

PThI

Pastoraltheologische
Informationen

Geht Kirche anders?

Zum Innovations- und Veränderungspotenzial
der klassischen Sozialformen

Neues wagen, ohne das Potenzial parochialer Strukturen gering zu schätzen

Eine Positionierung in pastoraler Nüchternheit

Abstract

In den kirchlichen Umbruchsituationen der nachkonziliaren Zeit ist immer wieder die Tendenz zu beobachten, in markanten Praxismodellen oder Konzepten den entscheidenden Schlüssel für die Zukunft der Pastoral zu sehen. Dieser Beitrag skizziert einige dieser Ansätze und würdigt ihr Potenzial; er warnt aber davor, einen einzelnen Ansatz zu verabsolutieren oder ihn pauschal zu diskreditieren. Gleichzeitig wird dafür plädiert, bei den konzeptionellen Überlegungen zur Zukunft christlicher Sozialformen die Möglichkeiten parochialer Strukturen angemessen zu berücksichtigen.

In the situation of ecclesiastical changes after the Second Vatican Council, there has been the tendency to consider prominent practice models as the main key for the future pastoral care. This article delineates some of these approaches and values their potential, but it warns of absolutizing (or completely discrediting) one single approach. Conceptualizing the future of Christian social forms, the author advocates the consideration of the prospects of parochial structures.

„Vom Hätschelkind zum Aschenputtel“ – mit dieser Schlagzeile ließe sich die Geschichte der Gemeindepastoral von den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts etwas provokant überschreiben. In den ersten beiden Jahrzehnten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil waren kirchlich Engagierte von der Vision einer lebendigen Pfarrgemeinde fasziniert, in der möglichst viele Menschen Glauben und Leben geschwisterlich miteinander teilen. Auf die Phase der Euphorie folgte in den 90er Jahren eine Zeit der Ernüchterung, die bis heute andauert. Verantwortliche mussten zunehmend erkennen, dass sich ihre Gemeindevisionen auf breiter Ebene nicht realisieren ließen; bei manchen hat dies zu einer Abkehr von der Gemeindepastoral und einer nachdrücklichen Favorisierung nicht-parochialer Sozialformen geführt. Ein Grund für diesen Stimmungsumschwung wird sein, dass die gesellschaftlich-kontextuellen Rahmenbedingungen der Sozialform Gemeinde zunächst über- und später unterschätzt worden sind. In den beiden Jahrzehnten nach dem Konzil haben viele die volkskirchlichen Möglichkeiten der Gemeindepastoral überbewertet. Als sich die Erwartungen nicht erfüllten, wurde dieser Sozialform nicht selten mit einer überzogenen Abwehrhaltung begegnet, die ihr Potenzial zu gering veranschlagt und Gefahr läuft, das „Kind mit dem Bade auszuschütten“.

Ein nüchternes und ausgewogenes Urteilsvermögen ist immer dann gefragt, wenn ein attraktives pastorales Modell, das durch eine begriffliche Etikettierung leicht identifizierbar ist, die pauschale Lösung für die Zukunft verheißt. Die gegenwärtige pastorale Situation ist zu inhomogen, als dass nur ein einziger Ansatz wegweisend sein könnte.

Dieser Beitrag möchte – bei aller Wertschätzung – zur Entideologisierung pastoraler Modelle beitragen; dies geschieht unter dem Vorzeichen, dass die Territorialeseelsorge nach wie vor ein beachtliches Potenzial in sich birgt (1.).¹ Anschließend wird gefragt, was aus früheren „Heilsversprechen“, den Gemeindemodellen der 70er und 80er Jahre, geworden ist (2.). In einem dritten Schritt sollen pastorale Erfahrungen in den Blick genommen werden, welche die Seelsorge in unserem Land gegenwärtig inspirieren, besonders die *Liquid Church* und die *Fresh Expressions of Church* (3.). Ein inhaltlicher Verweis auf *Evangelii gaudium*, die Programmschrift von Papst Franziskus, und ein Ausblick auf die Zukunft christlicher Sozialformen schließen diesen Beitrag ab (4.).

1. Vom Wert der Territorialeseelsorge

Aus neutestamentlicher und kirchengeschichtlicher Sicht sind territorial geprägte Sozialformen für die kirchliche Praxis prägend. Weil sie sich in Transformationsprozessen den veränderten gesellschaftlich-kulturellen Rahmenbedingungen immer wieder anzupassen vermochten, haben sie sich in unterschiedlichen Phasen der Kirchengeschichte halten können. Nicht umsonst sind die „Gemeinde“ bzw. „Pfarrei“ in vielen Ländern, in denen das Christentum präsent ist, die unangefochtene christliche Sozialform – und das konfessionsübergreifend. Sie werden wohl auch künftig einen zeitgemäßen Ausdruck finden, denn ihr Potenzial ist beachtlich. Durch ihre lokale Verankerung (z. B. durch Kirchen und Kapellen, Gemeindehäuser oder Kindertagesstätten) bieten sie einen guten Rahmen, christliches Leben in Gemeinden, Gemeinschaften und Gruppierungen vor Ort präsent zu halten.² Sporadischen Ereignissen oder Einzelereignissen – nur ein Beispiel von vielen ist die 72-Stunden-Aktion des BDKJ – geben sie ebenso Raum wie übergemeindlichen pastoralen Angeboten für Menschen in spezifischen Lebenssituationen.

