volk Gottes eher am Rande auf und gehört nicht zu den zentralen Interviewthemen: die Liturgie und der Gottesdienst.

Es ist insbesondere ein Proband, der aus seiner Perspektive als Familienvater mit vielen Kindern, die Notwendigkeit von Veränderungen anmerkt. Elemente für eine zeitgemäße Liturgie sind für ihn: weniger Distanz und größere räumliche Nähe der Priester zur Gottesdienstgemeinde, zeitgemäße Sprache, lebensnahe Formen. Besonders betont werden Gottesdienstangebote für Kinder, Jugendliche und Familien. Es soll Leben, Lebendigkeit spürbar sein.

P: (...) dass wir die Messe als relativ starre Struktur empfinden und das ja, das Hauptelement des Gemeindelebens ist. Das eigentlich, so wie es ist, wie ich schon ausgeführt hab, für Familien mit mehreren Kindern nicht geeignet ist. Das muss man ganz klar sagen. Höchstens in dem Rahmen, dass der eine Ehepartner in die Abendmesse geht und der andere geht in der Früh. Und dass man die Kinder so an der Seite vorbeischiebt, oder halt einzeln, irgendwie, mit hinein nehmen muss. Da würden wir uns schon eine Veränderung wünschen. Das bezieht sich auch, obwohl da ganz viel durch das II. Vatikanische Konzil passiert ist, auf die Kleidung zum Beispiel. Man würde sich eigentlich wünschen, obwohl die Priester ja da auch eine Etage tiefer, also zum Volk herunter gekommen sind, dass sie noch mehr in der Mitte stehen würden. Dass das, wie es halt oft ist, dass der Priester vorne steht und dann die ersten zehn Bänke sind frei und dann geht es so schön langsam los. Das ist halt schon sehr wenig lebendig. Ich würde mir da schon wünschen, dass das ein bisschen lebensnaher ist. Gut, das liegt zum Teil an der Gemeinde und zum Teil an der Struktur. Aber das empfinden wir als sehr behindernd.

I: Darf ich nach der Struktur noch einmal fragen? Meinen Sie das jetzt baulich, z.B. in G., wo der Pfarrer so hoch droben ist?

P: Nein, schon auch die Struktur der Messe.

I: Der Messe ja.

P: Dass es so viele alte Rituale <gibt, erg. Pittner>. Gut, wenn man sich dann einliest, kann man da intellektuell wieder einmünden. Aber für ein Kind, oder auch für einen jungen Menschen, ist das einfach nicht aktuell, nicht ansprechend. Man könnte das ja ein bisschen den moderneren Umgangsformen, den heutigen Umgangsformen, anpassen. Das machen ja einzelne auch. Der Bischof sagt immer: <Gehet hin und lebt in Frieden>, allein durch solche Sachen, oder Jesus sprach zu seinen Freunden, anstatt zu seinen Jüngern. Ich meine, dass sind so kleine Elemente, wo man einfach dann wieder mitdenkt.

I: Das Gewohnte aufbrechen?

P: Das Gewohnte aufbrechen und auch manche, so altertümliche Begriffe, die eigentlich nicht mehr in unserem Sprachgebrauch drinnen sind, die man dann auch nicht aktuell mitdenken kann. Alles auch ein bisschen von der Sicht - von Kindern betrachtet. C03m34KEZ/43-49

11.3.1.7 Für eine Option der Kirche für die Jugend und die Familie

Besonders zwei Optionen, die von Interviewpartnern geäußert werden und bereits mehrfach anklingen, seien nun abschließend bei den Forderungen nach der inhaltlichen Neuausrichtung der Kirche genannt: Die Option der Kirche für die Jugend und die Familie. Ohne sie hat Kirche letztlich keine Überlebenschance.

Es wird immer wieder Menschen geben, die es mal so oder so sehen, aber ich glaube, die Familie zu halten, das ist eine der wichtigsten Aufgaben in der Kirche - die Familie zu begeistern und damit geht es auch wieder weiter. C18m60KEZ/37

Kirche sollte noch mehr die Jugend ansprechen, auch die, die ihr kritisch begegnen, und ebenso für die Jugendlichen Anlaufstation sein, die außerhalb der Kirche stehen, sich nicht organisieren wollen, nicht in das „kirchliche Raster“ passen. Dies braucht unabdingbar personellen und finanziellen Einsatz.

Da meine ich, könnte man vielleicht noch mehr Jugendliche ansprechen. Das wäre ja heutzutage wichtig und würde die Distanz, die sicher bei vielen Jugendlichen vorhanden ist zur Kirche - aber eben deutlich bei weniger wie man vielleicht zunächst meint - <abschwächen, erg. Pittner>. Auch jemand der sonst, so wie er sich gibt eher den Eindruck macht, dass er der Kirche kritisch gegenüber steht. Das ist durchaus nicht der Fall, wenn die Angebote entsprechend gestaltet sind, dass die Jugendlichen davon angesprochen werden. C07m54KEZ/24

Eine Generation ist bisher gar nicht zur Sprache gekommen. Diese, heute als sehr schwierig geltende Gruppe der Jugendlichen. Da gibt es natürlich einzelne Gruppen, Sie sprachen eben Emmanuel an, die sich darauf schon konzentrieren. Aber ich persönlich sehe da schon ein echtes Desiderat gerade in puncto Jugendarbeit. Wir erreichen eine bestimmte Gruppe. Da haben wir auch in S. diesen Treff, diesen Jugendtreff. Alles recht und schön. Aber bei weitem nicht alle Jugendlichen können wir damit ansprechen. Ich will nicht sagen, dass die unerreichbar sind. Aber da erlebe ich für mich sehr stark eben, dass ich an meine zeitlichen Grenzen stoße. Was ist mit Jugendlichen, die lieber Hard-Rock Musik hören als in die Kirche gehen? Die haben ja auch ihre Fragen. Das scheint mir wichtig zu sein, auch diese Gruppe stärker zu erreichen als bisher. Das kann man leicht als Zielvorstellung formulieren. Die Frage ist immer: Wer macht es, wer hat die Zeit dafür? Ich sag aber, jetzt im Blick auf die Zukunft, dass wir uns mehr bemühen müssen, auch diese Leute zu erreichen und zu mindestens ihnen das Gefühl zu geben: Ihr gehört dazu, ihr seid nicht irgendwo schon fast abgehängt vom Zug der Kirche, sondern seid Passagiere, die genauso dabei sind wie die anderen eben auch. Und kannst sogar möglicherweise eines Tages zum Zugpersonal gehören. Das ist das Eine. Das Zweite, weil Sie sagten: Worauf soll das zugehen? Natürlich kann ich jetzt den Geist des II. Vatikanischen Konzils wieder ansprechen und sagen: Das Pastorale Handeln in der Kirche in der Welt von heute. Das ist eine Leitvorstellung, die eigentlich überzeitlich gilt, kein Spezifikum unserer Zeit ist. Aber eine Entwicklung lässt sich auch nicht übersehen, dass nämlich jenes, gerade auch in Bayern besonders stark ausgeprägte organisierte Christentum, sag ich einmal, in Vereinen und Verbänden doch im Rückgang begriffen ist. Das meinte ich eben damit auch als ich sagte: Wo könnte etwa eine Chance der vita communis liegen? Das heißt: Biete ich auch eine Anlaufstation für junge Menschen, die sich gerade mal nicht organisieren wollen, sondern die kommen und über bestimmte Fragen mit mir sprechen wollen? Ich erlebe es punktuell, es gibt da so einige Schüler, die haben sehr kritische Fragen, die kommen dann einmal, o.k. Mir ist es aber eigentlich noch viel zu wenig, aber ich merk auch: es geht nicht mehr. Aber das meine ich damit. Können wir es, schaffen wir es? Das ist direkt ein Postulat. <Können wir etwas schaffen?> Sozusagen: Inseln der Seelsorge. Bei dem junge Menschen wissen:

dahin kann ich einfach einmal kommen, ohne jetzt mich da groß institutionell einzubinden. Ohne jetzt da gleich Verpflichtungen einzugehen. Einfach eben, um Ansprechpartner zu finden, meine Fragen zu artikulieren. Es ist einfach eine Utopie, zu meinen, ich kann zu normalen, überbeschäftigten Pfarrern kommen und das tun. Das ist vielleicht 1, 2mal möglich aber dann wird es schon sehr schwierig. In dem Bereich sehe ich echt einen Handlungsbedarf. C09m44PEZ/44

11.3.2 Für eine Kirche, die sich neu strukturiert (Strukturelle Neuorientierung)

Nachdem bisher die visionären Gedanken zum zukünftigen Erscheinungsbild mit dem Fokus auf inhaltliche Veränderungen im Vordergrund standen, seien nun die Visionen zur zukünftigen strukturellen Gestaltung der Kirche in den Mittelpunkt der Analyse gerückt. Es geht, kurz gesagt, darum, die Rahmenbedingungen – die Institution Kirche – in den Blick zu nehmen und zu fragen: Passt der Rahmen noch oder muss er ggf. erweitert werden? Können sich Ideen innerhalb dieses Rahmens entfalten? Dies sind Fragen, die ein Theologiestudent ausdrücklich formulierte. Dabei geht es ihm keineswegs darum, die Kirche als Institution grundsätzlich in Frage zu stellen, wohl aber muss es für ihn möglich sein, die gegenwärtige Verfasstheit zu überdenken.

Wobei ich halt auch wichtig finde, dass die Kirche sich mal überlegen sollte, ob der Rahmen, den sie bietet, also die Institution Kirche, ob der in der Form, also dieser Rahmen, ob der noch passt, oder ob man vielleicht mal diesen abgesteckten Rahmen überprüfen sollte, ob der noch ins Bild passt. Und was ich auch ganz wichtig finde, dass man Ideen, die innerhalb dieses Rahmens vorherrschen oder die da sind, dass die sich auch entwickeln dürfen, dass also eine Möglichkeit da ist, diese Ideen weiterzuspinnen und diesen Ideen auch Raum zu geben. Also ich bin schon der Meinung, dass die Institution Kirche den Rahmen weiterhin bilden soll, also ich gehe nicht davon aus, dass man jetzt sagt, alle Gemeinden sollen selbständig werden, was weiß ich, und alle Gruppen sind irgendwo eigenverantwortlich, sondern es soll einen Rahmen geben, der allerdings überdacht werden sollte, ob es noch passt für die Zeit, in der wir leben mit den ganzen hierarchischen Schichten, aber gleichzeitig sollte meiner Meinung nach auch die Möglichkeit sein, innerhalb dieses Rahmens Raum da sein, Ideen zu verwirklichen und den Ideen nachkommen zu können. C05m29KEZ/36

Veränderungen in einem Organismus wirken sich immer auf das Gesamte aus. Ein geforderter erneuertes pastorales Handeln in Zukunft und ein neues Erscheinungsbild der Kirche wird eine Veränderung der Organisationsstruktur nicht nur brauchen, sondern diese zwangsläufig zur Folge haben. So muss Kirchenentwicklung beides in den Blick nehmen, die Art und Weise des Hineinbuchstabierens der Botschaft in die Erfordernisse der Zeit und eine entsprechende Weiterentwicklung der institutionellen Struktur, denn beides ist miteinander verknüpft.

Wohin muss sich Kirche neu entwickeln, wie muss sie sich neu gestalten? Die wichtigsten Entwicklungslinien aus den Interviews seien im Folgenden skizziert.

11.3.2.1 Kirche braucht mehr Dialog und Demokratie

In allen drei Gruppen findet sich in den Überlegungen zur Zukunft der Kirche übereinstimmend das Codewort Dialog/Diskussion. Während in der Gruppe A „Führungsverantwortliche des Bistums“ der innerkirchliche Dialog im Vordergrund steht und dies ebenso der Gruppe B „Pastorale Akteure“ ein vorrangiges Anliegen ist, wird es insbesondere von Personen der Gruppe C ausgeweitet. Immer wieder kommen dazu die Laien aus dem Volk Gottes übereinstimmend auf ein wichtiges Grundelement zurück: Das Ernstnehmen der Menschen muss auch strukturelle Folgen haben, was sich vor allem im gemeinsamen Ringen um den rechten Weg zeigt. Dies beginnt mit dem echten Hören auf die Menschen.

Was mir schon viel bringen würde, wenn es um wichtige Entscheidungen geht, dass man zumindest gehört wird, dass man ernst genommen wird als Mensch, mit seinen Ängsten, mit seinen Vorstellungen, mit seinen Ideen, dass eben diese Herren hören, was man einzubringen hat, weil abstimmen kann man immer noch und dann habe ich zumindest ein Gefühl, gehört zu sein und dem Ganzen was beitragen zu können, und so komme ich mir einfach übergangen vor. C05m29KEZ/38

Folgender Proband der verantwortlichen Christen verweist als Beispiel für einen gelungenen Dialog dabei auf den breit angelegten Konsultationsprozess der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage Deutschlands.

Da könnte ich mir vorstellen, dass man in der Kirche etwas gewinnen würde, wenn man das etwas offener betreiben würde, was in dem Erarbeiten des sozialen Wortes der beiden Kirchen deutlicher geworden ist, als es für meine Begriffe früher deutlich war. Dass auch in der Kirche darum gerungen werden muss, die konkreten Anforderungen der Bibel und der Glaubenssätze der Kirche auf das Alltagsleben herauszubekommen. In Bezug auf diese Frage - Was sind die konkreten Schlussfolgerungen, die sich für uns heute daraus ergeben? sollte man eigentlich bewusst offen und pluralistisch den verschiedenen Suchern gleiches Recht einräumen und nicht Diskussionsprozesse vorzeitig beenden, solange da nicht irgendwelche Dogmen entschieden sind. (...) C08m58KEZ/6

Kirche der Zukunft braucht – so könnte man im Anschluss an dieses Beispiel des Konsultationsprozesses sagen – Austausch- und Dialogplattformen, die jedem Sucher gleiches Recht einräumen

Es verwundert nicht und liegt wohl auf der Verlängerung des stärker liberalen und partizipativen Kirchenleitbildes, dass in diesem Zusammenhang bei den Verantwortlichen im Volk Gottes ein weiteres brisantes, in der Kirche höchst umstrittenes Thema auftaucht: Demokratie in der Kirche. Aus folgenden Aussagen geht deutlich hervor: Kirche muss, will sie zukunftsfähig bleiben, mehr Demokratie wagen.

Ein ernsthaftes Bemühen um mehr Demokratie in der Kirche wird von folgendem Verantwortlichen aus dem Volk Gottes als Prüfstein für deren Zukunftsfähigkeit und Glaubwürdigkeit gesehen. Denn ein Beteuern der Würde jedes/r Einzelnen ohne ein strukturelles Ernstnehmen führt schließlich nur zu größerer Frustration und/oder zum Rückzug. In diesem Zusammenhang wird die Mitsprache der Gemeinde bei Stellenbesetzungen als ein Weg zu mehr Demokratie angesprochen.¹⁰⁷⁴

Was für mich am allerwichtigsten wäre, das sind diese: Bereitschaft zur Demokratie. Ich sag es wirklich einmal mit dem Schlagwort. Dass man demokratische Strukturen, hier in der Diözese Passau, mutig anleiert und mutig all den Menschen, die da mitarbeiten wollen, eine echte und vollkommen demokratische Mitsprache ermöglicht. Denn ich kann nicht jetzt wieder den Leuten Hoffnung machen und sagen: Wir fragen Euch und aus Eueren Antworten hoffen wir, dass wir das Beste herausziehen und dann wieder einen Rückschritt machen und sagen: Ja, ja, aber das, was für Euch wichtig ist, das wissen wir. Das wäre mein wirklich größtes Anliegen aus meinem Alltagsleben auch als politischer Mensch, als Berufsmensch in der Sozialarbeit, als jemand der gewerkschaftlich organisiert und versteht, dass man einfach jetzt ansteht in der Kirche, die Demokratie ernsthaft umzusetzen. Wirklich einer Pfarrei das Gefühl zu geben, dass sie mitsprechen können z.B. bei der Wahl des Pfarrers. Dass sie mitsprechen können bei der Wahl des Kaplans, dass sie gefragt werden vorher, wenn da jemand hinkommt und nicht dann von oben herab entscheidet: Der kommt da hin, der kommt da hin. Das halte ich für wenig sinnvoll und auch ein nicht Ernstnehmen der Menschen, die da leben. C10m56KEZ/75

Für das Weiterentwickeln von Kirche wird zudem die Idee eines Kirchenforums aus verschiedensten Mitarbeitern oder verschiedensten Mitgliedern unterschiedlicher Organisationen mit dem konkreten Ziel der Kirchenentwicklung ins Spiel gebracht.

P: <Pause> Gibt es in Passau so etwas wie ein Kirchenforum? Ein Forum, das sich zusammensetzt aus verschiedensten Mitarbeitern oder verschiedensten Zugehörigen unterschiedlicher Organisationen, die für die Weiterentwicklung der Diözese und der kirchlichen Anliegen in der Diözese zuständig ist?

I: Es gibt innerhalb der Strukturen den Diözesanrat, das ist sehr vergleichbar mit der Katholischen

¹⁰⁷⁴ Die katholischen Landverbände fordern dies seit geraumer Zeit. Vgl. *Kirche auf dem Land*. Diskussionspunkte für die Zukunft der Land(jugend)pastoral. Beschluss der Landesversammlung der KLJB Bayern vom 20.-23. Mai 2004.

Missionarisch Kirche sein. Zeit zur Aussaat im ländlichen Raum. Arbeitshilfe Landpastoral, hrsg. v. Katholische Landvolkbewegung Bayern, Mai 2006.

Katholische Landvolkbewegung Bayerns: *Freisinger Thesen. Für eine eigenverantwortliche und eigenentscheidende Pfarrgemeinde ...* damit Kirche auf dem Land Zukunft hat, hrsg. v. Landesvorstand der Katholischen Landvolkbewegung Bayern, Februar 1995.

Aktion zum Teil. Es gibt dann auch Strukturen, die jetzt einmal eher die hauptberuflichen Mitarbeiter betreffen. Also da gibt es eine Gruppe, die nennt sich Forum Neue Kirche, die ganz stark das Anliegen hat für Entwicklung, auch für Zukunftsfähigkeit zu sorgen.

P: Kann man sagen: Es gibt ein Gremium, wo auch eine Vertreterin von der Hausfrauenvereinigung mit dabei ist, wo ein Vertreter der Seelsorger mit dabei ist, wo ein Vertreter aus der Pädagogik mit dabei ist, also ein Religionslehrer usw., und die gemeinsam für Weiterentwicklung sorgen, so an der Basis?

I: In dem Sinne gibt es da nichts, was da unmittelbar trifft, weil das eine sind eher Strukturen, die sich über viele Jahre eingespielt haben und die auch ihre gewissen Gesetzmäßigkeiten haben. Ausdrücklich den Punkt Weiterentwicklung, den sehe ich im Moment bis auf das, was jetzt in diesem Projekt Pastorale Entwicklung einmal anläuft, ansonsten noch nirgends so ausdrücklich vorhanden.

P: Also das Projekt Pastorale Entwicklung ist der Arbeitskreis oder ist ein erster Arbeitskreis?

I: Ja, der halt im Moment einmal auch noch nicht so vielfältig besetzt ist, sondern wir sind alle Hauptberufliche, bis auf einen Richter, der bei uns dabei ist, der stark ehrenamtlich engagiert ist, aber ansonsten sind wir alle hauptberuflich bei der Kirche engagiert und haben damit natürlich auch unseren bestimmten Blickwinkel.

P: Ja, also es wäre wahrscheinlich interessant, wenn es so etwas wie einen Arbeitskreis gäbe, der sich eben konkrete Ziele setzt, und die Ziele sich selbst erarbeitet und versucht, bestimmte Dinge auch konkret umzusetzen. Wo eben ein Vertreter der Jugend mit dabei ist, wo jemand speziell die Anliegen von Familien vertritt und die gemeinsam versuchen, verschiedene Ziele zu erreichen, zu definieren und zu erreichen. C16m35KEZ/52-58

Für nachfolgenden Beteiligten stellt der synodale Prozess der pastoralen Entwicklung Passau einen wichtigen Versuch in diese Richtung dar. Miteinander gemeinsam Dinge zu entwickeln erhöht Akzeptanz und Mitverantwortung.

Und vor allem eines ist Gradmesser dafür, inwieweit Partizipation wirklich ernst genommen wird: Die Folgen eines Prozesses. Was für die synodalen Prozesse als Defizit festgestellt wurde, spricht dieser verantwortliche Christ aus dem Volk Gottes als Forderung aus: Der Prozess muss Folgen haben, Folgen aus den ernst genommenen Erfahrungen, der Fragen und der Antworten. Ansonsten enttäuscht er Hoffnungen. Ein Befund, der sich angesichts des Pastoralen Prozesses in Passau bestätigt hat.

Was wünsche ich dieser Passauer Kirche? Ich wünsche ihr einmal den Erfolg dieser Umfrage, dieses Leitbildes, das da erstellt werden soll. Erfolg meine ich damit, dass es Folgen hat für diese Kirche. Wirklich im Wortsinne: Erfolg, Folgen aus den ernst genommenen Erfahrungen der Fragen und der Antworten. Das wünsche ich. C10m56KEZ/75

11.3.2.2 Kirche braucht mehr Wirtschafts- und Finanzkompetenz

Angesichts öffentlicher Diskussionen um die Finanzsituation in den deutschen Bistümern ist es kaum verwunderlich, dass auch die Frage nach dem, was sich Kirche in Zukunft noch leisten soll oder kann, hier zur Sprache kommt und zwar in sehr anregender Weise.

Warum sollen wir für andere da sein und die Frage stellen: Rentiert sich das, und kann Kirche das alles leisten, auch unter finanziellen Aspekten, die mir ja auch nicht fremd sind. Da wird die Kirche zwangsläufig da oder dort gezwungen sein, bei der Entwicklung der Kirchensteuerzahler und bei den Anforderungen an Haushalte, die Frage zu stellen, was kann sie denn auch leisten, auch finanziell und das ist nicht immer leicht zu beantworten. Das spielt vielleicht in der Diözese nicht so die große Rolle, aber etwa im Bistum Köln war halt die Frage zu klären, können wir noch als Betreiber von Kindergärten fungieren oder nicht, oder von Krankenhäusern usw. und was da alles eine Rolle spielt. Das meine ich aber vielleicht gar nicht so sehr vordergründig. C14m48KEZ/36

Die Kirche als Institution mit hohem Engagement im karitativen Bereich und als Arbeitgeberin für viele Menschen wird – was einige Verantwortliche aus dem Volk Gottes bemerken – mehr Wirtschafts- und Finanzkompetenz brauchen. Es ist nicht damit getan, „nur das Beste zu wollen“, auch die Verwirklichung bester Absichten ist auf die vorhandenen finanziellen Ressourcen angewiesen. Kirche wird die Kompetenz von Wirtschaftsfachleuten und Volkswirten benötigen sowie neue Arbeits(zeit)modelle und Flexibilisierung. Dies sind die sehr konstruktiven Forderungen.

Aber Wirtschaftler, Ökonomen oder so etwas, findet man in der Kirche nicht. Das fehlt mir. Und die

Kirche braucht Geld, um ihren Apparat aufrecht zu erhalten und auch die ganzen sozialen Leistungen, die ja gewaltig sind in der Kirche. Da braucht man Wirtschaftsfachleute und Volkswirte. Um die muss sich die Kirche mehr kümmern. Sowohl bei der Beschäftigung, bei der Einstellung und damit aber auch durch die inneren Abwägungsprozesse, die da in der Institution Kirche stattfinden. Weil dann auch das Wort Gottes oder die Arbeit der Kirche, auch dann nach außen anders vertreten wird. Man kommt dann auch mehr an die Menschen, die sich abrackern, an die Menschen heran. C15m45KEZ/41

Hier glaube ich, können wir von der so genannten Welt wirklich etwas lernen. Nämlich, dass wir als Kirche es uns einfach nicht leisten können. Das geht nicht: nur im Zuge der christlichen Barmherzigkeit Leute einzustellen und unsere eigenen Strukturen aufzubauen, auch im Wohlfahrtswesen. Wir müssen sehr wohl kalkulieren und eine Flexibilisierung erreichen. Das ist auch sehr wichtig. Das ist etwas was sich allenthalben auch im Arbeitsleben abzeichnet oder abzuzeichnen beginnt zumindest. Wenn also die bisherigen Formen von Arbeit so fortbestehen werden, wie kann ich sie dann anders machen? Das heißt also, wenn es so etwas gibt wie ein Humankapital: menschliche Phantasie, Kreativität, Arbeitskraft usw., wie vermittele ich das jetzt in Arbeitsfeldern? Und zwar möglicherweise auch so, dass eben verschiedene zum Zuge kommen und Arbeiten aufeinander abgestimmt werden? Das kann sicher über das Modell einer Teilzeit gehen, einer begrenzten Anstellungszeit, all diese Dinge, die spielen sicher eine Rolle. Das geht jetzt schon in andere Bereiche, aber ich denke, auch diese sind wichtig, weil es ist ja nicht damit getan, nur das Beste zu wollen. Man muss sich schon darüber klar sein, dass man in der Verwirklichung der besten Absichten auf Ressourcen angewiesen ist. C09m44PEZ/22

Die Institution wird nicht umhin kommen, umzudenken und neue Wege zu gehen, sowohl beim Abbau der Personalkosten als auch bei der Erschließung neuer Geldquellen – so sehen es jedenfalls zwei Probanden, die aus ihrem Erfahrungsbereich zwei Ideen dazu beisteuern. Kirche könnte, wie viele Unternehmen dieser Zeit, mehr auf den „Zukauf von Kompetenz“ von außen bzw. auf das Auslagern von Bereichen (Stichwort Outsourcing) setzen, anstatt alles immer selbst leisten zu wollen. Dies ist die eine geäußerte Idee, die andere skizzierte heißt: Offensives Werben für die eigene Arbeit, Erschließen neuer Finanzquellen (Baulandbereitstellungspolitik), wirtschaftsorientiertes Sponsoring. In diesem Kontext wird auch das umstrittene Thema der Abschaffung der Kirchensteuer angesprochen.

Aus meiner Sicht geht ja die Kirche in Passau, weil sie ja Nachwuchsmangel bei Priestern hat, den Weg, dass sie sehr viel zusätzliche Kräfte in die örtlichen Kirchen schickt. Und das denke ich, könnte man schon ändern. Vor allem auch im Hinblick darauf, dass wir ja wissen, dass die Steuern weniger werden, dass die Einnahmen weniger werden, wohl auch das Budget der Kirche immer etwas kleiner wird.

I: Also Sie meinen, dass die Kirche praktisch nicht mit der Krise arbeitet, sozusagen, sondern die Lächer halt auffüllt mit anderen, aber mit der Krise nicht arbeitet, indem sie umdenkt?

P: Ich glaube, es ist da ein Umdenkprozess nötig. Es wird auch darum gehen, ob man manches sich von Seiten der Kirche sich noch leisten kann. Eigene Diözesanbauämter? Reicht es da nicht, wenn da nur einige Leute da sind, braucht man da vielleicht das ganze Heer? Vielleicht kann man auch über die Finanzen, die man einzieht, Freiberufler beauftragen? Das sieht zwar im Moment so aus, das kostet das gleiche Geld, aber in der Regel kann man doch manches wirtschaftlicher machen, wenn ich das mit unserem Betrieb vergleichen darf: Wir haben feste Mitarbeiter. (...) der Rest sind so genannte Nachunternehmer, Subunternehmer, die wir dann beschäftigen, wenn wir eben Arbeit haben. Wir haben immer so viel, dass eben der Großteil dieser ausgelastet ist, aber wenn es mehr ist, beschäftigen wir eben mehr und wenn es weniger ist, beschäftigen wir weniger. Damit machen wir unsere Arbeitsplätze sicherer auf der einen Seite, aber auf der anderen Seite arbeitet eben dieser Subunternehmer auf eigenes Risiko. Er arbeitet sehr viel wirtschaftlicher. (...) Und so glaube ich, könnte auch ein Bistum in diese Richtung denken. C18m60KEZ/24-26

Was die grundsätzliche Finanzsituation angeht: Ich würde in der Bundesrepublik, aber das kann man nicht von einer Diözese her allein machen, <raten, erg. Fastenmeier> dass die Kirchen eine offensive Diskussion darüber führen sollten, dass sie zusätzlich Spenden einwerben neben diesen gezielten Aktionen, Spenden für ihre Tätigkeit in der Gesellschaft. Ich weiß, das ist gefährlich, weil man dann sagt, man kann die Kirchensteuer weglassen. Da muss man einfach ran, und dann kann man das ganz gut mit einer leistungsorientierten Philosophie verbinden. Die Kirche sollte die Leistungsträger nicht verscheuchen aus ihren Reihen, aber sie sollte schon eine gewisse Solidarität von ihnen einfordern in dem Sinne ... Die Einkommensteuer ist schon progressiv, aber wir wissen auch, dass es gerade da, wo es den Unternehmen gelingt, die Einkommens- oder Gewerbesteuer zu minimieren, nicht der Maßstab für das sein darf, was man der Kirche gibt. Ich weiß nicht, wie weit es hier im Bistum mit

Grund und Boden bestellt ist. Ich könnte mir vorstellen, dass man verstärkt Baulandbereitstellungspolitik betreibt, und was ja in vielen Gemeinden schon der Fall ist, im Erbbaurecht kirchlichen Grund vergibt. Die Kirchen müssten sich so eine Art wirtschaftsorientiertes Sponsoring aufbauen, dass sie in Zukunft vielleicht ein Drittel ihres Etats darauf stützen könnten. Jetzt ist es sicher weniger.
C08m58KEZ/11

Trotz aller finanzieller Knappheit plädiert ein Proband ganz deutlich dafür: Maßstab für den Einsatz von Finanzen ist und bleibt der Mensch als oberste Priorität.

aber ich glaube, das größte Problem ist <zu lösen, erg. Fastenmeier> auch um die Kirche, um die Gemeinschaft in Zukunft so funktionieren zu lassen, wie wir es gewöhnt sind, da darf in dem Bereich der Jugend das Engagement nicht nachlassen! Da sehe ich etwas die Gefahr, dass die Kirche - jetzt kommen wir auf das Geld, weil es eben auch eine völlig ungewohnte Erscheinung ist, dass das Geld ein bisschen zurückgeht - dass man mit dieser Angst vor nachlassenden Einnahmen das Kind mit dem Bad ausschüttet. Es kann nicht immer das Geld das Ausschlaggebende sein. Man kann auch mit weniger Geld diese effektive Jugendarbeit leisten. Da muss man sich halt Gedanken darüber machen. Es wäre das Verkehrteste, dass man sagt, man zieht sich aus dem Kindergartenbereich zurück. Jeder Kindergarten kostet so und so viel, das ist schon klar. Aber es ist wichtig, gerade im Kindergartenbereich auch schon die christliche Erziehung wirksam werden zu lassen. Denn ein Mensch, der von dieser Nächstenliebe oder Diakonie, wie Sie sagen, geprägt ist, der ist auch später im Leben, wo er das gar nicht mehr so wahrnimmt, dass er eigentlich diese Anschauung verwendet, wesentlich stabiler in der Gesellschaft als einer, der sich nur vom materiellen Hoch und Nieder leiten lässt. Das wären die Maxime. C12m53KEZ/44

11.3.2.3 Das Personal als der Schlüssel zum Erfolg

Das Personal ist die wichtigste Ressource eines Unternehmens und „Schlüssel zum Erfolg“. Hier unterscheidet sich die Kirche keineswegs von anderen Wirtschaftsunternehmen – wie ein Verantwortlicher aus dem Volk Gottes ausführlich betont.

Also Sie haben sicher auch, das ist sehr profan, dieselbe Problemstellung, wie wir in der Wirtschaft oder in der Politik. Nämlich, unser menschliches Personal, das wir haben. Das ist der Schlüssel zum Erfolg schlechthin. Denn die Unternehmens-, wenn ich so sagen darf, die Unternehmensphilosophie, die stimmt bei der Kirche. Die Institution ist für mich gut und richtig. Die Philosophie oder der Glaube, das stimmt ja alles. Jetzt ist eigentlich der entscheidende Schlüssel, wie setze ich das um und wie mache ich dann das Geschäft. Also ich bitte, wenn ich so eine wirtschaftliche Sprache habe, dass das entschuldigt wird. Weil wir sehen es in allen Bereichen. Ich bin auch für wirtschaftliche Einrichtungen, für sehr große, mitverantwortlich. (...) Und da ist immer der entscheidende Umsetzungsschlüssel, (...) aber wie bringe ich das dann über zu den Menschen. Da ist das Personal das Entscheidende. Oder wenn wir ein wirtschaftliches Unternehmen haben, ist auch <unsere Überlegung, erg. Pittner>, stimmt die Richtung, stimmen die Maßstäbe, das Produkt, auch der Hintergrund. Dass wir etwas machen, was insgesamt sauber ist. Das man auch richtig hinterfragen kann. Dann ist nur der Mensch da. Da muss auch die Kirche ansetzen, bei der Ausbildung ihrer zukünftigen Pfarrer, ihrer zukünftigen Seelsorger und das ganze kirchliche Umfeld, was sich dann um den Pfarrer gruppiert. Auch die ganze Diözese, die Mitarbeiter. Dass die mit Menschen umgehen können, dass sie die Philosophie der Kirche, den Glauben, dem Menschen eben richtig nahe bringen können. Dies ist aber der schwierigste Faktor, weil Sie in der Kirche nicht so brutal aussuchen können, wie in der Wirtschaft. Wenn da einer die Zahlen nicht bringt, ist er schon weg, oder er wird getestet und dann sagt man, weg damit. (...) Aber die Kirche hat ja sicher ein bisschen zu wenig Personal. Wenn ich das jetzt so locker ansprechen darf. Von den Pfarrern her und von den Seelsorgern. Da kann die Kirche jetzt nicht sagen, du bist nicht geeignet, sondern sie muss jeden versuchen zu halten. Da muss sie dann noch mehr Wert darauf legen, dass die praxisbezogen, was heißt praxisbezogen, dass die einfach mit Menschen umgehen können. C15m45KEZ/69

11.3.2.3.1 Wir brauchen ein hoch motiviertes Personal

Das A und O jedes Unternehmens ist das Personal. Dies gilt für die Kirche umso mehr, als Personen eine wesentliche Schlüsselstellung in der Vermittlung der Botschaft, der „message“, einnehmen. Schon oben war von der Wichtigkeit der Glaubwürdigkeit des Personals die Rede und auch hinsichtlich ihrer religiösen Prägung kamen Probanden immer wieder auf die Bedeutung des „kirchlichen Personals“ zu sprechen. Ohne Zweifel ist es die wichtigste „Resource“ der Kirche. Nicht umsonst ist die Personalplanung ein dringendes Anliegen der Diö-

zesen und spielt in vielen Diskussionen zur Zukunft der Kirche eine wesentliche Rolle. Doch ist diese Dimension tatsächlich im Blick? Eine Anfrage, die sich angesichts der deutlichen Forderungen der Probanden geradezu als Defizitanzeige der Gegenwart aufdrängt. Das menschliche Potential darf nicht finanziellen Interessen geopfert werden, so die Kernbotschaft aus den Reihen der Laien im Volk Gottes. Es sind Personen, die die Botschaft vermitteln, wesentlich das Leben der Gemeinde gestalten, das Angebot der Kirche offen halten können.

Also wichtig, glaube ich, ist, dass das menschliche Potential, dass das nicht Dingen geopfert wird, die das Ganze anscheinend irgendwo beeinflussen, dass nicht die Finanzen darüber entscheiden, ob jetzt jemand seiner Berufung nachkommen darf oder nicht, sondern dass eben die Menschen wichtig sind, die Charismen wichtig sind, um diese Kirche wieder weiterzubringen und ich glaub, dass die Menschen das wichtigste Potential sind. Und das darf einfach finanziellen Interessen nicht geopfert werden. Weil Menschen sind das einzige Potential, das in der Kirche da ist und nur die können das Wort und die Tat weiterbringen und nur die machen auch die Gemeinschaft aus und nur die können das Angebot der Kirche offen halten und nicht ein Geschäftsführer, der sagt, es gibt kein Geld mehr, also besteht auch keine Möglichkeit mehr, irgendwas zu leisten für die Menschen. C05m29KEZ/36

I: Was darf keineswegs verloren gehen?

P: Eben der Bezug zur Kirche und zum Glauben, über die menschlichen Verknüpfungspunkte. Also das heißt, eben bis rauf jetzt, für uns jetzt in der Diözese, bis zum Bischof. Die menschlichen Kontakte, diese Nahtstellen, die dürfen unter keinen Umständen verloren gehen. Sonst verselbständigt sich ja der Glaube oder jeder zieht sich in einen Zirkel zurück, dann wird Institution Kirche oder Diözese in der Bedeutung heruntergefahren. Darum ist das Persönliche, wie heißt das jetzt, bei den Managern kommt das wieder stärker, relationship, wichtig. Dass das wieder stärker gepflegt wird. Da hat man ja auch einmal geglaubt, das kann man alles anonymisieren. Da setzt man nur Stützpunkte ein und dann ist das Geschäft oder die Zusammenarbeit geregelt. Aber das funktioniert nicht. Das ist immer wieder der Mensch. Drum darf dies, bei der Kirche insgesamt, nicht verloren gehen. C15m45KEZ/76-77

11.3.2.3.2 Zur Rolle der Seelsorger/innen in Zukunft: Näher am Menschen

Näher am Menschen dran sein – was für die Kirche im Allgemeinen gilt, gilt insbesondere auch für die sie repräsentierenden Personen, insbesondere die Priester. Der Typ des „alles-allein-regierenden Pfarrers“ (C09) ist vorbei, dennoch brauchen Menschen nach wie vor eine Orientierungsfigur. Der Priester, so die Forderung aus dem Volk Gottes, muss noch eine Etage tiefer zum „Volk“, in die Mitte der Menschen kommen.

Ich glaube, dass der Typus des alles-allein-regierenden-Pfarrers in dieser Weise weg ist. Wobei ich nicht glaube, dass der Priester als Orientierungsfigur aus dem Blick der Leute geraten ist. Das überhaupt nicht. Priester, die also Orientierung vermitteln, und ich sag noch einmal: die Autorität wahrnehmen, sind nach wie vor sehr hoch im Kurs. Aber sie sollen sie eben nicht so wahrnehmen, dass sie Leute unterdrücken und klein halten, sondern in einer selbstverständlichen Form, die keiner Repressionen bedarf, sondern wirklich auf Grund des Amtes und auch der damit verbundenen Gnade dem Einzelnen zuwächst. Aber eben nicht von außen als Korsett, sondern ihn von innen erfüllt. C09m44PEZ/46

Man würde sich eigentlich wünschen, obwohl die Priester ja da auch eine Etage tiefer, also zum Volk herunter gekommen sind, dass sie noch mehr in der Mitte stehen würden. Dass das, wie es halt oft ist, dass der Priester vorne steht und dann die ersten zehn Bänke sind frei und dann geht es so schön langsam los. Das ist halt schon sehr wenig lebendig. C03m34KEZ/43

Immer wieder wird angemahnt: Es braucht Seelsorger, die kontakt-, kommunikations- und konfliktfähig sind, die – so die nachfolgende Aussage – keine Scheu vor dem Umgang mit Menschen haben. Der Seelsorger muss ein „Menschenfänger“ sein.

I: Was gehört denn da dazu? Mit Menschen umgehen. Was gehört denn da konkret dazu, für Sie? Wenn Sie jetzt mit einem Pfarrer etwas zu tun hätten, was müsste der jetzt können?

P: Der muss Menschen einfangen. So eine Art Menschenfänger sein. Ist das nicht in der Bibel auch irgendwo einmal drinnen, Menschenfischer? Ich glaube sicher, dass man dies auch lernen kann. Es gibt sicher Menschen, die tun sich da fürchterlich hart. Aber ich glaube, dass man mit Schulungen oder ich glaube, dass man als Menschenfänger oder -fischer nicht negativ, sondern dass man auf Menschen zugeht. Dass man die auffängt. Dass sich die geborgen fühlen. Dass die dann auch aus sich heraus gehen. Dass man da einiges noch verbessern könnte oder schulen. C15m45KEZ/70-71

Damit Priester sich ihrem eigentlichen Seelsorgeauftrag und damit den Menschen zuwenden können, ist – so diese Probandin – eine stärkere Differenzierung der Aufgaben in der Seelsorge unabdingbar. Dazu gehört nicht nur eine Entlastung des Priesters von Verwaltungsaufgaben, so dass er sich mehr der eigentlichen Seelsorge zuwenden kann, sondern unbedingt eine Akzeptanz und Kompetenzerweiterung der hauptamtlich tätigen Laien. Letztlich geht es um die (nicht zuletzt theologisch brisante) Frage: Wo ist das Amt des Priesters unverzichtbar gefordert?

Dass wir sagen, wir haben den Pfarrer und den Seelsorger und wir müssen dessen Aufgabe anders aufteilen. Wir müssen schauen, was er jetzt im Moment macht und was ihn dann auch entsprechend belastet und wir müssen schauen, was wir ihm dann als Entlastung zur Seite stellen könnten. Und da könnten wir ihm Laien, sag ich jetzt mal, zur Seite stellen, die ihn ein Stückchen auch in der theologischen Arbeit entlasten könnten, gute Laien, da spreche ich jetzt von ausgebildeten Laien, die haben Theologie studiert, sind aber nicht fürs Priesteramt, Pastoraltheologen oder so, die dann aber in der Lage sind, eine Predigtvorbereitung zu machen, Dann haben wir jemand, der bitte sich um die ganze Verwaltung kümmert. Und dann haben wir im Pfarrer jemanden, der ausgebildet ist in Theologie und sicher noch viel stärker in Psychologie, der sich um Spiritualität und Seelsorge im eigentlichen Sinne kümmert und da haben wir vielleicht noch einen Bereich, der sich mehr um diesen sozialen Bereich kümmert und dass wir ein Stückchen an Entlastung herstellen, denn so viele von der Sorte haben wir nicht mehr. Und dass wir den Pfarrer von bestimmten Dingen entlasten, die Laien oder die andere Menschen auch können. Der muss keine Häuser bauen, der muss keine Kirche sanieren. Der muss keine Orgel kaufen, auch wenn es ihm vielleicht Spaß macht, weil es ihm ein bisschen mehr liegt als was anderes. Der Priester muss danach ausgesucht sein, inwieweit er das leisten kann, was wirklich auf das Priesteramt zugeschnitten ist. Wo man auch wirklich den zölibatär lebenden Menschen noch gerechtfertigterweise braucht und hat, weil diese Aufgabe den ganzen Menschen fordert.

C06w45KEZ/50

Wichtig wäre, dass auch die Laienarbeit unterstützt wird und vielleicht eher noch ausgebaut wird. Ich könnte mir als sehr fruchtbar auch vorstellen, wie es ja auch in der Protestantischen Kirche ist, dass Laien auch predigen dürfen. Erstens wäre es eine Entlastung für die Priester und zweitens wäre es bunter, wenn da mehrere Leute, unterschiedliche Gesichtspunkte <zu hören wären, erg. Pittner>. Also die Laienmitarbeit eher wieder aufzuwerten oder zu fördern. C03m34KEZ/63

I: (...) Und das ist auch wichtig, in Zukunft die Felder, in denen Laienchristen wirklich tätig sein können und wollen, denen das auch wirklich zuzugestehen.

P: Zugestehen und besser ausnützen. Da könnten die Geistlichen ihre Kräfte anders einsetzen.

C02w63EEZ/94-95

Ein Priester (C09m44PEZ) bringt in diesem Kontext die Idee der „vita communis“ als Vision für die stärkere Zusammenarbeit von Seelsorgerinnen und Seelsorgern, von Priestern und Laien zur Sprache. Dies meint konkret das Zusammenleben und -arbeiten von Seelsorger/innen vor Ort, die in Kooperation die Aufgaben in der Seelsorge wahrnehmen. Eine solche kooperative und kommunikative Pastoral verlangt einerseits neue Strukturmodelle der Zusammenarbeit andererseits klare Aufgaben- und Kompetenzverteilung, damit einhergehend die Delegation von Verantwortung. Schließlich sind die Fähigkeit und Bereitschaft zur Zusammenarbeit, sind Kompetenzen hinsichtlich Koordination und unabdingbar. Damit werden sowohl die Anforderungen an die Seelsorger/innen als an auch ihre Ausbildung neu angefragt.