Auch die nicht-parochiale Seelsorge ist pastoral wertvoll; manche ihrer Projekte sind höchst innovativ. Das Engagement der Kirche etwa im Krankenhaus, im Hospiz oder in der Schule steht für eine professionelle Seelsorge an sensiblen Punkten des Lebens. Übrigens hat es in der Kirchengeschichte neben der lokalen Gemeinde immer auch alternative christliche Sozialformen gegeben; man denke etwa an die Wandermissionare der biblischen Zeit, an die lange Geschichte des christlichen Mönchtums oder,

¹ Vgl. die jüngste Bestandsaufnahme von Patrik C. Höring, Entwicklungen und Perspektiven der Gemeindepastoral, in: Stimmen der Zeit (2016), 6, 403–412. Zu den möglichen Gefahren einer Gemeinde-Ideologie vgl. Herbert Haslinger, Die Krise der Gemeinde, in: Johannes Först – Hans-Günther Schöttler (Hg.), Einführung in die Theologie der Pastoral. Ein Lehrbuch für Studierende, Lehrer und kirchliche Mitarbeiter, Münster 2012, 129–163.

² Herbert Haslinger macht auch Stärken des Territorialprinzips und einer (recht verstandenen) Volkskirche deutlich. Vgl. ders., Lebensort für alle. Gemeinde neu verstehen, Düsseldorf 2005, 18–44 u. 84–91.

um ein Beispiel aus der jüngeren und jüngsten Kirchengeschichte zu nennen, an die katholischen Verbände und Neuen Geistlichen Gemeinschaften. Insofern lässt sich aus kirchengeschichtlicher und erst recht aus pastoraler Perspektive kein Antagonismus zwischen parochialen und nicht-parochialen Strukturen konstruieren.³ Die verschiedenen Sozialformen haben ihr Recht und sollen, wo es sich anbietet, netzwerkartig kooperieren. Den Netzwerkgedanken greifen auch die deutschen Bischöfe in ihrer programmatischen Schrift über die Zukunft der Pastoral in Deutschland „Gemeinsam Kirche sein“ auf, binden ihn jedoch an die Pfarrei an, die sich immer mehr zu einer Gemeinschaft von unterschiedlichen Gemeinschaften an diversen Orten entwickeln soll, die miteinander vernetzt sind, aber gleichwohl eine gemeinsame Mitte haben.⁴ Freilich lassen die Bischöfe die Frage offen, ob und in welchem Maße nicht-parochiale Seelsorgeformen eigenständig agieren sollen; zudem bleibt unklar, worin die gemeinsame Mitte besteht und wie sie sich auf die übrigen Knotenpunkte des Netzes auswirken soll.

Faktisch erfolgt die Setzung pastoraler Schwerpunkte zu einem beachtlichen Teil über den Bistumsetat, der die derzeit noch sprudelnden Kirchensteuereinnahmen verteilt. Ein Pastorkonzept, das hauptsächlich auf nicht-territoriale Projekte setzt, entspräche nicht der Intention vieler Kirchenmitglieder, die die Präsenz der Gemeinde vor Ort wertschätzen und sie mitfinanzieren, ohne sich selbst dort engagieren zu wollen.⁵ Hingegen spricht eine territorial geprägte Pastoral, die durch eine Rückkoppelung an das Kirchenjahr oder an biographische Übergänge mit Elementen der Volksfrömmigkeit verbunden ist,⁶ in christlich geprägten Gegenden immer noch eine beachtliche Zahl von Menschen an; diese darf die Pastoral bei aller berechtigten Sorge um jene, die keinen Bezug mehr zur Kirche haben, nicht aus dem Auge verlieren. Mögen viele zunächst aus Gründen der Tradition und Gewohnheit dabei sein, so sind sie doch für Glaubensimpulse offen und wirken in ihrem jeweiligen persönlichen Umfeld als Multiplikatoren in andere Gesellschaftsbereiche hinein. Eine zeitgemäße und adressaten-

³ Vgl. die ausgewogene Darstellung der Vor- und Nachteile parochialer und nicht-parochialer Strukturen von Ute Pohl-Patalong, *Ortsgemeinde und übergemeindliche Arbeit im Konflikt. Eine Analyse der Argumentationen und ein alternatives Modell*, Göttingen 2003.

⁴ Vgl. „Gemeinsam Kirche sein“. Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral. 1. August 2015 (*Die deutschen Bischöfe* 100), Bonn 2015, 50–53. Zudem stärken die Bischöfe die Charismen der in der Kirche ehrenamtlich Tätigen und loten neue Möglichkeiten des Leitungsdienstes, der „viele Gesichter“ (so eine Überschrift) haben kann, aus (ebd., 41).

⁵ Bei einzelnen Angeboten der nicht-parochialen Seelsorge wären Menschen anderer Länder überrascht, sie in einem kirchlichen Programmheft zu finden.

⁶ Papst Franziskus erkennt in der Volksfrömmigkeit ein wesentliches Vehikel zur Inkulturation des christlichen Glaubens und damit auch zur Evangelisierung. Dies gilt nicht nur für Lateinamerika, sondern auch für Mitteleuropa, wo sich ebenfalls noch Elemente der Volksfrömmigkeit finden. Vgl. ders., Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*. 24. November 2013, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VApS 194), Bonn 2013, Nr. 122–126.

orientierte (Um-)Gestaltung traditioneller pastoraler Elemente trägt zur Inkulturation des Evangeliums in einem konkreten Lebensraum wesentlich bei.

Neben einer Wertschätzung gewachsener pastoraler Formen mit einer stark volkskirchlichen Prägung sollte sich die Territorialeseelsorge von zwei weiteren Optionen leiten lassen. Die eine Option ist das, was Medard Kehl eine „Pastoral der Dichte“ nennt, die eine „Pastoral mit Breitenwirkung“ notwendig ergänzt. Eine „Pastoral der Dichte“ zielt auf den Aufbau unterschiedlicher kommunikativer Glaubensmilieus (z. B. durch Exerzitien im Alltag, Glaubenskurse, Wallfahrten) in den Gemeinden, um den Glauben dort existentiell zum Thema zu machen und eine Verknüpfung zwischen Evangelium und individueller Lebenssituation zu ermöglichen.⁷

Zum anderen sollte sich jedes Seelsorgeteam und jeder Pfarrgemeinderat mit folgenden Fragen befassen, aus denen Ideen für innovative pastorale Projekte erwachsen können: Welche Menschen, die bei uns wohnen, sprechen wir an und wen sprechen wir nicht (mehr) an? Was suchen diese Menschen? Aus welchen Gründen fühlen sie sich durch die herkömmlichen pastoralen Angebote nicht angesprochen? Mit welchen Angeboten können wir sie an (aus unserer Sicht) unkonventionellen Orten erreichen?

2. Gemeindemodelle – damals und heute

Was ist eigentlich aus den Gemeindemodellen geworden, die in den 70er und 80er Jahren en vogue waren? Damals sollten sie veranschaulichen, dass und wie die Vision der lebendigen Gemeinde im pfarrlichen Kontext Wirklichkeit werden kann. Noch im Jahr 1989 hatte Paul M. Zulehner in seiner „Gemeindepastoral“ vier pfarrliche Gemeindemodelle vorgestellt.⁸ Eine Internet-Recherche gibt Aufschluss darüber, was aus ihnen geworden ist: Die Gemeinden in Eschborn bei Frankfurt, Dortmund-Scharnhorst, Wien-Machstraße und Böblingen sind mittlerweile Teil eines größeren pastoralen Raums, der sich nicht nennenswert von anderen Seelsorgeeinheiten unterscheidet. Den Anspruch, ein Modell für andere Gemeinden zu sein, erheben sie nicht mehr. Große Aufmerksamkeit hat vor einer Generation auch das Modell der Integrierten Gemeinde auf sich gezogen. Deren Ideale stehen im Hintergrund der Monographie des Neutestamentlers Gerhard Lohfink „Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?“, dieses

⁷ Vgl. hierzu Medard Kehl, Welche „Pastorale Strategie“ braucht die deutsche Kirche heute?, in: Hans Georg Ziebertz (Hg.), *Erosion des Glaubens? Umfragen, Hintergründe und Stellungnahmen zum „Kulturverlust des Religiösen“*, Münster 2004, 121–129.

⁸ Paul M. Zulehner, *Gemeindepastoral (Pastoraltheologie. Bd. 2)*, Düsseldorf 1989, 156–164. Vgl. auch als Beispiel einer Gemeinde, deren Leiter sich in seinem Leitungsstil durch die themenzentrierte Interaktion hat anregen lassen, Bernhard Honsel, *Der rote Punkt. Eine Gemeinde unterwegs*, Düsseldorf 1983.

Buch, das 1982 auf den Markt kam, hat im Jahr 1991 die 9. Auflage erlebt.⁹ Die Katholische Integrierte Gemeinde (wie sie sich heute nennt) existiert nach wie vor, aber auch sie beansprucht nicht mehr, *das* Gemeindemodell der Kirche der Zukunft zu sein; mittlerweile versteht sie sich als eine Art weltliches Kloster und damit als eine – wenn auch signifikante – Form des Kircheseins neben anderen.