Letztlich können nur Menschen, die hoch begeistert, die motiviert sind und Freude am Beruf haben, auch andere Menschen gewinnen.

Ich würde zunächst einmal für den Beruf des Pfarrers werben. Ich würde den Beruf des Pfarrers ganz interessant machen, weil er aus meiner Sicht einer der schönsten Berufe ist, mit Ausnahme, dass er nicht heiraten darf. Aber es gibt ja genügend Menschen, die mit dieser Sache leben können. Da würde ich mit dem Werben anfangen. Ich würde mir also Pfarrer suchen, die hoch motiviert sind, so wie wir im Unternehmen Mitarbeiter brauchen, die hoch motiviert sind, weil wir nur mit den besten Mitarbeitern morgen wieder bestehen können. In der Kirche bringt man natürlich keine wirtschaftliche Botschaft rüber, da bringt man das Neue Testament rüber, man bringt Gedanken rüber, die Menschen auch in schwierigen Situationen helfen können. Aber das können ja auch Menschen am besten, wenn sie hoch begeistert und motiviert sind. Also dort würde ich beginnen. C18m60KEZ/39

Das ist ein zweiter Punkt, der mir auch noch sehr wichtig erscheint. Wenn ich so an meine eigene Ausbildungszeit zurück denke und sage: Was wäre in der heutigen Zeit wichtig? Das kann man im Blick auf die Seminaristen sagen oder im Blick auf diejenigen, die so genannte Laientheologen sind. Die Ausbildungszeit ist eine einmalige Chance, ihnen geistliches Reisegepäck oder geistlichen Proviant mit auf den Weg zu geben. Sinn dieser Zeit und die große Chance sollte es sein, dem jungen Menschen, der herangebildet wird, Freude am Beruf zu vermitteln. Freude am Beruf, dass nicht nur die Schwierigkeiten des Priesters oder des Theologen, der Theologin in dieser Welt im Vordergrund stehen, sondern zunächst etwas ganz anderes. Nämlich das Großartige dieses Auftrags, der uns da mitgegeben worden ist. Das glaube ich brauchen wir. Seelsorger, Seelsorgerinnen, die diese Freude einfach vermitteln. Die durchaus, das sag ich auch, mit einem sehr gesunden Selbstbewusstsein auftreten. Mit einem Selbstbewusstsein, das auch Anderen, auch Kritischen, auch Fernstehenden deutlich macht, dass es etwas sehr Schönes ist, Christ zu sein und dass das den Menschen nicht bedrückt, sondern im Gegenteil, dass es ihn trägt. C09m44PEZ/46

11.3.2.3.3 Zur Ausbildung der Seelsorger/innen

An den Menschen dran zu bleiben, den Menschen in den Mittelpunkt zu stellen, hat für die Menschen im Volk Gottes auch wesentlich Konsequenzen für die Ausbildung der Seelsorger/innen. Anregungen, die sich in den Interviews finden, sind: Auseinandersetzung mit den Anforderungen aus der Gesellschaft, Vermittlungskompetenz von Theologen/innen durch journalistische Zusatzausbildung (dies korrespondiert mit dem Leitbild einer zeitgemäßen Sprache), Hinschauen lernen auf sich selbst (Selbsterfahrung) und Auseinandersetzung mit dem Beruf und seiner Berufung dafür, psychologische Ausbildung. Zudem ist bei der Auswahl des Personals ein Hinschauen auf die Eignung vonnöten.

I: Vielleicht wäre ein anderer Aspekt noch: die von den, nicht nur von den Fundamentalisten, sondern von den verschiedenen Menschen geforderte Veränderung der schweren, komplizierten Theologie und ihrer noch schwereren Sprache. (...) Sehen Sie hier für die Zukunft der Seelsorgeausbildung auch auf dem theologischen Sektor irgendetwas geboten oder ein Desiderat?

P: Ein ganz wertvolles Training, auch für Theologen, bestünde darin, mal einen bestimmten Ausbildungsblock der Journalisten mit zu absolvieren. Da werden nämlich genau solche Dinge eingeübt. Wie kann ich eigentlich etwas sagen, so dass es Leute auch verstehen? (...) Wenn einer eine Journalistenausbildung macht, das merkt man schon am ganzen Auftritt. An der Art der Darstellung. (...) dass die jetzt, ohne flach zu sein, in ein sprachliches Gewand gekleidet sind oder in eine sprachliche Form, dass sie auch für Nichttheologen lesbar und nachvollziehbar werden. Ich sag das jetzt konkret im Blick eben darauf, das wäre sicher für die Theologenausbildung lobenswert, hier mal 1- 2 Wochen mit dem Institut zur Förderung des publizistischen Nachwuchses in München zu kooperieren, hier auch einmal die Theologen etwas fitter zu machen. Es ist sicher auch teilweise eine Frage der wissenschaftlichen Theologie, aber ich glaube, man würde ihr da auch zu viel zumuten, wenn man jetzt von jedem der Theologen verlangen würde, dass er jetzt eben eine sprachliche Form findet, die ihn für jedermann nachvollziehbar macht. (...) Ich kann mir schon vorstellen, dass die universitäre Theologie und das ist auch legitim, nicht immer die Alltagssprache verwendet. Aber es ist eben wichtig, diese Vermittlungsleistung oder die Vermittlungskompetenz den Theologen anzugeben. C09m44PEZ/35-36

Das Wesentliche ist, zunächst einmal das Hinschauen können auf sich selbst. Ich glaub, wer in diesem Beruf arbeitet, mit dem heutigen Verständnis von Erwachsensein und Verantwortung übernehmen, der muss zunächst einmal wissen und bei sich selber genau hinschauen können, warum er diesen Beruf ergriffen hat? Warum er als Priester oder Hauptamtlicher der Kirche arbeitet? Da halte ich eben für die Ausbildung einen ganz wichtigen Anteil, dass mindestens 1 Jahr Selbsterfahrung nötig ist, das jeder machen müsste. Mit dem psychoanalytischen Ansatz von gut hinschauen können: Sind das meine Eltern, die mir diesen Beruf aufgedrückt haben? Was ich oft bei vielen Priestern erlebt hab, dass eigentlich die Mutter oder der Vater wollte, dass er Pfarrer wird oder Priester wird oder Hauptamtlicher in dieser Kirche wird. Er selber nie diesen Erwachsenenschritt getan hat: Ja, ich bin es selber, der das tut. Da braucht er zunächst einmal so einen Selbsterfahrungsansatz, damit er wirklich gut, gut hinschauen kann: Warum will ich diesen Beruf? Was ist es denn, was mich innerlich bewegt? Da hinzuschauen ist halt ein schmerzhafter Prozess, in der Regel. Sich mit seinen Eltern auseinandersetzen.

I: Von dem man nicht weiß, wie er ausgeht.

P: Von dem man nicht weiß, wie er ausgeht.

I: Einem sehr offenen Ende.

P: Aber ich denke, das ist die einzige Chance, um ganz offen und mit dem Ganzheitsverständnis vom Auftrag: Menschen zu leiten, Menschen zu führen, Menschen in ihrer tiefsten, seelischen Bewegtheit

ansprechen und Vorbild sein zu können. C10m56KEZ/42-46

Über die Priesterausbildung selbst kann ich nichts sagen, weil mir dazu der Einblick fehlt. Ich denke, eine gute psychologische Ausbildung täte auch gut, nicht nur eine theologische in manchen Fällen... I: das ist ja auch meine Erfahrung...

P: weil es einfach auch hilfreich wäre, wenn da mehr auch Psychologie eine Rolle spielte. C06w45KEZ/24 - 26

Dass natürlich in dem Bereich, diejenigen, die diese seelsorglichen Gespräche führen, natürlich umso mehr darauf geschaut wird, sind sie geeignet für so etwas und sind sie in der Lage so etwas zu machen oder müssen das vielleicht andere machen, die dazu besser in der Lage sind oder kann man das ihnen irgendwie beibringen und ich stelle halt fest, dass man das denen nicht so unbedingt beibringen kann. C19m50KEZ/44

11.3.2.3.4 Die Seelsorge der Zukunft und die Amtsfrage

In diesem Zusammenhang wird (übrigens durchgehend in allen Gruppen) ein Problem angesprochen, das sich hinsichtlich der zukünftigen Gestalt von Seelsorge angesichts des tatsächlichen Priestermangels aufdrängt: Die Frage nach den Zugangsbedingungen zum Amt. Dass in diesem Kontext auch die Frage der Stellung und des Stellenwerts der Frau in der Kirche auftaucht, verwundert kaum. Kirche muss in den nächsten Jahren – so das Plädoyer aus dem Volk Gottes – entschieden neue Wege gehen, sonst wird sie zum Relikt. Rückblickend auf den Prozess betrachtet, ist z. Zt. hier wenig Aussicht auf Änderung.

Was ich mir auch wünschen würde, dass man Frauen akzeptiert, nicht bloß um der Frauenquote willen, dass Frauen da sind, sondern auch um des Engagements willen. Es betrifft auch das Frauenamt in der Kirche, Diakonat und so. Manchmal haben wir wirklich ganz, ganz gute Frauen, die das so ernst nehmen wie jeder Mann. Warum geht das da nicht? C02w63EEZ/51

Im Prinzip meine ich halt, dass es sich schon in 10 Jahren herausstellen wird, dass die Kirche niemandem ein Amt verweigern kann, nur weil er ... Die Kirche muss einfach in einer gewissen Weise die Menschenwürde ernster nehmen. Sonst ist sie nicht geeignet für das nächste Jahrtausend. Das heißt zu den Menschenrechten gehört, dass niemand wegen seines Geschlechts oder seiner Rasse oder seiner Hautfarbe oder seines Familienstandes von irgendeinem Amt ausgeschlossen wird. Das finde <ich, erg. Pfrang> ist einfach ein Hindernis für jeden aufgeklärten Menschen. Aber ob das in 10 Jahren schon so sein wird, da habe ich meine Bedenken... sonst ist die Kirche ein Relikt.

I: Es heißt ja immer gerade bei diesen Diözesanforen, es ist wichtig zu unterscheiden zwischen den diözesanen Fragestellungen und Themen und den weltkirchlichen. Das ist mir in der Tat auch immer eine Frage, kann ich mich damit entschuldigen, dass das ja im Grunde ein Thema der Weltkirche ist, was Sie ansprechen mit den Menschenrechten z.B. oder sehe ich auch Möglichkeiten in der Ortskirche, einen Schritt in die richtige Richtung zu tun.

P: Natürlich, wie immer das auch geht. Ich weiß nicht, was dann passiert. Aber die Zeit ist jetzt einfach reif und das betrifft jetzt nicht nur die Diözese, sondern ich sag dann einfach, gut, man muss sich überlegen, welche Zeichen hier gesetzt werden können. C19m50KEZ/44-46

11.3.2.4 Für eine bessere Anerkennung der Laienarbeit

Angesichts immer größer werdender pastoraler Räume wird Laienmitarbeit, ob haupt- oder ehrenamtlich, für die Zukunft der Kirche unverzichtbar sein. Das Gewinnen sowie theologische und professionelle Begleiten von Ehrenamtlichen seitens der Hauptamtlichen verlangt eine neue Sichtweise auf die Laienarbeit insgesamt.

Sehr deutlich ist aus den Reihen des Volkes Gottes zu vernehmen: Es bedarf einer stärkeren Anerkennung der Laienarbeit, der hauptamtlichen wie der ehrenamtlichen. Ihnen geht es um spezielle Formen der Anerkennung sowie um den institutionellen Rahmen, in dem verantwortliches Handeln von haupt- und ehrenamtlichen Laien wahrgenommen werden kann und ernst genommen wird.

Auf der anderen Seite, das muss ich auch der Kirche klar und deutlich sagen: Wenn man heutzutage auf die Mitarbeit der Laien und der ehrenamtlichen Mitarbeiter so setzt, und durch diese spezielle Situation immer mehr setzen muss, dann muss man sich vielleicht auch in der Amtskirche überlegen, wie man solche Mitarbeiter noch mehr an sich bindet. So alle paar Jahre eine Stephanusmedaille ist vielleicht ein bisschen zu wenig. Man muss also vielleicht noch mehr tun, um hier die Bindung zu verstärken. Das empfinde ich so, dass die Arbeit, ich will nicht sagen nicht anerkannt wird, das wäre

falsch, sondern, dass das nicht als selbstverständlich genommen wird. Dass diese Tatsache vielleicht heutzutage etwas mehr herausgearbeitet wird, auf der Ebene. Ich meine, wenn der Seelsorger seine Arbeit verrichten muss, das ist klar. Aber ich meine es ist für einen Laien: ob das die Lektoren in den Pfarreien sind, die, die Jugendarbeit betreuen, die Schola, den Chor und was alles. Es gibt ja so viele Funktionen. Da wird eigentlich vieles als selbstverständlich genommen. Wo man heutzutage immer weniger die Neigung vorfindet sich in dem Bereich zu engagieren. Das müsste man dann vielleicht noch ein bisschen besser herausstellen. Wir sind alle eitel. Ich glaube auch die Leute sind eitel, die würden ganz gerne hören, dass die Arbeit auch anerkannt wird. Einfach damit es in die Öffentlichkeit getragen wird. Da würde ich mir vielleicht auch ein bisschen mehr erwarten. Da kann man vielleicht das Eine oder Andere tun. C07m54KEZ/44

Auch dass man sich einbringen kann mit verschiedenen Initiativen und das Gefühl hat, das wird eher begrüßt. Also die Flexibilität und Offenheit in der Beziehung müsste unbedingt erhalten bleiben. C03m34KEZ/63

Und das ist auch wichtig, in Zukunft die Felder, in denen <hauptamtliche> Laienchristen wirklich tätig sein können und wollen, denen das auch wirklich zuzugestehen. C02w63EEZ/94

Wichtig wäre, dass auch die Laienarbeit unterstützt wird und vielleicht eher noch ausgebaut wird. Ich könnte mir als sehr fruchtbar auch vorstellen, wie es ja auch in der Protestantischen Kirche ist, dass Laien auch predigen dürfen. Erstens wäre es eine Entlastung für die Priester und zweitens wäre es bunter, wenn da mehrere Leute, unterschiedliche Gesichtspunkte <zu hören wären, erg. Pittner>. Also die Laienmitarbeit eher wieder aufzuwerten oder zu fördern. C03m34KEZ/63

11.3.2.5 Für eine selbstbewusste und eigenverantwortliche Kirche vor Ort

Zum Schluss soll noch ein Gedanke festgehalten werden, der gerade systemisch gesehen von Relevanz ist. Glaube wird vor Ort gelebt, nur vor Ort lassen sich Probleme adäquat lösen. Es ist ein Plädoyer für eine eigenverantwortliche Kirche vor Ort und für intersystemische Solidarität, das dieser politisch aktive Christ abgibt.

I: Darf ich das auch so verstehen, dass Sie einer starken Ortskirche damit auch das Wort reden, weil sie nahe an den Menschen ist.

P: Genau, das ist, glaube ich, das Wichtigste. Das Wichtigste, dass man zwar irgendwo bei jeder Organisation eine Zentrale braucht, aber die Lösung von Problemen, die kann man nur vor Ort bewältigen, weil die Vielschichtigkeit der Aufgaben einfach durch die örtliche Gegebenheit bestimmt wird. Das kann man nicht von höherer Warte machen. Da ist der Bischof vielleicht schon zu hoch für jede kleine Gemeinde. Da muss halt das auf örtlicher Basis <bewältigt werden, erg. Fastenmeier> Jede Gemeinde, jede Stadt hat andere Probleme, andere Facetten der sozialen Schichtung. Da muss der Freiraum sein, aber er muss vor Ort sein. C12m53KEZ/45 - 46

Das Axiom der Würzburger Synode „aus einer Gemeinde, die sich versorgen lässt, muss eine Gemeinde werden, die ihr Leben in Eigenverantwortung selbst gestaltet.“ klingt in einer weiteren Aussage deutlich an.¹⁰⁷⁵ Es gilt, die Eigenverantwortung der Gemeinden, die sich heute schon in der aktiven Mitverantwortung vieler vor Ort zeigt, zu stärken und zu fördern. Letztlich ist der Priestermangel auch eine Chance für die Gemeinden, verborgene Charismen zu entdecken.

Also wichtig wäre mir halt, dass die Menschen draußen in der Gemeinde merken, dass sie eigenverantwortlich sind und dass es einfach in Zukunft immer wichtiger wird, dass sie eigenverantwortlich Gottesdienste mitgestalten, Gottesdienste auch selber durchführen und dass da schon sehr viel Positives läuft, aber die Akzeptanz draußen noch nicht so da ist. Ich meine, das ist ganz natürlich, weil es vielleicht dann von der Quantität der Besucher von den Gottesdiensten, dass die vielleicht nach unten geht, aber ich einfach feststelle, vor allem bei uns zuhause, dass einfach sich wieder Charismen auf-tun, die in der Gemeinde so eine Art Vervielfältiger sind und ja wo einfach wieder ganz andere Zugänge, ganz menschliche Zugänge da sind, wo man wieder Anknüpfungspunkte hat, diese Idee der Offenheit, diese Idee des Angebotes wieder besser da ist. Wo man einfach merkt, ja da steht jetzt ein ganz nor-

¹⁰⁷⁵ Vgl. Würzburger Synode, Beschluss: Dienste und Ämter, 1.3.2 „Aus einer Gemeinde, die sich pastoral versorgen lässt, muss eine Gemeinde werden, die ihr Leben im gemeinsamen Dienst aller und in unübertragbarer Eigenverantwortung jedes Einzelnen gestaltet.“, zitiert nach: Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung, Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1989.

maler Mensch vorn, so wie du und ich auch, das ist jetzt kein Studierter, sondern das ist ein ganz normaler Mensch, wo man einfach merkt, da ist ein Engagement möglich. Und das Engagement läuft nicht auf irgendeiner hohen theologischen Stufe ab, sondern das ist was Menschliches, zwar sicher theologisch reflektiert und mit einer gewissen theologischen Basis, aber wo ich einfach als ganz normaler Gläubiger sage, ja, das ist möglich, mich zu engagieren, obwohl ich jetzt nicht Theologie studiert habe, obwohl ich keine hohe Schulbildung, sondern wo einfach ich als einfacher Mensch mich da zuhause fühlen kann. Das ist vielleicht noch wichtig. C05m29KEZ/42

Systemisch betrachtet betreffen die Aussagen für eine selbstbewusste und eigenverantwortliche Kirche die Solidarität auf zwei Ebenen innerhalb des Systems Kirche: Zwischen Pfarrgemeinde und Diözese wie auch zwischen diözesaner Ortskirche und Weltkirche.

Indirekt steckt dies hinter den folgenden Worten einer Probandin, wenn sie im Blick auf die Zukunft der Kirche folgendes zur Sprache bringt: Es braucht mehr Selbstbewusstsein der Diözesankirche, insbesondere den Mut zu situationsgerechten Lösungen gegenüber allgemeinen kirchlichen Vorgaben. Diese Forderung bestätigt, was bei der Analyse der synodalen Prozesse als Defizit aus systemischer Sicht festgehalten wurde.

Ich denke, man kann das Kirchenwort nicht überall so anwenden, wie er es geschrieben hat. Ich glaube sehr wohl, dass die Bischöfe selber unterscheiden müssen: Was kann ich jetzt da für meine Diözese übernehmen? Kann ich dem folgen oder nicht? Die haben Handhabungen genug, dass sie weitermachen können, ohne dass sie vom Papst eines auf den Deckel bekommen. C02w63EEZ/79

11.4 Resonanz- und Kreativitätspotentiale für Kirchenentwicklung

Blickt man auf die Kirchenbilder und Visionen der Menschen im Volk Gottes, so werden vor allem zwei Resonanzpotentiale offenbar.

Kirche als offene, dialogfähige Gemeinschaft, die auf die Menschen zugeht, vielen Menschen Platz und Heimat bietet, dies ist ein in dieser Gruppe häufig geäußertes Kirchenbild, das in den Verantwortlichen des Volkes Gottes verankert ist.

Offen und nah am Menschen heißt für sie insbesondere:

- Kirche, die zu den Menschen geht und ihre Lebenssituation, auch die verschiedensten Glaubens- und Lebenswege ernst nimmt, den Weg dessen, der fern steht genauso wie den, der mit der Kirche „gebrochen“ hat. Dazu braucht es mehr Mut für Neues.
- Kirche, die Dach für viele ist, niemanden ausgrenzt und jedem Sucher gleiches Recht einräumt, den Menschen den Glauben anbietet.
- Kirche, die in die Gesellschaft hineinstrahlt, die Sauerteig und „moralische“ Instanz in der Gesellschaft ist, die Partei nimmt für christliche Werte (Menschenwürde, Gerechtigkeit), sich einmischt und glaubwürdig Position bezieht. Kirche darf sich nicht aus dem Wertediskurs heraushalten und sich aus der Erziehungs- und Bildungslandschaft nicht zurückziehen.
- Zeitgemäße Glaubensweitergabe

Es bleibt außerdem zu bemerken, dass diese Linien sich in der Lebensgeschichte der Menschen verankert zeigen, etwa wenn einige Probanden leidvolle Kirchenerfahrungen als Beispiel für Ausgrenzung anführen, die Jugendarbeit als prägend für das Sich-Einmischen in Kirche und Gesellschaft beschrieben wird oder wenn Probanden ihre Berührungspunkte mit Kirche in Wertefragen betonen.

Und noch eine weitere Linie zieht sich durch viele Interviews: Kirche wirkt vor allem in und durch Menschen. Bereits im Zusammenhang mit ihrer religiösen Sozialisation hatten viele Probanden die Bedeutung von Personen, insbesondere des „kirchlichen Personals“ für ihren Weg im Glauben und in der Kirche hervorgehoben. Diese Linie zieht sich durch die Kirchenleitbilder und Visionen für die Zukunft der Kirche in der starken Forderung: Kirche braucht glaubwürdiges Personal, nicht nur Manpower.

Daneben ist es die erfrischende Außensicht der Menschen des Volkes Gottes, die ihre kritischen Aussagen zu einem Kreativitätspotential für Kirchenentwicklung machen.

12 Resonanzen und Dissonanzen für Kirchenentwicklung

Der Blick auf die Systemtheorie hat gezeigt: Kirche kann nicht von oben gesteuert werden nach dem Ursache-Wirkung-Prinzip. Eine gelungene Systementwicklung muss die Gleichwertigkeit der Systeme im Sinne einer systemischen Solidarität ernst nehmen, sonst wird sie scheitern. Kirchenentwicklung kann systemisch gesehen, nur geschehen, wenn sie Resonanzen zum Schwingen bringt bzw. erzeugt – sowohl beim einzelnen Gläubigen als auch in der Organisation Kirche. Nachdem in der vorausgehenden Darlegung die vorhandenen Resonanzpotentiale im Volk Gottes im Vordergrund standen, ist nun in einem zweiten Schritt nach Resonanzpotentialen im System zu fragen. Systemisch betrachtet können die Menschen, die eine Funktion innerhalb der Kirche haben, als Systemrepräsentanten gesehen werden, die bestimmte Systemkonstanten gewissermaßen verinnerlicht haben. Es sollen die Momente herausgefunden werden, auf die das System anspricht, die als Grundkonstanten des Glaubens und des Kircheseins für die Menschen, die das „System Kirche“ haupt- und ehrenamtlich repräsentieren, aktuell von Relevanz sind. Oder als Frage gewendet: Sind im Vergleich der drei Interviewgruppen (Gruppe A „Führungsverantwortliche“, Gruppe B „Pastorale Akteure“, Gruppe C „Verantwortliche Christen im Volk Gottes“) Resonanzen und Dissonanzen für Kirchenentwicklung zu entdecken?

12.1 Resonanzpotentiale – ein erster Überblick

Da es den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, ebenso wie für die Verantwortlichen im Volk Gottes nun für die beiden anderen Interviewgruppen die Auswertung darzulegen, soll hier ein Einblick in die Inhalte der Interviews in einer eher vergleichenden Form gegeben werden.

Die nun folgenden Tabellen liefern einen zusammenfassenden Überblick über die in der Reflexion der Menschen aller drei Gruppen zu Tage kommenden Kirchenleitbilder. Dabei werden sowohl die einzelnen Themen der Gruppen deutlich als auch Überschneidungen bzw. die Akzentuierungen sichtbar.

Tabelle 2 beschreibt resümierend und vergleichend die gelebten und motivationalen Leitbilder. Es ist an dieser Stelle nochmals darauf hinzuweisen, dass gelebte und motivationale Leitbilder immer wieder in den Interviews ineinander überfließen, so dass hier keine klare Unterscheidung möglich und notwendig ist. Vielerorts wird deutlich, dass es sich um „gelebte Motivationen“ handelt.

Die von den Probanden genannten Visionen und Entwicklungspotentiale für die Entwicklung von Kirche, in der Auswertung unter der Kategorie der visionären Leitbilder gefasst, veranschaulichen die Tabellen 3 und 4. Sie stellen die Impulse der Probanden bezogen auf die inhaltliche (Tabelle 3) und auf die strukturelle (Tabelle 4) Neuorientierung synoptisch dar. Wie schon in der Analyse der Auswertung der Gruppe C festgehalten, ist der Blick auf die visionären Leitbilder umso interessanter, da hier wichtige Linien der Interviews in den jeweiligen Gruppen wie auch gruppenübergreifend zu Tage treten. Daneben stehen diese in einem kommunikativen Zusammenhang innerhalb der Interviews. Sollten doch vor dem Hintergrund skizzierter persönlicher Leitbilder, Visionen für die Zukunft der Kirche entworfen werden.

Der zusammenfassende Blick auf die gehobenen Leitbilder ermöglicht, wesentliche Fundamente subjektiver Praktischer Theologien der Untersuchungsgruppen zu entdecken.

Tabelle 2: Zusammenfassende Übersicht „Gelebte/motivationale Leitbilder“

Themen/Unterthemen	Gruppe A Führungsverantwortliche	Gruppe B Pastorale Akteure	Gruppe C Verantwortliche im Volk Gottes
Um der Menschen willen			
• Der Mensch im Blick	x	x	Kirche im Dienst an den Menschen
• Da sein für Menschen (in Not)		x Kirche als Mahnerin für die Schwachen (prophetische Aufgabe der Kirche)	Option für die Ränder
• Menschen zur Begegnung mit sich selbst/in die Krise führen	x	x	
• Ernst nehmen der Menschen	x	x	Genau hinschauen
• Verstehen der Menschen geht über das Selbstverstehen	x	x	
			Kirche als moralische Instanz und Sauer- erteig Glaubwürdige Präsenz durch institutio- nelles Handeln in der Gesellschaft und durch Personen
Biblische Leitbilder			
• Als Quelle, aus der man lebt	x	x	x
• Als konkretes Handlungsleitbild	x	x	insbesondere für die Kirche
• Handeln im Horizont der Botschaft und Person Jesu	Jesu anderer Umgang mit den Men- schen	Jesu anderer Umgang mit den Menschen Emmausgeschichte als Leitgeschichte	Zwischen Anspruch (Botschaft Jesu) und Wirklichkeit (Handeln der Kirche)
• Es gibt nicht mehr Mann und Frau	geäußert von Frau aus Laiengremium	geäußert v.a. von Seelsorgerinnen	
Kirchen – und Gemeindeleitbilder			
Auf der Grundlage des II. Vatikanums: Zwischen Communio- und Volk-Gottes- Ekklesiologie	Kirche als Communio <ul style="list-style-type: none"> • Abbild der Gemeinschaft von Gott und Mensch • Als mündige Christ/innen • Alle Grunddienste müssen von Gemein- de übernommen werden (können) • Gemeinde als Kirche vor Ort 	<ul style="list-style-type: none"> • Zwischen Treue zum Papst und Of- fenheit für alle • Dialog in der Kirche 	Kirche als <ul style="list-style-type: none"> • Gemeinschaft (identitäts- und ge- meinschaftsstiftend) • Gemeinschaft mündiger Christ/innen • Braucht Dialog Kirche als <ul style="list-style-type: none"> • Dach für viele mit Angebotscharakter • Mit den Menschen unterwegs
Verkündigung/Mystagogie	Grundaufgabe von Kirche überhaupt – Zeitgemäße Glaubensweitergabe Jede/r muss seinen/ihren Weg finden	In den Glauben einführen, vertiefen, begleiten Zeitgemäße Sprache,	Schätze der Kirche und Bibel zeitgemäß weitergeben (Sprache, Bilder, ganzheit- lich)

Tabelle 2: Zusammenfassende Übersicht „Gelebte/motivationale Leitbilder“

Themen/Unterthemen	Gruppe A Führungsverantwortliche	Gruppe B Pastorale Akteure	Gruppe C Verantwortliche im Volk Gottes
Verkündigung/Mystagogie	Übereinstimmung beim Verkündiger von Reden und Tun Angebot mit Überzeugung anbieten Vermittlung eines guten Gottesbildes Sakramentenspendung	ganzheitlich, alle Sinne ansprechend Vermittlung eines guten Gottesbildes	Leben in den Glauben, Glauben ins Leben bringen Frohbotschaft statt Drohbotschaft
Lebendige Gemeinde	Sich einmischen Partizipation	Aufbau einer lebendigen Gemeinde Vertrauen führt zu Zutrauen	Mitmachen und Grenzen der Partizipation
Personal emotionale und spirituell mystische Dimensionen			
• Gottesbild	Gott gibt Fähigkeiten, Freiheiten und Kraft	Gott beruft und gibt Kraft dazu, liebender Gott	Gott gibt Fähigkeiten, liebender Gott
• Glaubensleitbilder	Glaube als Quelle von Leben und Orientierung	Glaube wie ein Baum Glaube der „heilend“ wirken kann	Glaube als Halt und Haltung, Orientierung
Seelsorger/in sein			
• Da sein Für, Mitgehen, Begleiten		Mitgehen, Begleiten Lebens-/Wegbegleitung Da sein/Offen sein	Priester C09: Bild vom Hirten
• Authentisch leben	als Seelsorger/in (bes. geäußert von Priestern) und Christ		
	Zur Lebenskultur finden Priester mittlere Führungsebene		
		Inneren Berufung folgen	
Glaubwürdige Liturgie	Insbesondere geäußert von Priestern		
Kirche als Arbeitgeber			
• Leitung im Dialog, in Kooperation	x		
• Leitung zwischen Seelsorge/Begleitung und Leitung (Arbeitgeber) – Spannung zwischen Botschaft und Recht	obere Führungsebene		
• Qualifizierte Leitung wahrnehmen (Reflektierte Leitung)	mittlere Führungsebene		
Glaube praktizieren/Glaube braucht Gemeinschaft			x

(Hinweis: x = Gedanke/Inhalt ist in der Aussagen der Probanden vorhanden)

Tabelle 3: Zusammenfassende Übersicht „Visionäre Leitbilder“ – Inhaltliche Neuorientierung der Kirche

Themen/Unterthemen	Gruppe A	Gruppe B	Gruppe C
Näher am Menschen sein	Diakonische Grundausrichtung der Kirche		
	Kirche als Wärmestube für die Menschen	Orientiert an den vielfältigen Lebenssituationen der Menschen (dazu gehört auch Personal und Finanzen)	Kirche muss da sein, wo die Menschen sind
	Option für die Schwachen	Option für die Ausgegrenzten unserer Zeit	
		<i>Option der Kirche für die Jugend</i>	
		Ernstnahme der Jugend ohne Vereinnahmung	Werte- und Glaubensvermittlung
		<i>Mehr Evangelium weniger Gesetz</i>	
		Wiederverheiratete Geschiedene	
			Achten der persönlichen Glaubenswege/Selbstverantwortung und (Gewissens-) Entscheidung des/der Einzelnen Für eine Kirche der „Güte“
Kirche braucht Offenheit	Kirche für alle – „Einige wenige um aller willen“	Akzeptanz der selbstbewussten Glaubensentscheidung	Respekt von Glaubensentscheidung und Abkehr vom „Schuldigsprechen“
Strahlkraft der Kirche	Ausstrahlung durch Glaubwürdigkeit, Position beziehen		
		Fehlerfreundlichkeit	Position beziehen, Freiraum für den Einzelnen
	Glaubwürdiger Umgang miteinander dazu gehört auch Dialog- und Streitkultur auf allen Ebenen	Zeugnis geben, woraus ich Kraft schöpfe	Glaubwürdiges Personal nicht nur Manpower
Mut zu neuen Wegen		Krise als Kairos für Veränderungen (auch gegenüber Rom) weniger Angst mehr Gelassenheit und Vertrauen	Neue Angebote und Zugänge Sehnsüchte der Menschen aufgreifen
Mystagogie			
	Mutiger die Schätze anbieten	Zeitgemäße und das Leben der Menschen aufnehmende Ausdrucksformen	Mutiger die Schätze anbieten
	Glaubensweitergabe und -kompetenz	Glaubenserfahrung ermöglichen	Weitergabe des Glaubens (durch religiöse Riten, Feste, Erfahrungen)
Für eine glaubwürdige Liturgie			
	Eucharistiefeier als Quelle (Priester/Ordensfrau)		
		Mehr Beteiligung;	

Tabelle 3: Zusammenfassende Übersicht „Visionäre Leitbilder“ – Inhaltliche Neuorientierung der Kirche

Themen/Unterthemen	Gruppe A	Gruppe B	Gruppe C
		Lebensnaher in Sprache und Formen	Lebensnähere Sprache
<i>Kirche muss politischer werden</i>			„Parteinahme“
			Arbeitspolitische Vorreiterrolle der Kirche
<i>Seelsorgekonzepte</i>		Pastoral der Wegbegleitung Seelsorge im Dienst am Menschen vor jeder Ämterfrage	Geh-Pastoral

Tabelle 4: Zusammenfassende Übersicht „Visionäre Leitbilder“ – Strukturelle Neuorientierung der Kirche

Themen/Unterthemen	Gruppe A	Gruppe B	Gruppe C
Reform der Institution			
Mehr Dialog		Nach außen durch Austausch- und Dialogplattformen Jedem Sucher gleiches Recht einräumen	
	Nach innen Gegenseitige Kultur des Respekt und Achtung des anderen		
	Stärkung des Presbyteriums		
	Partizipations- und Entscheidungskompetenzen nutzen und ausbauen		
		Ehrenamtliche dieser Gruppe fordern: Mehr Achtung mehr Entscheidungskompetenzen, z.B. Pfarrstellenbesetzung	
	Führung durch Partizipation		
Mehr Gleichberechtigung	In der Kirche im Blick auf die Stellung der Frau		
	Frauen in Führungspositionen		
Demokratie in der Kirche		Wahl des Bischofs/Pfarrers	
	Recht zur freien Rede, Zur-Sprache-Bringen von brisanten Themen		Idee eines Kirchenforums
Was kann/muss sich Kirche noch leisten?	Maßstab für den Einsatz der Finanzen ist der Mensch		
		Was dient dem Menschen, was ist Selbstzweck? Manches mutig beenden Am Personal darf nicht gespart werden Anerkennung der Ehrenamtlichen Arbeit	
	Für eine schlankere Kirche (Mittlere Führungsebene und Gruppe B) Entbürokratisierung, Vernetzung (Synergieeffekte), Dezentralisierung: Weniger Verwaltung, weniger Gremien		
		Dazu notwendig: Gemeinsame Vereinbarungen	Kirche braucht mehr Wirtschafts- und Finanzkompetenz (Outsourcing, Fundraising, wirtschaftsorientiertes Sponsoring)
Kirche braucht verschiedene Gruppen und Gemeinschaftsformen		Einheit in der Vielfalt Vernetzung von kirchlichen Orten Geistliche Zentren	

Tabelle 4: Zusammenfassende Übersicht „Visionäre Leitbilder“ – Strukturelle Neuorientierung der Kirche

Themen/Unterthemen	Gruppe A	Gruppe B	Gruppe C
Das Personal als Schlüssel zum Erfolg			
		Wir brauchen ein glaubwürdiges, hoch motiviertes Personal	
	Forderung an die Leitung: Beachten der Fähigkeiten (bes. bei Stellenbesetzungen), Mut zur Auswahl bei (Priester)Nachwuchs, Mut zum Fordern und Einstehen für einen authentischen Lebensstil Mut zur Ausbildung von Theologen		
Verantwortung der Leitung für das Personal	Mittlere Führungsebene und Hauptamtliche: Andere Kultur der Mitarbeiterführung: <ul style="list-style-type: none"> • Personelle Führung: Interesse am Personal, Wahrnehmen und Kenne der Situation des Personals; Vertrauen in die Kompetenz der Mitarbeiter/innen • Positionbeziehungen, Treffen von klaren Entscheidungen und Stehen zu Entscheidungen (kein Ungleichgewicht in den Systemrepräsentanzen) • Gleichbehandlung von Priestern und Laien 		
Für ein achtungsvolleres Miteinander von Priestern und Laien			Laienmitarbeit auf allen Ebenen stärkere Anerkennung der haupt-/ehrenamtlichen Laienmitarbeiterinnen durch institutionelle Rahmenbedingungen
	Kirchliche Berufe müssen in ihrer Vielfalt bestehen bleiben		
		Gegenseitige Anerkennung, Austausch Institutionelle Möglichkeiten eigenverantwortlichen Handelns	
	Spannung zwischen kirchlichem Weiheamt und kirchlichem Dienst ist weiter theologisch zu reflektieren Zwischen Ausweitung der Kompetenzen und stärkerer Abgrenzung		
		Bei Stellenbesetzung auf ein effektives Miteinander im Team achten	
		Begleitung des Ehrenamtes	
Seelsorger/in sein in Zukunft		Seelsorger/in als zentrale Bezugsperson muss: <ul style="list-style-type: none"> • Mit Menschen umgehen können • kontakt-, kommunikations-, konfliktfähig sein • Bereit und fähig zur Zusammenarbeit • Mit Gemeinde leben Es braucht Differenzierung und Entlastung von Verwaltungsaufgaben	
		Gewähren größerer Freiräume im pastoralen Alltag	vita communis

Tabelle 4: Zusammenfassende Übersicht „Visionäre Leitbilder“ – Strukturelle Neuorientierung der Kirche

Themen/Unterthemen	Gruppe A	Gruppe B	Gruppe C
Ausbildung der Seelsorger/innen	Spirituelle Begleitung und Kompetenz	Auseinandersetzung mit Anforderungen der Gesellschaft	Vermittlungskompetenz Selbsterfahrung
		Psychologische Ausbildung	
		Leitungskompetenz Positives Priesterbild	
Rolle des Priesters	Starke Persönlichkeit, die weiß warum sie Priester ist Finden einer Lebenskultur		Priester als Orientierungsfigur Er muss mehr in die Mitte der Menschen kommen
Lösung der Ämterfrage	Zulassungsbedingungen zum Priesteramt		
Für mehr Eigenverantwortung vor Ort	Kirche muss vor Ort präsent bleiben		
	Eigenverantwortung vor Ort Pfarrgemeinde als Grundstruktur	Gemeinde auf dem Weg zur Eigenverantwortung begleiten Gemeinde braucht Gottesdienst am Sonntag	Eigenverantwortung vor Ort erkennen
Selbstbewusstsein der diözesanen Ortskirche	Mut zu eigenständigen und situationsgerechten Lösungen gegenüber allgemeinkirchlichen Normen und Vorgaben		
		Innerkirchliche Diskussionen um allgemeinkirchliche Normen als Energiefresser	

12.2 Resonanzpotentiale für Kirchenentwicklung

12.2.1 „Um der Menschen willen“

Die Sorge um den Menschen als „Kerngeschäft“ von Seelsorge und Kirche – das ist auch das vorrangige Leitbild der Befragten der Gruppen A und B.¹⁰⁷⁶ Es bildet sozusagen die Basis der subjektiven Praktischen Theologien vieler in den Interviews zu Wort kommenden haupt- und auch ehrenamtlichen Profis in der Kirche.

„Es geht um den Menschen – um nichts anderes“ – so könnte man das große Leitbild der Interviews in einen Satz bringen.

Da geht es mir um den Menschen, nicht jetzt, dass die Kirche gut dasteht. A15m57PEZ/14

Unter Seelsorge verstehe ich Sorge um den ganzen Menschen. Interesse am ganzen Menschen. Anteilnahme, Begleitung, Hilfe wo man einen Vorsprung hat, durchaus, zur Lebensdeutung aus der Schrift, zur Sinnfindung aus der Schrift, zu Lebensbewältigung und mehr Lebensqualität aus dem Glauben und zwar für die Diözese Passau im Unterschied durchaus zu anderen. Seelsorger sind Priester. Haupt- und ehrenamtliche Gläubige auf Grund ihrer Taufe und Firmung, die sich das zum Anliegen machen, dass sie in ehrlicher Anteilnahme, mit den Menschen die um sie herum sind, leben. Das ist für mich Seelsorge, bin aber jetzt nicht sicher, wie weit und wie stark das schon verbreitet ist. Ich beobachte schon, dass es durchaus schon auch noch die Überzeugung gibt: es müsste mehr im herkömmlichen Sinne geführt werden. A20m52PEZ/18

Man muss in der Seelsorge schauen: Was braucht der Mensch selber? Ganz hellhörig werden, nahe sein und dann entdecken, was im Menschen vorgeht, was ihn umtreibt. A15m57PEZ/35

Das hat sich irgendwie im Laufe der Zeit entwickelt. Mein jetziges Leitbild hat sich durch die Arbeit auch entwickelt. Ist einfach, dass Kirche konkret am Menschen sein muss. Also mein Leitbild ist, das hat sich immer mehr in letzter Zeit verfestigt: die Kirche muss für den Menschen da sein und nicht umgekehrt. B09w49EEZ/10

Dabei zeigt sich bei näherem Hinschauen und im Zusammenlegen der vielen Antworten ein sehr anspruchsvolles Konzept heutiger menschenzentrierter Seelsorge, das von den Kirchenprofis entworfen wird.

Um der Menschen willen heißt:

- *Dort hingehen, wo die Menschen sind, die Nähe zu den Menschen suchen. Hinschauen auf die Lebenssituation der Menschen durch Interesse, Anteilnahme, Begleitung, die schließlich zur Subjektwerdung, zur Lebensbewältigung hilft.*

Aber für mich war auch immer ein Prinzip, auf die Menschen zuzugehen. Also jeden Einzelnen kennen. Das ist für mich also so ein Leitbild bei den MitarbeiterInnen. (...) Für mich ist ein Stichwort immer Begegnung. Dass ich sage in der Begegnung, in der Begegnung mit dem Menschen ganz konkret, kann man seine und will ich meine Aufgabe also machen. Das ist auch das Prinzip vielleicht, das aus der Theologie her kommt. A18m55HEZ/4

Erstes Prinzip ist immer: Der konkrete Mensch, der gläubige Mann, die gläubige Frau, das gläubige Kind - und dieser Glaube kommt eben im Teilen und im Anteilnehmen. Der kommt nicht durch Programme, der kommt durch Nähe. A15m57PEZ/41

Es soll schon mehr sein. Wir sehen schon unsere Beratung als Hilfe zur Selbsthilfe, für die Mitarbeiterinnen, für die Träger. Dass sie selber ihren Weg finden. Letztendlich, Selbsthilfe vielleicht auch Subjektwerdung. Manchmal geht es ja um ganz wesentliche Punkte auch, an die man rankommt. Auch in der Fachberatung, bei den Menschen. Das ist eben mehr, von uns her gesehen, als eine Serviceleistung. Das ist eigentlich schon auch Dienst am Nächsten. Das bedeutet, dass das oft nicht ganz einfach ist. Weil, ich muss den anderen annehmen mit den Einstellungen, die er hat. Ich muss dann, als Fachberatung, auch mit Unprofessionalität umgehen. Ich gehe (...) und denk mir: Oh, Gott! <lachen> Ja, und ich muss mit dieser Unprofessionalität auch umgehen und ich muss mit Laien und Fachleuten umgehen. Das heißt einfach auch, dass ich sie annehme, dass ich auf die Leute zugehe und dass ich

¹⁰⁷⁶ Wie der Code-Matrix-Browser zeigt, weist die Kategorie „Der Mensch im Blick/Der Mensch als Mittelpunkt der Seelsorge“ in den Gruppen A und B die meisten „Treffer“ auf.

sie dort abhole, wo sie sind. Das ist ein wichtiger Punkt. (...) Das ist uns wichtig. Ich denk, erst dann kann die Beratung auch gelingen, wenn die Menschen merken, man nimmt sie ernst. B06w40HGR/2

Ernstnehmen der Menschen bedeutet zuerst – so drücken es die Kirchenprofis aus – ihn/sie in seinem/ihren Sosein anzunehmen, ganz für die/den andere/n da zu sein, ihm ein Ansehen zu geben, so dass er/sie das Göttliche in sich entdecken kann.

Und das mag ich eigentlich gar nicht. Das war für mich auch etwas Wesentliches, die Menschen in ihrem Sosein wie sie sind, sei es beruflich oder auch menschlich, immer als wichtig und wertvoll zu halten. Und ich glaube, also großen Teils ist es mir gelungen, weil ich eben zur rechten Zeit dann gemerkt habe, dass dann die Leute auch zu mir gekommen sind und sind dagesessen und haben sich ausgehult, weil ein Anderer wieder saublöd sie angeredet hat. Genau da hab ich eben auch eingegriffen. Auch wenn man sich das eine oder andere dann verscherzt hat. Um das ist es ja dann nicht gegangen. Es ging nicht um mich, sondern es ging darum, dass Menschen auch so behandelt werden, wie es sich gehört. A18m55HEZ/32

Ganz wichtig ist mir, dass ich im Gespräch den anderen ernst nehme, dass ich versuche - es gelingt mir nicht immer - dass ich wirklich ganz da bin für den oder die. Das hängt auch mit der Würde des Menschen zusammen. Ob das nun eine Schülerin ist, eine Zehnjährige, oder ein Kollege. Das spielt dabei keine Rolle. Das ist mir ganz wichtig, dass ich ihn ernst nehme, also das Gegenüber, die Würde des andern. (...) B01w55HEZ/10

Es meint aber auch, dort hinzugehen, wo die Menschen sind, die Begegnung mit den Menschen zu suchen. Interessant ist hier, dass dies überaus deutlich von Menschen aus der Führungsebene der Diözese ausgedrückt wird. Dahinter kann vermutet werden, dass sie eine größere Distanz zur „Basis“ verspüren und es ihnen umso mehr ein Anliegen ist, diese abzubauen.

Erstes Prinzip ist immer: Der konkrete Mensch, der gläubige Mann, die gläubige Frau, das gläubige Kind - und dieser Glaube kommt eben im Teilen und im Anteilnehmen. Der kommt nicht durch Programme, der kommt durch Nähe. Ich merke das: Es werden so viele Programme angeboten, sei es von Jugendbüros oder von sonstigen Einrichtungen. Da muss man werben, dass Menschen mitmachen möchten, es gibt doch so Schönes. Ich merke gerade bei der Jugendarbeit z.B., wenn ein Kaplan da ist oder ein Pastoralreferent, der Nähe mit den Menschen teilt, da gehen die Menschen aufeinander zu! Bei Veranstaltungen kommen nur diejenigen, die bei einem Menschen dran hängen. Menschen hängen sich eben an den Menschen ein! Und dieses Einhängen geht nur, indem man jemand auch kennen lernt und indem jemand ein Stück das Leben teilt, mit mir mitgeht, dass ich den, ja, ergreifen kann. A15m57PEZ/41

Genau! Nähe macht Betroffenheit, das ist immer mein Grundprinzip! Wo ich jemand nicht kenne, auch von innen her, von der Begegnung her, dort kommt keine Bindung. Und unsere Leute suchen Bindung. Ich merke das bei unserem Kaplan jetzt wieder. Der ist kaum da, er ist mit den jungen Menschen beieinander, und schon machen sie mit. 18-19-jährige Abiturientinnen, Abiturienten, die hängen sich an den Menschen. Und das ist doch eigentlich das schönste Kapital, das wir haben: Die Botschaft immer über den Menschen, weil das Wort Fleisch geworden ist - und das ist doch das Wunderbarste der Kirche! Das kann kein Staat geben. A15m57PEZ/87

- *Den Menschen Platz geben und Option für Menschen in Not*

Dies wird insbesondere von den Menschen der Gruppe B ausgesprochen, die als Seelsorger/innen vor Ort hautnah damit konfrontiert sind.

Und wenn ich dann von meinem Christusbild ausgehe, der einer ist, der auf die Menschen zugeht, dann hat das auch was zu tun mit meiner Arbeit in der Pfarrei. Habe ich einen Platz für Jugend, für Kinder, für Familien, für Alte, für Kranke. Wo kommen welche dran, die so geworden sind, die am Rande der Gesellschaft gestanden sind oder die nicht diesem Recht entsprochen haben? Wo haben in unserer Kirche Platz die Geschiedenen-Wiederverheirateten? Wo haben Platz Leute, die z.B. homosexuell sind? Wo Leute Platz, die arbeitslos sind? Wie schauen wir im caritativen Bereich auf unsere Kranken? Es genügt nicht, dass ich jeden Freitag ins Krankenhaus nach Z. fahre, sondern wo hat eine Pfarrei auch ihren Blick? Wo kommen Kinder vor, also in der Arbeit genauso wie im Gottesdienst? Und ebenfalls die Frage, die mich als Frau besonders beschäftigt, wo kommen Frauen vor in unserer Kirche? Wo haben wir unseren Platz. Das hängt ja alles damit zusammen, wenn ich sage, ja Jesus, das ist einer der begleitet hat, der alle Menschen angenommen hat. Wie wirkt sich das auf meine Arbeit aus? Und da ist noch viel zu tun. Oder auch, schauen wir über unseren eigenen Kirchen-

turm hinaus? Wie schaut es mit der Problematik in der Welt aus? Das ist mir wichtig, dass wir in R. einen Dritte-Welt-Laden haben und eine engagierte Gruppe da ist. Aber es gibt noch viele, viele Bereiche, wo Kirche rein muss ins Leben. Und wo Kirche nicht nur der Gottesdienst ist am Sonntag. Dass es das Kernstück ist, ist unbezweifelbar, aber sie darf nicht in den Mauern drin bleiben. Sondern die Kirche muss raus ins Leben und das Leben rein in die Kirche. <Pause> B23w30HEZ/38

Und dann gibt es noch ein Viertes. Und das wäre, das Bewusstsein zu schärfen für die große Not in der Welt. Das bei mir selber und bei allen anderen. Das kann man machen durch Fastenessenaktionen, Dritte-Welt-Stand beim Pfarrfest und Ähnliches, Rumänienhilfe, weil meine Töchter damit befasst sind. Das ist mir ein sehr wichtiger Punkt. Dass man über die Pfarrei ein bisschen hinaus schaut in die Welt. B08w55EEZ/5

Also ich muss sagen: ich hab schon als Kind oder als Jugendlicher gewusst, ich möchte oder ich muss sogar, für die Leidenden in irgendeiner Form, also leidenden Menschen, (...) für die in Not geratenen, arbeiten. Das war sehr wage, aber ich wusste: das ist mein Ziel, das ist mein Weg. B16w58HEZ/11

Ebenfalls von den Probanden der Gruppe B wird die Rolle der Kirche in der Gesellschaft als Halt für „die Schwachen“ und als Mahnerin für die Werte gegenüber „den Starken“, was nachfolgend als prophetische Aufgabe der Kirche gedeutet wird, beschrieben. Es nimmt jedoch bei Weitem nicht diesen Raum ein wie bei den Verantwortlichen Christen im Volk Gottes.

Wir haben Leute, die auf unsicherem Grund sind, aus welchen Gründen auch immer. Da kann man sagen jetzt: Alte und Behinderte und Kranke. Aber da kann man auch sagen: Fragende, Suchende, im Moment aus irgendeinem Grund Scheiternde. Diese brauchen Leute, die sie stützen, kräftigen, die Fürsprecher sind. Das ist das Eine. Wir haben starke Leute. Wir haben Leute, die Politik machen und denen muss man auch das andere sagen, dass nicht alles geht, nur für die und für sie und für Starke usw. Das ist die Aufgabe der Kirche in so einer Gesellschaft, aus dem Verständnis vom Evangelium heraus, dass man diesen Starken sagt: So und so sehen wir das. Und dass man den Schwachen sagt: So und so tragen wir euch da ein Stück. Diese beiden Pole. Ich möchte schon allen was sagen. Nicht die einen einfach laufen lassen und nur für die, die in der Gesellschaft durchfallen, da sein, sondern auch für die anderen, die Macht- und Entscheidungsträger sind. Dass man sagt: Es geht nicht alles was bloß ihr meint nach Geld und Sonstiges. Ich nehme wieder auch den Sonntag her, dass man denen viel stärker noch die Leviten liest in manchen Dingen und nicht dauernd Kompromisse schließt, die immer nur auf das Materielle hingehen.

I: Menschen einen Halt, einen Grund geben, die ihn suchen und mit dem Evangelium Werte vertreten, die auch den Mächtigen und Starken gesagt werden müssen, prophetisch fast gesagt werden müssen.

P: Ja. Ja. Ja. B13m52HEZ/10-12

Als weitere Aspekte des Leitbildes „Dasein für die Menschen“ werden genannt:

- Rahmenbedingungen für menschenwürdiges Leben und Arbeiten schaffen.
- An den Erfahrungen der Menschen, an ihrer Lebenswelt und Sprache anknüpfen, so dass die Botschaft ankommen kann.
- Durch Begegnung mit den Menschen, Menschen zur Begegnung mit sich selbst führen. Dies verlangt Selbstreflexion und Selbsterfahrung des Seelsorgers/der Seelsorgerin und letztlich die Liebe zu den Menschen. Begegnung und Lebenshilfe liegen somit eng beieinander, sind die beiden Seiten der „Menschensorge“.

Man muss die Menschen nicht nur mögen, sondern lieben – könnte die Titelunterschrift unter dem alle Gruppen verbindenden Kirchenleitbild „Um der Menschen willen“ lauten.

Das gehört dazu, dass man sehr Vieles einfach tut. Weil ich das tun muss! Aber ich möchte schon dazu sagen: man kann eigentlich unendlich viel auch aus der Liebe tun. Das ist das, was mich eigentlich immer wieder froh macht und mich auch lebendig hält: dass man die Leute so gern haben kann. Nicht dass sie einen gern haben müssten. <lachen> Sondern dass man sie echt - gern - haben - kann. Und das wird gerade in meinen Begegnungen mit der Diözese draußen, immer wieder auch gestärkt. (...) Irgendwo spürt man heraus und irgendwie erfährt man, dass die Liebe, die man hineinverschwendet, in Anführungszeichen, dass die genau richtig ist. A21m73PEZ/56

12.2.2 Kirche näher am Menschen – Das Zukunftspotential der Kirche

Kirche für die Menschen sein, am Menschen, am Leben dran bleiben – dieser Gedanke, der sich wie ein Leitmotiv durch die gesamte Auswertung der Interviews zieht, ist ebenfalls bei den Bausteinen für die Kirche der Zukunft durchgehend in allen Gruppen, bei Priestern, Haupt- wie Ehrenamtlichen zu finden. Wenn es auch besonders ausgeprägt und aussagekräftig bei den pastoralen Akteuren in der Gruppe B zu finden ist, kann dieses Leitmotiv als ein wesentliches Resonanzpotential auf allen Ebenen des Systems Kirche gelten.

Was ich denke, dass sich auf die nächsten 10 Jahre auch entwickeln müsste, ist: Näher an die Menschen zu kommen. A16m42PEZ/47

Eine menschenfreundliche Seelsorge, eine Kirche, die durchsichtig wird für den Gott, der Ja sagt zum Menschen. Das ist das, was Lenz Rauschecker immer sagt: <Propter nos homines - wegen uns Menschen, und um unseres Heiles Willen ist er Mensch geworden.> Und wenn der Jesus sichtbar wird, dann braucht man um die Kirche keine Angst haben, weil Leute immer den brauchen, der sie ernst nimmt, bei dem sie sein dürfen, bei dem sie auch Mist machen dürfen und trotzdem etwas sind. Und das ist das, was ich meine, was Kirche noch viel mehr rüberbringen muss. B28m56PEZ/40

Dann mehr und mehr ist die Kirche auch gefordert mit den alten Menschen. Ob das jetzt Besuchsdienste sind oder dass die am Sonntag, da läuft bei uns auch nichts, dass die am Sonntag aufgesucht werden. Dass ihnen die Eucharistie vorbeigebracht wird. Oder dass ihnen der Eucharistieempfang ermöglicht wird. Dann, wie gesagt: Beratungsdienste, weil ich glaube die Nöte werden immer größer. Ob das jetzt die Schwangerenberatung ist oder die Schuldnerberatung der Caritas. Solche Sachen. Die Kirche muss einfach mehr nach außen gehen. Kirche spielt sich einfach nicht mehr so am Sonntag nur im Gottesdienst ab, sondern die muss raus gehen. Jugendseelsorge, gut. Das ist ein ganz schwieriges Thema. Räume zu schaffen für Jugendliche. Das passiert zwar bei uns schon im Pfarrverband, als Pfarrzentrum. Da muss man ganz ehrlich sein. Da ist der Pfarrer sehr großzügig. B09w49EEZ/110

Und dass man die Leute ernst nimmt mit ihrer Lebenssituation. Man kann nicht so tun, als wären fast alle Ehen in Ordnung. Oder wie geht man mit Geschiedenen/Wiederverheirateten um? Das ist etwas, was ich nicht verstehe. Sobald wir uns fragen, wie wäre Jesus mit den Leuten umgegangen, müssten wir ganz vieles ändern. Da wünsche ich mir einfach mehr Offenheit und auch mehr Freiheit im Umgang miteinander. B12w39HGR/65

Da sage ich jetzt noch etwas sehr Gefährliches, aber ich glaube, dass das hineingehört in dieses Interview. Was absolutes Tabuthema ist, absolutes Tabuthema (...), das ist das Problem der Menschen - und das ist mir ein sehr großes Anliegen die gleichgeschlechtlich lieben in unserer Kirche. Das ist absolutes Tabuthema. In meiner Arbeit jetzt (...) habe ich aber da inzwischen Einblicke bekommen, wo man wirklich sagen muss, also das sind Welten, die vielen total verborgen sind, weil sie einfach nicht an die Öffentlichkeit kommen können, sind aber gigantische Welten. Und ich glaube, da muss sich in Zukunft was ändern in der Kirche. Es geht nicht darum, dass diese Dinge gefördert werden, aber nur einmal ein Wort, dass es das gibt und dass es das geben darf, weil das Leben einfach so ist. A13m46PEZ/33

Diese Aussagen unterstreichen: Es geht um eine grundsätzliche diakonische Grundausrichtung der Kirche, was nicht das Ausblenden aller anderen Handlungsvollzüge meint, sondern einen prinzipiell anderen Zugang, den Zugang über den Menschen. Menschen sollen Antworten auf ihre Fragen bekommen.

Wo können wir den Menschen helfen. Was ist denn dran zurzeit? Wenn wir gerade die Probleme bei uns auch anschauen mit der Arbeitslosigkeit, Jugendarbeitslosigkeit, Gewalt. Ich denke, das sind so Fragen der Zeit, wo muss man da auch in der Pastoral ansetzen? Und wenn man sich da Ziele überlegt, dann kann man auch rangehen. Sonst wird es sehr diffus. Das verspreche ich mir dann davon. Ich denke, das ist das, was die Menschen heute wollen, die wollen keine Glaubenssätze mehr hören, sondern sie wollen Antworten auf ihre Fragen bekommen und das mit ihrem Glauben zusammenbringen. B26m33PEZ/32

12.2.3 Christlich-kirchliches Handeln im Horizont der Botschaft Jesu

Dass biblische Leitbilder für die meisten „Profis in der Kirche“, in den Führungspositionen genauso wie „an der pastoralen Basis“ eine herausragende Bedeutung haben, ist ein Ergebnis dieser Auswertung, das sicher nicht verwundern mag. Die unter „Biblische Leitbilder“ ge-

fasten Aussagen waren häufig die erste Antwort auf die Frage nach den handlungsleitenden Motiven. Eine grundlegende Motivation für ihr Handeln oder das Handeln der Kirche liegt bei vielen Probanden – wenn es auch selbstverständlich erscheint, so soll es doch hier explizit festgehalten werden – im genuin christlichen Ursprung und stellt damit ein hohes über alle Gruppen hinweg vorhandenes Resonanzpotential dar.

Die Bibel, insbesondere die Person und Botschaft Jesu, ist die Quelle aus der die Menschen aller drei Gruppen ihre Leitbilder ableiten, sie ist das Fundament ihres Handelns bzw. dem der Kirche.

„Ich habe auch immer mehr entdeckt, aus der Bibel zu leben, also diese Verbindung: Theologie aus der Bibel.“ A15m57PEZ/18

(...) mich bedrängt der Grundauftrag, der vom Evangelium her kommt. Und der ist eben, die Menschen so an diesen Jesus heranzubringen, dass er Funken schlägt bei ihnen. A23m69PEZ/3

Dann ist für mich natürlich die Heilige Schrift eine Quelle. B01w55HEZ/12

Aber mein jetziges und größtes Leitbild, das ist das Evangelium, das ist Jesus und seine Botschaft. B08w55EEZ/11

Ein Leitbild? Ein Leitbild drückt ja immer irgendwo ein Ziel aus. Ein Ziel ist für mich, dass ich Leute für das begeistere, was mich begeistert. <Lachen> Und mich begeistert die Botschaft dieses Jesus. Für das möchte ich gern Leute begeistern, weil ich mir denke, dass sie dadurch eine Lebenshilfe bekommen, und dass sie sich leichter tun könnten, weil soviel gute Botschaften in seiner stecken, die Lebenshilfe sind. B18w39HEZ/12

(...) An erster Stelle steht für mich Jesus Christus als diese Person, die konkret Fleisch geworden ist auf unserer Welt. Auch wenn das heutzutage durch die Theologie und durch den Glauben schon sehr in Zweifel gezogen wird: Wie viel wissen wir konkret genau über ihn? Was hat er wirklich gesagt? Ich glaube, wenn es auch noch so wenig ist - manche sagen, es sind 4 oder 5 % von den Evangelien, was Jesus Christus getan und gesagt, andere sagen Gott sei Dank noch 30 %, aber weiter kommt man nicht hinauf - genügt mir das, weil ich denke, das sind die Sätze, die zulassen, dass ich mir ein Bild von Jesus Christus machen kann, das Hand und Fuß hat. Gerade wenn er spricht, das eigene Leben zu finden liegt darin, dass man auch etwas akzeptiert, das über einem steht, das noch mehr Macht hat, dort, wo meine Macht aufhört, der eigentlich das Gute für mein Leben will, der mich zur vollen Lebensfülle bringen möchte. Dieses Bild von Jesus Christus lässt es zu, und das kann auch die moderne Theologie nicht ändern, und ich glaube, dass es viel für mein Leben bringt. Ich kann das auch ein Stück weit den Leuten mitgeben, das bringt mir sehr viel Zufriedenheit. B27m32PEZ/15

Ich habe das immer so im Hintergrund gehabt und habe vor 20 Jahren einmal ein Bild entdeckt, das unter der Überschrift steht: Christus und Abbé Mennas. Da geht Jesus neben einem her und legt ihm die Hand auf die Schulter, hat die Schriftrolle in der Hand. Er hat also etwas, was er ihm weitergeben möchte, aber er geht mit dem anderen gleichsam als Weggefährte. Und der Jesus, der tut mir gut. Das ist das, was ich bei ihm suche: Einen, der mit mir geht. Und das möchte ich auch den Leuten weitergeben. Den Jesus möchte ich weitergeben, als einen, der mit ihnen geht, der sie nicht fallen lässt. B28m56PEZ/4

Für die Führungsverantwortlichen der Gruppe A wie für die pastoralen Akteure der Gruppe B gilt: Ihr Handeln steht im Horizont der Botschaft und Person Jesu, dessen Charakteristikum der offene und vorurteilsfreie Umgang mit den Menschen war. Sein Handeln steht im Dienst am Menschen. Übertragen auf heute: Um den Menschen in seiner konkreten Situation geht es. Der ganz andere Umgang Jesu mit den Menschen wird von den Probanden da und dort mit konkreten biblischen Geschichten (Heilung des blinden Bartimäus, Zachäus, Fußwaschung) illustriert. Dies unterstreicht auf fundamentaler Ebene die oben herausgearbeitete Grundlinie der subjektiven Praktischen Theologien „Um der Menschen willen da zu sein und zu handeln“.

Weil Jesus einfach mit Menschen ganz anders umgegangen ist, und das ist mir ganz wichtig. Mir ist das viel wichtiger als irgendwelche Gesetze und Traditionen, die so überkommen sind, die immer im nachhinein irgendwann einmal geändert werden, weil man merkt, dass es doch nicht so geht. Das hilft mir ganz stark und vor allem auch der Erfolg, wenn ich sehe, dass es Menschen besser geht. Das hilft mir ganz stark. A13m46PEZ/23

Ich muss jetzt nochmal zurückkommen auf dieses Leitbild, denn das hat mich schon beschäftigt. Da steht auch in diesem Leitfaden drin, aus der Bibel usw. Ich habe mir da schwer getan, weil ich immer

mein Leitbild nur in Jesus gesehen habe. Ich habe eine bestimmte Vorstellung von Jesus und der ist immer für mich ein ganz froher Mensch gewesen oder ist er immer noch. Ein aufgeschlossener, frommer Mensch, der tolerant war und für alle Seiten eben offen. Dieses Bild habe ich in mir. Der lebensfroh war, der feiern kann, der auch Gefühle zeigen kann, der traurig sein kann. Das ist für mich mein Bild für Kirche. **B07w40EEZ/22**

In der Seelsorge war für mich und ist es auch heute noch das eigentliche Leitbild, der Jesus, der un-gemein offen war für alle Menschen, wer immer ihm begegnet ist. Sie werden keine einzige Begeg-nung im Neuen Testament finden, wo Jesus nicht, wer immer es auch war, völlig offen, vorurteilslos diesem Menschen gegenüber getreten ist und dadurch ihm auch ungeheure Chancen gegeben hat, sich zu öffnen, auch sich zu ändern, weil er ihm ohne Vorbedingungen und ganz offen gegenüberge-treten ist. Das war und ist eigentlich zumindest als Ziel und als Leitbild für mich schon als Pfarrer und auch jetzt (...) immer wichtig. **A22m64PEZ/6**

Kirche hätte ein, wenn auch nur schwaches Abbild von dem zu sein, was Jesus für die Menschen und für die Welt ist, nämlich der Heilende, der Erwecker, der Lebenserhalter und -förderer. Und so verste-he ich auch mein Tun in der Pastoral, natürlich wie gesagt nur ein schwacher Abglanz von dem, was er nun so großartig vor uns ist und das nun, was wir in der großen Botschaft, im großen Scheck, möchte ich also auch sagen, des Evangeliums überkommen haben, nun in das Kleingeld der Pastoral einzuwechseln. Und es auf diese Weise zu konkretisieren, wobei mir immer mehr einfällt, dass als Leittext für die Pastoral, wie ich sie verstehe, aus der Primizpredigt Jesu in Nazareth für mich wichtig geworden ist, mit dem ich mich schon total identifiziere: < Der, erg. Fastenmeier > gekommen ist, eine Gnadenzeit anzusagen und Blinde sehend, Lahme gehend, Aussätzige rein zu machen usw. Und das versuche ich immer wieder auch zu übersetzen für die Leute. Was heißt das heute, Blinde sehen ma-chen? Das ist sicherlich nicht nur einengend physisch gedacht, wo es ja sowieso selten stattfindet, dann wäre es also ein Wunder. Aber es gibt auch noch das andere Wunder, dass ich sehend werde, dass ich mit Jesus durchblicke, dass ich eine neue Vision von Gott bekomme, dass der Horizont die-ser Welt überschritten wird und sich weitet, hinein in die Maßlosigkeit und die große Dimension Got-tes, die uns wie ein Sog doch auch ergreift, wenn wir glauben und unser Leben dadurch noch wesent-licher macht und irgendwo auch hoffnungsvoller und zukunftsgerichteter - das wäre mein Leitbild. **A23m69PEZ/7**

Es bleibt in diesem Kontext jedoch festzuhalten, dass die biblischen Leitbilder in den Grup-pen A und B auf der ganz persönlichen motivationalen Handlungsebene liegen und sie damit die Leitmotive ihres Handelns als Kirchenprofis zum Ausdruck bringen. Daher kommt bei den persönlichen Leitbildern kaum die religions- und gesellschaftskritische Dimension eines am Handeln Jesu orientierten Tuns in den Blick. Dass sie nicht aus den Augen gerät, zeigt sich jedoch darin, dass einige Probanden auf die Frage nach der Zukunft der Kirche auf die bibli-schen Quellen rekurrieren. Es werden in diesem Zusammenhang die Stellung der Frauen in der Kirche und der Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen thematisiert.

Man muss sich da eben auf die biblischen Quellen beziehen! Oder z.B. ärgert mich einfach, dass un-endliche <nur festhalten> an den alten Strukturen, ich denke jetzt Diakonat der Frau: Wo einfach die biblischen Quellen etwas anderes ausweisen oder wenigstens die Möglichkeiten da sind, oder die Pluralität da ist. **A15m57PEZ/85**

Oder wie geht man mit Geschiedenen/Wiederverheirateten um? Das ist etwas, was ich nicht verstehe. Sobald wir uns fragen, wie wäre Jesus mit den Leuten umgegangen, müssten wir ganz vieles ändern. Da wünsche ich mir einfach mehr Offenheit und auch mehr Freiheit im Umgang miteinander. **B12w39HGR/65**

Vor Jesus und vor Gott ist jeder gleich. Nicht der, der viel Geld hat ist besser als der, der wenig hat. Jesus hat sich gerade um die Armen, um die Mittellosen angenommen, um die Ehebrecherin seiner-zeit. Er hat sich mit Sicherheit auch um Geschiedene angenommen. Sie wird sie nur in der Form nicht gegeben haben wie heute. Aber die armen Bettelleute sind da gewesen. Er hat sich unter die Bettler gesetzt und sich dafür eingesetzt. Das sollte eigentlich von der Kirche etwas mehr beachtet werden, nicht nur Kirchenrecht und Kirchengesetz! **B10m44EEZ/74**

Der doch stärkere Außenblick auf die Kirche kann eine Erklärung dafür sein, dass die Perso-nen der Gruppe C bei ihren biblischen Leitbildern besonders explizit die Diskrepanz zwi-schen biblischem Anspruch und kirchlicher Realität artikulieren. Hier führt bereits eine Spur hin zu den Dissonanzen.

12.2.4 Handlungsleitend für die Zukunft ist Jesu Zuwendung zu den Menschen

Fundament und unverzichtbar für das Leben und Handeln der Kirche in Zukunft ist – hier findet sich wiederum eine Parallele zwischen Leitbildern und Optionen für die Zukunft innerhalb der Untersuchungsgruppen – Jesu Wirken und seine Botschaft. Daran hat sich Kirche zu orientieren. Kirchliches Handeln im Horizont der Botschaft Jesu und in seiner Nachfolge ist, wie folgende hauptamtliche Seelsorgerinnen betonen, mehr als die Organisation von Pfarrgemeinde, des Innenlebens von Kirche mit Gottesdiensten, Aktivitäten, Gremien und Einrichtungen, sondern wesentlich Zuwendung zu den Menschen, besonders zu denen in Not.

Dass das Reich Gottes eigentlich mehr ist als die Pfarrgemeinde und größer ist als die Organisation von Basisgemeinde. Dass Reich-Gottes-Botschaft dorthin gehört, wo Menschen in Not sind, im weitesten Sinn die Diakonie. Das denke ich, ist nicht so sehr im Blick, dass das auch voll gültig und wertvoll ist. Es spielt sich doch alles so im Innenraum von Kirche ab: Liturgie und Gottesdienstzahlen, lebendige Gemeinde, in den Gremien und Ausschüssen und all dieser Wust an Einrichtungen, würde ich fast sagen. B24m46HEZ/90

Verloren gehen darf keinesfalls irgendein Teil der Botschaft Jesu. Es darf nicht verloren gehen, dass die Leute zum Feiern zusammenkommen und von daher auch immer wieder das Gedächtnis und die Erinnerung feiern, das weiterträgt. Es darf nicht verloren gehen, dass man sich um andere kümmert. Das ist aber auch so der Punkt, wo ich ansetze, da müsste man ein bisschen stärker darauf schauen, weil ich schon auch die Frage stelle, ob die Bedürftigen und die Randgruppen bei uns wirklich in der Mitte stehen? Weil ich auch die Frage stelle, ob von der Diözesanleitung die Radikalität, die Jesus in seinem Evangelium hat, irgendwo eingefordert wird oder darauf aufmerksam gemacht wird? Ob wir das wirklich können, dass wir so mit unseren Mitmenschen umgehen und auch mit der Umwelt, wie uns das vorgelebt worden ist, und was wir auch weitergeben sollten. B12w39HGR/64

Kirche muss in der Gegenwart, mit den Menschen leben, nicht an ihnen vorbei. Dazu gehört: Sie muss den Realitäten, so wie sie sind, „ins Auge schauen“. Sie muss ihre eigene „Randständigkeit“ in der Gesellschaft akzeptieren, was folgender Pöband selbst als „biblisch“ bezeichnet. Die Menschen müssen spüren, dass Kirche sie und ihre Lebenssituationen, ihre Vorstellungen (auch von Glauben) wahr und ernst nimmt.

Es müsste drinstehen: Dass wir unsere Situation jetzt, ich nenne es einmal Diasporasituation, annehmen, weil sie auch biblisch ist. Dass wir nicht unglücklich sind über vergangene Zeiten. Dass wir glücklich sind über die jetzige Situation. Dass wir gerne das Leben der Menschen sehen, mitleben, nicht eigene Vorstellungen vom Leben haben, sondern die Vorstellungen der Menschen haben, auch die Glaubensvorstellungen miteinander. Und natürlich dann schon auch begleiten und auch reinigen manchmal, aber, dass man die Vorstellung, dass wir dann als Kirche unsere Aufgabe in der Gesellschaft erfüllen, gegenüber den Schwachen, gegenüber den Familien z.B., dass wir da wirklich Ansprechpartner und auch Anwälte, menschliche Anwälte der Schwachen sind in unserer Zeit. Da sind Familien z.B. sehr stark. Ich habe bei uns, ich bin noch nicht durch, Familien besucht mit behinderten oder kranken Kindern. Das mache ich jedes Jahr. Ich habe mich gewundert, wie viele solcher Familien es gibt. Und ich wundere mich, wie froh die Menschen sind, sie zu sehen, zu beachten, dass sie mit ihrem Leben nicht allein sind, sondern dass sie beachtet werden, besucht werden und dann auch finanziell gefördert werden von der Pfarrgemeinde. Das ist jetzt so ein Punkt. A15m57PEZ/103

Kirche als Anwalt der Schwachen, diese „Option für die Armen“ ist dabei gerade für Probanden der Gruppe B, keineswegs eine abstrakte theologische Formel: Es geht um die Schwachen und Ausgegrenzten unserer Zeit: Wiederverheiratete, Geschiedene, Alleinerziehende, Menschen mit gescheiterten Beziehungen, Arbeitslose, rechtsradikale Jugendliche, Jugendliche, die auf der Straße stehen, Leute, die durch das soziale Netz fallen.

Kirche wird nur so zur „Wärmestube für die Menschen“ – so ein sehr ausdrucksstarkes Bild eines Priesters aus der Führungsebene des Bistums, der im Zitat unten zu Wort kommt. Die Glaubwürdigkeit ihres Zeugnisses ist eng verknüpft mit einem echten, spürbaren Interesse der Kirche am Menschen um seiner selbst willen und nicht um der Kirche willen.

Hier treffen wir auf die Bedeutung von Identität und Relevanz als Grundresonanzboden in allen drei Gruppen. Kirche muss aus ihrer Botschaft leben. Hier schließt sich auch ein Kreis nach oben: Es muss der Geist sichtbar werden, aus dem heraus Kirche lebt.

Wach auf du kalte Kirche! Und ich denke, wir dürfen nicht zulassen, dass die Kirche zur Polarzone wird, sondern sie muss zur Wärmestube für die Menschen werden. Und wenn dann Menschen aller Schattierungen angefragt worden sind, was ihnen da alles wichtig ist, dann war es die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses der Kirche. Dann war es das spürbare Interesse an den Menschen und zwar nicht, um sie zu vereinnahmen und sie zu verkirchlichen, sondern weil sie Menschen sind, und weil sie als Menschen aufgepfropft werden sollen in Christus. Das dritte eben auch, dass man die Armen nicht vergisst. Also, das sind alles Votierungen von Leuten, die gefragt wurden: Was meinst du, was zur Kirche gehört? oder Wann würde dir Kirche imponieren? oder Wann würde Kirche dir wirkliche Lebenshilfe sein? Das darf uns nicht verloren gehen. Ich habe jetzt natürlich längst nicht alles gesagt, ist klar, aber ich denke, dass es darum geht, dass die Kirche sich nicht selber im Weg steht, sondern dass sie eine offene Kirche ist! Und da würde ich also auch gar nicht so streng sein und zum Rigoristen werden wollen, wenn nicht alles chemisch reingläubig ist, was dann solche Menschen noch zur Kirche hinbringt. Wenn sie nur mehr ab und zu Berührungen haben in bestimmten Lebensabschnitten, ob es die Geburt ist, ob es Hochzeit ist oder Tod, ich denke, dass das auch solche Berührungspunkte sind, wo Kirche helfen kann, weil andere ratlos geworden sind. Gerade in der Trauerpastoral usw. oder zunächst einmal beim Todesfall. Es ist ja bereits ein Stück Pastoral, wenn ich hier Leuten Hoffnung machen kann über den Tod hinaus. A23m69PEZ/21

12.2.5 Das gemeinsame Resonanzpotential: Zwischen Identität und Relevanz

Zwischen Identität und Relevanz – so könnte die Überschrift über dem alle Gruppen hinweg verbindenden Resonanzpotential für Kirchenentwicklung lauten: Die christliche Identität, die im Vorbild Jesu gründet, die Kirche Jesu Christi, muss für den Menschen da sein, den Menschen im Blick haben.

Diese „Kernidentität“ der Kirche mit der Orientierung am Menschen, hat Relevanz für das persönliche und berufliche Handeln in der Kirche – dem würden wohl die Interviewpartner/innen zustimmen. Blickt man auf ihre Visionen und Wünsche (vgl. Tabellen 3 und 4) für die Zukunft der Kirche wird die Wichtigkeit dieses „Themas“ überdeutlich. Es findet sich wieder in Forderungen an die inhaltliche wie strukturelle Neuorientierung der Kirche, die hier kurz benannt werden sollen:

- *Strahlkraft, Glaubwürdigkeit der Kirche (gerade auch des Personals)*
Kirche soll so strahlen, dass andere auf sie aufmerksam werden und sich davon angezogen fühlen. Dabei werden für diese Strahlkraft einige wichtige Voraussetzungen genannt: Stimmigkeit, Überzeugung, Glaubwürdigkeit. Wir müssen tun, was wir reden, glaubwürdig handeln; Position beziehen und zu Fehlern stehen.
- *Zeitgemäße Glaubensweitergabe*
Glaube und Leben ist zusammenzubringen, in zeitgemäßer Sprache ist der Glaube dem Menschen von heute anzubieten, nicht nur über den Kopf, sondern über alle Sinne, in vielfältigen Formen und auf vielen Wegen. Inhaltlich ist das Leitbild zusammenzufassen in der plakativen Formulierung: Frohbotschaft statt Drohbotschaft und Vermittlung eines liebenden Gottesbildes. Wie vage die Wege dahin bislang sind oder wie ratlos man angesichts der „Verdunstung“ des Glaubens ist, zeigen die doch in allen Gruppen eher pauschalen Aussagen, die jedoch alle das grundsätzliche Anliegen berühren: Wie kann Kirche heute einen Raum für religiöse Erfahrungen schaffen?
- *Maßstab für den Einsatz der Finanzen ist der Mensch*
Sucht man nach einem Grundkonsens zur Frage „Was kann/muss sich Kirche heute noch leisten?“ quer durch alle Gruppen, so ließe er sich in der Forderung zusammenfassen: Maßstab für den Einsatz der Finanzen ist der Mensch und seine Menschwerdung.
- *Mut zu eigenständigen und situationsgerechten Lösungen vor Ort*
Wenn er auch nur am Rande vorkommt, so wird dieser Gedanke doch in allen drei Gruppen geäußert. Kirche wird vor Ort gelebt. Es braucht sowohl die Förderung der Eigenverantwortung in den Gemeinden als auch das Selbstbewusstsein der Bistumsleitung für Lösungen vor Ort.

Diese Resonanzpotentiale gleichsam als Grundkonsens für Kirchenentwicklung festzuhalten, ist von großer Bedeutung, liegen diese doch auf einer sehr grundsätzlichen Ebene, die eine solide Basis zur Verständigung innerhalb des Volkes Gottes darstellen könnten. Jedoch soll

es nicht darüber hinwegtäuschen, dass in der Analyse immer wieder Dissonanzen zu Tage kamen, die nun näher zu beleuchten sind.

12.3 Dissonanzen

Das Bild von der Strahlkraft der Kirche soll als erster Anhaltspunkt dafür dienen, in welche Richtung Dissonanzen zwischen den Untersuchungsgruppen zu vermuten sind.

Bezieht sich das Wort von der Strahlkraft für die Gruppe A überwiegend auf eine Kirche, die tut, was sie sagt, und ist dies in den Interviews mehr auf den Binnenraum Kirche-Gemeinde (glaubwürdiger Umgang untereinander) beschränkt, so verstehen es die Probanden der Gruppen B und C doch in einem sehr viel weitergehenden Sinne: Kirche muss neue Wege gehen, politischer werden. Damit meinen sie eine Parteinahme für das, wofür sie steht. Sie muss noch stärker, und das verbindet die Gruppen B und C, eine Kirche werden, die zu den Menschen geht und durch das Handeln letztlich verkündet, wofür sie steht.

Dieser beobachtete Unterschied lässt sich m. E. am Gebrauch zweier in diesem Zusammenhang zitierter Bilder dafür, wie Kirche wirken soll, veranschaulichen:

Kirche als Wärmestube, in die Menschen aus der Kälte der Gesellschaft kommen können und sich aufwärmen – so hat ein Proband der Gruppe A sein Bild zusammengefasst.

Kirche als Sonne, die andere wärmt, so drückte es eine Seelsorgerin aus den Reihen der pastoralen Akteure aus und dies deckt sich mit vielen Aussagen der Laien aus dem Volk Gottes. Dies impliziert, Kirche wärmt die Menschen, da wo sie stehen. Und gibt ihnen zudem die Möglichkeit, sich dieser Sonne zu entziehen.

Was ich mir wünschen würde, ist eine größere Strahlkraft, so nach außen! Man kann das sicher nur im Kleinen versuchen, dass es dann heißt: Bei denen möchte ich dabei sein! Oder: Da möchte ich dazu gehören, da habe ich etwas für mein Leben! Aber ich glaube, auf dem Weg sind wir im Augenblick nicht! Im Augenblick sind wir eher auf einem Weg, wo man sagt: Was muss ich noch zusammenhalten, und was muss ich noch unbedingt bewahren? Und dass mir ja nichts verloren geht, auch von der Macht und dem Einfluss, den wir in der Kirche haben, den so die Amtsträger in der Kirche ausüben! Wenn ich da träume, <Pause> da wünsche ich mir einfach, dass wir die Menschen mit dem, was uns im Evangelium, in der Bibel überhaupt geschenkt ist, an Hoffnung, an Verheißung, an Lebenskraft, auch an Kraft, um das Leben zu bewältigen, dass man das einfach offen legt.

B12w39HGR/64

Ich glaube, die Kirche muss immer deutlich machen, wofür sie steht. Das hängt wieder mit dem zusammen, was wir eingangs schon gesagt haben, dass sie etwas zu verkünden hat. Aber sie muss vielleicht zudem lernen, dass sie auch offen ist für Menschen, die sich schwer tun mit dem Glauben. Dass sie auch in der Lage ist, solche hereinzunehmen, und anzunehmen und mitwirken zu lassen. Dabei braucht sie, oder soll sie, nie ihren eigenen Auftrag verleugnen. In dem Sinne, auch aus der Bibel abgeleitet, wo man sagen kann, dass die Leute sich wohl fühlen, wenn sie es mit Kirche und kirchlichen Gemeinschaften zu tun haben, ohne dass deswegen jeder gleich immer akzeptieren muss, er müsste genauso gottesgläubig und gottesfürchtig sein. Das werden wir in dieser Gesellschaft so nicht mehr hinkriegen. Also, dass ein bisschen Strahlkraft, Faszination ausgeht von Kirche, auch für Menschen, die vielleicht ein bisschen distanziert zu ihr stehen. Ich glaube, die Kirche wird in der Zukunft die Rolle annehmen müssen, in unserer Gesellschaft, dass sie nicht mehr davon ausgehen kann, dass die große Mehrheit der Bevölkerung sich aktiv in der Kirche betätigt, oder sich dazu bekennt. Sie wird aber auf der anderen Seite, wie vorhin schon gesagt, eine Strahlkraft entwickeln müssen. C14m48KEZ/36

Etwas ausstrahlen, so strahlen, dass andere darauf aufmerksam werden und sich angezogen fühlen, das meint Strahlkraft. Es ist mit dem Etwas-von-sich-Geben verbunden, das im Gegensatz zu einem beobachteten Verhalten von Kirche in der Gegenwart steht, die zusammenhalten und bewahren will. Mit einem Bild aus der Bibel veranschaulicht die bereits oben zu Wort gekommene Seelsorgerin diese Gedanken.

P: Mir fällt jetzt das Bild ein: Wir waren in Israel und haben am See Genezareth eine abendliche Bootsfahrt gemacht, wo von den Dörfern auf den Hügeln das Licht herunter gefallen ist. Wir haben in der Gruppe miteinander geredet und gesagt: Vielleicht hat Jesus auch so ein Bild vor Augen gehabt,

wenn er gesagt hat: <Man zündet nicht ein Licht an und stülpt den Eimer darüber, sondern stellt es auf einen Leuchter, damit es allen im Hause leuchtet. So soll euer Leben sein, damit auch die anderen eine Ahnung bekommen von eurem Vater im Himmel.> Die Freude daran ist uns irgendwo verloren gegangen! Es leuchtet mir zu wenig! Dass wir Menschen sind, die Hoffnung ausstrahlen, die einfach Lebensfreude ausstrahlen. Es ist zu schön, wenn man in der Fastenzeit das Wort hört: <Zerreißt eure Herzen, nicht eure Kleider und fangt neu an!> Da passt sicher auch das Bild von der Sonne, die alles durchwärmt und erhellt, dass man davon angezogen ist. Dass es so ist, dass es heißt: Ja, ich darf da hingehen! Und nicht: Du musst hingehen! Ich finde das Wort Sonntagspflicht furchtbar. Das ist ein ganz großes Geschenk, wenn man so einen Tag hat, der einem gehört und wo man feiern kann, was die Mitte des Lebens ausmacht! Wenn ich dann sehe, was manche Leute aus ihrem Sonntag machen, ein volles Programm haben und das abspulen müssen - ja, die verlernen da etwas! B12w39HGR/69

Ist dies nur eine Spitzfindigkeit oder liegen die Dissonanzen auf einer grundsätzlicheren Ebene, auf der Ebene unterschiedlicher Kirchenbilder? Dieser Frage ist im Folgenden nachzugehen.