Rückblickend sind diese Gemeindemodelle als ein Versuch zur Revitalisierung eines Milieukatholizismus zu werten, der nach der Wende von der halbierten zur entfaltenen Moderne nur mehr eine Episode blieb. Sie konzentrierten sich auf die kirchliche Binnenperspektive, aus der sich eine nachhaltige Außenwirkung ergeben sollte. Gleichwohl wäre es falsch, die beiden Jahrzehnte nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nur für einen Irrweg der Pastoral zu halten und Menschen, die sich damals wie heute in der Gemeindepastoral engagieren, pauschal eine „religiös verbrämte Vereinsmeierei“¹⁰ in paternalistisch organisierten Strukturen zu unterstellen. Eine solche Etikettierung übersieht, dass sich aus religionssoziologischer Perspektive sehr wohl eine Korrelation von kirchlichem Engagement und persönlicher Gläubigkeit ergeben kann.¹¹ Nachkonziliare Neuerungen wie die Einführung des Pfarrgemeinderates¹² oder die Einbindung von ehrenamtlichen Katechetinnen und Katecheten in die Sakramentenpastoral¹³ haben zu einer Akzentverlagerung von einer stark priesterzentrierten Mentalität zu einer von der Volk-Gottes-Theologie inspirierten Pastoral beigetragen. Partizipationsvorstellungen in den Gemeinden sind damals wie heute unterschiedlich realisiert worden und können nicht pauschal mit dem Verdikt der Pastoralmacht versehen werden. Die Versuchung zum Missbrauch der Macht ist ein urmenschliches Phänomen, das sich nicht auf die parochiale Seelsorge beschränkt. Dies klingt auch in den 15 Krankheiten an, die Papst Franziskus am 22. Dezember 2014 in seiner Ansprache vor der Kurie aufgezählt hat; sie sind „eine Gefahr für jeden Christen und jede Verwaltung, Gemeinschaft, Orden, Pfarrei und kirchliche Bewegung und können so-

⁹ Gerhard Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?* Freiburg/Br. u. a. 1991. Im Jahr 2015 ist die überarbeitete und aktualisierte Neuauflage erschienen. Ders., *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, Stuttgart 2015.

¹⁰ Haslinger artikuliert mit diesem Diktum die mögliche Außenwahrnehmung von Menschen, die nicht zur Kerngemeinde gehören. Ders., *Die Krise der Gemeinde* (s. Anm. 1), 144.

¹¹ So die empirisch fundierte Grundüberzeugung von Detlef Pollack – Gergely Rosta, *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich (Religion und Moderne 1)*, Frankfurt/M. 2015. Vgl. auch die jüngst erschienene Studie zur Erstkommunionvorbereitung der Forschungsgruppe „Religion und Gesellschaft“, *Werte – Religion – Glaubenskommunikation. Eine Evaluationsstudie zur Erstkommunionkatechese*, Wiesbaden 2015.

¹² So die Würzburger Synode im Beschluss „Räte und Verbände“. *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe*, Freiburg/Br. u. a. 2012, 651–677, bes. 659–664. Bereits das Dekret über das Laienapostolat *Apostolicam actuositatem* hatte die Errichtung beratender Gremien in den Diözesen auf pfarrlicher Ebene verfügt (Nr. 26).

¹³ Dies hat der Beschluss „Sakramentenpastoral“ der Würzburger Synode vorgeschlagen. *Gemeinsame Synode* (s. Anm. 12), 238–275, bes. 271.

wohl beim Einzelnen als auch in der Gemeinschaft vorkommen“¹⁴. Übrigens ist in der kirchlichen Praxis nicht selten das fatale Gegenteil von Machtmissbrauch zu beobachten, wenn sich Verantwortliche vor Entscheidungen drücken und ihrer Leitungsrolle verweigern. Da wie dort wäre es wünschenswert, wenn Menschen in der Nachfolge Jesu die ihnen übertragene Machtposition annehmen und sie möglichst selbstlos als Dienst an anderen gestalten.¹⁵

Auch wenn die Zeit der Gemeindemodelle früheren Zuschnitts vorbei ist, so ist die Suche nach zukunftsweisenden praktischen Konzepten keineswegs obsolet geworden. Damit Neues entstehen kann, sollten Bischöfe hierzulande zu innovativen „Kundschafter-Projekten“¹⁶ parochialer und nicht-parochialer Art ermutigen. In der anglikanischen Kirche ist dies schon länger der Fall.¹⁷ Solche Projekte erzählen davon, wie Kirche den Menschen in einer differenzierten Gesellschaft auf vielfältige Weise nahe sein kann. Wenn solcherlei Erfahrungen kommuniziert werden, braucht es nicht nur um Erfolgsgeschichten zu gehen; auch aus einem Projekt, das sich als Irrweg erwiesen hat, lässt sich etwas lernen. Gegenwärtig lähmt oft die Angst, etwas falsch zu machen und sich zu blamieren, die pastorale Kreativität und bremst die Umsetzung innovativer Ideen aus.

3. Inspirationen anderer Länder und Kontinente

Als Inspirationsquelle dienten in den vergangenen Jahrzehnten immer wieder die pastoralen Erfahrungen aus anderen Ländern und Kontinenten; manchmal wurden solche Modelle idealisiert, während der pastorale Status quo im eigenen Land zu gering veranschlagt worden ist. In den 70er und 80er Jahren waren Menschen hierzulande von lateinamerikanischen Basisgemeinden befreiungstheologischer Couleur fasziniert.¹⁸ Während die oben genannten Gemeindemodelle aus dem deutschsprachigen Raum weitgehend apolitisch waren, haben die Basisgemeinden eine Option für die Armen getroffen; gesellschaftliche Unterdrückungsmechanismen wurden analysiert, um in

¹⁴ Papst Franziskus, Die Papstansprache an die römische Kurie, in: http://de.radiovaticana.va/news/2014/12/23/die_papstansprache_an_die_kurie/1115831 (Abruf am 16. Juni 2016).

¹⁵ Vgl. Philipp Müller, Priesterlich leiten in Zeiten pastoralen Umbruchs, in: *Lebendiges Zeugnis 70* (2015), 177–184. Zum Umgang mit Macht vgl. die Analysen von Stefan Gärtner, *Zeit, Macht und Sprache. Pastoraltheologische Studien zu Grunddimensionen der Seelsorge*, Freiburg/Br. u. a. 2009, 163–235.

¹⁶ Vgl. Num 13.

¹⁷ Vgl. Michael Herbst (Hg.), *Mission bringt Gemeinde in Form. Gemeindepflanzungen und neue Ausdrucksformen gemeindlichen Lebens in einem sich wandelnden Kontext*. Deutsche Übersetzung von: *Mission-shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*, Neukirchen-Vluyn ⁴2015.

¹⁸ Vgl. zum Hintergrund der Basisgemeinden und wie sie vor einer Generation wahrgenommen wurden Ulrich Kuhnke, *Koinonia. Zur Rekonstruktion der Identität christlicher Gemeinde*, Düsseldorf 1992, 227–268.

Kirche und Welt nicht-entfremdete Beziehungen, Geschwisterlichkeit und Solidarität Wirklichkeit werden zu lassen.

Mit Beginn des neuen Jahrtausends sind zunehmend die Kleinen Christlichen Gemeinschaften ins Bewusstsein getreten, die sich zunächst in Südafrika, dann aber auch in Asien und Lateinamerika etabliert hatten.¹⁹ Bei ihnen ist die politische Dimension weniger ausgeprägt als in den Basisgemeinden. Auch ihre Mitglieder entstammen dem jeweiligen Nahraum, wo sie sich ebenfalls sozial engagieren. Beide Bewegungen leben mit und aus dem Wort Gottes; durch die Methode des Bibelteilens, bei der am Ende die Frage nach konkreten Handlungsimpulsen obligatorisch ist (und nicht wie bei unseren Bibelkreisen oft ein Anhängsel), ist in den *Small Christian Communities* der Umgang mit der Heiligen Schrift weiterentwickelt und praxeologisch zugespitzt worden. In den vergangenen Jahren sind pastoral Interessierte aus Deutschland zu den *Small Christian Communities* in *exposure tours* aufgebrochen, um sich für eine Kirche der Zukunft inspirieren zu lassen. Gleichwohl hat sich diese Sozialform in Deutschland bislang nicht auf breiter Ebene etablieren können.

Im gegenwärtigen pastoraltheologischen Diskurs stehen zwei Begriffe aus dem angelsächsischen Raum im Vordergrund: Die Idee einer *Liquid Church* und die *Fresh Expressions of Church*. Die Ursprünge der *Liquid Church* liegen nicht in der pastoralen Praxis. Sie ist der pastoraltheologische Reflex der erstmals im Jahr 2000 erschienenen Studie „Liquid Modernity“ des polnisch-englischen Soziologen Zygmunt Baumann;²⁰ sie hat den Londoner reformierten praktischen Theologen Pete Ward zwei Jahre später zur Idee einer *Liquid Church* inspiriert.²¹ Der *Liquid Church* geht es um Folgendes: Wie die Moderne durch vielfältige „Verflüssigungen“ gekennzeichnet ist, in der sich alte Stabilitäten auflösen, soll sich eine „verflüssigte“ Pastoral in unterschiedlichen flexiblen Möglichkeitsräumen ereignen, wobei der ästhetischen Gestaltung besondere Aufmerksamkeit zuteilwird. Das traditionelle Territorialprinzip behält seine Berechtigung, doch verfügt es angesichts eines individualisierten, segmentierten und mobilen Lebensgefühls nicht mehr über seine frühere Monopolstellung und ist in ein Netzwerk unterschiedlicher und gleichwertiger pastoraler Orte integriert.