12.3.1 Zwischen Communio und Volk Gottes

In allen Gruppen kommen unterschiedliche Bilder von Kirche und Gemeinde zur Sprache: Kirche als pilgerndes Volk Gottes, Kirche als Gemeinschaft, in der man Glauben glaubwürdig lebt und teilt, lebendige Gemeinde, Gemeinde in der Verantwortung vieler, Kirche als Dach für viele, mit Respekt vor anderen Religionen und Kirche als Gemeinschaft in Treue zum Papst. So bleibt leicht zu vermuten, dass gerade hier Spannungen liegen zwischen einem eher traditionellen, hierarchischen, auf Einheit ausgerichteten Kirchenbild und einem modernen, liberalen, für die Sorgen und Probleme der Menschen offenen. Tatsächlich lässt sich dies auch in zwei Aussagen aus den Reihen der Pastoralen Akteure, einem 74-jährigen Priester und einer 39-jährigen Gemeindereferentin finden.

(...) Denn die Treue zum Papst und zur Kirche ist ja heute etwas, was von den Medien zerrissen wird und was auf viele Leute einwirkt. Wenn ich z.B. an die Passauer Presse denke: Bei dem Treffen in Manila, wo vier Millionen junge Leute beisammen sind, haben sie ein Bild gebracht, wo der Papst auf dem Thron sitzt und gähnt. (...) Das war also der Kommentar dieses Herrn dazu, der Text klein gehalten. (...) Da finde ich eben die Treue zur Kirche und zum Papst für ein entscheidendes Kriterium, dass es besser wird, und dass es vorwärts geht in unserer Kirche.

I: Wo drückt sich das konkret aus, diese Treue zur Kirche, diese Treue zum Papst?

P: Dass man z.B. nicht so, wie soll ich sagen, nicht so umgehend kritisiert am Papst. Und dass man die Kirche als Gemeinschaft liebt und dafür leben will. B02m74PEZ/38-40

Ein weiteres Ziel für mich oder so ein Bild zu einem Weg hin oder auf dem Weg, wäre, dass gemeinsam etwas unternommen wird. Ja, was Gemeinschaftliches.

I: So etwas wie: Kreativ auch miteinander zu entwickeln? Gemeinde zu bilden?

P: Wo ganz viele ihren Platz finden können, der nicht so einheitlich sein muss, sondern wo es verschiedene Formen gibt, <Pause> und wo auch eine große Offenheit füreinander besteht.

I: Dieses Leitbild, wo Du sagst: Das ist die Achtung voreinander, das ist die Gemeinschaft. Hast Du da irgendwie eine Bibelstelle oder irgendeinen Menschen, der das besonders verwirklicht? Oder irgendein Bild, wo Du sagst: Da kommt es für Dich ganz besonders zum Ausdruck. So eine Lieblingsstelle oder eine Lieblingsperson?

P: Ein Lieblingsbild habe ich. Und zwar ist das ein Bild vom Sieger Köder: Das Mahl mit den Ausgestoßenen. Auf dem Bild sind für mich Leute darauf aus ganz verschiedenen Gruppen, die nicht unbedingt etwas miteinander zu tun haben müssen, und bei denen einer es schafft, sie zu verbinden und an einen Tisch zu setzen - und die vielleicht dann anders nach Hause gehen, nachdem sie da miteinander gefeiert haben. B18w39HEZ/16-20

Neben den bereits ausgearbeiteten Kirchenbildern der Verantwortlichen im Volk Gottes finden sich Kirchenbilder am breitesten ausgefaltet bei den diözesanen Führungskräften (Gruppe A). Zwischen diesen beiden Gruppen sind wohl die stärksten Dissonanzen zu vermuten, was nun näher zu betrachten ist.

12.3.2 Die Kirchenbilder von diözesanen Führungsverantwortlichen

Von der versorgten zu mitsorgenden Gemeinde, Mitgestaltung, Kirche als pilgerndes Volk Gottes, Kirche am Ort/vor Ort, Glaubwürdigkeit und Ausstrahlung, Dialog und Demokratie, Caritas nicht von den Grundfunktionen (der Gemeinde) trennen – sind die Untercodeworte zu den Kirchen-/Gemeindeleitbildern dieser Gruppe. In den Aussagen taucht dabei zuweilen der direkte Bezug zu den Kirchenbildern des II. Vatikanischen Konzils wie „Kirche – Volk Gottes unterwegs“, „Kirche als communio“ auf und es liegt nahe, dass diese Kirchenbegriffe direkt den Hintergrund mancher Aussagen bilden.

Als Kirche Jesu Christi sind wir unterwegs! Und unterwegs sein heißt: Miteinander sein, einander fördern, jemand ein bisschen hinten lassen auch, aber nicht zurücklassen, nicht verlassen.

I: Und sagst Du das jetzt auf die momentane Situation, auf die jetzige Darstellung der Kirche von Passau? Siehst Du das so?

P: Ja, weil das für mich überhaupt ein Grundbild ist vom Konzil her: Kirche - Volk Gottes unterwegs! Dieser Weggedanke, der ist einfach wunderbar, aber er muss auch ein breiter Weg sein und darf keine Einbahnstraße, sondern muss eher eine Autobahn sein. A15m57PEZ/97-99

Dann auch das Kirchenbild, das in der Kirchenkonstitution veröffentlicht wurde, also die communio, die Gestalt der Kirche, das Suchen und Finden der Charismen, das Delegieren, dass kirchliche Verantwortung sich erweitert auf immer mehr Schultern und sich festmacht in immer mehr Köpfen. Das war dann auch unsere Aufgabe in der Seelsorge, dass aus der Katholischen Aktion dann schließlich der Pfarrgemeinderat geworden ist. Es hat ja früher der Pfarrgemeinderat auch so geheißen, die Kath. Aktion der Gemeinde. Das hat mein Kirchenbild sehr stark beeinflusst und auch dynamisiert, so dass ich heute sagen kann: Kirche hätte ein, wenn auch nur schwaches Abbild von dem zu sein, was Jesus für die Menschen und für die Welt ist, nämlich der Heilende, der Erwecker, der Lebenserhalter und -förderer. A23m69PEZ/7

Diese Zitate greifen zwei wichtige Gedanken auf, die das Kirchenbild des II. Vatikanischen Konzils charakterisieren und sich in den Aussagen der Führungspersonen des Bistum auch anderweitig wiederfinden: Das Bild vom Volk Gottes unterwegs und das der Communio.¹⁰⁷⁷ Sie können – wie im Folgenden zu zeigen sein wird – als Hintergrundfolie für die ausgesprochenen Leitbilder dienen.

- *Kirche ist etwas Lebendiges und Flexibles*

Mit dem dynamischen Bild vom „Volk Gottes unterwegs durch die Zeit“ hat das Konzil einen eher statischen Kirchenbegriff mit einem klaren „oben und unten“ abgelöst. Kirche wird hier begriffen als ein Unterwegssein in Zeit und Geschichte. Kirche gestaltet sich immer wieder neu, sie ist keine feste, starre Schablone, sondern etwas Lebendiges und Flexibles – dieses Bild findet sich auch in folgender Aussage.

Wobei wir, bei der Gegebenheit eben, irgendwo immer Kirche als zu starr empfinden. Wir projizieren einfach Kirche, wie wenn sie eine feste Schablone wäre. Das ist sie eigentlich nicht. Sondern in dem Maß, wo wir in ihr und mit ihr leben, müssten wir und könnten wir wohl erfahren: dass sich sehr viel noch in ihr gestalten lässt und, dass das etwas Lebendiges und Flexibles ist.

I: Du sagst: lasst uns doch gestalten. Lasst uns doch mit Kirche, in Kirche, als Kirche leben.

P: Dann finden wir auf einmal auch den Raum den wir brauchen. A21m73PEZ/119-122

- *Kirche als Communio*

Communio als Gemeinschaft mit Gott und der Menschen untereinander gilt als grundlegende und zentrale Idee der Konzilsdokumente. Die Communio mit Gott konstituiert die Communio unter den Menschen und gehört zum Wesensmerkmal der Kirche dazu. Diesen Gedanken führt der oben bereits zu Wort gekommene Interviewpartner ein wenig später aus.

Wo ich einen Gottesdienst feiere, da hab ich sicher den Lieben Gott - Verzeihung, unseren Herr Jesus Christus, als das Haupt der Kirche, im Auge. Aber irgendwo bin ich innerlich auf die Menschen zu bewegt und versuche, sie mitzutragen und mitzuziehen und fühle mich, von ihnen mitgetragen und mitgezogen. Ich denk es mir manchmal: in einer Gemeinde, wo man recht schön beieinander ist, da spürst du aus den Antworten, ob du richtig liegst. Wenn ich richtig liege, schreibe ich mir das nicht zu,

¹⁰⁷⁷ Vgl. hierzu insbesondere die Auslegungen der Konzilstheologie in: *Werbick, Kirche*, 50ff. 317ff.

sondern da freue ich mich darüber, dass wir miteinander, auf ihn hin, beieinander sind.

I: Das wäre gerade eigentlich schon eine Antwort auf eine weitere Frage: ob Du so ein Bild wahrnimmst für unsere Diözese, dass wir miteinander auf ihn hin unterwegs sind?

P: Ja, das hast Du jetzt mit Deinen Worten gesagt, aber genau das ist es. Keiner kann allein selig werden. Meinen wir wenigstens. Keiner allein glaubt für sich. Wir sind miteinander, sind aufeinander angewiesen. Das soll man ja nicht vergessen. Darum müssen wir auch aufeinander hören. Das aufeinander sich beziehen, erleichtert uns das miteinander gehen. A21m73PEZ/141-143

Als Gemeinschaft mündiger Christinnen und Christen sind alle im Volk Gottes berufen „alle ihre Kräfte (...) zum Wachstum und zur ständigen Heiligung der Kirche beizutragen“ (*Lumen gentium* 33). Damit Communio gelingen kann, braucht es das Ernstnehmen der Gläubigen, was konkret werden muss im Zulassen von Mit-/Eigenverantwortung.

Was fördert eher diese Umsetzung des Leitbildes von der versorgten zur sorgenden Gemeinde, also von der Motivation der Mitarbeiter, dass die sich selbst als Volk Gottes unterwegs begreifen.

P: Das ist vielleicht ganz kurz gesagt. Der erste Schritt für die Förderung eines solchen Leitbildes ist, dass ich draußen als hauptamtlicher Seelsorger, bei mir jetzt als Pfarrer oder ob das nachher andere sind, ist jetzt gleich, unsere Leute mal ernst nehme. Wenn ich jemanden ernst nehme, dann ziehe ich ihn zu bei Beratungen und wenn ich ihn mit in den Beratungen habe, kann ich ihn auch mit zur Verantwortung ziehen. Dann ist schon eine Mitsorge da. Ich glaube, das ist ganz wichtig. Unser Herr Bischof lebt es uns ja vor. Der sagt auch nicht, das musst du machen oder das müsst ihr machen, sondern überlegt mal, wie ihr das machen könnt. Das ist dann eine ganz andere Motivation. So könnte ich mir das schon vorstellen, dass dieses Leitbild von der versorgten zur mitsorgenden Gemeinde auf dieser Schiene weiterentwickelt wird. A09m58PGR/17-18

Und unser Bild war ja doch immer das vom Guten Hirten, nicht das Hirt - Herde- Modell: also da ist der, der anschafft und die anderen haben nachzublöken oder nachzutrameln, sondern Kirche schon damals im Ansatz für Eigenverantwortung. A23m69PEZ/7

Dass Kirche dabei immer schon vor Ort Kirche ist, wie es *Lumen gentium* 26 ausdrückt und es damit die finanziellen und personellen Möglichkeiten braucht, dass dies realisiert werden kann, diese Gedanken scheinen in folgenden Aussagen durch.

Denn für mich ist zunächst wichtig: Kirche ist nicht vor Ort, ich nenne es einmal so, sondern Kirche ist immer am Ort. Erste Kirche ist immer die jeweilige Pfarrgemeinde, und die Pfarrgemeinden insgesamt miteinander bilden die Diözese. A15m57PEZ/41

P: Ich glaube die Arbeit draußen in den Pfarreien, die muss weiterhin stattfinden; und zwar in ausreichendem Maße, weil es sich eigentlich draußen abspielt. Da müssen wir nach wie vor dafür sorgen, dass die Pastoral in den Pfarreien einigermaßen klappt, mit dem Personal, mit den Einrichtungen draußen. A25m55HEZ/14

Insgesamt bleibt zu bemerken, dass die Kirchenleitbilder dieser Untersuchungsgruppe eine Nähe zu den Kirchenbegriffen des II. Vatikanischen Konzils, insbesondere zum Communio-Gedanken auszeichnet. Die Führungspersonen des Bistums skizzieren keineswegs ein enges Kirchenbild, sondern das einer offenen, einladenden Kirche, die das Mittun und Mitgestalten vieler braucht und will. In dieser Linie stehen auch folgende Kirchenbilder. Sie stellen „eine Pfarrei, die nicht abstoßend, sondern einladend, anziehend, freundlich, froh, insgesamt optimistisch sich gibt“ **A22m64PEZ/19** vor und eine Kirche, die

jetzt nicht mehr deckungsgleich ist mit der Gesellschaft, und dass wir in einen Markt der tausend Möglichkeiten hinein sprechen und wirken müssen und mit Menschenfreundlichkeit und Toleranz gegenüber anderen Modellen unseres aus Überzeugung anbieten! A24m60PEZ/24

Als Pfarrer von N. hatte ich mir einmal, na ja, ein recht weltliches Leitbild für die Pfarrei, für die Seelsorge mir vorgestellt. Ich wollte immer eine liebenswerte Pfarrgemeinde insgesamt sein, eine anziehende für die Gesamtbevölkerung. Eine Pfarrei, die nicht abstoßend, sondern einladend, anziehend, freundlich, froh, insgesamt optimistisch sich gibt. Das war immer im Hintergrund ein Ziel gewesen. Eine offene, ja liebenswerte <Pfarrei, erg. Fastenmeier> Der Glaube sollte ansteckend sein. Den kann man nicht weitergeben, sondern den muss einer übernehmen und das ist jetzt zwar anstecken, weil ihm das Negative anhaftet von einer Krankheit, ansteckende Krankheit, aber meiner Meinung nach geht der Glaube nur über Sympathie auf den anderen über und nimmt ihn der andere an. Und so wür-

de ich mir insgesamt auch die Diözese, die Kirche von Passau wünschen.

I: Sie sagen wünschen, das heißt, ganz so ist es nicht aus Ihrer Sicht.

P: Wird es auch nie sein, aber es ist eine Zielvorstellung.

I: Das Leitbild.

P: Das Leitbild, ja, so könnte man es auch sagen. A22m64PEZ/19-23

Kirche muss Abschiednehmen von der Volkskirche, in den Markt der tausend Möglichkeiten hinein sprechen, die Botschaft aus und mit Überzeugung anbieten und eine „gestufte Mitgliedschaft“ zulassen, so nachfolgender Proband.

Es wäre so ein Kirchenbild, das davon ausgeht, dass die Kirche jetzt nicht mehr deckungsgleich ist mit der Gesellschaft, und dass wir in einen Markt der tausend Möglichkeiten hinein sprechen und wirken müssen und mit Menschenfreundlichkeit und Toleranz gegenüber anderen Modellen unseres aus Überzeugung anbieten! Ohne es jemandem aufdrängen zu wollen, ohne missionarischen Zwang, aber schon mit Überzeugung! Da hat man in der Schule eine gute Gelegenheit dazu. Auch mit der Art, wie man den Kindern und Jugendlichen begegnet, so diese Grundeinstellung von Kirche zu vermitteln, als eine offene und den Menschen etwas Gutes tun wollende Gesellschaft. (...)

I: Da hat man natürlich immer ein Vermittlungsproblem. Dass die Rede von der Freiheit bei den Leuten auf sehr verschiedene Ohren stößt und dass sehr viele mit dem Wort wenig Positives anfangen können. Wenn ich noch mal von Deiner so genannten Mutter reden kann: Sie fürchtet, dass mit der Rede von der Freiheit ihrer Tochter nicht geholfen ist, zunächst einmal. Da haben wir ein Vermittlungsproblem.

P: Ja, ja. Oder dass sie jedenfalls nicht dorthin gelenkt wird, wohin sie sie ganz gerne haben möchte. Das Risiko, das mit der Freiheit verbunden ist, nicht auf sich nehmen will, dass uns die halt auch abmarschieren, das wissen wir auch.

I: Aber das gehört schon wesentlich zu Deinem Bild von Kirche und Seelsorge, meine ich, dass die Freiheit des Menschen gegeben ist und damit auch ein Risiko gegeben ist. Und wenn kein Risiko gegeben wäre, was wäre das dann?

P: Ja, sicher. Wobei noch dazukommt, dass ich schon sehr früh - z.B. erinnere ich mich an einen Vortrag von Rahner - dieses extra ecclesiam nulla salus recht weit ausgelegt habe und die Zugehörigkeit, die Intensität und die Stufen von Zugehörigkeit zur Kirche sehr unterschiedlich sind, und sehr in konzentrischen Kreisen, was immer man da für Bilder gehabt hat. A24m60PEZ/24.27-30

Eines wird klar und ist (unausgesprochenes) Fundament dieser Kirchenbilder: Kirche ist als Gemeinschaft der Gläubigen – bei allen Unzulänglichkeiten – unverzichtbar. Ihr Auftrag ist es, Jesus zu verkünden – ob gelegen oder ungelegen.

Das kann nicht das sein, was Jesus gewollt hat. Obwohl ich der Überzeugung bin, dass ohne die Kirche Jesus nicht zu haben ist. Das bin ich bei einem Interview gefragt worden, bevor wir in die Öffentlichkeit gegangen sind und dann hat der Reporter da schwer nachgehakt, wie ich denn das meine und ob denn das nicht etwas zu arrogant wäre, zu selbstbewusst und dann habe ich gesagt: <Schauen Sie, sogar das Neue Testament hätten wir nicht, ohne die Kirche, wir wüssten überhaupt nichts von Jesus, wenn es nicht eine Institution gäbe, die ihn weitergesagt hat.> Wobei mir das Wort Institution schon verdächtig ist und ich würde eben sagen von Betroffenen und Beauftragten, die das weitersagen mussten. Wir können ohne diesen Jesus nicht sein! Oder wir können unmöglich davon schweigen, was wir gesehen und gehört haben! - wie der Petrus und der Johannes vor dem Tribunal gesagt haben. Und ich denke, das müsste so eine bewegende Motivation der Kirche sein. Wir können nicht davon schweigen, und wenn man uns zehnmal auf's Maul haut oder es uns <jemand, erg. Fastenmeier> verbinden möchte! Wir schreien noch durch die Binde hindurch. A23m69PEZ/23

12.3.3 Kirche in der Spannung von Communitio und einem Dach für viele

Kirche ist kein starres, unabänderliches Gebilde – hier liegt der gemeinsame Kern der Leitbilder von Führungsverantwortlichen und von Verantwortlichen im Volk Gottes. Die Kirchenbilder des II. Vatikanums vom Volk Gottes auf dem Weg durch die Zeit und die Communitio-Ekklesiologie scheinen überall im Volk Gottes Wurzeln geschlagen zu haben. Dazu gehört auch der Aspekt der Mitverantwortung aller für das Leben der Kirche. Dies taucht übrigens auch in der Gruppe B bei den pastoralen Akteuren wieder auf, wobei zu bemerken ist, dass in den Gruppen B und C der dialogische, kommunikative, partizipative, an den Menschen orientierte Aspekt dieses Kirchenbilds, der sich auf in Kirchenstrukturen zeigt/zeigen soll,

deutlicher hervortritt. Wird dies nicht umsonst von diesem Ehrenamtlichen (und noch zwei weiteren Ehrenamtlichen dieser Gruppe) ausgesprochen?

Von daher muss ich sagen: Die Zusammenarbeit in so einem Gremium sollte so sein, dass einer den anderen akzeptiert, so wie er ist. Ich zumindest akzeptiere das, wenn jemand eine andere Meinung hat. Aber der muss auch akzeptieren, wenn ein Nenner oder ein Kompromiss herauskommt, der ihm vielleicht nicht zu Gesicht steht, wir sind ja eine Demokratie. Es sollte auch in der Kirche demokratisch zugehen, dann fühlt sich auch der Laie miteingebunden. B10m44EEZ/64

Schließlich wird das Dasein der Kirche für **alle** Menschen, eine Kirche, die allen Menschen Platz bietet, ohne Bevormundung in diesen beiden Gruppen deutlicher und vielfältiger benannt als anderswo.

Offensein, auch die Bedürfnisse der Leute sehen. Natürlich gibt es verschiedene Gruppierungen in einer Gemeinde, in einer Diözese. Jeder hat seine Rechte. Jede Gruppe hat seine Rechte. Ein bisschen konservativ denken und die Fortschrittlicheren. Aber die müssen überall einen Platz finden. Was man da auch wieder in einer Pfarrei oder Diözese schau muss, dass die gegenseitige Toleranz klappt. Ist ja schon in einem Pfarrgemeinderat so, dass verschiedene Meinungen, verschiedene Gruppierungen sind, aber da zu einem Konsens zu kommen, wo jeder sagt, damit kann ich leben. Das wäre es halt. Oder das war auch immer mein Anliegen und wird es immer sein. B07w40EEZ/26

Ist dies vielleicht ein Hinweis darauf, dass hier doch eine Spannung in den Kirchenbildern – wenn sie auch nicht so deutlich ausgesprochen erscheint – existiert? Während die Führungspersonen der Gruppe A eher eine theologische Sicht auf die Kirche auszeichnet mit einem deutlichen Akzent auf dem Communio-Begriff, sehen die Verantwortlichen Christen im Volk Gottes die Kirche eher „von unten“ und akzentuieren den Volks-Gottes-Begriff und damit einhergehend ein offeneres, liberaleres, dialogisches Kirchenbild.

Die Verantwortlichen Christen skizzieren darüber hinausgehend sehr profiliert das Bild vom Volk Gottes unterwegs mit allen Menschen dieser Zeit und nehmen damit zusätzlich zur Handlungsebene Individuum/Gemeinde die Gesellschaft als Praxisfeld der Kirche in den Blick. Die deutliche Forderung aus den Reihen der Verantwortlichen Christen im Volk Gottes nach einer Kirche als Dach für alle Menschen, die dem Menschen Freiheit in seinen Lebens- und Glaubenswegen lässt und so seine Selbstverantwortung unterstreicht, geht meines Erachtens weit über das hinaus, was bei den diözesanen Leitungsverantwortlichen mit Entscheidung des Einzelnen zur Zugehörigkeit zur Kirche im Sinne einer gestuften Mitgliedschaft geäußert wird. Unterstrichen wird dieser Befund durch Abweichungen gerade im Blick auf die Zukunftsoptionen (vgl. Tabellen 3 und 4), die sich zuspitzen in Optionen wie:

- Mehr Evangelium weniger Gesetz. Für eine Kirche der Güte (gerade hinsichtlich der an den Normen der Kirche „Gescheiterten“). Weg von einer bevormundenden Kirche hin zu einer Kirche, die Lebens-, Glaubenswege und -entscheidungen der Menschen akzeptiert
- Kirche mit Mut für Neues
- Wirtschaftskompetenz auch von außen holen
- Kirche, die sich in Gesellschaft und Politik einmischt im Sinne von Parteinahme für die christliche Grundhaltung. Kirche als „moralische“ Instanz und Sauerteig in der Gesellschaft

Es bleibt noch zu erwähnen, dass sich gerade hinsichtlich der Optionen für eine zukünftige Kirchenentwicklung eine große Nähe der Pastoralen Akteure an der Basis zu den Verantwortlichen Christen im Volk Gottes herauslesen lässt (vgl. Tabellen 3 und 4).

12.4 Resonanzen und Dissonanzen - Eine kleine Typologie subjektiver Praktischer Theologien der Untersuchungsgruppen

Abschließend sei nun eine „kleine Typologie“ der subjektiven Praktischen Theologien für die drei Untersuchungsgruppen gewagt. Es liegt in der Gefahr einer Typologie, dass sie stark verkürzend Sachverhalte auf den Punkt bringt und manche mühsam herausgearbeiteten Aspekte wieder verallgemeinert. Dennoch erscheint dies in diesem Kontext wichtig, um die

Vielfalt an Impulsen und Ideen, die inneren Landkarten der Christ/innen aller drei Untersuchungsgruppen, die zu heben wesentlich für die Entwicklung von Kirche ist, zu bündeln. Damit sollen nochmals pointiert gemeinsame Resonanzen und Dissonanzen für Kirchenentwicklung aufscheinen, die in der Pluralität der Aussagen leicht verloren gehen können.

In diesem Kontext ist festzuhalten, dass die beschriebenen Leitbilder eng mit den tatsächlichen Handlungsebenen der Befragten zusammenhängen. So ist es leicht nachvollziehbar, dass Menschen mit Führungsverantwortung auch ihr Leitungshandeln reflektieren, bei den pastoralen Akteuren neben ihrem Tun, das im Wesentlichen als Mitgehen und Begleiten zusammengefasst wird, auch die kirchlichen Grundvollzüge Verkündigung, Koinonia (Lebendige Gemeinde), glaubwürdige Liturgie thematisiert werden. Daneben macht es verständlich, dass die Pastoralen Akteure der Gruppe B verstärkt Grundbausteine ihrer Identität als Seelsorger/innen benennen und diese auch motivational „verorten“. Als Leitmotive für die eigene Seelsorgsidentität werden insbesondere zwei Schlüsselbegriffe deutlich: Lebensbegleitung/Wegbegleitung und Da/sein/offen sein mit einem starken Fundament in biblischen Leitbildern wie der Emmausgeschichte. Hinsichtlich der beschriebenen Handlungsebenen¹⁰⁷⁸ ist offensichtlich, dass sie sich hauptsächlich auf der Ebene zwischen Person, Gemeinde, Bistum bewegen.

Bei den Verantwortlichen Christen im Volk Gottes liegen die Handlungsebenen v.a. im Bereich des persönlichen Glaubenzeugnisses bzw. im Sich-Einbringen als Christ in Gemeinde und in der Gesellschaft.

Kirche für die Menschen ist das eindeutige Handlungsleitbild der **Verantwortlichen Christen im Volk Gottes**. Für sie gilt das jesuanische Ideal: Der Mensch muss im Mittelpunkt jeder kirchlichen Praxis stehen. Dies hat Relevanz: Mehr Evangelium weniger Gesetz ist eine eindeutige Forderung aus ihren Reihen ebenso wie das Achten der Gewissensentscheidung und der persönlichen Lebens- und Glaubenswege der Einzelnen. Kirche im Dienst an den Menschen meint gerade auch Option für die Ränder der Gesellschaft und das Wachhalten von Werten, für die der christliche Glaube steht.

Eng damit verbunden ist das Kirchenbild dieser Probanden als weiteres Fundament ihrer subjektiven Praktischen Theologien. Für sie ist Kirche nicht nur (wohl aber auch und daran entscheidet sich ihre Glaubwürdigkeit) eine Gemeinschaft mündiger Christ/innen, die Dialog braucht, sondern wesentlich eine offene Kirche, die den Glauben anbietet, ein Dach, das vielen unterschiedlichsten Menschen Platz bietet, ohne zu beengen oder einzuschränken. Jedem Sucher ist gleiches Recht einzuräumen. Die Sehnsüchte der Menschen sind wesentlich aufzugreifen, sind hier klare Forderungen.

Daneben kommt in ihren subjektiven Praktischen Theologien eine weitere Handlungsebene ins Spiel: die Gesellschaft. Kirchliches Handeln ist für die in Gesellschaft und Politik verantwortlichen Christ/innen wesentlich mit politischem Handeln verbunden. Aufgabe der Kirche ist es, als moralische Instanz und Sauerteig in die Gesellschaft hineinzuwirken. Dazu braucht es glaubwürdige Präsenz der Kirche in der Gesellschaft durch institutionelles Handeln genauso wie durch Personen, die glaubhaft und menschnah verkünden und bezeugen. „Kirche braucht nicht nur Manpower, sondern glaubwürdiges Personal“ ist ein starker Appell dieser Untersuchungsgruppe. Die Zukunft der Kirche entscheidet sich für diese Probanden wesentlich daran, inwiefern es ihr gelingt, die Botschaft Jesu glaubwürdig in der Gesellschaft zu bezeugen. Die Parteinahme für die Menschen, für Menschenwürde und Gerechtigkeit, das Wachhalten der Wahrheitsfrage gehören für sie ebenso dazu wie die Weitergabe des Glaubens, insbesondere durch Wertevermittlung. Gemeinsam mit den Führungsverantwortlichen ist ihnen die Sicht: Kirche hat eine wichtige Botschaft zu verkünden. Über das hinausgehend fordern sie wie die pastoralen Akteure eine zeitgemäße Weitergabe der Schätze, eine Verkündigung die noch mehr Leben und Glauben verbindet und allen Menschen, gerade den an kirchlichen Normen gescheiterten Güte und den Fernstehenden Respekt für ihre Lebens- und Glaubenswege entgebringt.

¹⁰⁷⁸ *Haslinger*, Ein Modell zur Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte, 26. Haslinger beschreibt als Handlungsebenen: Person, Beziehung, Gruppe, Gemeinde, Kirche, Gesellschaft, Welt.

„Es geht um den Menschen und nicht dass die Kirche gut da steht.“ Dieser Satz eines Probanden aus der **Führungsebene des Bistums** steht paradigmatisch für die Grundkonstante der Subjektiven Praktischen Theologien der diözesanen Führungsverantwortlichen, die im konkreten vielfältigen Arbeitsbereich nicht selten einen Spagat zwischen ihrer Rolle als Seelsorger und ihrer Rolle als Arbeitgeber verspüren.

Insbesondere Jesu Umgang mit den Menschen ist die wesentliche Basis ihres Handelns. Forderungen, die sich aus dieser Sicht für diese Personengruppe praktisch-theologisch ergeben, sind: Kirche muss eine Kirche sein als Wärmestube für die Menschen, eine Kirche für alle, die auch eine gestufte Mitgliedschaft ermöglicht. Kirche muss tun, was sie sagt. Dazu gehört auch die Orientierung der Finanzen an diesem Kriterium.

Eine zweite wichtige Grundlage ihrer Praktischen Theologien bildet ihre Sicht von Kirche, das im Wesentlichen dem entspricht, was das II. Vatikanische Konzil mit dem Begriff der *Communio* beschreibt. Kirche ist das Abbild der Gemeinschaft von Gott und Mensch, in der jede/jeder einzelne als mündige/r Christin dazu berufen ist, am Aufbau der Kirche mitzuwirken. Praktisch-theologische Folgen für das Handeln der Kirche in Zukunft, die auf dieser Linie liegen, sind sicher die Forderung nach Dialog auf allen Ebenen innerhalb der Kirche, dem Nutzen und Ausbauen von Partizipationsmöglichkeiten und Entscheidungskompetenzen, einer stärkeren Führung durch Leitung.

Aus einer versorgten Gemeinde muss eine sich selbst sorgende Gemeinde werden. Diese praktisch-theologische Konsequenz, die das II. Vatikanum im Blick auf das Vatikanische Leitbild formuliert hat, findet sich auch hier klar wieder. Dass die Gemeinde vor Ort aus ihrer Sicht erhalten werden muss und es eine Vielfalt haupt- und ehrenamtlichen Engagements auch weiter geben muss, ist eine nur folgerichtige Konsequenz, die die Probanden dieser Gruppe betonen.

Eng verbunden mit ihrer Handlungsebene und der empfundenen Spannung von Seelsorger und Leiter nimmt der Komplex der Führung und Leitung (besonders intensiv bei der mittleren Führungsebene) einen breiten Raum innerhalb ihrer subjektiven Praktischen Theologien ein. Es geht ihnen kurz gesagt, um eine Leitung im Dialog, den Menschen auf der mittleren Führungsebene um eine reflektierte, qualifizierte Leitung (Kultur der Mitarbeiter/innenführung). Weitere Bestandteile ihrer subjektiven Praktischen Theologien bilden sodann die Mystagogie und eher am Rande die Liturgie.

Sie betonen die Vermittlung eines guten Gottesbildes und die zeitgemäße Weitergabe des Glaubens. Kirche darf hier mutiger ihre Schätze anbieten, muss jedem Menschen doch in aller Freiheit seinen Weg finden lassen. Glaubensweitergabe und das Vermitteln von Glaubenskompetenz sind dazu wichtige Bausteine.

Die subjektiven Praktischen Theologien der **Pastoralen Akteure** an der Basis stehen ebenfalls wesentlich im Horizont der Botschaft und der Person Jesu. Jesu anderer Umgang mit den Menschen, sein Mitgehen ist unverzichtbares Kernstück ihrer Theologie und bestimmt wesentlich ihre Identität als Seelsorger/innen, die sie im Dasein für und im Mitgehen immer wieder beschreiben. Die klare Option für mehr Menschennähe, die konkret wird in der Orientierung an den unterschiedlichsten Lebenssituationen der Menschen, gerade auch in der Option für die Ausgegrenzten dieser Zeit, ist unverzichtbare Zielrichtung allen zukünftigen kirchlichen Handelns. Dieser Dienst an den Menschen ist das Fundamentalprinzip ihrer Praktischen Theologien, das alle Handlungsvollzüge der Kirche durchzieht und sie mit den anderen Gruppen wesentlich verbindet.

Für die *Communio* heißt dies: Akzeptanz der Glaubensentscheidung der Menschen und Mut zu neuen Wegen, was sich nicht zuletzt ausdrückt in der Forderung nach vielfältigen Gemeinschaftsformen.

Im Blick auf die Mystagogie bedeutet es: Zeitgemäße, ganzheitliche, das Leben der Menschen aufnehmende Ausdrucksformen sowie Räume für Glaubenserfahrung.

Wenn auch das Kirchenbild dieser Gruppe nicht explizit thematisiert wird, so ist es doch immer wieder zwischen den Zeilen zu greifen: Es wird vorwiegend, das einer liberalen, offenen, dialogischen Kirche gezeichnet, die eng am Menschen orientiert ist, die Partizipation und

Beteiligung aller will, nach demokratischen Mitspracherechten sucht (ein v.a. für die Ehrenamtlichen wichtiges Thema).

Wenn auch dieses Kirchenbild das dominante ist, so bleibt dennoch festzuhalten, dass in dieser Gruppe auch ein hierarchisches Kirchenbild zu finden war.

Wie bei den Führungsverantwortlichen ist auch bei den pastoralen Handlungsakteuren ihre spezifische Handlungsebene als Seelsorger/in ein wesentlicher Bestandteil ihrer subjektiven Praktischen Theologie, dabei nehmen Gedanken zum Seelsorger/in sein ganz allgemein als Lebens-/Wegbegleitung nahe am Menschen, der Mut zur Authentizität sowie zum Miteinander von hauptamtlichen Laien und Priestern einen Raum ein.

12.5 Vertrauen in die Ressourcen eines engagierten Volkes Gottes

Was bewegt und leitet Menschen in der Kirche – dies war die Grundfrage, dieser Auswertung. Auf einen Punkt gebracht ist es die Nähe zu den Menschen in der Nachfolge Jesu. Dies hat, wie ausführlich dargelegt wurde, Relevanz für die Kirche, ihre Struktur und die Menschen, die in ihr leben und arbeiten. Dabei nehmen die befragten Menschen ihre Verantwortung als Christinnen und Christen sehr ernst, beziehen Position und zeigen ein hohes Maß an Engagement für die Kirche und ihre Zukunft. Ein Eindruck, der durch die vielen engagierten, auch sehr persönlichen und tief gehenden Aussagen bestätigt wird.

Die Auswertung der Interviews jedenfalls wehrt alle Angst ab, sie gibt Vertrauen in die Ressourcen eines engagierten Volkes Gottes und Gelassenheit, dass sich zur rechten Zeit die Wege einer Kirche nahe am Menschen auftun.

Letztlich bleibt Kirchenentwicklung eingespannt in das eschatologische Spannungsfeld des schon und noch nicht und lebt letztlich vom Vertrauen in die Führung des Geistes, die eines Tages die Angst vor dem Bewahren-Wollen ablösen wird.

Aber ich erlebe halt, dass gerade schwierige Gemeinden ein stärkeres Bewusstsein von dem haben, was Kirche von heute für morgen sein soll. Ich meine, damit sind wir auf einem guten Weg! Es ist bereits gezündelt worden, die Lunte brennt! Und ich denke, es wird da und dort auch immer wieder auf-flammen, so dass die Leute Feuer fangen und sich dann dafür erwärmen und Kirche nicht dulden wollen als Polarzone, sondern als Wärmestube entdecken! A23m69PEZ/29

Die Diözese, ich glaube, da wird geschaut, dass man irgendwo das Ganze noch gut im Griff hat. Für mich herrscht da in der Diözese, in der Amtskirche einfach, wie ich schon gesagt habe, Angst vor. Man schaut irgendwie überall, dass man alles im Griff halten kann, wo man meint, da könnte irgend-etwas aus den Fugen geraten. Da versucht man wieder etwas einzugrenzen oder einzuengen. Aber ich denke, eines Tages wird das nicht mehr gehen. Irgendwo springt da etwas, wo man einfach vorher nicht daran gedacht hat. Da geht irgendetwas auf. Der Heilige Geist ist oft sehr listenreich heißt es ja. B09w49EEZ/94

IV. Teil Ergebnisse – Optionen – Perspektiven - Für eine subjektorientierte Kirchenentwicklung

13 Die zentralen Ergebnisse

13.1 Kirchenleitbilder und Praktische Theologien der Subjekte

Ausgehend von der theoretisch herausgearbeiteten These, dass das Leben und die Erfahrungen der Menschen sowie der in dieses Leben hinein verwobene faktische Glaube theologische Dignität besitzen, stand die originäre Theologieproduktion der Menschen im Mittelpunkt der empirischen Analyse. Dabei lag der Fokus auf den Subjekten, die üblicherweise von den Strukturplänen der Diözesen betroffen sind – den Christen im Volk Gottes.

Wo christlich-kirchliches Handeln vor dem Hintergrund des Glaubens reflektiert wird, entstehen Praktische Theologien der Subjekte und nichts anderes geschah in den Interviews mit 18 verantwortlichen Laien aus dem Volk Gottes. Ihren eigenen Glauben und das Handeln der Kirche reflektierend, entwarfen sie Kirchenleitbilder und Optionen für die Kirche der Zukunft und beschrieben damit Wesenszüge ihrer Praktischen Theologien.

Inwiefern lassen sich diese tatsächlich als Praktische Theologien qualifizieren und als eine für die Kirche konstitutive und sie auch verändernde Wirklichkeit aufnehmen? Diese beiden Aspekte werden im Folgenden näher beleuchtet.

13.1.1 Identität und Relevanz – Grundstruktur der subjektiven Praktischen Theologien

Kirche als offene Gemeinschaft, die auf die Menschen zugeht, den Menschen in den Mittelpunkt stellt, Kirche als Dach, unter dem viele Menschen Platz finden, dies ist der Grundduktus der Praktischen Theologien der interviewten Laien im Volk Gottes und aus ihrer Sicht handlungsleitend für die Kirche der Zukunft. Dieses Dasein „um der Menschen willen“ hat für diese Personengruppe vielfältige Konsequenzen für das Handeln der Kirche auf inhaltlicher Ebene genauso wie auf struktureller, wenn sie in den Optionen für die Zukunft Kirche so beschreiben:

- Offene, menschnahe Kirche mit dem situativen Vorrang des/der Einzelnen vor Kirchengesetz und Kirchenrecht.
- Kirche mit Strahlkraft: Kirche muss in die Gesellschaft als Sauerteig und moralische Instanz hineinwirken, politischer werden. Sie muss Positionen beziehen im Sinne ihrer Option für die Menschen, die Wahrheitsfrage in der Gesellschaft offen halten.
- Glaubwürdigkeit der Kirche entscheidet sich an der Glaubwürdigkeit des Personals.
- Den Menschen die Botschaft nahe bringen, in der Sprache der Menschen und in vielfältigen Formen.

Kurz gefasst: Identität der Kirche ist es, in der Nachfolge Jesu nahe am Menschen zu sein. Dies hat Relevanz für die Kirche, ihre Struktur, für die Menschen, die in ihr leben und arbeiten sowie für ihre Stellung als Institution in der Gesellschaft. Identität und Relevanz erweisen sich damit als Grundbausteine der Praktischen Theologien der Subjekte.

13.1.2 Zur Dignität der Praktischen Theologien der Verantwortlichen im Volk Gottes

Wie Herbert Haslinger für jede Praktische Theologie annimmt, die sich versteht als Reflexion auf die Praxis der Menschen, so gilt doch in besonderem Maße für diese Praktischen Theologien mit ihrem subjektiven Blickwinkel: „Jede praktisch-theologische Reflexion (...) muss sich in redlicher Anerkennung der eigenen Begrenztheit zugleich bewusst vergegenwärtigen, dass es außerhalb des von ihr jeweils gewählten Wahrnehmungsausschnitts noch einen weiteren, nicht thematisierten, aber auch nie gänzlich zu erfassenden Bereich relevanter

Praxis gibt.“¹⁰⁷⁹ So sind die dargelegten subjektiven Praktischen Theologien als Mosaiksteine eines letztlich immer wieder neu zu ergänzenden, stets unvollendeten theologischen Fragments zu deuten – doch nicht „im Sinne einer belastenden Einschränkung oder einer Unvollständigkeit (...). Der im Vergleich zur real reflektierten Praxis immer größere ‚Überschuss‘ an Praxis, dieser übergroße ‚Rest‘ nicht thematisierter Praxis ist das, was noch nicht in Form eines Konzepts, einer Analyse, einer Normierung, einer Vision oder eines Plans verarbeitet und in die vorgegebenen Vorstellungs-, Erwartungs- und Handlungsmuster eingepasst ist“¹⁰⁸⁰.

Dabei sind auch die deutlichen Grenzen dieser qualitativen Analyse zu berücksichtigen, die wesentlich in der Themenstellung der Interviews mit dem Fokus der Kirchenleitbilder und in der Auswahl und Beschränkung des Personenkreises liegen. So war von Anfang an klar: Was gehoben werden konnte, waren allenfalls Theologie-Fragmente, die insbesondere auf das Handeln von Kirche konzentriert waren.

Ausgehend davon, dass in der gegenwärtigen Situation bereits theoriegeladene Praxis vorzufinden ist, Menschen im Alltag bereits auf strukturierte Erfahrungen zurückgreifen und so Alltagstheorien entwerfen, musste das Zusammentragen einiger Mosaiksteine subjektiver Praktischer Theologien dennoch lohnenswert erscheinen.