Wie ist dieser Ansatz aus pastoraltheologischer Perspektive zu beurteilen? Wenn der Kirche gemäß der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „allezeit die Pflicht“ obliegt, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“²², dann resultiert daraus der pastorale Auftrag, soziologische Erklärungsmuster wie die „Liquid Modernity“ wahrzunehmen und sie zum Selbstverständ-

¹⁹ Vgl. ausführlich hierzu Klaus Krämer – Klaus Vellguth, *Kleine Christliche Gemeinschaften. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche*, Freiburg/Br. u. a. 2012.

²⁰ Zygmunt Baumann, *Liquid Modernity*, Cambridge 2000. Deutsche Ausgabe ders., *Flüchtige Moderne*, Frankfurt/M. 2003.

²¹ Pete Ward, *Liquid Church*, Peabody (Massachusetts) 2002. Vgl. hierzu die Zeitschrift *Pastoraltheologische Informationen* 34 (2014-2) mit dem thematischen Schwerpunkt *Liquid church*.

²² *Gaudium et spes*, Nr. 4.

nis des christlichen Glaubens in Beziehung zu setzen. Denn eine Pastoral, die angesichts gesellschaftlicher Veränderungen an überkommenen Formen und Strukturen blind festhält, verliert ihre Relevanz; passt sie sich auf der anderen Seite jedem Trend beliebig an, verliert sie ihre Identität. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die moderne Welt bei weitem zu komplex ist, als dass ein einzelner soziologischer Ansatz sie hinreichend erklären könnte. Jedem dieser Ansätze haftet auch ein Moment der Einseitigkeit an. Um ein Beispiel der Gegenwart zu nennen: Dem Individualisierungsparadigma steht das Phänomen der Milieubildung und damit einer gesellschaftlichen Kohortenbildung gegenüber. In der pastoraltheologischen Reflexion kann ein unmittelbarer seelsorglicher Bezug zu konkreten Menschen mit ihren Freuden und Ängsten ein sehr gutes Korrektiv gegen die Versuchung sein, eine hochkomplexe Realität monokausal erklären zu wollen und einseitigen pastoraltheologischen Lösungsansätzen zu verfallen. Gleichwohl hat der Ansatz einer *Liquid Church* einiges für sich: Um dem modernen Lebensgefühl Rechnung zu tragen und einer Verdunstung des Glaubens entgegenzuwirken, akzentuiert sie stärker die fluiden Angebote, ohne territorial geprägte Partizipationsformen zu verwerfen, die einen gewissen Kontrapunkt zu den sonstigen gesellschaftlichen Plausibilitäten bilden. Im Sinne einer theologischen Kriegerologie ist freilich daran zu erinnern, dass in der Pastoral nicht alles „flüssig“ ist: Jesus Christus und sein Evangelium bleiben normative Bezugspunkte kirchlicher Praxis, wobei ein Zugang zu diesen Größen selbst ein dynamischer Vorgang ist, der sich innerhalb geschichtlicher Verstehensprozesse vollzieht. Ein Fixpunkt römisch-katholischer Ekklesiologie ist zudem die sakramentale Dimension, die sich in der Feier der Eucharistie verdichtet und die wesentlich an das Amt gekoppelt ist. Perspektivisch geht es darum, diesen sakramental-amtlichen Charakter in den vielfältigen christlichen Sozialformen präsent zu halten – nicht um klerikale Machtpositionen zu sichern, sondern um des Primats der Gnade willen, die in der Feier der Sakramente zum Zuge kommt.²³

Während die Genese der *Liquid Church* einen akademischen Hintergrund hat, sind die *Fresh Expressions of Church* aus der Praxis der anglikanischen Kirche erwachsen. Als ihr Gründungsdokument gilt *Mission-shaped Church* aus dem Jahr 2004.²⁴ Weil der gesellschaftlich-kulturelle Kontext Großbritanniens dem hiesigen einigermaßen vergleichbar ist, stößt dieser Ansatz bei uns auf besonderes Interesse. Als eine Antwort auf die veränderten gesellschaftlichen Gegebenheiten und in dem Bewusstsein, dass die traditionelle Ortsgemeinde nicht mehr in alle Segmente der Gesellschaft hineinreicht, suchen die *Fresh Expressions* gemeindliches Leben in unterschiedlichen Projekten und an diversen Orten zu pflanzen und zum Wachsen zu bringen. Auffallend ist, dass der hier verwandte Gemeinde-Begriff nicht nur territorial verstanden wird und

²³ Vgl. Philipp Müller, Zeuge sein für die Gnade. Zur theologisch-spirituellen Mitte priesterlicher Existenz, in: Ders. – Hubert Windisch (Hg.), Seelsorge in der Kraft des Heiligen Geistes. Festschrift für Paul Wehrle, Freiburg/Br. u. a. 2005, 119–140.