So ist eine – wenngleich auch offene – Inhaltsstruktur identifizierbar, die ihre Dignität als Praktische Theologien auszeichnen. Folgende Grafik von Herbert Haslinger dient dabei als Orientierungs- und Einordnungshilfe.¹⁰⁸¹

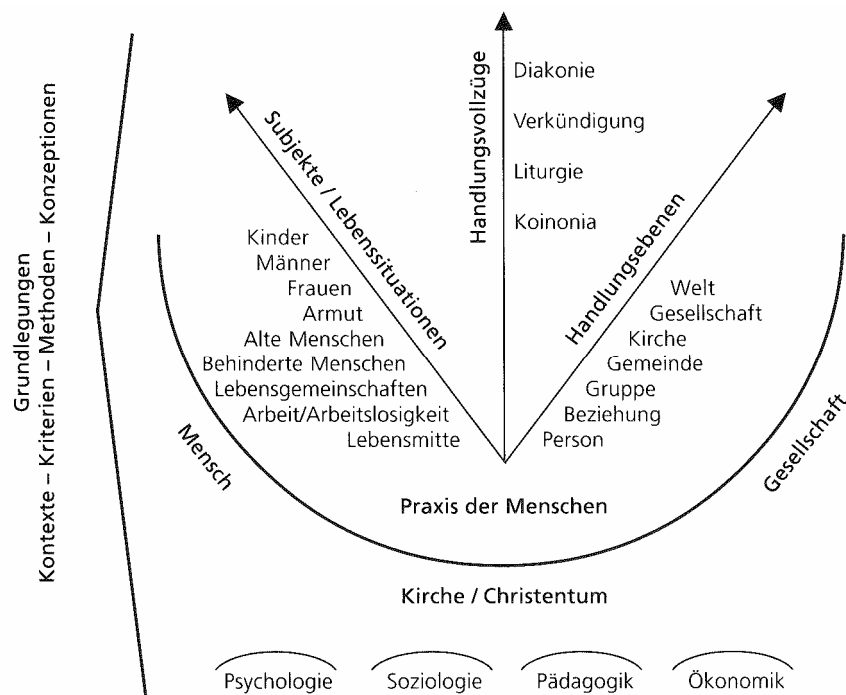


Abbildung 2: Modell zur Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte von Herbert Haslinger

Ist Ausgangs- und Zielpunkt einer Praktischen Theologie, die Praxis der Menschen, der unermessliche Komplex individueller und sozialer Lebenswirklichkeiten, so ist dies auch an den gehobenen subjektiven Praktischen Theologien zu identifizieren. Die Probanden nehmen ihr eigenes Handeln als Christinnen und Christen mit vielfältigen Lebensbezügen genauso in den Blick wie das der Kirche und beschreiben als Fundament ihrer Theologie die Orientierung am Menschen, die sie als Kernidentität von Christ- und Kirchesein überhaupt begrei-

¹⁰⁷⁹ Haslinger, Ein Modell zur Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte, 22.

¹⁰⁸⁰ Ebd.

¹⁰⁸¹ Das Modell ist entnommen aus: Haslinger, Ein Modell zur Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte, 26.

fen.¹⁰⁸² Ganz konkret wird dies beispielsweise da, wo im Sinne einer Option für Gescheiterte eine Praxis gefordert wird, die den Menschen vor Kirchenrecht und Kirchengesetz stellt. Diese Grundorientierung hat Relevanz für das persönliche wie für das christlich-kirchliche Handeln auf verschiedensten Handlungsebenen. Hier gilt für die Verantwortlichen im Volk Gottes, dass sie durchaus alle Ebenen im Blick haben, insbesondere den Raum der Gesellschaft, während bei den Gruppen A und B vorwiegend die innerkirchlichen Handlungsebenen thematisiert sind. Dies hängt eng mit deren Rolle als Handlungsakteure innerhalb der Kirche zusammen. Es bestätigte sich die Vermutung: Die Verantwortlichen im Volk Gottes haben als Menschen, die weitgehend keine Funktion innerhalb der Kirche einnehmen, eher eine positiv-kritische Außensicht auf das Innere von Kirche. Dies macht ihre Theologien in Ergänzung zu den subjektiven Theologien der Handlungsakteure innerhalb der Kirche so wertvoll.

Darüber hinaus kommen in ihren Aussagen sowohl die verschiedenen Handlungsvollzüge (wenn auch die Liturgie eher am Rande) in den Blick als auch verschiedene Lebenssituationen (insbesondere Familien, Jugend, Senioren, Gescheiterte) angesprochen werden. Was diese Praktischen Theologien von Laien im Volk Gottes jedoch als Theologien auszeichnet, ist das Fundamentalprinzip, das ihnen (übrigens zusammen mit den Führungsverantwortlichen und pastoralen Akteuren) zugrunde liegt: „Um der Menschen willen.“ Dieses Um-der-Menschen-Willen „ist das durchgehende Kennzeichen jener Beziehung, die Gott von sich aus mit dem Menschen gestiftet hat; es ist der Wesenskern des Glaubens an den Gott Jesu Christi. Gott hat den Menschen als sein Ebenbild geschaffen (...). In Jesus ist Gott Mensch geworden ‚propter nos homines‘, ‚um uns Menschen willen‘ (...). Deshalb bedeutet das Fundamentalprinzip mitnichten eine Ausblendung Gottes. Gott steht an erster Stelle, denn ‚um der Menschen willen‘ ist der Name Gottes.“¹⁰⁸³

Das macht die theologische Identität und zugleich Dignität dieser im empirischen Teil skizzierten Praktischen Theologien der Subjekte im Volk Gottes aus: Sie beschreiben christliches und kirchliches Handeln wesentlich als ein Handeln um der Menschen willen. Eine Kirche, die sich auf den Gott Jesu Christi beruft, muss in sich diakonisch sein, d.h. mit allen Strukturen und Vollzügen im Dienst an den Menschen, an allen Menschen und ihrem Menschsein in Würde stehen.¹⁰⁸⁴

13.2 Kirchenentwicklung und Resonanzpotentiale

Diesen konsequenten Subjektansatz mit der Entwicklung von Kirche als System zu verbinden, ist ein weiteres Anliegen dieser Studie. Eine wichtige Erkenntnis aus der Systemtheorie zur Steuerung sozialer Systeme war es, dass es für die Weiterentwicklung eines Systems einer erhöhten Reflexionsleistung der einzelnen Systeme bedarf sowie der interdependenzgesteuerten Interaktion aller beteiligten Akteure.¹⁰⁸⁵ Dazu ist die Ernstnahme aller „Glieder“ des Systems, die intersystemische Solidarität, unabdingbare Voraussetzung. Immer wieder war bei der Analyse der synodalen Prozesse gerade diese als wesentliche Komponente für deren Gelingen bzw. Misslingen aufgetaucht. Damit sind zugleich wichtige Grundlagen genannt, die in der modernen Organisationsentwicklung von Bedeutung sind: Beteiligung und Lernen aller Betroffenen durch direkte Mitwirkung und praktische Erfahrung.¹⁰⁸⁶ Kirchenentwicklungsprozesse, die zu einer Reflexion der personellen und kirchlichen Systeme führen, sind so gesehen, notwendige Voraussetzung für eine Weiterentwicklung des Systems Kirche. Umso höher ist die Bedeutung des vorliegenden empirischen Materials, das sowohl haupt- und ehrenamtlich in der Kirche Tätige als auch Personen des öffentlichen Lebens

¹⁰⁸² Für Zulehner ist „Gott und den Menschen nahe“ das Herzstück des Passauer Pastoralplans, das dort keine blasse und ferne Vision ist, „sondern ein Leitbild mit Bodenhaftung“. Die qualitative Auswertung der Interviews im empirischen Teil dieser Arbeit bestätigt dies auf der ganzen Linie. Vgl. *Zulehner*, *Aufbrechen oder untergehen*, 41.

¹⁰⁸³ *Haslinger*, *Lebensort für alle*, 240f.

¹⁰⁸⁴ *Ebd.*, 239f.

¹⁰⁸⁵ Vgl. *Willke*, *Systemtheorie I*, 243.

¹⁰⁸⁶ *Gairing*, *Organisationsentwicklung als Lernprozess von Menschen und Systemen*, 12f.

(hier Verantwortliche Christen im Volk Gottes genannt) mit Bezügen zu Glaube und Kirche einer Diözese zu einer Reflexion im Rahmen eines Kirchenentwicklungsprozesses anregte. Ein System – auch das ist eine zentrale Erkenntnis der Systemtheorie – kann nicht „von oben“ gesteuert werden, sondern entwickelt sich nur dann, wenn es Resonanzen in Menschen wie im System erzeugt. Indem Menschen, wie in den untersuchten Interviews ihr Handeln reflektieren und sich auf die Suche nach ihren Leitbildern machen, geben sie den Blick frei auf ihre Resonanzpotentiale für die Weiterentwicklung von Kirche. Dass dabei sowohl Resonanzen bei den Subjekten selbst zum Vorschein kommen, wie – systemisch gesehen – auch innerhalb des Systems, wurde in der Gegenüberstellung der Aussagen mit denen der Führungsverantwortlichen und pastoralen Akteure aufgezeigt.

Die vergleichende empirische Analyse ergab als alle Gruppen verbindendes Resonanzpotential die konsequente Handlungsorientierung der Kirche am Menschen in der jesuanischen Nachfolge. Trotz dieses Grundkonsenses waren Dissonanzen erkennbar, die sich vor allem an der Akzentuierung des Kirchenbildes im Vergleich der Verantwortlichen des Volkes Gottes zu den Führungspersönlichkeiten des Bistums erkennen ließen, zugespitzt in den Begriffen der Kirche als *communio* und der Kirche als Dach für viele mit Angebotscharakter. Während die Führungsverantwortlichen vornehmlich das Bild einer Kirche als Gemeinschaft in den Mittelpunkt stellen, ist für die Personen aus dem Volk Gottes eine Kirche, die mit den Menschen von heute unterwegs ist, für alle offen ist und ein Dach bietet, vornehmliches Leitbild.

Was bedeuten diese beiden Kernergebnisse für weitere Kirchenentwicklungsprozesse? Auf welche Spuren und Optionen führen sie im Blick auf eine Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance? Diese Fragen stehen nun im Mittelpunkt der abschließenden praktisch-theologischen Reflexion.

14 Optionen und Perspektiven für eine subjektorientierte Kirchenentwicklung

14.1 Die Grundoption und -perspektive: Wertschätzung des Subjekts

Vor dem Hintergrund der theologischen Grundkonstante der unverletzlichen Würde jedes/jeder Einzelnen ist die Wertschätzung des Subjekts als Grundoption der Kirche unverzichtbar. Konsequenter weitergedacht heißt dies: Jede und jeder ist prinzipiell als gleichberechtigte/r und selbst urteilsfähige/r Partner/innen und eigenständige Theologen/innen zu betrachten.

Es war eine wichtige Erkenntnis der empirischen Untersuchung, dass die Menschen, die hier zu Wort kommen, kirchlich-christliche Wurzeln und einen (mehr oder weniger) aktiven Bezug zur Kirche haben. Aus all den Gesprächen ist deutlich zu spüren: Ihnen liegt etwas an Glaube und auch an einer Kirche, die als Sauerteig in der Gesellschaft wirkt. Jenseits der Frage, wie es gelingen kann, die Kompetenz und Motivation von Menschen in der Kirche zu einem *Movens* der Entwicklung zu machen, soll hier die noch grundlegendere Bedeutung der Wertschätzung des Subjekts für die Zukunft der Kirche herausgestellt werden.

14.1.1 Der Schatz der Glaubenszeugnisse

In einer Gesellschaft, in der jeder seines Glückes Schmied ist, das Leben von den Einzelnen selbst wahrgenommen, ausgesucht, entschieden, interpretiert und bearbeitet werden muss¹⁰⁸⁷, bleibt ein Glaube, der Lebensorientierung gibt, ein unüberbietbarer Schatz. Letztlich wird es die Kraft der Glaubenszeugnisse sein, wie sie auch in den Interviews zum Vorschein kommen, die andere fasziniert und anziehen kann. „In einer weltanschaulich pluralen, religiösen Dingen gegenüber eher unsicheren Gesellschaft ist das Leben in Gottes Nähe, (...) das Leben in der Freiheit von Christenmenschen und damit die Begründung mitmensch-

¹⁰⁸⁷ *Francz-Hellinger, Vera*, „Kirche im Gegenwind“. Soziologische Beobachtungen als pastoraler Anspruch, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 149. Jahrgang, 1/2001, 6.

licher Ethik für viele (...) sehr anziehend.“¹⁰⁸⁸ Denn die Suche nach einem glücklichen Leben, nach Sinn im Leben ist nach wie vor ungebrochen, wenn sie auch nicht mehr innerhalb der angestammten Orte stattfindet.¹⁰⁸⁹

Letztlich wird die Kirche – auch das war eine eindeutige Forderung der Laien aus dem Volk Gottes – nur mit glaubwürdigen Menschen, die etwas ausstrahlen, andere überzeugen können.

Dies unterstreicht, was bereits die französischen Bischöfe in ihrem 1994 begonnenen Diskussionsprozess betonten: Es ist der von einem „Ich“ bezeugte Glaube, der anderen überzeugt angeboten werden kann und so letztlich überzeugt.¹⁰⁹⁰ Dabei stehen sich die beiden Aspekte des Glaubens, der persönliche und der gemeinschaftliche, keineswegs unverbindlich gegenüber oder gar in Konkurrenz zueinander. In den Interviews wird vielmehr deutlich, Grundlage allen christlichen Handelns ist und bleibt in der Nachfolge Jesu das von der Kirche sozusagen „geschützte christliche Markenzeichen“: „Um der Menschen willen“.

Die Kirche wird „nur dann missionarische Kraft finden (...), wenn sie viele Menschen hat, die ihre Kirchenberufung und damit ihre Berufung zu einem missionarischen Leben und Wirken erkennen und in Freiheit entschlossen annehmen.“¹⁰⁹¹ Kirchenberufungen zu fördern, heißt aber gleichzeitig die vielen verschiedenen Lebens- und Glaubenswege der Menschen als Wege der Menschen mit Gott wertzuschätzen im Bewusstsein, dass starke Identitäten unabdingbar für Kirchenentwicklung sind.

14.1.2 Wertschätzung der vielen Glaubenswege als kirchliches Zukunftspotential

Wo Kirchen immer leerer werden, wird auch bei kirchlich Beheimateten eine offene, fragende Haltung immer selbstverständlicher, da notwendig, weil sie sich für das Leben derer interessiert, die eben lieber „vorübergehen“ und die Schwelle der Kirchentüre erst gar nicht zu übertreten wagen.¹⁰⁹² „Die Menschen, die an Christus glauben, sind verschieden, und sie sind – endlich! – sehr verschieden. Zum christlichen Glauben ‚passt‘ nicht nur eine enggeführte Lebenslinie in einer schmalen Variationsbreite, sondern es gibt so viele Wege zu Gott wie es Menschen gibt.“¹⁰⁹³ Was Bernd Halfar und Andrea Borger hier im Rückgriff auf soziologische Studien sowohl von evangelischer als von katholischer Seite feststellen, bestätigt der empirische Befund sowohl hinsichtlich des biographischen Hintergrunds der Probanden wie auch ihrer Aussagen, gleichen Suchern gleiches Recht einzuräumen, die Vielfalt der Glaubenswege zu akzeptieren oder den Menschen vor Kirchengesetz zu stellen.

Die offene und fragende Haltung vieler Menschen im Volk Gottes, ihre Emanzipation von Traditionen und Normen, die durch die Ergebnisse der Interviewauswertung unterstrichen werden, sind als Chance und keineswegs als Bedrohung zu sehen. „Diese Offenheit, diese Bereitschaft, im eigenen Bereich das Selbstverständliche des kirchlichen Lebens infrage zu stellen um derjenigen willen, die dazu sonst keinen Zugang finden können, ist für die Kirchen ein entscheidendes Zukunftspotential.“¹⁰⁹⁴

Angesichts der gerade in der Sinusstudie vorgestellten Milieuerengung wird die Nutzung dieses Potentials im Hören auf das Volk Gottes noch dringlicher. Wollen Kirchen ihre Kommunikationschancen gegenüber den „locker Verbundenen“ und, worauf zuletzt Rainer Krockauer und Max Schuster hingewiesen haben, mit „Menschen auf der Schwelle“¹⁰⁹⁵ wahren,

¹⁰⁸⁸ Halfar/Borger, Kirchenmanagement, 23f.

¹⁰⁸⁹ Michael N. Ebertz spricht von einer Dispersion des Religiösen, eine Zerstreuung des Religiösen auf ganz unterschiedliche Orte. „Wichtig ist, die Dispersion des Religiösen als Ausdruck von ‚Suchbewegungen‘ ernst zu nehmen, sich auf ihre Fragen einzulassen und die eigenen kirchlichen Anforderungen in ihnen kritisch-selbstkritisch zu spiegeln.“ Ebertz, Aufbruch in der Kirche, 67.

¹⁰⁹⁰ Den Glauben vorschlagen, 42.

¹⁰⁹¹ Zulehner, Kirche umbauen, 81.

¹⁰⁹² Halfar/Borger, Kirchenmanagement, 20.

¹⁰⁹³ Ebd., 21.

¹⁰⁹⁴ Ebd.

¹⁰⁹⁵ Vgl. Krockauer/Schuster, Menschen auf der Schwelle.

so verlangt das „eine Verschiebung in der Aufmerksamkeit und der zeitlichen Beanspruchung weg von der so genannten ‚Kerngemeinde‘, den hoch verbundenen, treuen, Tradition verkörpernden Mitgliedern“, hin zu allen Menschen¹⁰⁹⁶ – eine Sichtweise die viele Interviewpartner/innen wohl teilen würden.

Dazu wird es noch stärker als bisher notwendig sein, die Pluralität von Lebens- und Glaubensbiographien der Menschen – gerade auch derer die „nicht zur Gemeinde gehören“ – wahrzunehmen und zu akzeptieren. Was Bucher auf die generelle Akzeptanz der Situation der Kirche bezogen „Akzeptanzimperativ“¹⁰⁹⁷ nennt, ist auch hier wieder in Erinnerung zu rufen. „Die Kirche ist gerade dabei“, so beurteilt er treffend, „diese Situation zu begreifen, hat sie aber noch lange nicht wirklich zur Basis ihrer Kirchenbildung gemacht. Sie akzeptiert sie mehr oder weniger, aber leidet doch vor allem unter ihr. Sie liebt sie nicht und sie nutzt sie nicht. Vor allem verbindet sie mit ihr keine kreative und inspirierende Vision ihrer selbst.“¹⁰⁹⁸

Unterschiedliche Formen des Glaubens (auch beim kirchlichen Personal und allen kirchlich Engagierten) sind keineswegs sein Ausverkauf, sondern zeugen vielmehr von seiner Lebensrelevanz.¹⁰⁹⁹ Seit Jahrhunderten gibt es in der Kirche – diachron wie synchron gesehen, kirchengeschichtlich wie weltkirchlich – eine hohe Pluralitätskompetenz und es ist gut, sich von ihr auch heute wieder inspirieren zu lassen.¹¹⁰⁰

„Alles hängt davon ab, ob es gelingt, mit dem Prozess der Emanzipation Frieden zu schließen, d.h. ihn so einzuholen, dass sich christlicher Glaube als Weiterführung und Ziel von Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung erweist.“¹¹⁰¹ Was konkret heißt: „Die Vertreter des Christentums verbieten den Kritischen, Selbstbewussten und Emanzipierten nicht das eigene Denken und Fühlen, die Selbstverwirklichung, sondern führen sie ganz entschieden einen Schritt weiter. Sie vermitteln eine Freiheit, die mit Nähe und Dauer einhergeht, ein Erleben von Gefühlen, welches nicht enttäuscht, wo man wie selbstverständlich tiefsten Sinn erfährt.“¹¹⁰²

„Pluralität als positiven Stress“ zu schätzen, fordern Bernd Halfar und Andrea Borger für die Kirche der Zukunft. „Mit der Pluralität von Lebensformen und Bindungsverhalten gegenüber der kirchlichen Gemeinschaft umzugehen ohne Scheiterhaufen, ohne Index und ohne in den modernen Relativismus abzurutschen, also gleichzeitig den Wahrheitsanspruch des Evangeliums durchzuhalten, Glaubensschätze zu bewahren und für den fragmentierten, modernen Menschen Glaubensgemeinschaft neu plausibel zu machen – das ist ein hoch attraktives Arbeitsprogramm für die Kirchen. Es könnte noch viel stärker als bisher eine neue Lust am Dialog, kräftigen Ehrgeiz für zeitgemäße Zeugenschaft und die Neugier auf eigene Verwandlung wecken.“¹¹⁰³

Gerade angesichts weit verbreiteter Resignationshaltung in kirchlichen Kreisen ist hier ein Perspektivenwechsel angesagt, der beginnt mit der echten Wertschätzung des Subjekts, gerade derer, die engagiert und interessiert sind, und geht wesentlich einher mit einer Wiederentdeckung der Parrhesia als freimütiges Reden, Einander-Wahres-Sagen.¹¹⁰⁴ Kirche verspielt ihr wichtigstes Potential, wenn sie nicht bereit ist, auf die „Stimme des Volkes“ zu hören. Tut sie das nicht wird dies zu einer weiteren Abwanderung des kritischen Potentials aus der Kirche führen.

¹⁰⁹⁶ Halfar/Borger, Kirchenmanagement, 27.

¹⁰⁹⁷ Bucher, Rainer, Entmonopolisierung und Machtverlust. Wie kam die Kirche in die Krise?, in: Ders. (Hg.), Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Würzburg 2004, 24.

¹⁰⁹⁸ Ebd., 21.

¹⁰⁹⁹ Spielberg, ... et nos mutamur in illis, 256.

¹¹⁰⁰ Ebd., 256.

¹¹⁰¹ Kreppold, Guido, Krise der Kirche unüberwindbar?, in: Lebendige Seelsorge, 51. Jahrgang, 6/2000, 342.

¹¹⁰² Ebd.

¹¹⁰³ Halfar/Borger, Kirchenmanagement, 22.

¹¹⁰⁴ Zum Begriff der Parrhesia vgl. Steinkamp, Hermann, Parrhesia als „Wahrheit zwischen uns“. Praktisch-theologische Erwägungen zu einem Modus der Subjekt-Konstruktion, in: Zichy/Schmidinger, Tod des Subjekts, 139-155, inbes. 147-154.

14.1.3 Wertschätzung des Subjekts als Weg zu mehr Relevanz

Mit dem Bekenntnis zum Glauben an die göttliche Berufung des Menschen hat das Konzil der Kirche einen personalen Schwerpunkt als dogmatisches Fundament gegeben.¹¹⁰⁵ Es ist Programm der Kirche selbst und hat Folgen für die Haltung einzelner Personen genauso, wie für die Haltung der Institution.¹¹⁰⁶ Kirche „muss lernen, sich auf diesen personalen Schwerpunkt einzustellen und ihre Organisationsformen dementsprechend zu entwickeln. Bloße Absichtserklärungen allerdings ermöglichen keinen Wandel. Nur gezieltes Handeln verändert eine Organisation.“¹¹⁰⁷

Dies beginnt mit einer Haltung der „Neugier als Grundlage des Handelns (...), die das jeweilige Gegenüber und seine Verhaltensmuster wertschätzt. (...) Der Fokus liegt in der Wahrnehmung der jeweiligen Ressourcen eines Systems und seiner Kompetenzen zur Lösung von Problemen.“¹¹⁰⁸ Systemisch gesehen folgt daraus prinzipiell eine stärkere Orientierung am Kunden in der Erkenntnis, dass das Wort ethymologisch auf den ‚Kundigen‘ verweist, auf einen der sich auskennt und Bescheid weiß.¹¹⁰⁹ So konvergiert die entdeckende, wahrnehmende und anteilnehmende Grundhaltung als Konsequenz aus der Grundhaltung nahe am Menschen zu sein mit der systemischen Sicht, das System mit seiner Autopoiesie ernst zu nehmen. Entwicklungen sind nur möglich, wenn die Vielfalt als Ressource geschätzt wird, Betroffene zu Beteiligten, Resonanzen zum Schwingen und Entwicklungen ins Rollen gebracht werden, deren Ausgang offen bleiben kann.

Dies ist nicht nur Aufgabe von Kirchenentwicklung der Kirche allgemein, sondern fordert wesentlich die Gemeinden vor Ort heraus. Hier begegnen Menschen der Kirche ganz konkret in Personen, die Kirche repräsentieren. „Jede dieser Begegnungen ist auch durch Strukturen, Werte und Kommunikationsformen geprägt.“¹¹¹⁰ Diese Zusammenhänge wahrzunehmen, ist wichtig und ihre Bedeutung wird viel zu oft unterschätzt. Sichtbar wird eine Haltung der Wertschätzung sowohl in der Art und Weise der persönlichen Begegnung als auch in der Organisationsstruktur und Kultur einer Gemeinde. Was dies konkret auf der Ebene der Gemeinde bedeutet, haben Rainer Krockauer und Max-Josef Schuster erläutert: „Die Übung und Förderung des wertschätzenden Blicks ist im Bereich der kirchlichen Organisationsentwicklung eine wichtige Leitungsaufgabe. Auf der Ebene der Gemeinde geht es darum, dass *erstens* die Priester und Hauptamtlichen zusammen mit den gemeindeleitenden Gremien diese Wertschätzung füreinander pflegen, dass *zweitens* auch Strukturen und Abläufe der Gemeindeorganisation so verändert werden, dass sie diese Haltung ermöglichen. *Drittens* kann der wertschätzende Blick gerade gegenüber Menschen in Schwellensituationen und Zwischenräumen gepflegt werden.“¹¹¹¹

Die Spannung zwischen Institution und Subjekt im Sinne des Konzils durch eine Haltung der unbedingten Wertschätzung zu lösen, wird letztlich der Weg sein, der hin zu den Menschen, zu mehr Relevanz führt und dem vertikalen Schisma innerhalb der Kirche entgegenwirkt. Glaubwürdig wird dies jedoch erst da eingelöst, wenn diese Haltung in der Organisationsstruktur der Kirche Wiederhall findet.

14.2 Für eine Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance

Kirche ist mehr als die Summe ihrer Mitglieder, sie ist auch Organisation. Jede Gemeinde ist ein hochkomplexes System mit Gruppen und Gremien, haupt- und ehrenamtlich Tätigen. Vermehrt braucht es bei den kirchlichen Akteuren, bei Bischöfen genauso wie bei haupt- und ehrenamtlich Aktiven, Einsicht in systemisches Denken und Handeln, das helfen kann, „die

¹¹⁰⁵ Krockauer/Schuster, Menschen auf der Schwelle, 20.

¹¹⁰⁶ Ebd.

¹¹⁰⁷ Ebd.

¹¹⁰⁸ Pohl-Patalong, Möglichkeitsräume erweitern, 142.

¹¹⁰⁹ Ebd., 143.

¹¹¹⁰ Krockauer/Schuster, Menschen auf der Schwelle, 19.

¹¹¹¹ Ebd., 61.

Möglichkeiten und Grenzen theologischer und kirchlicher Praxis realistisch einzuschätzen“.¹¹¹²

Angesichts des rasanten Wandels, der auch das System Kirche betrifft, geht es nicht um eine oberflächliche Anpassung an die Umwelt oder schockhafte Veränderung, sondern um ein innovatives Lernen des Systems Kirche in Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt **und** auf ihrem theologischen Fundament. Nicht nur das pragmatisch Naheliegende ist zu tun, sondern es ist theologisch zu reflektieren und danach zu handeln.¹¹¹³ Daher wird es nicht ausreichen, einfach Methoden der Organisationsentwicklung zu übertragen, sondern es braucht „die Bereitschaft, Systemdenken und Organisationsentwicklung mit *theologischen* Kategorien ins Gespräch zu bringen“.¹¹¹⁴ Eine solche notwendige und in Ansätzen bereits vorhandene Korrelationsarbeit würde zeigen, dass es durchaus eine hohe Kompatibilität mit christlichen Werten gibt, wie es auch durchaus bestehende weit reichende Differenzen gibt.¹¹¹⁵

14.2.1 Die Option: Intersystemische Solidarität

Kirche als systemisches Gebilde besteht aus einer Vielzahl an Subsystemen, deren Eigenlogik jeweils wahrzunehmen und wertzuschätzen ist.¹¹¹⁶

Was bei der Analyse der synodalen Prozesse offenbar wurde, lässt sich auf allen Ebenen kirchlichen Handelns beobachten: Wenn Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance gelingen soll, ist intersystemische Solidarität unverzichtbar. Glaubens- und Kirchenerfahrungen einzuholen und sie später nicht zur Grundlage von Entscheidungen zu machen, führt letztlich zu Frustration, Resignation oder gar zum Auszug aus der Kirche. Dies lässt sich konkret an dem Rückzug vieler Laien beispielsweise aus der Verantwortung in den Gemeindegremien deutlich ablesen.

Jedes Glied der Kirche hat Anspruch darauf, wahr und in seiner Kompetenz ernst genommen zu werden – dies ist die theologische wie systemtheoretische Grundoption aller Kirchenentwicklungsprozesse in der Ich-Wir-Balance. Systemisch gesprochen braucht es in der Kirche auf allen Ebenen, in den Bistumsleitungen wie in den Gemeinden, verstärkt Vertrauen in den consensus fidelium, in die autopoietischen Kräfte der Kirche, verbunden mit der Erkenntnis, dass eine Kirchenentwicklung letztlich nicht von oben steuerbar ist.

Dies bedeutet in erster Linie, wie der Blick auf den französischen Gesprächsprozess gezeigt hat, eine Abkehr von der alleinigen Definitionsmacht der kirchlichen Leitungsebene und eine konsequente Hinwendung zum Menschen mit seinen Lebens- und Glaubenserfahrungen. Ein solcher Prozess erfordert Vertrauen und ist letzten Endes riskant, da ergebnisoffen und nicht kontrollierbar. Dem waren sich auch die Verantwortlichen der Diözese Passau hinsichtlich ihres diözesanen Leitbildprozesses, der seinen Ausgangspunkt bei den Glaubenserfahrungen vieler Menschen in der Diözese nahm, durchaus bewusst, wenn sie schreiben: „Der Bischof von Passau und die Führungsgruppen seines Bistums setzen hohes Vertrauen in einen riskanten Prozess, der ergebnisoffen und im letzten nicht kontrollierbar sein wird.“¹¹¹⁷

Schließlich braucht intersystemische Solidarität, soll sie nicht zu einer „Bekennnisformel“ degradieren, strukturell verankerte Partizipationsformen, die Betroffene zu Beteiligten macht genauso wie das Feedback von „unten“.

Allerdings stecken wir hier in einer durchaus nicht einfachen, paradoxen Situation: Weder in den Köpfen der Bistumsverantwortlichen noch in denen der Gemeindeglieder vor Ort scheint ein solches Denken eingepreßt zu sein. Nicht nur die oft nicht vorhandene intersystemische Solidarität der Bistumsleitungen ist zu beklagen, sondern auch mangelndes Sub-

¹¹¹² Krockauer/Schuster, Menschen auf der Schwelle, 52.

¹¹¹³ Ebd., 15.

¹¹¹⁴ Ebd., 56.

¹¹¹⁵ Baumgartner, Isidor, Abschied und Aufbruch – Zum Gestaltwandel der Pastoral heute, in: Fonk, Peter/Schlemmer, Karl/Schwienhorst-Schönberger, Ludger, Zum Aufbruch ermutigt. Kirche und Theologie in einer sich wandelnden Zeit, Festschrift für Franz Xaver Eder, Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2000, 316f.

¹¹¹⁶ Pohl-Patalong, Möglichkeitsräume erweitern, 145.

¹¹¹⁷ Pastorale Entwicklung Passau. Zwischenstand 1998, 11.

jektbewusstsein der Gläubigen selbst ist festzustellen. Der nicht zugestandenen Mündigkeit von oben korrespondiert eine Unmündigkeit von unten. So stellen Krockauer und Schuster zu Recht fest: „Einige Beschwerden über Kirche oder Gesellschaft dienen bei näherer Betrachtung nur dazu, um als ‚armes Opfer‘ nicht selbst Verantwortung übernehmen zu müssen.“¹¹¹⁸ Intersystemische Solidarität von „unten“ zeigt sich in der Parrhesia der Menschen im Volk Gottes als Wahres sagen auf eigenes Risiko, verbunden mit der Gefahr „beim anderen nicht anzukommen, als Angebot abgelehnt zu werden“¹¹¹⁹. Im Sinne des Subjektseins der Gemeindemitglieder vor Ort verlangt es beispielsweise, „Bistumsleitung nicht nur über Veränderungsprozesse zu informieren, sondern selbstbewusst ihre Unterstützung anzufragen und zu versuchen, sie als Verbündete zu gewinnen.“¹¹²⁰

Nagelprobe einer Solidarität „von oben“ ist und bleibt der Umgang der Leitung mit Macht und zeigt sich konkret etwa darin, dass Bistumsleitungen, ihre inhaltlichen Zielvorstellungen und Interessen etwa bei der Diskussion um Strukturreformen offen legen und Ergebnisoffenheit zulassen im Sinne eines Vertrauens in den *sensus fidelium*.¹¹²¹ „Was wir dringend brauchen, sind Expeditionsleiter, die Vertrauen haben, weil man ihnen anmerkt, dass sie Erfahrung haben mit Gott.“¹¹²²

Letztlich führt die Haltung der Wertschätzung, jeden Einzelnen in seinen Möglichkeiten und Kompetenzen wahr und ernst zu nehmen, schließlich dazu, „dass Menschen allmählich die Muster der reaktiven Ebene verlassen können und überhaupt erst einmal ihre eigenen Kräfte entdecken.“¹¹²³ Kirchenentwicklung führt so gesehen über das Ernstnehmen der autopoietischen Kräfte zu einem Empowerment. Letztlich geht es um einen Weg „von der Bemächtigung zur Ermächtigung, von der Inszenierung zur Wahrnehmung, von der Angstinduktion zur Vertrauensarbeit“.¹¹²⁴

14.2.2 Die Perspektive: Selbstvergewisserungsprozesse vor Ort anstoßen und die Grenzen eines gemeinsamen Leitbildes erkennen

Systemtheoretisch ist klar, und die Analyse der synodalen Prozesse bestätigte dies, Kirche kann nicht „von oben her“ gesteuert werden. Wollen sich komplexe Systeme weiterentwickeln, ist eine intersystemische Interaktion **aller Beteiligten**, sind Selbstvergewisserungs- und Leitbildprozesse unabdingbar vonnöten. Bernd Halfar und Andrea Borger schlagen am Ende ihres Kapitels „Die Kirchen auf dem Weg zu einer neuen Organisationsgestalt“ ebenfalls so etwas wie einen Leitbildprozess auf der Ebene von „kirchlichen Orten“ vor: „An vielen Orten in kirchlichen Gemeinden und Einrichtungen muss neu buchstabiert werden, was Mitgliederorientierung, Umgang mit Pluralität und Authentizität bedeutet. Gegenüber den eher großräumig angelegten Versuchen, die faktische oder drohende Entfremdung vieler Mitglieder durch Kommunikationskampagnen zu ändern, könnte der kleinräumigere und konkretere Ansatz in Gemeinden, Einrichtungen und Dekanaten oder bei bestimmten Zielgruppen den Vorteil haben, dass man hier näher beieinander ist und die Kommunikation keine Einbahnstraße darstellt.“¹¹²⁵ Und weiter unten fordern sie: „Die demokratischen Gremien in der Kirche müssen in die Lage versetzt werden, sich intensiv mit strategischen Entwicklungen der Kirche auseinanderzusetzen, die sie dann auch zu entscheiden haben.“¹¹²⁶ Es gehört nach

¹¹¹⁸ Krockauer/Schuster, *Menschen auf der Schwelle*, 62.

¹¹¹⁹ Steinkamp, Parrhesia als „Wahrheit zwischen uns“, 148.

¹¹²⁰ Krockauer/Schuster, *Menschen auf der Schwelle*, 57.

¹¹²¹ Belok, Manfred (Hg.), *Zwischen Vision und Planung. Auf dem Weg zu einer kooperativen und lebensweltorientierten Pastoral. Ansätze und Erfahrungen aus 11 Bistümern in Deutschland*, Paderborn 2002, 365.

¹¹²² Ritter, Hermann, Expeditionsleiter gesucht, die unser Vertrauen haben, in: Müller, Hadwig/Schwab, Norbert/Tzscheetzsch, Werner (Hg.), *Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft*, Ostfildern 2001, 209 – 210, hier 210.

¹¹²³ Krockauer/Schuster, *Menschen auf der Schwelle*, 62.

¹¹²⁴ Fuchs, *Die Menschen in ihren Erfahrungen suchen*, 221.

¹¹²⁵ Halfar/Borger, *Kirchenmanagement*, 30.

¹¹²⁶ Ebd., 40f.

Andreas Heller zu den wesentlichen Aufgaben von kirchlicher Leitung, Entscheidungen zu organisieren, Christliches zu differenzieren und zu profilieren und in einer Zeit der Veränderungen Leitbildprozesse anzustoßen.¹¹²⁷

Auf die derzeitigen Reformen in der katholischen Kirche Deutschlands übertragen heißt dies: Einfach Gemeinden zusammenzulegen und keine Prozesse der Verständigung darüber anzugehen, welchen Auftrag Kirche vor Ort hat, wer ihre Mitglieder und Adressaten sind, welches gesellschaftliches Umfeld die Situation der Gemeinde prägt, wird in eine Sackgasse und letztlich zu keiner nachhaltigen Kirchenentwicklung führen. Gerade von der Beantwortung dieser Fragen, denen sich die Akteure im Alltagsgeschäft stellen (müssen), hängt es aber ab, ob es zu einer Gemeindeentwicklung kommt, für die alle Beteiligte Verantwortung tragen.¹¹²⁸ Solche Prozesse der Selbstvergewisserung vor Ort anzustoßen, sie zu begleiten und im Sinne einer intersystemischen Solidarität zu unterstützen (auch in Form von Gemeindeberatung, Supervision, Prozessbegleitung etc.¹¹²⁹), ist wesentlich Aufgabe der Leitung und von Seiten der Bistumsleitungen m. E. dringend geboten. Ebenso muss „das alltägliche Engagement von Priestern sowie haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitenden in den Pfarrgemeinden von hilfreichen Erkenntnissen und Methoden der Organisationsentwicklung geprägt sein“.¹¹³⁰

Gemeindeentwicklungsprozesse stellen „neue“ Anforderungen an das ehren- und hauptamtliche Personal. Schon in den synodalen Prozessen war als wesentliches Resultat festgestellt worden: Leitung muss einen Veränderungsprozess auch „wollen“. Martin Lörtsch benennt neben der Motivation als unabdingbare personale Voraussetzung für eine gelingende Gemeindeentwicklung des Weiteren die Zuständigkeits- und Fähigkeitskompetenz, das Dürfen und Können.¹¹³¹ Was hier allgemein für die Personalentwicklung beschrieben wird, gilt insbesondere für die Verantwortlichen, Haupt- wie Ehrenamtliche gleichermaßen. Sie müssen bereit sein, einen solchen Prozess der Entwicklung zu wollen und letztlich auch die fachliche und strukturelle Kompetenz besitzen, diese anzustoßen und zu begleiten (bzw. sich begleiten zu lassen). Dazu ist methodisches Know-how, ist der Einsatz von Methoden, die die Partizipation aller fördern, die Kompetenzen der Subjekte ernst nehmen und heben, wie etwa mit der Methode des Open-Space¹¹³², unabdingbar. Auch die Methode der Zukunftswerkstatt wurde in den katholischen Verbänden bereits zur Erarbeitung von innovativen Wegen erfolgreich eingesetzt.

In diesem Zusammenhang sei noch auf ein Problem hingewiesen: Was Gieseke für jede Institution feststellt, ist auch für Leitbildprozesse in Bistümern und Gemeinden zu beachten und bestätigt sich angesichts der im empirischen Befund festgestellten Dissonanzen in den Kirchenbildern. In einer Organisationsstruktur gibt es ein Konglomerat von unterschiedlichsten Identitätskonzepten: der Einzelnen, der formellen und informellen Gruppen, der Institution selbst.¹¹³³ Viele Fehlschläge bei Organisationsentwicklungsprozessen wären vermeidbar gewesen, so Gieseke, wenn man sich von vorneherein das Ziel gesetzt hätte, mehrere „Corporate identities“ zu entwickeln.¹¹³⁴ Möglicherweise gehört das „Bestreben, eine übergreifen-

¹¹²⁷ Heller, *Leiten in der Kirche*, 153-155.

¹¹²⁸ Krockauer/Schuster, *Menschen auf der Schwelle*, 15.

¹¹²⁹ Belok (Hg.), *Zwischen Vision und Planung*, 366. Zur Notwendigkeit von externen Beratern für Kirchenprozesse vgl. Halfar/Borger, *Kirchenmanagement*, 70-74.

¹¹³⁰ Krockauer/Schuster, *Menschen auf der Schwelle*, 14f.

¹¹³¹ Lörtsch, *Systemische Gemeindeentwicklung*, 131-135.

¹¹³² Die Open-space-Methode wurde vom amerikanischen Organisationsberater Harrison Owen entwickelt. „Während der Open-space-Konferenz bilden die Teilnehmer und Teilnehmerinnen eine Gemeinschaft auf Zeit, um an unkonventionellen Problemlösungen zu arbeiten. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer sind dabei Impulsgeber, Problemgeber und -löser, Berater, Zuhörer, (Mit-)Gestalter und Gesprächspartner.“ Rogge, Klaus I., *Open-space-Konferenz*, in: Weißeno, Georg (Hg.), *Lexikon der politischen Bildung*, Bd. 3 *Methoden und Arbeitstechniken* hg. v. Kuhn, Werner/Massing Peter, Schwalbach/Ts. 2000, 119-121, hier: 119.

¹¹³³ Gieseke, *Die notwendige Integration*, 74f.

¹¹³⁴ Ebd., 72.

de Konzeption zu finden, in eine andere eher absolutistische und vordemokratische Zeit. Nimmt man jedenfalls die modernen Managementformen, die auf Evolution und Selbstorganisation setzen ernst, so wird man sie eher mit einem flexiblen Arbeitsprogramm zwischen verschiedenen Identitätskonzepten denn mit einem monolithischen Programm anfreunden.¹¹³⁵ Und so kommt er zu folgendem Schluss: „Zeitgemäße Identitätskonzepte sind mehrschichtig und die verschiedenen Leitbilder stehen zu einander in z.T. paradoxer Beziehung. Ambivalente korporative Identitäten sind der Preis von Dynamik, Differenzierung und Komplexität. Die Krise der Werte, von der auf der Unternehmensebene ebenso wie im gesellschaftlichen Maßstab so häufig geredet wird, ist im Grunde ‚nur‘ eine Krise eindimensionaler Werte.“¹¹³⁶

So gilt es kritisch anzufragen, ob die Entwicklung eines gemeinsamen Kirchen- oder Pastoralleitbildes auf diözesaner Ebene und auch auf Gemeindeebene überhaupt möglich ist. Es ist, wie der empirische Befund zeigt, gerade bei den Kirchenbildern eine Bandbreite zu finden. Auch aufgrund der eigenen Erfahrung bleibt anzufragen, ob es möglich ist ein gemeinsames Leitbild „auszuhandeln“. Repräsentiert ein Nebeneinander verschiedener Kirchenbilder und Pastorkonzepte nicht eher die Buntheit des Volkes Gottes bzw. kann damit dem Auftrag der Kirche, allen Menschen das Evangelium zu verkünden, angemessener entsprochen werden? Dennoch eines bleibt unabdingbar: die Offenlegung der inneren Landkarten der Subjekte, insbesondere der verborgenen Gottes- und Kirchenbilder für die Entwicklung einer Gemeinde. Geschieht dies nicht, werden Konflikte immer wieder aufbrechen.

14.3 Die Bedeutung von Personen für die Weiterentwicklung von Kirche

14.3.1 Die Option: Wir brauchen Burning Persons

Menschen repräsentieren Institutionen. Viele Menschen brachten in den analysierten Interviews zur Sprache: Es waren/sind im Wesentlichen Personen, die ihr Bild von Kirche prägen und prägende Kraft haben. Diese Bedeutung von Personen für die Kirche, so selbstverständlich sie auch sein mag, sei hier explizit als Option für die Kirche der Zukunft festgehalten, da sie in den Strukturdebatten kaum zu Tage tritt. Sie wird unterstrichen auch von anderer Seite, wenn Thomas von Mitschke-Collande, der einige Deutsche Bistümer beraten hat, in einem Artikel zu Wegen aus der Krise fordert: „Dringend gesucht sind *Burning Persons*, das heißt Menschen, die sich öffentlich zur katholischen Kirche bekennen und ihr ein Gesicht geben.“¹¹³⁷

Die konkrete Kirchenrealität in den Gemeinden sieht häufig anders aus: Hauptamtliche haben kaum noch Zeit für menschenbegleitende Seelsorge, sie hetzen von einem Termin zum nächsten. Viele fühlen sich so ausgebrannt, dass sie keine Kraft mehr haben Burning Persons zu sein.

Haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter/innen sind die erste und daher notwendig glaubwürdige Visitenkarte für die Organisation Kirche.¹¹³⁸ Die Authentizität jener, die verkündigen, die Glaubwürdigkeit und Kompetenz der kirchlichen Mitarbeiter/innen prägt stark das Bild von Kirche.¹¹³⁹ Der gesellschaftliche Kontext verlangt von den Seelsorger/innen heute in erhöhtem Maße „Fähigkeiten der authentischen Kommunikation und der Pluralitätstoleranz“.¹¹⁴⁰ Dazu gehört das Aushalten unterschiedlichster Anforderungen und Erwartungen. Zugleich besitzen sie heute immer weniger von Amtswegen Glaubwürdigkeit, „sondern insofern man ihnen als Person Zutrauen schenken kann“.¹¹⁴¹

¹¹³⁵ Ebd., 77.

¹¹³⁶ Ebd., 78.

¹¹³⁷ *Mitschke-Collande von*, Nur das Profilierte beeindruckt, 15.

¹¹³⁸ *Dinges, Stefan/Zeier, Ludwig*, Führung und Kooperation. Ein IFF-Lehrgang in der Diözese Passau, in: *Heller/Krobath*, OrganisationsEthik, 165.

¹¹³⁹ *Francz-Hellinger*, „Kirche im Gegenwind“, 11.

¹¹⁴⁰ *Baumgartner, Isidor*, Pastorale Praxisberatung, in: *Lebendige Seelsorge*, 46. Jahrgang, 1/1995, 47.

¹¹⁴¹ Ebd.

Was der empirische Befund zum Vorschein brachte, unterstreichen auch Stefan Dinges und Ludwig Zeier im Blick auf kirchliches Personalmanagement. „An ihnen wird die Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft ebenso überprüft wie an den menschengerechten Strukturen, die sie repräsentieren, erneuern und lebendig halten.“¹¹⁴²

14.3.2 Die Perspektive: Starke Persönlichkeiten ermöglichen eine starke Kirche

Als Fokus für die Aus- und Weiterbildung der Hauptamtlichen heißt dies, wie Bernd Halfar und Andrea Borger fordern: „Die Personen, die den Glauben – die besondere christliche, auch die besondere konfessionelle Lebensperspektive – darstellen und vermitteln, müssen ein klares Selbstbewusstsein haben bzw. entwickeln: Eigene authentische Personen, die sie dialogfähig machen. Sie brauchen dafür Unterstützung und Spielräume.“¹¹⁴³ Pastorale Praxisberatung, die den Blick dafür schärft, wie der/die Seelsorger/in „selbst und die Menschen, mit denen er zu tun hat, Subjekte unter den Augen Gottes werden können“¹¹⁴⁴, und die bereits in vielen Bistümern angebotene Supervision sind und bleiben dafür unverzichtbar. Dies ist ein eindeutiges Plädoyer für Personalentwicklung und -führung innerhalb der Kirche. Denn auch aus systemischer Sicht wurde festgestellt: Kirche braucht für ihre Weiterentwicklung starke Identitäten. Gerade der Kritik und Kreativität von Personen ist eine Fortentwicklung von Systemen zu verdanken. Mit dieser systemischen Sichtweise ist zweierlei verbunden: Einerseits erlaubt dies, die Kritik des „Personals“ als Hinweis auf Veränderungspotentiale zu sehen, andererseits gilt es im Vertrauen auf die starken Personen Experimentierräume zu schaffen, in denen neue Wege erprobt werden können. Damit wird wieder das unbedingte Ineinander von Personal- und Organisationsentwicklung unabdingbar.¹¹⁴⁵

14.4 Die Wiederentdeckung der „Kernidentität“ der Kirche inhaltlich und strukturell

Eine Kirche „um der Menschen willen“, im Dienst am Menschen war ein eindeutiges Plädoyer der Verantwortlichen im Volk Gottes übereinstimmend mit vielen Führungspersonen und haupt- wie ehrenamtlichen Akteuren in der Kirche. Menschennähe wird als **die** Kernidentität der Kirche sichtbar und stellt in unserer vergleichenden Analyse das größte Resonanzpotential für Kirchenentwicklung dar.

Kirche der Zukunft ist evangeliumsverwurzelt und menschendienlich – so die eindeutige Perspektive der befragten Menschen. Diese geforderte Hinwendung zum Menschen hat inhaltliche wie strukturelle Konsequenzen für die Zukunftsgestalt von Kirche. Da die Pfarrei als Kirche vor Ort „die dominante Organisationsform der Kirche“¹¹⁴⁶ geworden ist, ist diese davon insbesondere betroffen.

14.4.1 Die Option: Die diakonische Grundausrichtung der Kirche

Die Forderung nach einer Kirche im Dienst am Menschen als Option für die Kirche der Zukunft meint nicht in erster Linie eine stärkere – wenngleich durchaus notwendige – Vernetzung von Diakonie und Gemeindepastoral, sondern bringt im Anschluss an die empirische Analyse etwas ganz Grundsätzliches zu Ausdruck. Sie verweist auf die diakonische Grundausrichtung der Kirche, die nicht zuletzt durch die Antrittsenzyklika Benedikts XVI.

¹¹⁴² Dinges/Zeier, Führung und Kooperation, 165.

¹¹⁴³ Halfar/Borger, Kirchenmanagement, 29.

¹¹⁴⁴ Baumgartner, Pastorale Praxisberatung, 52.

¹¹⁴⁵ Klaus Roos stellt hier ein Defizit fest: „Der Gedanke der Personalentwicklung hält mittlerweile in immer mehr Ordinariaten Einzug. Organisationsentwicklung bleibt jedoch meistens ein Stiefkind. Dafür fühlt sich niemand zuständig. Es gibt da und dort Impulse, manchmal auch von der Leitung, doch eine umfassende Prozessorientierung fehlt.“ Roos, Mehr als Fortbildung, 229.

¹¹⁴⁶ Fischer, Wolfgang, Wohin steuert die Kirche? Zur Weiterentwicklung von Gemeinden und kirchlichen Orten, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 2/2006, 83.

„Deus caritas est“¹¹⁴⁷ wieder stärker ins Bewusstsein gerückt wurde. Benedikt XVI. insistiert darauf, dass die karitative Dimension „essentiell in das kirchliche Zeugnis der Liebe Gottes hineingehört“.¹¹⁴⁸ „Der Liebesdienst ist für die Kirche nicht eine Art Wohlfahrtsaktivität, die man auch anderen überlassen könnte, sondern er gehört zu ihrem Wesen, ist unverzichtbarer Wesensausdruck ihrer selbst.“¹¹⁴⁹

Zwar werden in der Außenwahrnehmung, wie auch die Interviews mit den Verantwortlichen Christen im Volk Gottes erkennen lassen, die Leistungen der Kirche im sozial-karitativen Bereich sehr geschätzt, in der binnenkirchlichen Situation stehen dem jedoch andere Sichtweisen und Realitäten entgegen.¹¹⁵⁰ In der Seelsorge vor Ort ist einerseits eine Hermetisierung der Grunddienste zu diagnostizieren, die der Diakonie in den Gemeinden den Stellenwert einer „Restangelegenheit“ zuweist, als auch ein Sakramentalismus.¹¹⁵¹ Flächendeckende sakramentale Versorgung durch den Priester scheint immer noch das vorrangige Leitbild in den Strukturplänen zu sein. Es fasst ein Bild von Seelsorge zusammen, die als „eigentliche“ Seelsorge einzig „am Altare, durch den Priester geschieht“.¹¹⁵² „Im Vergleich dazu hat caritatives Engagement, wie helfendes Gespräch und seelsorgliche Beratung, lediglich Vorfeldcharakter, das man meint, getrost auch den Laien und Ehrenamtlichen überlassen zu können.“¹¹⁵³ Häufig ist vor Ort ein „unverbundenes Nebeneinander von Gottesdienstgemeinde und (regionaler bis globaler) sozialer Umwelt“¹¹⁵⁴ zu beobachten: „Hier die ‚Pastoralkirche‘, die Gottesdienst feiert und den rechten Glauben verkündet, dort die ‚Diakoniekirche‘, die glaubensfern erscheint und nur säkulare Sozialarbeit betreibt.“¹¹⁵⁵

Die Option „diakonische Grundausrichtung“ für die Zukunft der Kirche will hier nicht ein *professionelles* Helfen, Beraten und Begleiten der Menschen von Seiten der Gemeinden, anmahnen, eine Forderung, die sich „vor dem Hintergrund der funktionalen Differenzierungsprozesse nicht nur als massiv unterkomplex gegenüber den Herausforderungen einer pluralen, systemisch differenzierten Gesellschaft“ erweisen, sondern auch die Gemeinden weit überfordern würde.¹¹⁵⁶ Es geht vielmehr um das Wiedereinnehmen der Perspektive, die schon das II. Vatikanum gefordert hatte: um ein Unterwegssein der Kirche mit den Menschen, um das sich Zuwenden zu den Menschen als grundlegender Signatur christlichen und kirchlichen Seins, um das Diakonische als einem ganz alltäglichen Vollzug der Verantwortung füreinander, was wiederum Strahlkraft nach außen hat. Das Diakonische als „Ernstfall der Liebe“ ist konstitutiv für Kirche als *Communio*.¹¹⁵⁷ All diejenigen Handlungsformen sind

¹¹⁴⁷ Benedikt XVI, *Deus caritas est* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr.171), 25. Dezember 2005.

¹¹⁴⁸ *Stinglhammer, Hermann*, „Mit großem Erbarmen werde ich Dich sammeln“ (Jes 54,7). Beratungsdienst als Wesensausdruck von Kirche. Dogmatische Anmerkungen im Horizont von Papst Benedikts Enzyklika „Deus caritas est“, in: *Belok, Manfred/Kropač, Ulrich (Hg.)*, Seelsorge in Lebenskrisen. Pastoralpsychologische, humanwissenschaftliche und theologische Impulse, Forum Pastoral 3, Zürich 2007, 129f. (Hervorhebung im Original).

¹¹⁴⁹ *Deus caritas est*, Nr.25.

¹¹⁵⁰ *Stinglhammer*, „Mit großem Erbarmen werde ich dich sammeln“, 127.

¹¹⁵¹ *Baumgartner, Isidor*, Die diakonische Gemeinde, in: *Lebendige Seelsorge*, 50. Jahrgang, 2/1999, 112f.

¹¹⁵² *Ders.*, „Seht, wie sie einander lieben“. Wirkmächtig oder folgenlos? Überlegungen zu einer diakonischen Pastoral, in: *Klasvagt, Peter/Pompey, Heinrich (Hg.)*, Liebe bewegt ... und verändert die Welt. Programmansage für eine Kirche, die liebt. Eine Antwort auf die Enzyklika Papst Benedikts XVI. „Deus caritas est“, Paderborn 2008, 102f.

¹¹⁵³ *Ebd.*, 103.

¹¹⁵⁴ *Bopp, Karl*, Wozu braucht die Kirche ein diakonisches Amt? Gegen die Beliebigkeit kirchlicher Weltsorge, in: *Haslbeck/Günther*, Wer hilft, wird ein anderer, 80.

¹¹⁵⁵ *Ebd.*

¹¹⁵⁶ *Baumgartner*, „Seht, wie sie einander lieben“, 106f.

¹¹⁵⁷ *Widl, Maria*, Die vier Seiten der Liebe. Versuch einer praktisch-theologischen Paradigmenverschränkung von diakonischem und sakramentalem Handeln, in: *Haslbeck/Günther*, Wer hilft, wird ein anderer, 94.

folglich „als *sakramental zu qualifizieren*, in denen die auf helfende Liebe Gottes erfahrbar wird“.¹¹⁵⁸

In einer Rückbindung an das jesuanische Ideal, als die „realsymbolische Vergegenwärtigung und zugleich eine kritische Erinnerung an die Pastoral des Erbarmens Jesu“¹¹⁵⁹ geht es um die Umkehr von einer Seelsorge, „die Glauben vor allem durch doktrinale Belehrung und moralische Imperative wecken zu müssen glaubt“¹¹⁶⁰, um wie – es in den untersuchten Interviews zum Ausdruck kam – die prinzipielle Vorrangstellung der situativen Praxis der Menschen vor jedem Dogma. „So unverzichtbar die Aussageformen einer lehrenden Kirche natürlich sind, so sehr gilt doch, dass der Glaube an das Heil Gottes seine Erfahrbarkeit voraussetzt, so anfanghaft sie auch sein mag.“¹¹⁶¹

Glaube muss erfahren werden und wird erfahrbar durch Menschen, die sich dem/der Anderen zuwenden, ihn ernst nehmen, wenn nötig bei ihm ausharren und so Zeugnis davon geben, dass der Gott Jesu Christi einer ist, der es mit jedem/jeder hat. Wer den Menschen nahe ist, ist Gott nahe und wer Gott nahe ist, kommt nicht umhin den Menschen nahe zu sein. Der Passauer Pastoralplan drückt es so aus: „Eine Kirche, die um sich selbst kreist und dabei Gott vergisst, wird leidunempfindlich. Wer hingegen in Gott eintaucht, taucht neben den Menschen auf. Dabei kann der Weg auch in der anderen Richtung verlaufen: Wer den Menschen begegnet, findet in diesen auch Gott (vgl. Mt 25).“¹¹⁶² Hinter diesen Worten steckt zugleich ein inhaltliches wie strukturelles „Entwicklungsprogramm“ für die Gemeinden der Zukunft.

14.4.2 Die Perspektive: Für eine Gemeinde mit Platz für alle

Die randständige Situation der Kirche als Chance für eine neue Zuwendung zu den Menschen

Kirche ist von der Mitte an den Rand der Gesellschaft gerückt. Diese durch soziologische Untersuchungen immer wieder untermauerte Erkenntnis ist nicht mehr länger zu ignorieren. Kirche muss, das hat die Sinus-Studie auf das Deutlichste gezeigt, zur Kenntnis nehmen, dass sie nur noch für einen kleinen Teil der Menschen unserer Gesellschaft lebensbestimmende Relevanz besitzt. Andererseits: Gottsucher/innen gibt es in allen Milieus unserer Gesellschaft. Postmoderne Menschen sehnen sich nach neuen Weisen des Durchdrungen-Werdens von Gottes Kraft.¹¹⁶³ Das in der Analyse der Interviews skizzierte Bild von Kirche als Sonne, die den Menschen wärmt, die ihm aber gleichzeitig auch die Freiheit lässt, sich den Strahlen zu entziehen, nimmt diese Gedanken treffend auf und kann ein Impuls zum Weiterdenken sein.

Die entscheidende Herausforderung für die Kirche der Zukunft liegt nicht zuerst in innerkirchlicher Strukturreform, sondern in einer entschiedenen Annahme dieser randständigen Situation und im Erkennen der Möglichkeiten und Potentiale, die diese neue, wenngleich ganz biblische Situation, mit sich bringt. Die soziokulturelle Pluralisierung, so beschreibt es treffend Isidor Baumgartner, „bringt für die Kirche eine völlig neue Koexistenz mit verschiedenen Weltanschauungen und Wertsystemen mit sich. Den Christen und den Kirchen ist damit ein dramatisches Umdenken – eine Metanoia – zugemutet. (...) Es vergeudet personelle Ressourcen und lenkt Energien fehl, wollte man Pastoral in den Dienst stellen, die verlorengegangene Monopolsituation wieder herzustellen. (...) Vielleicht liegt die Chance der Christen heute darin, im Kontext der pluralisierten Moderne, die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes – Konstitutiva der Reich-Gottes-Praxis – noch entschiedener anzugehen, angstfreier, weil falscher Rücksichtnahmen entledigt, Partei zu ergreifen für die Marginalisierten, die befreiende und verpflichtende Kraft des Evangeliums noch prophetisch-kritischer in die Grund-

¹¹⁵⁸ *Stinglhammer*, „Mit großem Erbarmen werde ich dich sammeln“, 135 (Hervorhebung im Original).

¹¹⁵⁹ Ebd., 133.

¹¹⁶⁰ Ebd.

¹¹⁶¹ Ebd.

¹¹⁶² Passauer Pastoralplan 2000, 16 (Hervorhebung im Original).

¹¹⁶³ *Widl, Maria*, Die vier Seiten der Liebe, 97.

konflikte der Gesellschaft hineinzutragen.“¹¹⁶⁴ Mit dieser Sicht Isidor Baumgartners konvergieren eine ganze Reihe Aussagen des empirischen Teils dieser Studie, insbesondere der Laien aus dem Volk Gottes, die in Gesellschaft und Politik Verantwortung tragen, wenn sie die notwendige Rolle der Kirche in der Gesellschaft, deren Eintreten für Menschenwürde, Solidarität, Gerechtigkeit und Wahrheit betonen.

Kontextveränderungen sind systemisch gesehen als Lern- und Veränderungschance für die Kirche im Allgemeinen wie für die Gemeinden als Kirche vor Ort im Besonderen zu begreifen. Mit Herbert Haslinger lässt sich dies zuspitzen auf die Frage: Wie können Gemeinden heute leben „dass sie darin ihre ‚pastoraltheologische‘ Bestimmung einlösen, nämlich den Menschen und ihrem Leben in Würde zu dienen, sich als Lebensort für alle Menschen verfügbar zu halten, theologisch formuliert: das von Gott bedingungslos allen Menschen zugedachte Heil Wirklichkeit werden zu lassen?“¹¹⁶⁵

Abschied von der lebendigen Gemeinde und Aufbruch zu einem neuen Gemeindebewusstsein

Ist es die theologische Identität der Kirche, Gottes liebende Zuwendung zu den Menschen in Wort und Tat konkret erfahrbar zu machen, „um der Menschen willen da zu sein“, so hat das Folgen für das Leitbild von Gemeinde. Ziel kann es nicht sein, Menschen „in die Kirche zu bringen“ und mit Sakramenten „zu versorgen“.

Es gilt, worauf Pastoraltheologen¹¹⁶⁶ in den letzten Jahren verstärkt hingewiesen haben, endlich Abschied zu nehmen vom Leitbild der „Lebendigen Gemeinde“ und dies aus mehreren Gründen: *Erstens* legt es nahe, dass es nicht um die Lebendigkeit der Menschen, sondern um die einer Institution geht, verwechselt den Zweck mit sich selbst. Die Zentrierung aller Anstrengungen auf die „Lebendige Gemeinde“ führt zwangsläufig zu einer starken Binnensicht in den Gemeinden. Man nimmt die in Augenschein, die mitmachen, mittun, Interesse zeigen und kennt die Vielen gar nicht mehr (und dies ist die Mehrzahl der Gemeindeglieder), die kaum mehr die Schwelle zur Kirchentüre oder des Pfarrheims überschreiten, bzw. was noch schlimmer ist, man nimmt sie überhaupt nicht mehr wahr. In den Gemeinden taucht bei vielen Engagierten daher immer mehr die Frage auf, was hier überhaupt erhalten werden soll, was doch auf so wenig Interesse stößt. „Den ‚Pfarrfamilien‘ gehen die Väter aus, laufen die Kinder, vor allem die Töchter, davon.“¹¹⁶⁷ Hier erzeugt dieses Leitbild *zweitens* Druck bei den Menschen, die mit Aktivitäten Leben in die Gemeinde bringen sollen – oft vergeblich. Für viele pastoral Tätigen in den Gemeinden und Verbänden wirkt die Sinus-Studie nicht nur entlastend, sondern auch Augen öffnend. Denn sie macht endlich klar, warum so manches Angebot bei bestem Willen gar nicht „ankommen“ kann, weil man die Menschen gar nicht richtig kennt. *Drittens* machen nicht zuletzt – was vielen Gemeinden noch gar nicht bewusst ist – die kirchlichen Raumplanungen das obsolet, was man 40 Jahre propagierte.¹¹⁶⁸

Sie lösen „das propagierte ‚Normalbild‘ einer um den Pfarrpriester gescharten, überschaubaren, lokal umschriebenen, einander verbundenen und kommunikativ verdichteten Glaubensgemeinschaft auf“.¹¹⁶⁹ Sie stellen die Gemeinden, in der Realität oft noch indirekt, jedoch auf Dauer unabdingbar, vor die Frage: Was wollen und können wir in Zukunft sein? Es ist letztlich die Frage nach der Mitte, nach der Identität der Gemeinde, die allzu lange in der Zentrierung auf sich selbst oder den Priester bestand.

Kirche als Kirche des Volkes darf ihren universalen Auftrag nicht preisgeben, Kirche für alle zu sein. Die Menschen, die der Kirche begegnen, gerade Menschen an der Schwelle, stellen die Gemeinde vor die Frage, ob sie es ernst meint mit ihrem Auftrag, das Evangelium *allen*

¹¹⁶⁴ Baumgartner, Abschied und Aufbruch, 306f.

¹¹⁶⁵ Haslinger, Herbert, Wie grundlegend sind die Grundvollzüge? Zur Notwendigkeit einer pastoraltheologischen Formel, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 2/2006, 82.

¹¹⁶⁶ Allen voran: Haslinger, Lebensort für alle, 20-25. Bucher, Rainer, Wider den sanften Institutionalismus der Gemeinde. Zur Priorität der Pastoral vor ihren sozialen Organisationsformen, in: Lebendige Seelsorge, 47. Jahrgang, 2/2006, 65f. Die nachfolgenden Ausführungen greifen ihre Gedanken auf.

¹¹⁶⁷ Bucher, Wider den sanften Institutionalismus der Gemeinde, 66.

¹¹⁶⁸ Ebd.

¹¹⁶⁹ Ebd.

Menschen zu verkünden.¹¹⁷⁰ Wollen Gemeinden in Zukunft, ganz egal wie und wo sie sich konstituieren, angesichts des soziologischen Befunds nicht den Rückzug in die kleine kuschelige (aber keineswegs evangeliumsgemäße) Nische antreten oder sich einigeln, sondern zu christlichen Orten werden, die andere anziehen, können sie nicht anders als das Kreisen um den kleinen Kreis von Aktiven aufzubrechen und sich **allen** Menschen zuzuwenden. Die Zukunftsvision aus den Interviews, von der Strahlkraft der Kirche, kann für solche Suchprozesse durchaus inspirierend sein. Es stellt eine Gemeinde vor Augen, die durch ihre Glaubwürdigkeit im Reden und Tun, nach außen strahlt und damit einladend wirkt.

Dabei ist, wie uns die Sinus-Milieus eindrücklich vor Augen führen, diese Zuwendung zu den Anderen nicht so leicht. Milieus sind nicht immer einfach zu überschreiten. Die Option der diakonischen Grundausrichtung der Kirche ernst nehmend ist dieses „Zeichen der Zeit“ als geistliche Herausforderung und Bereicherung zu sehen. Es bleibt für heutige Gemeinden eine Aufgabe, sich auch mancher Fremdheit der unterschiedlichen Milieus auszusetzen. „Weil wir ohne die anderen weniger wissen, was das Evangelium heute bedeuten könnte, und weil wir weder über den Glauben, noch über die Kirche, noch gar über das Evangelium einfach so verfügen.“¹¹⁷¹

Eine solche Sicht hat Folgen auf der Ebene der persönlichen Begegnung genauso wie für die Strukturen. Handlungsleitend in der Begegnung mit dem Anderen kann Jesu Frage an den Blinden bei Jericho sein: *Was soll ich dir tun? (Mk 10,51)* Jesus fängt nicht einfach an zu handeln, auf der Stelle das eigentlich Offensichtliche zu tun. *Was soll ich dir tun?* Jesus gibt keine Antwort vor. Die Antworten darauf können genauso vielfältig sein, in die Breite führen wie in die Tiefe gehen. *Was soll ich dir tun?* Letztlich ist es Anregung dafür, sich vor jedem pastoralen Tun zuerst dem Menschen zuzuwenden, seine Situation wahrzunehmen und im Dialog mit dem, der mir begegnet, zu tun oder auch zu lassen ist, was angesagt ist.

Platz für alle zu haben, verlangt von der Gemeinde viele Formen der Teilnahme an der Gemeinde zuzulassen, zu respektieren und zu legitimieren: von der Sympathie in der Diskussion über Gentechnik bis zum aktiven Mittun beim Kinderwortgottesdienstkreis, von der Distanz der Kindergarteneltern bis zur verbindlichen Nähe des Gottesdienstbesuchers.¹¹⁷² „Wenn die Menschen von Gott individuell und verschieden gedacht sind, dann ist die Vielfalt und die Andersheit des Andern ein Gottesgeschenk. Dann muss in der Gemeinde Platz sein, Verschiedenheit zu lernen und auszuhalten.“¹¹⁷³

In der letzten Konsequenz fordert es ein neues Gemeindebewusstsein, das von der Ideologie Abschied nimmt, „dass Christsein sich nur in Gemeinde ereignet und immer in Gemeinde einmünden muss“¹¹⁷⁴. Dazu sind dringend Gemeindeentwicklungsprozesse vor Ort vonnöten, die helfen, diesen Perspektivenwechsel zu vollziehen: vom Kreisen um die eigene Gemeinde zum Blick auf die anderen. Es wird wohl kaum eine Gemeinde geben, die sich in Zukunft gerade angesichts der pastoralen Megaräume dieser Herausforderung nicht stellen muss.

Ziel- vor Strukturdiskussion

Wie kann Kirche je an ihrem Ort ihren Auftrag erfüllen? In der pastoraltheologischen Diskussion darüber, wie unter den veränderten Vorzeichen und mit der Option einer Kirche für alle Menschen Pastoral und Gemeinde in Zukunft gestaltet werden sollen, mangelt es nicht an Vorschlägen, die vor allem um folgende Stichworte kreisen: Personenzentrierte Seelsorge vor serviceorientierter Raumseelsorge, Lebensraumorientierte Seelsorge, Milieusensible Pastoral, Pfarrei als eine gemeindliche Sozialform unter mehreren, Kooperative Netzwerkpastoral.

¹¹⁷⁰ Krockauer/Schuster, Menschen auf der Schwelle, 20.

¹¹⁷¹ Bucher, Die Provokation annehmen, 454.

¹¹⁷² Vgl. Baumgartner, Abschied und Aufbruch, 311.

¹¹⁷³ Ebd., 311.

¹¹⁷⁴ Ebd., 309.

Die vielfältigen Anregungen und auch praktischen Versuche zeigen: Ein Patentrezept für die zukünftige Struktur der Kirche wird es nicht geben können, zu unterschiedlich gestaltet sich das Leben in der Stadt und in den ländlichen Räumen, in Ballungsgebieten anders als in bevölkerungsschwachen Gebieten, im Westen Deutschlands anders als im Osten. Es ist eben dieser pastoraltheologische Blick auf das Subjekt, der ein einheitliches Konzept fragwürdig erscheinen lässt. Sicher ist und das eint die Konzepte: Kirche hat die Aufgabe „um der Menschen willen“, an den Menschen dran zu bleiben. Insofern hat das Territorialprinzip keineswegs ausgedient, es ist ein höchst anspruchsvolles. Als ein „Signal diakonischer Selbstanbietung an und für alle verstanden (...) zwingt [es] die Kirche hinein in die Gesellschaft, zwingt Kirche, alle Menschen wahrzunehmen, sich mit ihren Sorgen und Nöten zu identifizieren, sie in sich aufzunehmen, ihnen gerecht zu werden“.¹¹⁷⁵ Dennoch stößt dieses „alte Prinzip“ der Territorialpfarre als sakramentale Versorgungspastoral mehr und mehr an seine Grenzen. Im pastoralen Alltag machen sich unübersehbar Ratlosigkeit und Fatalismus breit.¹¹⁷⁶ Es ist vor allem Rainer Bucher, der in der Diskussion um die Gemeindestruktur der Zukunft immer wieder betont: „Die Kirche ist nicht ihrer Sozialform verpflichtet, sondern ihrem Auftrag, Raum zu sein, in dem das Evangelium aus der Perspektive heutiger Existenz entdeckt und heutige Existenz von der Perspektive des Evangeliums her befreit werden kann. Strukturell und in den Mentalitäten bedeutet dies die Umstellung hin zu einer vorrangigen Aufgabenorientierung und weg von der bislang herrschenden Sozialformorientierung.“¹¹⁷⁷ Die meisten Anstrengungen der Pastoralämter sind sozialformorientiert. „es käme alles darauf an, sie ergebnisorientiert anzulegen und dabei dann sozialformkreativ zu werden, (...) Möglichkeitssinn zu entwickeln, institutionelle Kreativität und Phantasie.“¹¹⁷⁸ Eines steht fest: Alle Strategien und Konzepte zur zukünftigen pastoralen Planung laufen ins Leere, wenn sie das Subjekt nicht ernst nehmen, nicht von vornherein sensibel sind für den Menschen.¹¹⁷⁹ Die derzeitigen Pastoralplanungen mit ihren Anstrengungen, die sich weitgehend um das Stichwort „kooperative Pastoral“ drehen, verabschieden sich im Grunde nicht von der herkömmlichen Versorgungspastoral und leiten somit keinen Perspektivenwechsel ein, im Sinne der geforderten Zuwendung zu den Menschen.¹¹⁸⁰

In einer zusammenfassenden Analyse von Planungsansätzen in elf Diözesen kommt Manfred Belok zu folgendem Schluss: „Am Anfang stand und steht vielerorts die kirchenamtliche Planung – am Ende ein spirituelles Motto zur geistlichen Legitimierung der getroffenen Planungsentscheidungen, d.h. primär ist die Mangelverwaltung. Die Theologie, genauer: eine Ekklesiologie, die fragt, wie die Zukunftsgestalt von Gemeinde(n) in einer neuen Seelsorgeeinheit, einem größeren pastoralen Verbund (...) theologisch verantwortlich zu begründen ist (...) wird eher ‚nachgereicht‘.“¹¹⁸¹ Strukturplanungen müssen unbedingt durch Zieldiskussionen abgelöst werden, so seine Forderung.¹¹⁸²

Man mag diesem Urteil in seiner Deutlichkeit zustimmen oder es bezweifeln, dennoch drängen sich Fragen auf: Wenn es Wesen der Kirche ist, das Heil Gottes den Menschen erfahrbar zu machen, warum werden dann Planungen getroffen, mit denen sich Kirche strukturell immer weiter von den Menschen entfernt? Wenn Mittelpunktspfarrerien entstehen, die Menschen am Sonntag einen „Zentralgottesdienst“ besuchen sollen, hauptamtliches Personal nur noch dort anzutreffen ist, der Priester zu einer Art „Kleinbischof einer ganzen Anzahl von Pfarrerien mit primärer Sakramentenspendefunktion und oberster, in vielen Bereichen eher formaler Leitungsgewalt“¹¹⁸³ wird? Jedenfalls lassen die pastoralen Planungen nur selten

¹¹⁷⁵ Bucher, Wider den sanften Institutionalismus der Gemeinde, 68.

¹¹⁷⁶ Mette, Praktisch-theologische Erkundungen 2, 43.

¹¹⁷⁷ Bucher, Kirche ohne Geld, 40.

¹¹⁷⁸ Ebd.

¹¹⁷⁹ Ruh, Ulrich, Glaube braucht Milieus, in: Herder-Korrespondenz, 60. Jahrgang, 7/2006, 326.

¹¹⁸⁰ Belok, Manfred, Von der Strukturdebatte zur Zieldiskussion. Zur Seelsorgeentwicklung im deutschsprachigen Raum, in: Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche, 37. Jahrgang, 3/2006, 183.

¹¹⁸¹ Ders. (Hg.), Zwischen Vision und Planung, 363f.

¹¹⁸² Ders., Von der Strukturdebatte zur Zieldiskussion.

¹¹⁸³ Bucher, Wider den sanften Institutionalismus der Gemeinde, 66.

entdecken, dass Kirche in Zukunft eine Kirche nahe am Menschen ist. Es war die klare Aussage des empirischen Befundes: Es braucht eine menschnahe, glaubwürdige Kirche, eine Kirche, die mit ihren Personen und Strukturen glaubhaft macht, dass es ihr um nichts anderes, als um den Menschen geht.

Man kann selten existentiellen Herausforderungen mit einem „mehr desselben“ begegnen.¹¹⁸⁴ Man wird planlos, wenn nicht klar ist, wohin es gehen soll. Das gilt für die Ebene der Gemeinde genauso wie für die der Diözese. Sicher ist: Glaube braucht auch weiter Gemeinschaft, einen Ort, an dem Menschen Freude und Hoffnung, Trauer und Angst miteinander teilen und in den Horizont der Liebe Gottes stellen. Die Wege zum Ziel können unterschiedlich sein. So wird es in Zukunft noch mehr ein Nebeneinander und Miteinander verschiedener Gemeindeformen geben (müssen). Die Gedanken aus der Raumsoziologie, die Raum als relationales Gefüge von Lebewesen und Gütern begreifen (Spacing), „die in der Vorstellung, Wahrnehmung und Erinnerung der Handelnden zu einheitlichen Räumen verbunden werden (Syntheseleistung)“, bilden ein neues Konzept den pastoralen Raum über ein territoriales Gefüge hinaus zu denken und zu begreifen.¹¹⁸⁵ Gemeinde in örtlicher Struktur und pastorale Netzwerke, bestehend aus einer Vielzahl an pastoralen Räumen bezogen auf den Menschen, müssen sich nicht widersprechen.¹¹⁸⁶

Zu Lösen wird die Frage nach einer zeitgemäßen Strukturform der Gemeinde nicht sein ohne ein entschiedenes Eintreten der Leitung für eine Neuorientierung, ohne eine Solidarität mit den vielen Aufbrüchen, die es in den Gemeinden da und dort bereits gibt, ohne eine Offenheit für neue Wege, ohne das Zugestehen von Experimentierräumen – alles auch Impulse aus den Interviews mit den Verantwortlichen Christen im Volk Gottes – in der Zuversicht, dass sich mancher Weg beim Gehen ergibt. Sie anzugehen, berührt schließlich einen wunden Punkt, den anzusprechen in diesem Zusammenhang häufig vermieden wird. Jürgen Werbick bringt ihn in eine Entscheidungsfrage an die Kirchenleitungen: „Bejaht sie den ‚Einsatz‘ der priesterlichen Gemeindeführung durch Laien-Ämter und den weitgehenden ‚Ersatz‘ der Eucharistiefeyer vor Ort durch andere liturgische Formen wie auch deren sakramentalen Charakter, oder betrachtet sie dies als Notfall – zu dem man freilich selbst entscheidend beigetragen hat, weil man gemeindeführenden Charismen den Weg zum priesterlichen Amt versperrt – und sucht sie nach Wegen, die diesem Notfall abhelfen können?“¹¹⁸⁷

¹¹⁸⁴ *Spielberg*, ... et nos mutamur in illis, 256.

¹¹⁸⁵ *Ebertz, Michael/Zulehner, Paul M.*, Plädoyer für Kirchenwachstum. Pastoraltheologische Thesen, in: *Ebertz/Hunstig*, Hinaus ins Weite, 94. Sie weisen dabei auf die Raumsoziologie von Martina Löw hin.

¹¹⁸⁶ *Mette*, Praktisch-theologische Erkundungen 2, 58.

¹¹⁸⁷ *Werbick, Jürgen*, Wider die Virtualisierung des Glaubens, in: *Lebendige Seelsorge*, 55. Jahrgang, 1/2004, 15.

14.5 Thesen für eine subjektorientierte Kirchenentwicklung in Solidarität und Resonanz

Kirche lebt als *ecclesia semper reformanda* in der Spannung von Organisation und Evangelium. In ihrer Gestaltung ist sie auf die Überzeugungskraft des/der Einzelnen genauso angewiesen wie auch die ihrer Organisation. „Eine neue kirchliche Unternehmenskultur (...) muss sich neu zwischen den Polen von Freiheit und Verpflichtung bewegen und zu einer geklärten Verhältnisbestimmung zwischen individuellen und gemeinsamen Interessen helfen.“¹¹⁸⁸ Solidarität „von oben wie von unten“ und das Achten von Resonanzpotentialen bei den Einzelnen wie im System werden entscheidend sein, ob eine Kirchenentwicklung in der Ich-Wir-Balance gelingt. Die nachfolgenden Thesen fassen die dargelegten Anregungen zusammen.

1. Es besteht eine ernsthafte Nötigung, die Kirche durch ihre eigenen Mitglieder und deren Interessen verändern zu lassen. Nicht im Schauen auf die Krise, sondern auf die Ressourcen der Menschen steckt Potential für Kirchenentwicklung. Dazu braucht es die konsequente Orientierung am Subjekt: Menschen vor Mitglieder, Mitglieder vor Mitarbeiter/innen und die Verankerung einer Haltung der Wertschätzung bei Personen genauso wie in Strukturen.
2. Kirchenentwicklung kann nur unter der Voraussetzung der intersystemischen Solidarität gelingen. Kirchenentwicklungsprozesse brauchen die Partizipation aller Betroffenen genauso wie die Wiederentdeckung der Parrhesia als Wahrsagen auf eigenes Risiko, das offene Feedback „von unten“. Schließlich kann Kirchenentwicklung nur gelingen, wenn die Leitung (einer Gemeinde und eines Bistums) sich dazu bekennt, ihre Ziele offen legt. Gemeindeentwicklungsprozesse müssen eingebunden sein in die Kommunikations- sowie Reflexionsstrukturen des Bistums als Gesamtorganisation.
3. Kirchenentwicklung braucht Selbstvergewisserungsprozesse in den Gemeinden vor Ort. Diese wiederum brauchen subsidiäre Unterstützungsleistungen. Dabei ist das Offenlegen der inneren Landkarten, insbesondere der in den Menschen verborgenen Kirchenbilder unabdingbar. Ein Gesamtleitbild muss auch die Pluralität der individuellen Kirchenleitbilder abbilden. Dazu ist systemische Kompetenz und methodisches Know-how vonnöten.
4. Haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter/innen sind die erste Visitenkarte für die Organisation Kirche. An ihnen entscheidet sich die Glaubwürdigkeit der Kirche. Es braucht die Entwicklung starker Persönlichkeiten, die letztlich für Kirchenentwicklung ein hohes Kreativitätspotential darstellen.
5. Das diakonische Dasein für alle ist in Kirchenbildungsprozessen und Gemeindekonzepten als vorrangige Perspektive kritisch im Auge zu behalten. Es gilt endgültig Abschied zu nehmen vom Ideal der „lebendigen Gemeinde“.
6. Eine Kirche, die allen Platz bietet, vollzieht einen Perspektivenwechsel: vom Kreisen um die eigene Gemeinde zum Blick auf den anderen. Handlungsleitend für den Umgang mit den Menschen ist die Frage „Was soll ich dir tun?“
7. „Nichts ist für die Ewigkeit“ – auch kein Gemeindekonzept. Gemeinden vor Ort wird es weiter brauchen, ihre Sozialform wird sich weiterentwickeln müssen. Alle Strategien und Konzepte zur zukünftigen pastoralen Planung laufen ins Leere, wenn sie den Menschen nicht ernst nehmen. Es braucht eine Solidarität der Kirchenleitung mit den Aufbrüchen in den Gemeinden, eine Offenheit für neue Wege, das Zugestehen von Experimentierräumen, letztlich unabdingbar das Vertrauen in die Glaubenssubjekte.

¹¹⁸⁸ Halfar/Borger, Kirchenmanagement, 90.

14.6 Für eine empirische Ekklesiologie als Ausgangspunkt für kirchliche Entscheidungen

Die Erfahrungen der Menschen in den Mittelpunkt nehmend wurde mit der vorliegenden Studie der Blick auf die empirische Seite der Kirche gerichtet. Jenseits eines defizitorientierten Kirchenkrisen-Jargons oder einer Verlust-Rhetorik stand die Haben-Seite der Kirche, die vielfältigen Glaubens- und Kirchenerfahrungen, im Mittelpunkt. Es sollten ressourcenorientiert Kräfte und Potentiale ins Auge gefasst werden und das verbunden mit einem Blick für das, was an Aufbrüchen bereits da ist und nach Bedingungen des Wachstums ruft.

Dabei waren nicht, wie oft bei empirischen Vorhaben befürchtet, nur kirchenkritische Töne zu hören. Im Gegenteil: Aus ihnen sprach in weiten Passagen eine „Liebe zur Kirche“. In den Erfahrungen der Menschen liegen, wie die Auswertung deutlich ergab, die kreativen Chancen und phantasievollen Wege einer menschnahen Kirche. So war gerade aufgrund „aller Liebe zur Kirche“, Kritisches, Widerständiges, Anstößiges zu hören, neue Wege wurden angezeigt, die dringenden Handlungsbedarf in der Kirche fordern, wie beispielsweise die Grunderkenntnis, dass es in der Kirche der Zukunft nicht um eine „Oberflächensanierung der Kirche durch Modernisierung von Strukturen“ geht, sondern um einen radikalen Kirchenumbau, eine Sanierung an der „Radix“.¹¹⁸⁹

Dieses Zutrauen in die/den Einzelne/n, in seine/ihre (Handlungs-)Kompetenz meint nicht, die Macht des Faktischen anzuerkennen, sondern ist ganz im jesuanischen Sinne zu verstehen, als Ernstnehmen des Menschen, als der er von Gott her ist. Es ist die Umsetzung, die „Operationalisierung“ dessen, was mit der unverzichtbaren Würde und Berufung eines jeden Menschen von Gott ausgedrückt ist. Gott ist schon immer präsent in seinem Volk, wir müssen nur seine Spuren entdecken. Entdecken, was Gott uns sagt, heißt damit die Fakten nicht nur nach dem zu interpretieren, was sie sozialwissenschaftlich ergeben, sondern sie sind auch theologisch zu hinterfragen, inwiefern sie der Subjektwerdung des Menschen dienen.¹¹⁹⁰

Auch wenn niemand gerne unbequeme Wahrheiten zur Kenntnis nimmt und „gar solche, die zu Handlungskonsequenzen nötigen, von denen man noch nicht einmal genau weiß, welche das sein sollen“¹¹⁹¹, ist eine empirische Sicht auf die Kirchenrealität unabdingbar, denn: „Wer sich nicht halbwegs selbstkritisch wahrnehmen kann, wird nach und nach unaufrichtig mit sich und also unredlich.“¹¹⁹² Und liegt darin nicht ein entscheidendes Problem heutiger Kirchenleitung, worauf der kritische Aufruf von Ottmar Fuchs an die Adresse der deutschen Bischöfe hinweist?¹¹⁹³

Solche Einblicke in die empirische Seite der Kirche sind ein wertvolles unverzichtbares Gut, zeigen sie doch wichtige kirchliche Entwicklungen auf. Sie tun der Kirche gut, wenn sie auch Entscheidungen nach sich ziehen. Das Vertrauen in das Subjekt als unabdingbare Voraussetzung wird diskreditiert, wenn ihm nicht – und dies haben besonders deutlich die synodalen Prozesse gezeigt – Entscheidungen folgen. Die praktisch-theologischen Anregungen sollten als Anstoß dienen, Kirchenentwicklung im Vertrauen auf die Subjekte neu zu wagen.

¹¹⁸⁹ Zulehner, *Aufbrechen oder untergehen*, 51.

¹¹⁹⁰ Vgl. Zulehner, *Die Angst der Kirche vor Umfragen*, in: *Lebendige Seelsorge*, 57. Jahrgang, 3/2006, 199.

¹¹⁹¹ Bucher, *Die Provokation annehmen*, 452.

¹¹⁹² Ebd.

¹¹⁹³ Fuchs, *Glosse: Wie lange zögert ihr noch*, 77-79.