²⁴ Vgl. hierzu Herbst (Hg.), Mission bringt Gemeinde in Form (s. Anm. 17).

neben dem Wohnumfeld auch gemeinsame kulturelle Kontexte und Netzwerke umfasst.²⁵ Weil ihre Protagonisten eine evangelikal geprägte Biographie aufweisen, ist der Wille zur Mission der Motor des ganzen Unternehmens.²⁶ Weitere Kennzeichen der *Fresh Expressions* sind der Mut zum Experiment, die explizite Unterstützung durch die Bischöfe und schließlich ein Verständnis von Gemeindeentwicklung als ein vor Ort zu gestaltender Entwicklungsprozess.²⁷ Diese Kriterien gilt es auch bei einer möglichen Adaption dieses Ansatzes in Deutschland zu beachten: Diese ist auf Reflexions- und Verständigungsprozesse darüber verwiesen, was im hiesigen Kontext sinnvoll rezipiert werden kann, was zu modifizieren ist und was nicht übernommen werden kann, weil es ein Fremdkörper bliebe.²⁸ Freilich ist fraglich, ob bei uns ein ähnlich dezidierter Wille zur Mission wie bei den Verantwortlichen der *Fresh Expressions* gegeben ist. Nachdenklich stimmt diesbezüglich die Einschätzung von Bischof Joachim Wanke aus Erfurt, die an Aktualität nichts verloren hat, der zufolge es der katholischen Kirche in Deutschland zwar nicht an Geld und Mitgliedern fehle, wohl aber an der ernsthaften Überzeugung, neue Christen gewinnen zu können.²⁹

4. Wie geht es weiter? – Impulse aus *Evangelii gaudium*

Seit etwa einem Jahrzehnt ist in Deutschland ein gewaltiger Umbruch der pastoralen Strukturen im Gange. In vielen deutschen Diözesen entstehen Pfarreien „neuen Typs“. Diese Bezeichnung steht mancherorts für einen radikalen Eingriff in ein über Hunderte von Jahren gewachsenes Gefüge, der mit Abschiednehmen von Altvertrautem und mit Trauer einhergeht.³⁰ In diesem Umbruchprozess ist es wichtig, dass sich die pastoralen Akteure nicht permanent überfordert fühlen. Will man sie vor einem *burnout* bewahren, kann ihnen „unter Beibehaltung der bisherigen Aufgaben“ (wie es im kirchlichen Amtsblatt heißt) nicht immer mehr aufgebürdet werden. Um ein Bild zu gebrauchen: Wenn der Tisch immer größer wird, passt irgendwann die alte Tischdecke nicht mehr darüber, auch wenn an der Decke noch so sehr gezogen wird. Da die bisherige pasto-

²⁵ Vgl. Herbst (Hg.), *Mission bringt Gemeinde in Form* (s. Anm. 17), 81.

²⁶ Hierauf weist hin Christian Hennecke, *Können Katholiken Gemeinden gründen?*, in: *Lebendige Seelsorge* 64 (2013), 8–13, bes. 11f.

²⁷ Vgl. Michael Herbst, *Church Planting – Was lernen wir von neuen Gemeindegründungen?*, in: *Lebendige Seelsorge* 64 (2013), 2–7, bes. 3–6.

²⁸ Vgl. Christian Hennecke – Dieter Tewes – Gabriele Viecens (Hg.), *Kirche geht ... die Dynamik lokaler Kirchenentwicklungen*, Würzburg 2013.

²⁹ Vgl. Joachim Wanke, *Brief eines Bischofs aus den neuen Bundesländern über den Missionsauftrag der Kirche für Deutschland*, in: *Die deutschen Bischöfe, „Zeit zur Aussaat“*. Missionarisch Kirche sein. 26. November 2000, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000, 35–42, bes. 35.

³⁰ Aus historischer Perspektive warnen folgende Autoren davor, gewachsene Pfarreistrukturen leichtfertig „auszufegen“. Olivier Bobineau – Alphonse Borrás – Luca Bressan, *Balayer la paroisse? Une institution catholique traverse le temps*, Paris 2010.

rale Kompensationsform einer Einstellung zusätzlicher Pastoral- und Gemeindereferent(inn)en weitgehend ausgereizt ist und sich die gegenwärtigen Strukturen auf mittlere Sicht sowieso nicht aufrechterhalten lassen, sollte in den pastoralen Aufgabenbeschreibungen jenseits des „Pflichtprogramms“ mit einem zeitlichen Umfang von 80 % ein Spielraum von 20 % für die „pastorale Kür“ (im Sinne frei gewählter seelsorglicher und pastoraler Aktivitäten) möglich sein; vermutlich würde dieser Spielraum die Berufszufriedenheit deutlich erhöhen.³¹ Die schwierige Entscheidung darüber, was in der Pastoral beizubehalten ist und was von nachgeordneter Wichtigkeit ist, müsste jenseits eines bloßen Pragmatismus pastoraltheologisch reflektiert sein und sollte in Abstimmung mit den lokalen Gremien vor Ort erfolgen.