Literaturverzeichnis

1. Kirchliche Dokumente

- Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft**, Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996, Stimmen der Weltkirche 37, Bonn 2000
- Deus caritas est**, 25. Dezember 2005 (Verlautbarungen des apostolischen Stuhls, Nr. 171)
- Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland**. Beschlüsse der Vollversammlung, Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1989
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover, und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.):** Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (Gemeinsame Texte 9), hg. v., Bonn, 1997
- Redemptor Hominis**, Antrittsenzyklika von Johannes Paul II, 1979
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.):** „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein, 26. November 2000, Die deutschen Bischöfe 68
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.):** Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester, 15. August 1997, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 129
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.):** Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde, 28. September 1995, Die Deutschen Bischöfe 54
- Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert:** Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg i.Br. ²⁰1987

2. Sekundärliteratur

- Abelt, Söhnke/Bauer, Walter (Hg.):** „... was es bedeutet, ein verletzbarer Mensch zu sein“. Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie, FS zum 65. Geburtstag von Helmut Peukert, Mainz 2000
- Ammicht Quinn, Regina:** Nicht lachen – die Kirche kann sich verändern, in: Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie, 42. Jahrgang, 1/2006, 8-11
- Arens, Edmund:** Theologie als Wissenschaft. Die Bedeutung des handlungstheoretischen Ansatzes von Helmut Peukert, in: **Abelt, Söhnke/ Bauer, Walter (Hg.):** „... was es bedeutet, ein verletzbarer Mensch zu sein“. Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie, FS zum 65. Geburtstag von Helmut Peukert, Mainz 2000, 13-27
- Baumgartner, Hans Michael/Jacobs, Wilhelm (Hg.):** Philosophie der Subjektivität. Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens. Akten des 1. Kongresses der internationalen Schelling-Gesellschaft 1989, 2 Bde., Stuttgart/Bad Cannstatt 1993
- Baumgartner, Isidor:** Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge, Düsseldorf ²1997
- Ders.:** „Seht, wie sie einander lieben“. Wirkmächtig oder folgenlos? Überlegungen zu einer diakonischen Pastoral, in: **Klasvogt, Peter/Pompey, Heinrich (Hg.):** Liebe bewegt ... und verändert die Welt. Programmansage für eine Kirche, die liebt. Eine Antwort auf die Enzyklika Papst Benedikts XVI. „Deus caritas est“, Paderborn 2008, 99-112
- Ders.:** Christlicher Glaube als Qualität, in: **König, Joachim/Oerthel, Christian/Puch, Hans-Joachim (Hg.):** Visionen sozialen Handelns. Menschlich + fachlich + wirtschaftlich, ConSozial 2005, München 2006, 325-334
- Ders.:** Ehrenamt und Freude. Und was sonst noch zum Ehrenamt motiviert, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 3/2006, 149-153
- Ders.:** Abschied und Aufbruch – Zum Gestaltwandel der Pastoral heute, in: **Fonk, Peter/Schlemmer, Karl/Schwienhorst-Schönberger, Ludger (Hg.):** Zum Aufbruch ermutigt. Kirche und Theologie in einer sich wandelnden Zeit, Festschrift für Franz Xaver Eder, Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2000, 302-317
- Ders:** Die diakonische Gemeinde, in: Lebendige Seelsorge, 50. Jahrgang, 2/1999, 112-115
- Ders.:** Pastorale Praxisberatung, in: Lebendige Seelsorge, 46. Jahrgang, 1/1995, 46-52

- Baumgartner, Isidor/Friesl, Christian/Máté Tóth, András (Hg.):** Den Himmel offen halten. Ein Plädoyer für Kirchenentwicklung in Europa. Festschrift für Paul M. Zulehner, Innsbruck/Wien 2000
- Bausenhardt, Guido:** Ist die Kirche planbar? Theologisch-polemische Bemerkungen, in: Theologie der Gegenwart, 47. Jahrgang, 2004/1, 57-66
- Belok, Manfred:** Von der Strukturdebatte zur Zieldiskussion. Zur Seelsorgeentwicklung im deutschsprachigen Raum, in: Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche, 37. Jahrgang, 3/2006, 179-186
- Ders.:** Welche Leitbilder geben die Diözesen vor?, in: Lebendige Seelsorge, 54. Jahrgang, 6/2003, 305-311
- Belok, Manfred (Hg.):** Zwischen Vision und Planung. Auf dem Weg zu einer kooperativen und lebensweltorientierten Pastoral. Ansätze und Erfahrungen aus 11 Bistümern in Deutschland, Paderborn 2002
- Belzer, Volker:** Sinn in Organisationen? – oder: Warum haben moderne Organisationen Leitbilder?, München/Mering ²1998
- Bieber, Marianus:** Theologie der Innerlichkeit, Zur philosophischen Begründung von Glauben und Offenbarung aus den Differenzsymptomen von Raum und Zeit, Regensburg 2003 (Ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie hg. v. Klaus Müller und Thomas Pöpper, Band 17)
- Blasberg-Kuhnke, Martina:** „Du schenkst uns Zukunft und Hoffnung“. Das pastorale Zukunftsgespräch der Diözese Osnabrück – ein Aufbruch?, in: Diakonia, 35. Jahrgang, 5/2004, 309-314
- Dies.:** Das Theorie-Praxis-Problem als problemgeschichtlicher Leitfaden, in: **Haslinger, Herbert (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd.1, Mainz 1999, 53-59
- Bodei, Remo:** Art. Subjektivität, in: **Sandkühler, Hans Jörg (Hg.):** Enzyklopädie Philosophie, Bd. 2, Hamburg 1999, 1554-1558
- Boff, Leonardo:** Und die Kirche ist Volk geworden. Ekklesiogenese, Düsseldorf 1987
- Bopp, Karl:** Wozu braucht die Kirche ein diakonisches Amt? Gegen die Beliebigkeit kirchlicher Weltsorge, in: **Haslbeck, Barbara/Günther, Jörn (Hg.):** Wer hilft, wird ein anderer. Zur Provokation christlichen Helfens, Festschrift für Isidor Baumgartner, Münster 2006, 79-89
- Bortz, Jürgen/ Döring, Nicola:** Forschungsmethoden und Evaluation für Human- und Sozialwissenschaftler, Heidelberg ⁴2006
- Böttner, Brigitte:** Pastoral von Frankreich lernen, in: Herder Korrespondenz, 56. Jahrgang, 1/2002, 9-11
- Bridges, William:** Der Charakter von Organisationen. Organisationsentwicklung aus typologischer Sicht, Göttingen-Bern-Toronto u.a., 1998
- Bucher, Anton A.:** Einführung in die empirische Sozialwissenschaft. Ein Arbeitsbuch für TheologInnen, Stuttgart-Berlin-Köln 1994
- Bucher, Rainer:** Kirchenbildung in der Moderne. Eine Untersuchung der Konstitutionsprinzipien der deutschen katholischen Kirche im 20. Jahrhundert, Stuttgart-Berlin-Köln 1998
- Ders.:** Die Provokation annehmen. Welche Konsequenzen sind aus der Sinusstudie zu ziehen?, in: Herder-Korrespondenz, 60. Jahrgang, 9/2006, 450-454
- Ders.:** Wider den sanften Institutionalismus der Gemeinde. Zur Priorität der Pastoral vor ihren sozialen Organisationsformen, in: Lebendige Seelsorge, 47. Jahrgang, 2/2006, 64-70
- Ders.:** Kirche ohne Geld und Vertrauen. Die heilsame Provokation der Krise, in: das prisma. Beiträge zu Pastoral, Katechese und Seelsorge, 17. Jahrgang, 2/2005, 30-43
- Ders.:** Entmonopolisierung und Machtverlust. Wie kam die Kirche in die Krise?, in: **Bucher, Rainer (Hg.):** Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Würzburg 2004, 11-29
- Bucher, Rainer (Hg.):** Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Würzburg 2004
- Bünker, Michael/Krobath, Thomas (Hg.):** Kirche: Lernfähig in die Zukunft?, Festschrift für Johannes Dantine zum 60. Geburtstag, Innsbruck/Wien 1998

- Büttgen, Christof:** Um welchen Menschen geht es? Notwendige Anmerkungen zur biographischen Praktischen Theologie aus der Sicht der Befreiungstheologie, in: **Heidenreich, Hartmut (Hg.):** „... es geht um den Menschen“. Aspekte einer biographischen Praktischen Theologie, Festschrift für Stefan Knobloch, Bochum 1997, 43-56
- Burkard, Dominik:** Diözesansynoden und synodenähnliche Foren sowie Kirchenvolksbegehren der letzten Jahrzehnte in den deutschsprachigen Ländern, in: Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Bd. 101, 1-2/2006, 113-140
- Cavigelli-Enderlin, Zeno:** Glaubwürdigkeit der Kirche. Und was ihre Struktur, ihre Kultur und ihre Strategien dazu beitragen können, Freiburg/Schweiz 1996
- Christ in der Gegenwart,** 20/2007, Erste Hilfe Bildung. Kirchesein und Priestersein im religiösen Klimawandel: Zur Diskussion, 156
- Corporate Identity.** Die Formulierung von Leitbildern und Werten als Aufgabe der Supervision, supervision. Zeitschrift für berufsbezogene Beratung, Heft 30, November 1996
- Dagens, Claude:** Eine Wende auf dem nachkonziliaren Weg der Kirche in Frankreich?, in: **Müller, Hadwig/Schwab, Norbert/Tzscheetzsch, Werner (Hg.):** Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Ostfildern 2001, 92-98
- Ders.:** Zum Inhalt des Dialogs, in: **Müller, Hadwig/Schwab, Norbert/ Tzscheetzsch, Werner (Hg.):** Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Ostfildern 2001, 84-86
- Daiber, Karl, Fritz:** Art. Praktische Theologie, II. Evangelische Theologie, in: LTHK, Bd. 8, Freiburg 1999, 503-504
- Dalferth, Ingolf U.:** Subjektivität und Glaube. Zur Problematik der theologischen Verwendung einer philosophischen Kategorie, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie, 36. Jahrgang, 1/1994, 18-58
- Dalferth, Ingolf U./Stoellger, Philipp (Hg.):** Krisen der Subjektivität. Problemfelder eines strittigen Paradigmas, Tübingen 2005
- Demel, Sabine/Heinz, Hanspeter/Pöpperl Christian:** „Löscht den Geist nicht aus“. Synodale Prozesse in deutschen Diözesen, Freiburg I. Br. 2005
- Denz, Hermann:** Religiosität und Kirchlichkeit im Wandel. Versuch einer Typologie, in: **Baumgartner, Isidor/Friesl, Christian/Máté Tóth, András (Hg.):** Den Himmel offen halten. Ein Plädoyer für Kirchenentwicklung in Europa. Festschrift für Paul M. Zulehner, Innsbruck/Wien 2000, 15-21
- Di Fabio, Udo:** Offener Diskurs und geschlossene Systeme. Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft in argumentations- und systemtheoretischer Perspektive, Berlin 1991
- Dinges, Stefan/Heller, Andreas:** Wertemanagement in konfessionellen Krankenhäusern, in: **Heller, Andreas/Krobath, Thomas (Hg.):** OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003, 381-403
- Dinges, Stefan/Zeier, Ludwig:** Führung und Kooperation. Ein IFF-Lehrgang in der Diözese Passau, in: **Heller, Andreas/Krobath, Thomas (Hg.):** OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003, 156-165
- Donégani, Jean-Marie:** Soziologische Bestimmungen der Gegenwart als Chance, in: **Müller, Hadwig/Schwab, Norbert/Tzscheetzsch, Werner (Hg.):** Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Ostfildern 2001, 218-235
- Doppler, Klaus/Lauterburg Christoph:** Change Management. Den Unternehmenswandel gestalten, Frankfurt a.Main/New York ⁵1996
- Drobinski, Matthias:** Bricht die Kirche auf? Nachfrage aus der Außenperspektive, in: Diakonia, 35. Jahrgang, 5/2004, 332-339
Ein Gespräch mit Paul M. Zulehner. Von **Erich Garhammer**, in: Lebendige Seelsorge, 55. Jahrgang, 1/2004, 29-33
- Eberl, Peter:** Die Idee des organisationalen Lernens. Konzeptionelle Grundlagen und Gestaltungsmöglichkeiten, Bern-Stuttgart-Wien 1996
- Ders.:** Entwicklungsorientiertes Management. Anregungen für die Gestaltung von Veränderungsprozessen in Wohlfahrtsverbänden, in: **Öhlschlager, Rainer/Brüll, Hans-Martin**

- (Hg.):** Unternehmen Barmherzigkeit. Identität und Wandel sozialer Dienstleistung. Rahmenbedingungen – Perspektiven – Praxisbeispiele, Edition SozialManagement Bd. 6, Baden-Baden 1996, 52-62
- Ebertz, Michael N.:** Aufbruch in der Kirche. Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum, Freiburg i. Br. 2003
- Ders.:** Wie ticken Katholiken? Die Ergebnisse der Sinus-Studie, in: Was die Kirche bewegt. Katholisches Deutschland heute, Herder Korrespondenz Spezial Mai 2006, 2-6
- Ders.:** Anschlüsse gesucht. Ergebnisse einer neuen Milieu-Studie zu den Katholiken in Deutschland, in: Herder-Korrespondenz, 60. Jahrgang, 4/2006, 172-177
- Ders.:** Neue Orte braucht die Kirche, in: Lebendige Seelsorge, 55. Jahrgang, 1/2004, 7-12
- Ders.:** „Leitbildnerlei“ in sozialen Dienstleistungsorganisationen. Über den Zwang zur Selbstthematisierung von organisierter Diakonie und Caritas, in: **Öhlschläger, Rainer/Brüll, Hans-Martin (Hg.):** Unternehmen Barmherzigkeit. Identität und Wandel sozialer Dienstleistung. Rahmenbedingungen – Perspektiven – Praxisbeispiele, Edition SozialManagement Bd. 6, Baden-Baden 1996, 39-51
- Ebertz, Michael N./Hunstig, Hans-Georg (Hg.):** Hinaus ins Weite. Gehversuche einer milieusensiblen Kirche, Würzburg 2008
- Ebertz, Michael/Zulehner, Paul M.:** Plädoyer für Kirchenwachstum. Pastoraltheologische Thesen, in: **Ebertz, Michael N./Hunstig, Hans-Georg (Hg.):** Hinaus ins Weite. Gehversuche einer milieusensiblen Kirche, Würzburg 2008, 92-98
- Eicher, Peter:** Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, 4 Bde., München 2005
- Erharter Helmut:** Die Bedeutung der Synodenära für die Kirche, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 145. Jahrgang, 2/1997, 143-149
- Fabianek, Birgit-Sara/Seiterich-Kreuzkamp, Thomas:** Und vergib uns unsere Schulden. Die Finanzpolitik der katholischen Kirche und ihre Geheimnisse, Oberursel 2006
- Failing, Wolf-Eckart:** Lebenswelt und Alltäglichkeit in der Praktischen Theologie, in: **Failing, Wolf-Eckart/Heimbrock, Hans-Günter:** Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis, Stuttgart-Berlin-Köln 1998, 145-176
- Dies.:** Praktische Theologie als Theorie Gelebter Religion. Problemhorizonte und Leitbegriffe, in: **Failing, Wolf-Eckart/Heimbrock, Hans-Günter/Lotz Thomas A. (Hg.):** Religion als Phänomen. Sozialwissenschaftliche, theologische und philosophische Erkundungen der Lebenswelt, Berlin/New York 2001, 15-45
- Failing, Wolf-Eckart/Heimbrock, Hans-Günter:** Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis, Stuttgart-Berlin-Köln 1998
- Failing, Wolf-Eckart/Heimbrock, Hans-Günter/Lotz Thomas A. (Hg.):** Religion als Phänomen. Sozialwissenschaftliche, theologische und philosophische Erkundungen der Lebenswelt, Berlin/New York 2001
- Feeser-Lichterfeld, Ulrich/Kläden, Tobias:** Empirisch-theologische Forschung – Stolperstein oder Baustein der Pastoralästhetik, in: **Fürst, Walter (Hg.):** Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2002 (Questiones disputatae 199), 311-319
- Feeser-Lichterfeld, Ulrich:** Von der Normativität des Faktischen zur Generativität des Empirischen, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 2/2000, 15-17
- Feige, Andreas/Lukatis, Ingrid:** Empirie hat Konjunktur. Ausweitung und Differenzierung der empirischen Forschung in der deutschsprachigen Religions- und Kirchensoziologie seit den 90er Jahren – ein Forschungsbericht, in: Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur, 39. Jahrgang 2004 Heft 1, 12-32
- Feiter, Reinhard:** Von der pastoraltheologischen Engführung zur pastoraltheologischen Zuspitzung der Praktischen Theologie, in: **Göllner, Reinhard (Hg.):** „Es ist so schwer, den falschen Weg zu meiden.“ Bilanz und Perspektiven der theologischen Disziplinen, Münster 2004, 261-279
- Fermor, Gotthard:** Religion entdecken. Ein methodologischer Leitfaden, in: Praktische Theologie, 38. Jahrgang, 3/2003, 202-207
- Fiege, Rudolf:** Organisationsentwicklung und Leitbildfindung. Ein Projekt des Caritasverbandes der Diözese Rottenburg-Stuttgart e.V., in: **Öhlschläger, Rainer/Brüll, Hans-**

- Martin (Hg.):** Unternehmen Barmherzigkeit. Identität und Wandel sozialer Dienstleistung. Rahmenbedingungen – Perspektiven – Praxisbeispiele, Edition SozialManagement Bd. 6, Baden-Baden 1996, 130-138
- Fischer, Hermann:** Glaube als Erfahrung wider die Erfahrung. Zu einigen Aspekten des Glaubensbegriffs, in: **Kodalle, Klaus-M./Steinmeier, Anne M. (Hg.):** Subjektiver Geist. Reflexion und Erfahrung im Glauben, Festschrift zum 65. Geburtstag von Traugott Koch, Würzburg 2002, 127-141
- Fischer, Josef/Hennersperger, Anna/Höfl, Helmut A.:** Roter Faden Vertrauen. Pastorale Entwicklungen im Bistum Passau, in: **Baumgartner, Isidor/Friesl, Christian/Máté Tóth, András (Hg.):** Den Himmel offen halten. Ein Plädoyer für Kirchenentwicklung in Europa. Festschrift für Paul M. Zulehner, Innsbruck/Wien 2000, 322-333
- Fischer, Wolfgang:** Wohin steuert die Kirche? Zur Weiterentwicklung von Gemeinden und kirchlichen Orten, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 2/2006, 83-86
- Fleßa, Steffen/Jähnichen, Traugott:** Auf dem Weg zu einer „Kirchenbetriebslehre“. Impulse für eine Weiterentwicklung der Organisations- und Verwaltungsstrukturen kirchlichen Handelns, in: Pastoraltheologie. Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft, 94. Jahrgang, Juni 2005, Heft 6, 196-216
- Flick, Uwe (Hg.):** Qualitative Evaluationsforschung. Konzepte – Methoden – Umsetzung, Hamburg 2006
- Flick, Uwe:** Interviews in der qualitativen Evaluationsforschung, in: **Flick, Uwe (Hg.):** Qualitative Evaluationsforschung. Konzepte – Methoden – Umsetzung, Hamburg 2006, 214-232
- Ders.:** Stationen des qualitativen Forschungsprozesses, in: **Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Keupp, Heiner u.a.:** Handbuch Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen, München 1991, 148-173
- Flick, Uwe/ Kardorff, Ernst von/Keupp, Heiner u.a.:** Handbuch Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen, München 1991
- Foitzik, Alexander:** Differenzierte Pastoral, in: Herder Korrespondenz, 62. Jahrgang, 9/2008, 433-435
- Fössel, Thomas Peter:** Warum ein Existential *übernatürlich* ist. Anmerkungen zur kontroversen Diskussion um Karl Rahners Theologumenon vom „übernatürlichen Existential“, in: Theologie und Philosophie, 80. Jahrgang, 3/2005, 389-411
- Franz-Hellinger, Vera:** „Kirche im Gegenwind“. Soziologische Beobachtungen als pastoraler Anspruch, in: Theologisch-praktische Quartalschrift, 149. Jahrgang, 1/2001, 4-16
- Frank, Manfred (Hg.):** Selbstbewusstseinstheorien von Fichte bis Sartre, Frankfurt a. M. 1991
- Freyer, Thomas:** Der Andere und die Anderen. „Individualität“ und „Sozialität“ als theologisch-anthropologische Herausforderung, in: Theologische Quartalschrift, 187. Jahrgang, 2/2007, 114-131
- Ders.:** Menschliche Subjektivität und die Anderheit des anderen. Theologische Anmerkungen zu einer aktuellen Philosophischen Debatte, in: Theologie der Gegenwart, 40. Jahrgang, 1/1997, 2-19
- Ders.:** Theologische Diskussion. Menschliche Subjektivität im Referenzrahmen „erstphilosophischer Reflexion?“ Versuch einer Antwort auf Klaus Müllers Beitrag „Subjekt-Profile“. Philosophische Einsprüche in eine theologisch überfällige Debatte (ThG 40, 1997, 172 – 180), in: Theologie der Gegenwart, 41. Jahrgang, 1/1998, 48-55
- Friebertshäuser Barbara/Prenzel, Annedore (Hg.):** Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft, Weinheim/ München 1997
- Friedrich, Alfons:** Aufbrechen zu einer Kirche von morgen. Elemente für einen pastoralen Prozess der Neuorientierung in der Pfarrei St. Wolfgang, München (Manuskript)
- Fuchs, Brigitte/Haslinger, Herbert:** Die Perspektive der Betroffenen, in: **Haslinger, Herbert (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1 Grundlagen, Mainz 1999, 220-230
- Fuchs, Guido:** Reichtum der Formen statt liturgische Monokultur. Die liturgische Weite neu entdecken, in: Anzeiger für die Seelsorge, 115. Jahrgang, 10/2006, 20-22
- Fuchs, Ottmar (Hg.):** Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie, Düsseldorf 1984

- Ders.:** Glosse: Wie lange zögert ihr noch, Ihr Bischöfe. Aufruf zum Jahr der Berufung in der Diözese Rottenburg-Stuttgart, in: Theologische Quartalschrift, 187. Jahrgang, 1/2007, 77-79
- Ders.:** Einige Richtungsanzeigen für die Pastoral der Zukunft, in: Theologisch-praktische Quartalschrift, 153. Jahrgang, 3/2005, 227-239
- Ders.:** „Es ändert sich ja doch nichts ...!“ Zum systemtheoretischen Nachholbedarf einer subjekttempfindlichen Theologie, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 1/2000, 90-111
- Ders.:** Nur verletzbare Menschen verletzen Systeme. Doch unverletzbar Systemen verletzen verletzbar Menschen, manchmal tödlich, in: **Abelt, Söhnke/Bauer, Walter (Hg.):** „... was es bedeutet, ein verletzbarer Mensch zu sein“. Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie, FS zum 65. Geburtstag von Helmut Peukert, Mainz 2000, 205-220
- Ders.:** Die Menschen in ihren Erfahrungen suchen. Zur Unentrinnbarkeit und Ambivalenz der persönlichen und gesellschaftlichen Erfahrungsorientierung, in: **Bucher, Rainer/Fuchs, Ottmar/Kügler, Joachim (Hg.):** In Würde leben. Interdisziplinäre Studien zu Ehren von Ernst Ludwig Grasmück, Luzern 1998, 209-234
- Fuchs, Ottmar/Widl, Maria (Hg.):** Ein Haus der Hoffnung, Festschrift für Rolf Zerfaß, Düsseldorf 1999
- Fürst, Walter:** Art. Praktische Theologie, I. Katholische Theologie, in: LTHK, Bd. 8, Freiburg 1999, 500-503
- Ders. (Hg.):** Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2002 (Questiones disputatae 199)
- Fürst, Walter/Severin, Burkard:** Organisationsentwicklung – Überlebensstrategie für die Kirche?, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 1/2000, 51-76
- Gabriel, Karl:** Alles Gold was glänzt? Die Sinus-Milieu-Studie – und warum eine Langzeitstudie über die katholische Kirche in Deutschland notwendiger denn je ist, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 4/2006, 210-215
- Gadene, Volker:** Wozu sind Hypothesen gut? Zum Prinzip der Offenheit in die qualitativen Sozialforschung, in: *kontrapunkt*. Jahrbuch für kritische Sozialwissenschaft und Philosophie, Bd. 1 Methodologie qualitativer Sozialforschung, 1/2001, 11-26
- Garhammer, Erich:** Zwischen Identität und Relevanz. Kirche und Managementmethoden, in: **Thomé, Martin (Hg.):** Theorie Kirchenmanagement. Potentiale des Wandels. Analysen – Positionen – Ideen, Bonn 1998, 49-57
- Gairing, Fritz:** Organisationsentwicklung als Lernprozeß von Menschen und Systemen, Weinheim 1996
- Gebhardt, Winfried:** Kirche zwischen charismatischer Bewegung und formaler Organisation. Religiöser Wandel als Problem der soziologischen Theoriebildung, in: **Krüggele, Michael/Gabriel, Karl/Gebhardt, Winfried (Hg.):** Institution – Organisation – Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel, Opladen 1999, 101-119
- Giesecke, Michael:** Die notwendige Integration individueller, kollektiver und institutioneller Leitbilder zu ambivalenten CI-Konzepten, in: Corporate Identity. Die Formulierung von Leitbildern und Werten als Aufgabe der Supervision, supervision. Zeitschrift für berufsbezogene Beratung, 30/1996, 72-88
- Göb, Barbara:** Mangelverwaltung oder „Zeit zur Aussaat“? Wie die deutschen Bistümer den Abschied von der Volkskirche organisieren, in: Herder Korrespondenz, 56. Jahrgang, 12/2002, 624-628
- Grözinger, Albrecht:** Religion und Lebensgeschichte in der neueren praktisch-theologischen Diskussion. Eine Bücherschau, in: Praktische Theologie, 36. Jahrgang, 4/2001, 262-268
- Grümme, Bernhard:** Was ist der Mensch ohne den Anderen? Überlegungen zur theologischen Debatte um das Subjekt, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, 45. Band 1998, 506-523
- Gundlach, Thies:** Wohin wächst die Kirche? Von der Generalzuständigkeit zu Zentren gelingender Kirchen, in: Pastoraltheologie. Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft, 94. Jahrgang, 6/2005, 217-230

- Gutmann, Hans-Martin:** Das unüberholbar Andere, in: Zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, 4. Jahrgang, 5/2003, 42-44
- Ders.:** Praktische Theologie und/oder Subjektivitätstheorie, in: Verkündigung und Forschung, 47. Jahrgang, 1/2002, 2-26
- Haefner, Gerd:** Erfahrung – Lebenserfahrung – religiöse Erfahrung. Versuch einer Begriffsklärung, in: Theologie und Philosophie, 78. Jahrgang, 2/2003, 161-192
- Hailer, Martin:** Das Subjekt und die Atmosphären, durch die es ist. Ein religionsphilosophischer Versuch, in: Theologische Zeitschrift hg. V. der Theologische Fakultät der Universität Basel, 60. Jahrgang, 2/2004, 165-183
- Hallermann, Heribert:** Ein Maulkorb aus Rom für mündige Christen? Die rechtliche Einordnung der römischen Instruktion über die Diözesansynoden, in: Klerusblatt, 77. Jahrgang, 10/1997, 225-227
- Halfar, Bernd/Borger, Andrea:** Kirchenmanagement, Baden-Baden 2007
- Haslbeck, Barbara/Günther, Jörn (Hg.):** Wer hilft, wird ein anderer. Zur Provokation christlichen Helfens, Festschrift für Isidor Baumgartner, Münster 2006
- Haslinger, Herbert:** Lebensort für alle. Gemeinde neu verstehen, Düsseldorf 2005
- Ders.:** Diakonie zwischen Mensch, Kirche und Gesellschaft. Eine praktisch-theologische Untersuchung der diakonischen Praxis unter dem Kriterium des Subjektseins des Menschen, Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge, 18, Würzburg 1998
- Ders.:** Wie grundlegend sind die Grundvollzüge? Zur Notwendigkeit einer pastoraltheologischen Formel, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 2/2006, 76-82
- Ders.:** Seelsorge. Zur Identität pastoraler Berufe, in: Lebendige Seelsorge, 55. Jahrgang, 3/2004, 158-163.
- Ders.:** Ein Modell zur Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte, in: **Ders. (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 2 Durchführungen, Mainz 2000, 21-33
- Ders.:** Das Handeln des Menschen zwischen System und Lebenswelt, in: **Ders. (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 2 Durchführungen, Mainz 2000, 185-205
- Ders.:** Wissenschaftstheoretische Wegmarken: Selbstverständnisformeln der Praktischen Theologie, in: **Heidenreich, Hartmut (Hg.):** „... es geht um den Menschen“. Aspekte einer biographischen Praktischen Theologie, Festschrift für Stefan Knobloch, Bochum 1997, 333-354
- Haslinger, Herbert (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd.1 Grundlegungen, Mainz 1999
- Ders. (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 2 Durchführungen, Mainz 2000
- Haslinger, Herbert/Bundschuh-Schramm, Christiane/Ottmar Fuchs u.a.:** Overture: Zum Selbstverständnis und Konzept dieser Praktischen Theologie, in: **Haslinger, Herbert (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd.1 Grundlegungen, Mainz 1999, 19-36
- Dies.:** Praktische Theologie – eine Begriffsbestimmung in Thesen, in: **Haslinger, Herbert (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd.1 Grundlegungen, Mainz 1999, 386-397
- Haslinger, Herbert/Bundschuh-Schramm, Christiane:** Lebensraum und Organisation, in: **Haslinger, Herbert (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 2 Durchführungen, Mainz 2000, 287-307
- Heesch, Matthias:** Das Neueste vom Ich. Die gegenwärtige philosophische Debatte um Subjektivität und ihre Bedeutung für die Theologie, in: Praktische Theologie. Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Kirche, 32. Jahrgang, 3/1997, 217-222
- Heidenreich, Hartmut (Hg.):** „... es geht um den Menschen“. Aspekte einer biographischen Praktischen Theologie, Festschrift für Stephan Knobloch, Bochum 1997
- Heimbrock, Hans-Günter:** Öffnung zum Leben. Ein Forschungsbericht zur Phänomenologie in der neueren Praktischen Theologie, in: International Journal of practical theology, 4/2000, 253-283
- Ders.:** Welches Interesse hat Theologie an der Wirklichkeit? Von der Handlungstheorie zur Wahrnehmungswissenschaft, in: **Failing, Wolf-Eckart/Heimbrock, Hans-Günter:** Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis, Stuttgart-Berlin-Köln 1998, 11 - 36
- Heinz, Hanspeter/Pöpperl Christian:** Gut beraten? Synodale Prozesse in deutschen Diözesen, in: Herder-Korrespondenz, 58. Jahrgang, 6/2004, 302 – 306

- Heinze, Thomas:** Qualitative Sozialforschung. Einführung, Methodologie und Forschungspraxis, München/Wien 2001
- Heller, Andreas:** Leiten in der Kirche, in: **Heller, Andreas/Krobath, Thomas (Hg.):** OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003, 143-155
- Ders.:** In Widersprüchen beraten. Qualifizierung zur Gemeinde- bzw. Organisationsberatung in der Kirche, in: **Heller, Andreas/Krobath, Thomas (Hg.):** OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003, 431-443
- Ders.:** Hoffnung auf Veränderung. Organisationsentwicklung und Pastoraltheologie, in: **Fuchs, Ottmar/Widl, Maria (Hg.):** Ein Haus der Hoffnung, Festschrift für Rolf Zerfaß, Düsseldorf, 1999, 109-114
- Heller, Andreas/Krobath, Thomas (Hg.):** OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003
- Dies.:** Kirchen verstehen und Organisationen gestalten, in: **Dies. (Hg.):** OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003, 14-43
- Heller, Andreas/Heimerl, Katharina/Zimmermann-Seitz, Hildegund:** Erfolgreiche Leitbildentwicklung, in: **Heller, Andreas/Krobath, Thomas (Hg.):** OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003, 268-277
- Hennersperger, Anna:** Kirchliche Veränderungsprozesse aktiv und partizipativ gestalten, in: **Haslbeck, Barbara/Günther, Jörn (Hg.):** Wer hilft, wird ein anderer. Zur Provokation christlichen Helfens, Festschrift für Isidor Baumgartner, Münster 2006, 363-371
- Henrich, Dieter:** Fluchtlinien. Philosophische Essays, Frankfurt a.M. 1982
- Henrix, Hans Hermann:** Gott und der Andere bei Emmanuel Levinas, in: Theologie und Philosophie, 81. Jahrgang, 4/2006, 481-502
- Herberg, Josef:** Subjektivität – Intersubjektivität – Kirchlichkeit. Skizzen zum Umgang mit dem Glauben der Christen in der Praxis der Kirche am Übergang zum 21. Jahrhundert, in: **Böhnke, Michael/Dirscherl, Erwin/Gasper, Hans (Hg.):** „... damit auch ihr Gemeinschaft habt“ (1 Joh 1,3). Wider die Privatisierung des Glaubens (Festschrift für Wilhelm Breuning), Osnabrück 2000, 59-79
- Hilberath, Bernd Jochen:** Corporate Identity für das Unternehmen Kirche, in: **Hilberath, Bernd Jochen/Nitsche, Bernd (Hg.):** Ist Kirche planbar? Organisationsentwicklung und Theologie in Interaktion, Mainz 2002, 87-104
- Hilberath, Bernd Jochen/Nitsche, Bernd (Hg.):** Ist Kirche planbar? Organisationsentwicklung und Theologie in Interaktion, Mainz 2002
- Hillmann, Karl-Heinz:** Wörterbuch der Soziologie, Stuttgart ⁵2007
- Hochschild, Michael:** Das „Vergebliche-Hoffnung-Syndrom“. Die pastorale Logik des Misslingens und Aussichten des Gelingens, in: Theologie der Gegenwart, 46. Jahrgang, 3/2003, 193-203
- Ders.:** Eindeutig mehrdeutig. Von der neuen Unbestimmtheit heutiger Gemeindemitglieder, in: Theologie der Gegenwart, 45. Jahrgang, 2002, 200-209
- Ders.:** Perspektivenwechsel nach vorn. Religiöse Individualisierung und Professionalisierung in einer Kirche als sozialem Netzwerk, in: **Hilberath, Bernd Jochen/Nitsche, Bernd (Hg.):** Ist Kirche planbar? Organisationsentwicklung und Theologie in Interaktion, Mainz 2002, 25-51
- Ders.:** Kirchenkrise – Was oder Wie?, in: Lebendige Seelsorge, 51. Jahrgang, 2/2000, 337-340
- Höfl, Helmut:** Der Passauer Pastoralplan. Prozesse, Programme, Projekte, in: Lebendige Seelsorge, 55. Jahrgang, 1/2004, 23-28
- Höhn, Hans-Joachim:** Renaissance der Religion. Klärendes zu einer umstrittenen These, in: Herder-Korrespondenz, 60. Jahrgang, 12/2006, 605-608
- Ders.:** Religion und funktionale Systemtheorie. Zur theologischen Auseinandersetzung mit der Religionstheorie Niklas Luhmanns, in: Theologie und Glaube, 76. Jahrgang, 1/1986, 38-69
- Hofrichter, Claudia:** „Theologen lieben das Ganz-Andere“. Henning Luthers Beitrag zu Biographie und Katechese, in: Lebendige Seelsorge, 50. Jahrgang, 4-5/1999, 234-240

- Hünemann, Peter:** Geld, Dienst und Gemeinden. Notwendige Weichenstellungen für die Kirche in Deutschland, in: Herder Korrespondenz, 58. Jahrgang, 6/2004, 281-285
- Ders.:** Neue *Loci theologici*. Ein Beitrag zur methodischen Erneuerung der Theologie, in: Cristianesimo nella storia, 24. Jahrgang, 1/2003, 1-21
- Hunze, Guido/Feeser, Ulrich:** Von der Normativität zur Generativität des „Faktischen“. Plädoyer für empirisch-kritische Arbeitsweisen innerhalb der Theologie, in: Religionspädagogische Beiträge, 45. Jahrgang, 2000, 59-68
- Jäger, Alfred:** Arbeit am Leitbild von Kirche, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 1/2000, 22-24
- Jacobs, Christoph:** Qualitative Inhaltsanalyse: Die Inhaltsanalyse von Interviews – eine Gesprächsgrundlage für die Konzeption der Auswertung der Befragung „Zur Lage der Kirche von Passau“, 1998 (Manuskript)
- Jünemann, Elisabeth:** „Wir brauchen ein Leitbild!“, in: Lebendige Seelsorge, 54. Jahrgang, 6/2003, 298-304
- Kaefer, Herbert:** Religion und Kirche als soziale Systeme. N. Luhmanns soziologische Theorien und die Pastoraltheologie, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1977
- Kägi, Sylvia:** Das Subjekt des autonomen Handelns – eine Fiktion? Pädagogische Subjekte in ihrer historisch-philosophischen Genese sowie Subjekt- und Persönlichkeitsbildung in der Erzieherinnenausbildung, Berlin 2006
- Kant, Immanuel:** Vorlesungen über die Metaphysik, Nachdruck der Originalausgabe Erfurt 1821, Darnstadt 1988
- Karrer, Leo:** Die Stunde der Laien. Von der Würde eines namenlosen Standes, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1999
- Ders.:** Erfahrung als Prinzip der Praktischen Theologie, in: **Haslinger u.a. (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1 Grundlegungen, Mainz 1999, 199-219
- Ders.:** Orte der Kirche: die Menschen, in: Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche, 37. Jahrgang, Heft 3, Mai 2006, 153-157
- Ders.:** Praktische Theologie als erfahrungsorientierte Theorie christlichen Handelns, in: Pastoral-Theologische Informationen, 20. Jahrgang, 2/2000, 48-51
- Käufel, Christian:** Henning Luthers praktisch-theologischer Ansatz: eine Theologie des Subjekts, in: Werkstatt Schwule Theologie, 3/1996, 4-7
- Katholische Kirche in Deutschland:** Statistische Daten 2006 hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2008 (Arbeitshilfen Nr. 221)
- Katholische Landvolkbewegung Bayern:** Missionarisch Kirche sein. Zeit zur Aussaat im ländlichen Raum. Arbeitshilfe Landpastoral, Mai 2006
- Dies.:** Freisinger Thesen. Für eine eigenverantwortliche und eigenentscheidende Pfarrgemeinde ... damit Kirche auf dem Land Zukunft hat, hrsg. v. Landesvorstand der Katholischen Landvolkbewegung Bayern, Februar 1995
- Kehl, Medard:** Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1994
- Ders.:** Reizwort Gemeindegemeinschaft. Theologische Überlegungen, in: Stimmen der Zeit, 132. Jahrgang, 5/2007, 316-329
- Keupp, Heiner:** Von der fürsorglichen Belagerung zum Empowerment: Ideen für eine zivilgesellschaftlich angeregte Sozialpolitik, in: Die Gesellschaft umbauen. Perspektiven bürgerschaftlichen Engagements, Autorenband 7 der SPI-Schriftenreihe hg. v. Sozialpädagogischen Institut im SOS-Kinderdorf e.V., München 2003, 67-99
- Ders.:** Eine Gesellschaft der Ichlinge? Zum bürgerschaftlichen Engagement von Heranwachsenden, Autorenband 3 der SPI-Schriftenreihe hg. v. Sozialpädagogischen Institut im SOS-Kinderdorf e.V., München 2000
- Ders.:** Subjektsein heute. Zwischen postmoderner Diffusion und der Suche nach neuen Fundamenten, in: Wege zum Menschen, 51. Jahrgang, 3/1999, 136-152
- Kirche auf dem Land.** Diskussionspunkte für die Zukunft der Land(jugend)pastoral. Beschluss der Landesversammlung der KLJB Bayern vom 20.-23. Mai 2004
- Kirchschläger, Walter:** Hoffnung für die Kirche!, in: Diakonia, 32. Jahrgang, 1/2001, 55-61
- Klein, Ronald P.:** Diözesansynode – Forum – Pastoralgespräch. Strukturen der Mitverantwortung in der Kirche im Wandel, in: Weigand, Rudolf (Hg.): Kirchliches Recht als Freiheitsordnung, Gedenkschrift für Hubert Müller, Würzburg 1997

- Klein, Stephanie:** Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, Stuttgart 2005
- Dies.:** Erfahrung – (auch) eine kritische Kategorie der Praktischen Theologie, in: **Nauer, Doris/Bucher, Rainer/Weber, Franz (Hg.):** Praktische Theologie: Bestandsaufnahme und Zukunftsperspektiven. Ottmar Fuchs zum 60. Geburtstag, Reihe Praktische Theologie heute Bd. 74, Stuttgart 2005, 128-135
- Dies:** Entdeckung, Reflexion und Unterstützung von Alltagsreligiosität, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 2/2000, 51-53
- Dies.:** Der Alltag als theologiegenerativer Ort, in: **Haslinger, Herbert (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1 Grundlegungen, Mainz 1999, 60-67
- Dies.:** Hören als Ermächtigung zum Sprechen (Hearing to Speech). Zur Entdeckung einer theologischen Kategorie, in: **Heidenreich, Hartmut (Hg.):** „... es geht um den Menschen“. Aspekte einer biographischen Praktischen Theologie, Festschrift für Stephan Knobloch, Bochum 1997, 283-297
- Dies.:** Methodische Zugänge zur sozialen Wirklichkeit, in: **Haslinger, Herbert (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1 Grundlegungen, Mainz 1999, 248-259
- Kleinig, Gerhard:** Offenheit als Kennzeichen entdeckender Forschung, in: *kontrapunkt*. Jahrbuch für kritische Sozialwissenschaft und Philosophie, Bd. 1 Methodologie qualitativer Sozialforschung, 1/2001, 27-36
- Kloss, Basina M.:** Bilder, die uns leiten – Wege zu einem Leitbild. „Der Geist Gottes ist über alle und nicht nur über wenige ausgegossen“, in: **Öhlschläger, Rainer/Brüll, Hans-Martin (Hg.):** Unternehmen Barmherzigkeit. Identität und Wandel sozialer Dienstleistung. Rahmenbedingungen – Perspektiven – Praxisbeispiele, Edition SozialManagement Bd. 6, Baden-Baden 1996, 94-102
- Knobloch, Stefan:** Auf dem richtigen Weg? Zu den derzeitigen Strukturreformen der Bistümer in Deutschland, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift, 154. Jahrgang, 3/2006, 305-311
- Kobusch, Theo:** Christliche Philosophie. Die Entdeckung der Subjektivität, Darmstadt 2006
- Ders.:** Christliche Philosophie – Die Entdeckung der Subjektivität, in: **Göllner, Reinhard (Hg.):** „Es ist so schwer, den falschen Weg zu meiden.“ Bilanz und Perspektiven der theologischen Disziplinen, Münster 2004, 175-188
- Kolf-van Melis, Claudia:** Tod des Subjekts. Praktische Theologie in Auseinandersetzung mit Michel Foucaults Subjektkritik, Stuttgart 2003
- Könemann, Judith:** Wider eine heteronome Religiosität. Überlegungen zur Anschlussfähigkeit von Religion und Moderne, in: Orientierung, 66. Jahrgang, 23/24.2002, 251-255
- König, Eckard/Bentler, Annette:** Arbeitsschritte im qualitativen Forschungsprozess – ein Leitfaden, in: **Friebertshäuser Barbara/Prenzel, Annedore (Hg.):** Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft, Weinheim/München 1997, 88-96
- König, Eckard/Volmer, Gerda:** Systemische Organisationsberatung. Grundlagen und Methoden, Weinheim ³1994
- Köpf, Ulrich:** Erfahrung III/1. Theologiegeschichtlich/Mittelalter und Reformationszeit, in: TRE, ¹1982, 109-116
- Körber, Manfred/Krockauer, Rainer:** Glaubenszeugnis und Kirchenentwicklung, in: Diakonia: 36. Jahrgang, 3/2005, 212-217
- Kramer, Werner:** Gemeindeaufbau in pastoraltheologischer Sicht, in: **Fink Urban/Zihlmann, René:** Kirche, Kultur und Kommunikation. Peter Henrici zum 70. Geburtstag, Zürich 1998, 621-631
- Krätzl, Helmut:** „Dialog für Österreich“ – sensus fidelium als Kriterium der Wahrheitsfindung, in: **Müller, Hadwig/Schwab, Norbert/Tzscheetzsch, Werner (Hg.):** Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Ostfildern 2001, 105-107
- Ders.:** Konzil – Synoden – Dialog: Ein Schritt vor und zwei zurück?, in: Diakonia, 30. Jahrgang, 3/1999, 196-2001
- Ders.:** Demonstrieren – Spiritualisieren – Organisieren, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 145. Jahrgang, 2/1997, 115-122

- Kreppold Guido:** Die Stagnation überwinden, in: Lebendige Seelsorge, 53. Jahrgang, 5/2002, 289-293
- Ders.:** Krise der Kirche unüberwindbar?, in: Lebendige Seelsorge, 51. Jahrgang, 6/2000, 341-344
- Krobath, Thomas:** Kirche als lernendes System im Veränderungsprozess der Organisationsgesellschaft, in: **Bünker, Michael/Krobath, Thomas (Hg.):** Kirche: Lernfähig in die Zukunft?, Festschrift für Johannes Dantine zum 60.Geburtstag, Innsbruck/Wien 1998, 131-161
- Krockauer, Rainer/Schuster, Max-Josef:** Menschen auf der Schwelle. Neue Perspektiven für die alte Pfarrgemeinde, Ostfildern 2007
- Kromrey, Helmut:** Empirische Sozialforschung. Modelle, Methoden der standardisierten Datenerhebung und Datenauswertung, Stuttgart ¹¹2006
- Krüggeler, Michael/Gabriel, Karl/Gebhardt, Winfried (Hg.):** Institution – Organisation – Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel, Opladen 1999
- Kuckartz, Udo:** Qualitative Daten computergestützt auswerten: Methoden, Techniken, Software, in: **Friebertshäuser Barbara/ Prengel, Annedore (Hg.):** Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft, Weinheim/ München 1997, 584-595
- Lamnek, Sigfried:** Qualitative Sozialforschung. Lehrbuch, Weinheim/Basel ⁴2005
- Lappen, Friedolf:** Vom Recht zu reden und vom Recht gehört zu werden, Synoden und Foren als Mittel der Teilhabe der Gläubigen an Leitungsfunktionen der Kirche in Deutschland, Essen 2007
- Lechner, Martin:** Institutionelle Räume praktisch-theologischer Diskussion, in: **Haslinger, Herbert (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1 Grundlegungen, Mainz 1999, 68-74
- Levinas, Emmanuel:** Humanismus des anderen Menschen, Hamburg 1989
- Ders.:** Ethik und Unendliches, Gespräche mit Philippe Nemo, Graz/Wien 1986
- Loichinger, Alexander:** Verlässlichkeit religiöser Erfahrung? Eine religionsphilosophische Grundlegung I, in: Theologie der Gegenwart, 44. Jahrgang, 4/2001, 242-250
- Ders.:** Verlässlichkeit religiöser Erfahrung? Eine religionsphilosophische Grundlegung II, in: Theologie der Gegenwart, 45. Jahrgang, 1/2002, 30-41
- Lebendige Seelsorge:** Themenheft: Kirche in (aus) Milieus, 57. Jahrgang, 4/2006
- Lörsch, Martin:** Kirchen-Bildung. Eine praktisch-theologische Studie zur kirchlichen Organisationsentwicklung, Würzburg 2005
- Ders.:** Systemische Gemeindeentwicklung. Ein Beitrag zur Erneuerung der Gemeinde im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils, Frankfurt a. M.-Berlin-Bern u. a. 1999
- Lörsch, Martin/Rüdesheim, Christoph/Smykalla, Johannes:** Systemische Evaluation in einem kirchlichen Entwicklungsprozess, in: **Heller, Andreas/Krobath, Thomas (Hg.):** OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003, 91-107
- Luhmann, Niklas:** Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M. ²1985
- Ders.:** Die soziologische Beobachtung des Rechts, Frankfurt a. M. 1986
- Ders.:** Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1997
- Ders.:** Funktion der Religion, Frankfurt a.M. 1977
- Luther, Henning:** Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992
- Ders.:** Einleitung. Praktische Theologie des Subjekts, in: **Luther, Henning:** Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 9-20
- Ders.:** „Ich ist ein Anderer“. Zur Subjektfrage in der Praktischen Theologie, in: **Luther, Henning:** Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 62-87
- Ders.:** Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabschließbarkeit von Bildungsprozessen, in: **Luther, Henning:** Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 160-182

- Ders.:** Religion und Subjekt, in: **Luther, Henning:** Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 30-36
- Ders.:** Theologie und Biographie, in: **Luther, Henning:** Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 37-44
- Manderscheid, Hejo:** Erzählt, was ihr gesehen und gehört habt: Geschichten als Leitbild, in: **Fuchs, Ottmar/Widl, Maria (Hg.):** Ein Haus der Hoffnung, Festschrift für Rolf Zerfaß, Düsseldorf, 1999, 184-196
- Mandry, Christof:** Ethische Identität und christlicher Glaube. Theologische Ethik im Spannungsfeld von Theologie und Philosophie, Mainz 2002
- Mayring, Philipp:** Einführung in die qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zum qualitativen Denken, Weinheim ⁴1999
- Ders.:** Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken, Weinheim ⁶1997
- Ders.:** Qualitative Inhaltsanalyse, **Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Keupp, Heiner u.a.:** Handbuch Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen, München 1991, 209-213
- Medien-Dienstleistung GmbH:** Milieuhandbuch „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus Milieus® 2005“, München 2005
- Mejia M., Jorge Julio:** Récupérer le sujet. Une dimension oubliée, in: Revue Lumen vitae, vol. LV, n° 3/2000, 267-279
- Mette, Norbert:** Praktisch-theologische Erkundungen 2, Münster 2007
- Ders.:** Einführung in die katholische Praktische Theologie, Darmstadt 2005
- Ders.:** Vom pfarrlichen Territorialprinzip zur Option für ortsbezogene Gemeinden, in: Pastoraltheologische Informationen, 26. Jahrgang, 2006/1, 8-21
- Ders.:** Auf der Suche nach pastoralen Neuaufbrüchen. Eine Tagungsnachlese, in: Diakonia, 35. Jahrgang, 5/2004, 345-348
- Ders.:** Kirche als Unternehmen besonderer Art? Zur Reichweite ökonomischer Konzepte und Modelle für die Ausarbeitung einer empirischen Ekklesiologie, in: Theologische Quartalschrift, 182. Jahrgang, 2/2002, 155-166
- Ders.:** Aktuelle Herausforderungen und Problemstellungen der Praktischen Theologie im deutschsprachigen Raum, in: International Journal of Practical Theology, vol. 4/2000, 132-141
- Metz, Johann Baptist:** Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums, München/Mainz 1980
- Ders.:** Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1977
- Ders.:** Zum Begriff der neuen Politischen Theologie: 1967-1997, Mainz 1997
- Ders.:** Christentum und Politik – jenseits bürgerlicher Religion, in: **Ders.:** Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums, München/Mainz 1980, 94-110
- Meuser, Michael/Nagel, Ulrike:** Das ExpertInneninterview – Wissenssoziologische Voraussetzungen und methodische Durchführung, in: **Friebertshäuser Barbara/Prenzel, Anedore (Hg.):** Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft, Weinheim/München 1997, 481-491
- Meyer-Blank, Michael:** Neuere Entwürfe zur Praktischen Theologie, in: Theologische Rundschau, 64. Jahrgang, 2/1999, 197-216
- Meyerberg, Jan/Moser, Ulrich:** Was bewegt Seelsorgerinnen und Seelsorger?, Lebendige Seelsorge, 54. Jahrgang, 6/2003, 312-317
- Michel-Schmidt, Doris:** Was glauben eigentlich Sie? Persönliche Antworten von Pfarrerinnen und Pfarrern, Echter Verlag 2005
- Mieth, Dietmar:** Moral und Erfahrung I. Grundlagen einer theologisch-ethischen Hermeneutik, Studien zur theologischen Ethik 2, Freiburg (Schweiz)-Freiburg i. Br.-Wien ⁴1999
- Miki-Horke, Gertraude:** Soziologie. Historischer Kontext und soziologische Theorieentwürfe, Oldenburg-München-Wien ⁵2001
- Mitschke-Collande von, Thomas:** Nur das Profilierte beeindruckt. Wege aus der Krise der katholischen Kirche, in: Herder-Korrespondenz spezial, Was die Kirche bewegt. Katholisches Deutschland heute, Mai 2006, 10-15
- Mohr, Thomas:** Spannungen tolerieren. Beobachtungen zur Organisationskultur der katholischen Kirche, in: Herder-Korrespondenz, 53. Jahrgang, 7/1999, 362-368

- Müller, Hadwig:** Ein Gespräch mit langem Atem. Zur Situation der Seelsorge in Frankreich, in: Lebendige Seelsorge, 55. Jahrgang, 1/2004, 40-46
- Dies.:** Im Übergang zu einer noch nicht gewussten Kirche, in: Theologisch-praktische Quartalschrift, 149. Jahrgang, 2001, 33-42
- Dies.:** Freude an der Unvollkommenheit, in: Pastoraltheologische Informationen 20. Jahrgang, 2/2000, 73-76
- Müller, Hadwig/Schwab, Norbert/Tzscheetzsch, Werner (Hg.):** Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Ostfildern 2001
- Müller, Klaus:** Gottes Dasein denken. Eine philosophische Gotteslehre für heute, Regensburg 2001
- Ders.:** Wenn ich „ich“ sage. Studien zur fundamentaltheologischen Relevanz selbstbewusster Subjektivität, Frankfurt a. M.-Berlin-Bern u.a. 1994
- Ders.:** Das etwas andere Subjekt. Der blinde Fleck der Postmoderne, in: Zeitschrift für Katholische Theologie, 120. Jahrgang, 2/1998, 137-163
- Ders.:** „Subjekt-Profil“. Philosophische Einsprüche in eine theologisch überfällige Debatte, in: Theologie der Gegenwart, 40. Jahrgang, 3/1997, 172-180
- Ders.:** Subjektivität und Theologie. Eine hartnäckige Rückfrage, in: Theologie und Philosophie, 2/1995, 161-186
- Nassehi, Armin/Saake, Irmhild:** Die Religiosität religiöser Erfahrung. Ein systemtheoretischer Kommentar zum religionssoziologischen Subjektivismus, in: Pastoraltheologie, 93. Jahrgang, 3/2004, 64-81
- Nethöfel, Wolfgang:** Unternehmen Kirche? Bedeutung und Perspektiven einer Begriffsbestimmung, in: **Thomé, Martin (Hg.):** Theorie Kirchenmanagement. Potentiale des Wandels. Analysen – Positionen – Ideen, Bonn 1998, 58-66
- Neuhaus, Gerd:** „Das muss jeder für sich selbst entscheiden“ Glaubensverantwortung zwischen individueller Beliebigkeit und unbedingtem Wahrheitsanspruch, in: **Göllner, Reinhard (Hg.):** „Es ist so schwer, den falschen Weg zu meiden.“ Bilanz und Perspektiven der theologischen Disziplinen, Münster 2004, 9-37
- Neulinger, Thomas:** Den Glauben vorschlagen. Eine Initiative und ein Brief der französischen Bischöfe, in: Stimmen der Zeit, 126. Jahrgang, 5/2001, 356-358
- Nientiedt, Klaus:** Vom Nachbarn lernen? Aktuelle Entwicklungen im französischen Katholizismus, in: Herder-Korrespondenz spezial, Was die Kirche bewegt. Katholisches Deutschland heute, Mai 2006, 40-44
- Oberleitner, Peter/Domes, Christian:** Leitbild-Umsetzung als partizipative Arbeit. Der Leitbildprozess beim Diözesancaritasverband Passau, in: **Haslbeck, Barbara/Günther, Jörn (Hg.):** Wer hilft, wird ein anderer. Zur Provokation christlichen Helfens, Festschrift für Isidor Baumgartner, Münster 2006, 277-287
- Öhlschläger, Rainer/Brüll, Hans-Martin (Hg.):** Unternehmen Barmherzigkeit. Identität und Wandel sozialer Dienstleistung. Rahmenbedingungen – Perspektiven – Praxisbeispiele, Edition SozialManagement Bd. 6, Baden-Baden 1996
- Oevermann, Ulrich/Allert, Tilmann/Konau Elisabeth:** Zur Logik der Interpretation von Interviewtexten. Fallanalyse anhand eines Interviews mit einer Fernstudentin, in: **Heinze, Thomas/Klusemann Hans-W./Soeffner, Hans Georg (Hg.):** Interpretationen einer Bildungsgeschichte. Überlegungen zur sozialwissenschaftlichen Hermeneutik, Bensheim 1980, 15-69
- Oswald, Hans:** Was heißt qualitativ forschen? Eine Einführung in Zugänge und Verfahren, in: **Friebertshäuser Barbara/Prengel, Annedore (Hg.):** Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft, Weinheim/München 1997, 71-87
- Overlack, Jochen:** Das „Dienstleistungsunternehmen Kirche“ – Ansichten eines Unternehmensberaters, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 1/2000, 32-41
- Pace, Enzo:** Seid fruchtbar und vermehrt euch: Von der organisatorisch-geschlossenen zur vielfältigen Organisationskultur im zeitgenössischen Katholizismus, in: Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie, 39. Jahrgang, August 2003, Heft 3, 314-325
- Passavant von, Christina:** Dynamisierung von Nonprofit-Organisationen durch Unternehmensentwicklung, in: **Öhlschläger, Rainer/Brüll, Hans-Martin (Hg.):** Unternehmen

- Barmherzigkeit. Identität und Wandel sozialer Dienstleistung. Rahmenbedingungen – Perspektiven – Praxisbeispiele, Edition SozialManagement Bd. 6, Baden-Baden 1996, 163-170
- Passauer Pastoralplan 2000.** Gott und den Menschen nahe
- Pastorale Entwicklung Passau:** Kirche neu erfahren. Zwischenstand September 1998. Ein Text- und Werkheft
- Pastorale Entwicklung Passau:** Kirche neu erfahren. Zwischenstand Mai 1999, Dokumentation der Klausurtagung
- Pastorale Entwicklung Passau:** Passauer Pastoralplan 2000 Gott und den Menschen nahe – Entwurf September 1999
- Pastoraltheologische Informationen:** Themenheft „Organisationsentwicklung in der Kirche. Herausforderung der praktischen Theologie, 20. Jahrgang, 1/2000
- Pesch, Otto Hermann:** Glaube – Erfahrung – Theologie. Einblick in einen ökumenischen Forschungsstand – Eckdaten einer Klärung, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, 50. Jahrgang, 1/2003, 5-59
- Peukert, Helmut:** Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung, Düsseldorf 1976
- Ders.:** Was ist eine praktische Wissenschaft? Handlungstheorie als Basistheorie der Humanwissenschaften: Anfragen an die Praktische Theologie, in: **Fuchs, Ottmar (Hg.):** Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie, Düsseldorf 1984, 64-79
- Pfrang, Claudia:** Mut zum Experiment. Eckpunkte und Impulse für eine Entwicklung der Kirche auf dem Land, in: Lebendige Seelsorge, 58. Jahrgang, 3/2007, 187-191
- Pluralität im eigenen Haus.** Selbstverständnisse praktischer Theologie: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 2/2000
- Pohl-Patalong, Uta:** Von der Ortskirche zur kirchlichen Orten. Ein Zukunftsmodell, Göttingen 2004
- Dies.:** Möglichkeitsräume erweitern. Systemtheorie und systemisches Denken in der Praktischen Theologie, in: Diakonia, 32. Jahrgang, 2/2001, 139-146
- Polak, Regina (Hg.):** Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa, Ostfildern 2002
- Porzelt, Burkard/Güth, Ralph (Hg.):** Empirische Religionspädagogik: Grundlagen – Zugänge – Aktuelle Projekte, Münster 2000
- Porzelt, Burkard:** Qualitativ-empirische Methoden in der Religionspädagogik, in: **Porzelt, Burkard/Güth, Ralph (Hg.):** Empirische Religionspädagogik: Grundlagen – Zugänge – Aktuelle Projekte, Münster 2000, 63-81
- Praetorius, Ina:** Skizzen zur feministischen Ethik, Mainz 1995
- Dies.:** Theologie in der fragmentierten Zeit. Reflexionen ausgehend vom Begriff „Postmoderne“, in: **Dies.:** Skizzen zur feministischen Ethik, Mainz 1995, 33-46
- Prüller-Jagenteufel/Norbert Schwab:** Neues bricht auf. Wo Seelsorge ansetzen kann, in: Diakonia, 35. Jahrgang, 5/2004, 305-308
- Przyborski, Aglaja/Wohlrab-Sahr, Monika:** Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch, München 2008
- Raffelt, Albert/Verweyen, Hansjürgen:** Karl Rahner, München 1997
- Rahner, Karl:** Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie, Sämtliche Werke, Bd. 4, hg. v. der Karl-Rahner-Stiftung, Solothurn-Düsseldorf-Freiburg i.Br. 1997
- Ders.:** Geist in Welt. Philosophische Schriften, Sämtliche Werke, Bd. 2, hg. v. der Karl-Rahner-Stiftung, Solothurn-Düsseldorf-Freiburg i.Br. 1996
- Ders.:** Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i.Br., 1984
- Ders.:** Das Alte neu sagen. Die Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute, Freiburg/Heidelberg 1982
- Ders.:** Über die heilsgeschichtliche Bedeutung des einzelnen in der Kirche, in: Sämtliche Werke Bd. 10, Kirche in den Herausforderungen der Zeit. Studien zur Ekklesiologie und zur menschlichen Existenz, Freiburg-Basel-Wien 2003, 421-446

- Ders.:** Theologie und Anthropologie, in: **Ders.:** Schriften zur Theologie Bd. VIII, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967
- Ders.:** Die praktische Theologie im Ganzen der theologischen Disziplinen, in: **Ders.:** Schriften zur Theologie VIII, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, 133-149, hier 134.
- Rainer, Michael J.:** Religion und Politik. Fundamentaltheologischer Blick auf aktuelle deutschsprachige Theoriekontexte unter besonderer Berücksichtigung der Luhmannschen Systemtheorie, Münster/Hamburg 1992
- Reck, Reinhold:** Boom der Gemeindeberatung: ein Problemindikator, in: **Heller, Andreas/Krobath, Thomas (Hg.):** OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003, 456-464
- Ders.:** Christliche Gemeindestrukturen – systemisch betrachtet, in: Bibel und Kirche, 56. Jahrgang, 4/2001, 228-233
- Reinhold, Gerd (Hg.):** Soziologie-Lexikon, Oldenburg-München-Wien 42000
- Rogge, Klaus I.:** Open-space-Konferenz, in: **Weißeno, Georg (Hg.):** Lexikon der politischen Bildung, Bd. 3 Methoden und Arbeitstechniken hg. v. Kuhn, Werner/ Massing Peter, Schwalbach/Ts. 2000
- Roos, Klaus:** Mehr als Fortbildung ... - von der Personal- zu Organisationsentwicklung, in: **Heller, Andreas/Krobath, Thomas (Hg.):** OrganisationsEthik. Organisationsentwicklung in Kirchen, Caritas und Diakonie, Freiburg i.Br. 2003, 226-236
- Ruh, Ulrich:** Glaube braucht Milieus, in: Herder-Korrespondenz, 60. Jahrgang, 7/2006, 325-327
- Ders.:** Von Strukturen und Menschen, in: Herder-Korrespondenz, 56. Jahrgang, 12/2002, 595-597
- Sattelberger, Thomas:** Die lernende Organisation. Konzepte für eine neue Qualität der Unternehmensentwicklung, Wiesbaden 1991
- Schaeffler, Richard:** Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit, Freiburg/München 1995
- Ders.:** Christliche Philosophie und die neuzeitliche Subjektivität- oder: Die späte Trauer um einen „überwundenen Feind“?, in: **Zichy, Michael/ Schmidinger, Heinrich (Hg.):** Tod des Subjekts? Poststrukturalismus und christliches Denken, Innsbruck 2005, 21-36
- Schaller, Johannes:** Organisationsentwicklung und –beratung in der Katholischen Kirche. Ein Beitrag aus organisationspsychologischer Sicht, in: Bibel und Liturgie ... in kulturellen Räumen, 79. Jahrgang, 1/2006, 34-45
- Scharer, Matthias:** In Zielen gefangen. Anfragen an die Logik der Effizienz in der Seelsorge des Nordens aus religionsdidaktischer und lateinamerikanischer Sicht, in: **Hilberath, Bernd Jochen/Nitsche, Bernd (Hg.):** Ist Kirche planbar? Organisationsentwicklung und Theologie in Interaktion, Mainz 2002, 53-67
- Schillebeeckx, Edward:** Erfahrung und Glaube, in: **Böckle, Franz/Kaufmann, Franz-Xaver/Rahner, Karl/Welte, Bernhard (Hg.):** Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 25, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1980, 73-116
- Schlör, Veronika:** Frau, das schwache Subjekt. Poststrukturalismus – Subjekttheorie – feministische Theologie, in: **Zichy, Michael/Schmidinger, Heinrich (Hg.):** Tod des Subjekts? Poststrukturalismus und christliches Denken, Innsbruck 2005, 49-65
- Schmidt, Eva Renate/Berg, Hans Georg:** Beraten mit Kontakt. Gemeinde- und Organisationsberatung in der Kirche. Ein Handbuch, Offenbach/Main 1995
- Schneider, Armin:** Wege zur verantwortlichen Organisation. Die Bedeutung der ethischen und theologischen Perspektive für die Qualität der Organisations- und Personalentwicklung, Frankfurt a. M./London 2005
- Ders.:** Theologie von Organisationsveränderung. Evangelisierende Strukturen und Verfahren, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück, 58. Jahrgang, 4/2006, 115-121
- Ders.:** Geistesgegenwart in kirchlichen Strukturen heute. Theologie und Organisationsentwicklung, in: Lebendige Seelsorge, 56. Jahrgang, 2/2005, 107-111
- Schröer, Christian:** Art. Leitbilder, in: LTHK, Bd. 6, 31997, Sp. 801f.
- Schröer, Henning:** Art. Praktische Theologie, in: TRE, Bd. 27, 1997, 190 - 220
- Schuster, Norbert:** Organisationsentwicklung in der Kirche – Eine Herausforderung für die Pastoraltheologie, in: Lebendige Seelsorge, 54. Jahrgang, 1/2003, 60-65

- Schwarz, Jutta:** Organisationsentwicklung – Theoretischer Hintergrund und Fragen aus kirchlicher Sicht, in: Pastoraltheologische Informationen, 20. Jahrgang, 1/2000, 42-50
- Seckler, Max:** Die Communio-Ekklesiologie, die theologische Methode und die Loci-theologici-Lehre Melchior Canos, in: Theologische Quartalschrift, 187. Jahrgang, 1/2007, 1-20
- Ders.:** Art. Loci theologici, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6, Freiburg-Basel-Rom u.a. 31997, Sp. 1014-1016
- Senge, Peter:** Die fünfte Disziplin. Kunst und Praxis der lernenden Organisation, Stuttgart¹⁰2006
- Siebenrock, Roman A.:** Theologie um der Seelsorge willen. Karl Rahners Theologie als Einheit von dogmatischer und praktischer Theologie, in: Diakonia, 35. Jahrgang, 5/2004, 369-375
- Sommer, Regina:** Lebensgeschichte und gelebte Religion von Frauen. Eine qualitativ-empirische Studie über den Zusammenhang von biographischer Struktur und religiöser Orientierung, Stuttgart 1998
- Sorrentino, Sergio:** Die Krise der Subjektivität und ihre Antworten darauf. Eine transzendentaltheoretische Betrachtung, in: **Dalferth, Ingolf U./Stoellger, Philipp (Hg.):** Krisen der Subjektivität. Problemfelder eines strittigen Paradigmas, Tübingen 2005, 1-17
- Spielberg, Bernhard:** ... et nos mutamur in illis. Wenn die Analyse stimmt – was dann?, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 4/2006, 252-257
- Ders.:** Es geht so nicht weiter. Eine Studie schaut auf die Kirche – von außen, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 3/2006, 186-189
- Steinkamp, Hermann:** Parrhesia als „Wahrheit zwischen uns“. Praktisch-theologische Erwägungen zu einem Modus der Subjekt-Konstruktion, in: **Zichy, Michael/Schmidinger, Heinrich (Hg.):** Tod des Subjekts? Poststrukturalismus und christliches Denken, Innsbruck 2005, 139-155
- Ders.:** Gemeinschaft und Solidarität, in: **Haslinger, Herbert u.a. (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 2 Durchführungen, Mainz 2000, 480-493
- Stenger, Hermann M.:** Gemeinsames Hirtentum aller Christen. Reform der Kirche im Respekt für den sensus fidelium, in: Herder Korrespondenz, 58. Jahrgang, 7/2004, 357-360
- Stinglhammer, Hermann:** Libertas semper bona. Gottesgedanke und menschliche Freiheit bei Gabriel Biel. Ein Beitrag zur christlichen Legitimität der Neuzeit, Winzer 2006
- Ders.:** „Mit großem Erbarmen werde ich Dich sammeln“ (Jes 54,7). Beratungsdienst als Wesensausdruck von Kirche. Dogmatische Anmerkungen im Horizont von Papst Benedikts Enzyklika „Deus caritas est“, in: **Belok, Manfred/Kropač, Ulrich (Hg.):** Seelsorge in Lebenskrisen. Pastoralpsychologische, humanwissenschaftliche und theologische Impulse, Forum Pastoral 3, Zürich 2007, 127-135
- Stoltenberg, Gundelinde:** Menschen: Frauen und Männer vor Gott und Subjekte ihres Lebens, in: **Haslinger, Herbert (Hg.):** Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1 Grundlagen, Mainz 1999, 123-143
- Striet, Magnus:** Das Ich im Sturz der Realität. Philosophisch-theologische Studien zu einer Theorie des Subjekts in Auseinandersetzung mit der Spätphilosophie Nietzsches, Regensburg 1998, (Ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie hg. v. Klaus Müller und Thomas Pöpper, Band 1)
- Taillard, Alain:** Eine Kirche bilden, die den Glauben vorschlägt – Verantwortung aller im Volk Gottes, in: **Müller, Hadwig/Schwab, Norbert/Tzscheetzsch, Werner (Hg.):** Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Ostfildern 2001, 194-199
- Thomé, Martin (Hg.):** Theorie Kirchenmanagement. Potentiale des Wandels. Analysen – Positionen – Ideen, Bonn 1998
- Thürig, Markus:** Kirche und Persönlichkeit. Psychosoziale Anmerkungen zur innerkirchlichen Auseinandersetzung um Gestalt und Aufgabe der Kirche, in: **Fink Urban/Zihlmann, René:** Kirche, Kultur und Kommunikation. Peter Henrici zum 70. Geburtstag, Zürich 1998, 153-165
- Track, Joachim:** Erfahrung. III/2 Theologiegeschichtlich/Neuzeit, in: TRE, ¹1982, 127.116-128

- Vagedes, Guido:** Leitbildprozesse nutzen. Chancen und Schwierigkeiten eines Instruments, in: *Diakonia*, 34. Jahrgang, 6/2003, 440-445
- Verweyen, Hansjürgen:** Botschaft eines Toten? Den Glauben rational verantworten, Regensburg 1997
- Ders.:** Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie, Regensburg ³2000
- Ders.:** Philosophie und Theologie. Vom Mythos zum Logos zum Mythos, Darmstadt 2005
- Vögele, Wolfgang:** Gelehrte Theologie und gelebte Religion, in: *Pastoraltheologie*, 92. Jahrgang, 6/2003, 237-251
- Wahl, Heribert:** Reformstau zwischen Organisation und Kommunikation? In: *Trierer theologische Zeitschrift*, 112. Jahrgang, 4/2003, 299-314
- Ders.:** Subjektwerden als Thema und Aufgabe der Praktischen Theologie. Zur Aktualität einer gefährdeten Leitkategorie in der Spätmoderne, in: **Weitlauff, Manfred/Neuner, Peter:** Für euch bin ich Bischof – mit euch Christ (Festschrift für Friedrich Kardinal Wetter), St. Ottilien 1998, 899-917
- Waldenfels, Hans:** Kirche im Reformstau, in: *Stimmen der Zeit*, 129. Jahrgang, 1/2004, 20-32
- Wanke, Joachim:** Anfragen und Anregungen an Milieu-Studie und Kirche, in: *Lebendige Seelsorge*, 57. Jahrgang, 4/2006, 242-246
- Ders.:** Vielleicht können wir nicht alles tun, aber doch das Notwendige, in: *Lebendige Seelsorge*, 54. Jahrgang, 1/2003, 8-11
- Welsch, Wolfgang:** Subjektsein heute. Überlegungen zur Transformation des Subjekts, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 39. Jahrgang, 4/1991, 347-365
- Wendel, Saskia:** Subjektivität in der Theologie – kein aporetisches Programm. Verteidigung der Rezeption einer Denkform angesichts ihrer postmodernen Bestreitung, in: **Zichy, Michael/Schmidinger, Heinrich (Hg.):** Tod des Subjekts? Poststrukturalismus und christliches Denken, Innsbruck 2005, 37-48
- Wenzel, Knut:** Radical subjectivity, in: *International review of mission*, vol. 95, nos. 378/379, July/October 2006, 259-264
- Werbick, Jürgen:** Kirche: ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1994
- Ders.:** Auslaufmodell Ortsgemeinde. Rückfragen eines systematischen Theologen, in: *Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche*, 37. Jahrgang, Heft 3, Mai 2006, 168-173
- Ders.:** Plädoyer für eine Verörtlichung des Glaubens, in: *Lebendige Seelsorge*, 55. Jahrgang, 1/2004, 2-6
- Ders.:** Wider die Virtualisierung des Glaubens, in: *Lebendige Seelsorge*, 55. Jahrgang, 1/2004, 13-15
- Widl, Maria:** Die vier Seiten der Liebe. Versuch einer praktisch-theologischen Paradigmenverschränkung von diakonischem und sakramentalem Handeln, in: **Haslbeck, Barbara/Günther, Jörn (Hg.):** Wer hilft, wird ein anderer. Zur Provokation christlichen Helfens, Festschrift für Isidor Baumgartner, Münster 2006, 91-98
- Willke, Helmut:** Systemtheorie I. Grundlagen, Stuttgart ⁶2000
- Ders.:** Systemtheorie II. Interventionstheorie. Grundzüge einer Theorie der Intervention komplexer Systeme, Stuttgart ⁴2005
- Ders.:** Systemtheorie III. Steuerungstheorie. Grundzüge einer Theorie der Steuerung komplexer Sozialsysteme, Stuttgart/Jena 1995
- Wippermann, Carsten:** Lebensweltliche Perspektiven auf Kirche, in: *Lebendige Seelsorge*, 57. Jahrgang, 4/2006, 226-234
- Zerfaß, Rolf:** Die Caritas unter dem Druck des Marktes – eine Chance zur Inkulturation des Evangeliums in unsere Gesellschaft?, in: **Öhlschläger, Rainer/Brüll, Hans-Martin (Hg.):** Unternehmen Barmherzigkeit. Identität und Wandel sozialer Dienstleistung. Rahmenbedingungen – Perspektiven – Praxisbeispiele, Edition SozialManagement Bd. 6, Baden-Baden 1996, 9-24
- Zichy, Michael/Schmidinger, Heinrich (Hg.):** Tod des Subjekts? Poststrukturalismus und christliches Denken, Innsbruck 2005

- Ziebertz, Hans-Georg:** Empirische Forschung in der Praktischen Theologie als eigenständige Form des Theologie-Treibens, in: Praktische Theologie, 39. Jahrgang, 1/2004, 47-55
- Ders.:** Methodologische Multiperspektivität angesichts religiöser Umbrüche. Herausforderungen für die empirische Forschung in der Praktischen Theologie, in: **Porzelt, Burkard/Güth, Ralph (Hg.):** Empirische Religionspädagogik: Grundlagen – Zugänge – Aktuelle Projekte, Münster 2000, 29-44
- Ders.:** Objekt - Methode - Relevanz: Empirie und Praktische Theologie, in: Pastoraltheologie Informationen, 18/1998, 305-321
- Zollitsch, Robert:** Was erwartet eine Diözese von der Einrichtung von Seelsorgeeinheiten, in: Lebendige Seelsorge, 54. Jahrgang, 1/2003, 4-8
- Zulehner, Paul M.:** Kirche umbauen – nicht totsparen, Ostfildern ²2005
- Ders.:** Aufbrechen oder untergehen. So geht Kirchenentwicklung, Das Beispiel des Passauer Pastoralplans, Ostfildern 2003
- Ders.:** Die Angst der Kirche vor Umfragen, in: Lebendige Seelsorge, 57. Jahrgang, 3/2006, 195-200
- Ders.:** Kirche im Umbau. Für eine Erneuerung im Geist des Evangeliums, in: Herder-Korrespondenz, 58. Jahrgang, 3/2004, 119-124
- Ders.:** Praktizierte Synodalität. Erste Anmerkungen aus der Pastoraltheologie, in: **Fonk, Peter/Schlemmer, Karl/Schwienhorst-Schönberger, Ludger:** Zum Aufbruch ermutigt. Kirche und Theologie in einer sich wandelnden Zeit, Festschrift für Franz Xaver Eder, Freiburg i. Br.-Basel-Wien 2000, 318-329
- Ders.:** Ekklesiogenese, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg-Basel-Rom u.a., ³1995, Sp. 567f.
- Zulehner, Paul M. (Hg.):** Pluralismus in Gesellschaft und Kirche – Ängste, Hoffnungen, Chancen, Freiburg-München-Zürich 1988
- Zulehner, Paul M./Denz, Hermann:** Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie, Düsseldorf ¹1993
- Zulehner, Paul M./Polak Regina:** Art. Praktische Theologie in: **Eicher, Peter:** Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 3., München 2005, 407-415

Anhang

Interviewleitfaden Gruppe C

Leitfaden	Anregungen zur Vorbereitung auf das Gespräch
1. Sie leben in der Diözese Passau und machen hier Erfahrungen mit der katholischen Kirche. Wo sind Ihre Berührungspunkte - beruflich und privat?	Erzählen Sie bitte von konkreten alltäglichen Erfahrungen in und mit der Kirche.
2. Welche Leitbilder von Kirche haben Sie persönlich? (z.B. aus der Bibel, aus der kirchlichen Tradition, aus Ihrer Lebensgeschichte)?	Mit Leitbild ist gemeint: Welche ureigenen Vorstellungen haben Sie von Kirche? Was brauchen Sie, was suchen Sie, was bewegt Sie und lenkt Ihr Handeln? Beschreiben Sie Ihr derzeitiges Leitbild und erzählen Sie, wie sich Ihr Leitbild entwickelt hat. Welche Rolle spielten dabei die Bibel und die kirchliche Tradition, berufliche Erfahrungen, zwischenmenschliche Begegnungen, Ereignisse in Ihrer Lebensgeschichte....?
3. Haben sich Ihre Leitbilder von Kirche im Laufe Ihres Lebens verändert?	Wenn ja, wodurch wurde die Veränderung ausgelöst?
4. Was fördert die Verwirklichung Ihres Leitbildes, was behindert sie?	<p>Innere Leitbilder, persönliche Vorstellungen von Seelsorge einerseits und konkrete Kirchenerfahrungen andererseits sind nicht immer deckungsgleich: Manches von persönlichen Vorstellungen lässt sich verwirklichen, finden Sie bestätigt, entspricht Ihren Vorstellungen, anderes erleben Sie als wenig hilfreich, irritierend, behindernd.</p> <p>Was die Verwirklichung fördert und was sie behindert, soll hier klar und offen zur Sprache kommen.</p> <p>Die Gründe dafür können in der eigenen Person liegen, aber auch in den Stärken und Schwächen von Personen und Strukturen der Seelsorge, sowie im gesellschaftlichen Umfeld.</p> <ul style="list-style-type: none"> ⇒ In der eigenen Person: Motivation, Glaube und Spiritualität, Fähigkeiten und Grenzen, Nähe und Distanz der Kirche.... ⇒ in den Bedingungen der Diözese: z.B. Leitung, Verwaltung und Finanzen, Strukturen, Priester, haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter/-innen... ⇒ im gesellschaftlichen Umfeld: Gesellschaftlicher Umbruch, Wertewandel, Kirchenimage...
5. Fühlen Sie sich mit Ihrem persönlichen Bild von Kirche in der Diözese Passau beheimatet?	Es besteht immer eine berechtigte Spannung zwischen den persönlichen Leitbildern und den Leitbildern von anderen, z.B. Seelsorgern und Seelsorgerinnen, Pfarrgemeinden, Diözese, kirchlichen Gemeinschaften.... Können Sie sich mit Ihrem persönlichen Leitbild einbringen? Wie fühlen Sie sich damit akzeptiert?
6. Was nehmen Sie als Leitbild der Diözese Passau wahr?	Es geht dabei darum, ob Sie etwas wie ein gemeinsames Verständnis von Seelsorge im Bistum sehen, und auf welche Weise Sie dies beschreiben würden.
7. Wenn Sie auf die nächsten 10 Jahre vorausschauen: was darf in der Kirche von Passau keinesfalls verloren gehen? Was muss sich - orientiert am Evangelium Jesu Christi und an den Herausforderungen der Zeit -(weiter-)entwickeln?	<p>Das Gespräch mit Ihnen wird geführt, damit Sie bei der Entwicklung des künftigen Leitbildes der Diözese Passau möglichst wirksam beitragen können.</p> <p>Auf dem Hintergrund Ihres persönlichen Leitbildes und Ihrer Wahrnehmung des derzeitigen diözesanen Leitbildes formulieren Sie bitte "Bausteine", die nach Ihrer Überzeugung in einem künftigen diözesanen Leitbild auf keinen Fall fehlen dürfen. Solche "Bausteine" lassen sich in Ihrer alltäglichen Kirchenerfahrung finden, aber auch in dem, was sich in der Diözese Passau in den letzten Jahrzehnten, angestoßen durch das Zweite Vatikanische Konzil, entwickelt hat.</p> <p>Überlegen Sie bitte außerdem, was nach Veränderung verlangt, was Not tut, um das Evangelium Jesu Christi als hilfreiche Lebensorientierung erfahren zu können.</p>

Interviewleitfaden für kirchliche Funktionsträger/innen (Gruppe A und B)

Leitfaden	Zusatzfragen	Anregungen zur Vorbereitung auf das Gespräch
1. Sie haben eine Fülle von Aufgaben. Was sind Ihre wichtigsten?	Was sind Deine Aufgaben? Von wem sind sie Dir aufgegeben? Was sind Dir die wichtigsten? Warum sind dies Deine wichtigsten?	Jede seelsorgliche Arbeit folgt einem ganz persönlichen Leitbild. Dieses soll mit Hilfe des vorliegenden Leitfadens sichtbar gemacht werden. Den Ausgangspunkt dafür bildet der Blick auf die eigenen Aufgaben, vor allem auf diejenigen, die zu ihren wichtigsten zählen.
2. Welche Leitbilder von Seelsorge bestimmen Ihr Tun? (z.B. aus der Bibel, aus der kirchlichen Tradition, aus Ihrer Lebensgeschichte)	Was in Deiner Seelsorge bewegt Dich, treibt Dich an, macht Dich unruhig, lässt Dich weiterdenken, kreativ sein? Welche Vorstellung gibt Dir Kraft zu arbeiten? Energie? Bilder, Geschichten von Seelsorge: das ist das meine!	Jetzt geht es darum, erzählend jenes Leitbild genauer zu beschreiben, das Ihre Arbeit und Ihr Engagement von innen her wirksam bestimmt. Mit Leitbild ist gemeint: wo will ich hin und was motiviert mich? Beschreiben Sie dieses Leitbild mit Bildern, an denen sich Ihr Handeln ausrichtet. Stellen Sie auch dar, wie sich in Ihrer Lebensgeschichte Ihr Leitbild nach und nach ausgebildet hat. Welche Rolle spielten dabei Bibel und kirchliche Tradition, aber auch Aus- und Fortbildung, Vorbilder? Haben bestimmte gute oder schlechte pastorale Erfahrungen eine Rolle gespielt?
3. Wie haben sich Ihre Leitbilder von Seelsorge im Laufe Ihres Lebens verändert?	Vorbilder, Modelle Seelsorgsdefinitionen, -modelle Auslöser, Wachstumszeit, Katalysator, Verstärker	Überblicken Sie noch einmal die Geschichte Ihrer bisherigen pastoralen Tätigkeit: Hat sich dabei Ihr Leitbild verändert, wie hat es sich verändert, wodurch wurde diese Veränderung ausgelöst?
4. Was fördert die Umsetzung Ihres Leitbildes, was behindert sie?	Bei mir: Stärken, Begabung, Talente, Charismen, Fähigkeiten kleines Pflänzchen, Unterentwickeltes, Noch Offenes, Spezialisierungswunsch, Zusatzausbildung Seelsorge in der Kirche von Passau: Unterstützung, Mut, Hoffnung, Kraft, Ideen, Know-how, Kräfteentzug, Demotivation, Behinderung, Lähmung Ämter, Referate, Leitung, Verwaltung, Personal Image in Öffentlichkeit	Pastorales Leitbild und konkretes seelsorgliches Tun sind nur selten völlig deckungsgleich: einiges lässt sich verwirklichen, anderes bleibt auf der Strecke oder lässt sich nur schwer umsetzen. Die Gründe dafür können in den Stärken und Schwächen der eigenen Person liegen, aber auch in den Stärken und Schwächen von Personen und Strukturen auf den verschiedenen Ebenen der Diözese, sowie im gesellschaftlichen Umfeld: <ul style="list-style-type: none"> ➤ In der eigenen Person: Qualifikation, Motivation, Kräfte und Grenzen ➤ In den Bedingungen der Diözese, z.B. Leitung und Führung, Verwaltung und Finanzen, Priester, haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter/innen, Strukturen ... ➤ Im gesellschaftlichen Umfeld: Berichterstattung der Medien über kirchliche Vorgänge, Kirchenimage ... Was bei der alltäglichen Umsetzung des Leitbildes hilft und nützt, oder was behindert und schwächt, soll hier klar und offen zur Sprache kommen.
5. Wie fühlen Sie sich mit Ihrem persönlichen Leitbild in der Diözese Passau beheimatet?	Haben Sie mit dem, was Sie seelsorglich bewegt, Platz und Raum in der Diözese? Kennt man Ihre Stärken und setzt Ihre Talente richtig ein?	Es besteht immer eine berechtigte Spannung zwischen dem persönlichen Leitbild eines Seelsorgers, einer Seelsorgerin und dem gemeinschaftlichen Leitbild einer Ortskirche. Die Fragen 5 und 6 leiten zum Nachdenken über diese Frage an. Zwei Richtungen werden dabei eingeschlagen: zunächst geht es darum: können Sie sich mit ihrem persönlichen Leitbild in der Diözese einbringen? Akzeptiert Sie die Gemeinschaft der Diözese mit Ihrem Leitbild?
6. Was nehmen Sie als diözesanes		Nun wird die Blickrichtung gewechselt: Sie versuchen das diözesane Leitbild wahrzunehmen. Es geht dabei darum, ob es so etwas wie

Leitbild wahr?		ein gemeinsames Verständnis von Seelsorge im Bistum gibt, und auf welche Weise sich dieses Verständnis beschreiben lässt. Sie machen deutlich, inwieweit Sie sich mit diesem Leitbild identifizieren können, und wo Sie Übereinstimmungen und Unterschiede feststellen.
7. Wenn Sie in die Zukunft der Kirche von Passau die nächsten 10 Jahre vorausschauen: ➤ was darf keinesfalls verloren gehen? ➤ Was muss sich – orientiert am Evangelium Jesu Christi und an den Herausforderungen der Zeit – entwickeln?		Das Gespräch mit Ihnen wird geführt, damit Sie bei der Entwicklung des künftigen Leitbildes der Diözese Passau möglichst wirksam beitragen können. Auf dem Hintergrund der bisherigen Überlegungen zu Ihrem persönlichen Leitbild und dazu, wie Sie das derzeitige diözesane Leitbild wahrnehmen, formulieren Sie bitte "Bausteine", die in einem künftigen diözesanen Leitbild auf keinen Fall fehlen dürfen. Solche Bausteine lassen sich in Ihrer pastoralen Erfahrung finden, aber auch in dem, was sich in der Diözese in den letzten Jahrzehnten, angestoßen durch das Zweite Vatikanische Konzil, entwickelt hat. Prüfen Sie selbst, ob sich diese von Ihnen vorgeschlagenen Bausteine am Evangelium Jesu Christi bewähren und die "Zeichen der Zeit" hellichtig berücksichtigen.