Zieht man in der Frage künftiger christlicher Sozialformen das letzte Konzil zurate, dann fällt auf, dass die Gemeinde in den Konzilsdokumenten mit Ausnahme eines längeren Einschubs in Art. 26 von *Lumen gentium* nur eine marginale Rolle spielt. Der Fokus des letzten Konzils liegt eindeutig auf dem Bistum. Damit ergeben sich auf diözesaner Ebene flexible Gestaltungsmöglichkeiten mit einer breiten Palette pastoraler Formate. Vom Konzil her steht nicht die Alternative parochiale oder nicht-parochiale Sozialformen zur Disposition; von der Grundhermeneutik der Kirchen- und Pastoralkonstitution ist jene Sozialform zu favorisieren, durch die sich in einem konkreten gesellschaftlichen Kontext der missionarische und diakonische Grundauftrag von Kirche am besten realisieren lässt.

Das Konzil hat die Pfarrei keineswegs abgeschrieben, sondern es setzt sie selbstverständlich voraus. Auch Papst Franziskus widmet der Pfarrei in seiner Programmschrift *Evangelii gaudium* einen eigenen Artikel und weist mit Recht darauf hin, dass sie „eine kirchliche Präsenz im Territorium“³² garantiert. Schaut man genauer hin, was der Papst unter einer Pfarrei versteht, stößt man nicht auf kanonistische Aspekte, sondern es schwingen die pastoralen Kategorien von Martyria, Leiturgia und Diakonia mit, wenn er die Pfarrei als „ein Bereich des Hörens des Wortes Gottes, des Wachstums des christlichen Lebens, des Dialogs, der Verkündigung, der großzügigen Nächstenliebe, der Anbetung und der liturgischen Feier“ charakterisiert. Im Unterschied zu der bisweilen bei uns anzutreffenden Einschätzung, die Pfarreien seien behäbig und starr, hebt der Papst ihre große Formbarkeit hervor und damit ihre Fähigkeit, „sich ständig zu erneuern und anzupassen“. Der darauf folgende Abschnitt widmet sich den Basisgemeinden und Kleinen Christlichen Gemeinschaften, den Bewegungen und anderen

³¹ Bei einem Studienaufenthalt in Chicago im Herbst 2013 fiel mir auf, dass die dortigen Priester viel arbeiten, aber dass sie einen weniger gestressten Eindruck als ihre deutschen Amtskollegen machen. Vgl. Philipp Müller, Unterschiedliche Prioritäten. Stellenwert und Praxis der Katechese in der katholischen Kirche Deutschlands und der USA, in: Andreas Henkelmann – Graciela Sonntag (Hg.), *Zeiten pastoraler Wende? Studien zur Rezeption des Zweiten Vatikanums – Deutschland und die USA im Vergleich*, Münster 2015, 111–144.

³² *Evangelii gaudium* (s. Anm. 6), Nr. 28.

Vereinigungen.³³ Er erkennt in ihnen einen großen Reichtum der Kirche, fürchtet jedoch, dass sie „zu Nomaden ohne Verwurzelung“ werden. Darum sollen sie mit der jeweiligen Ortspfarre in Kontakt bleiben und sich in die organische Seelsorge der Teilkirche integrieren lassen. Diese Option, die der Gefahr einer Zersplitterung durch fließende Übergänge zwischen den Sozialformen entgegenzuwirken sucht, entspricht dem bereits erwähnten Netzwerkgedanken, der gegenwärtig im deutschsprachigen Kontext mit Recht starkgemacht wird.³⁴

Evangelii gaudium ist die Programmschrift von Papst Franziskus.³⁵ Der bezeichnende Untertitel „über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute“ signalisiert, wie sehr der Papst sein Pontifikat dem Gedanken der Evangelisierung verschrieben hat. Da die Evangelisierung für ihn zuinnerst mit der Metanoia des Einzelnen verbunden ist, steht am Beginn seines Lehrschreibens ein Aufruf zur Umkehr.³⁶ Auch die Frage nach den heute angemessenen kirchlichen Sozialformen ist nicht allein pastoralstrategisch oder organisational anzugehen, sondern sollte in einen umfassenden Prozess geistlicher Erneuerung eingebunden sein, der alle Akteure einschließt. Die Metanoia soll den Einzelnen wie die Kirche als ganze davor bewahren, um sich selbst zu kreisen und eigene Interessen zu verfolgen, und sich stattdessen die entscheidende Perspektive von Gott zusagen und schenken zu lassen. Diese Perspektive wird – so *Evangelii gaudium* – unweigerlich zu der Bereitschaft führen, an die Grenzen und Ränder der Gesellschaft und des Lebens zu gehen, um den Menschen mit ihren Nöten und Hoffnungen nahe zu sein. Wenn das gelingt, dann hat die Kirche ihren Auftrag erfüllt. Die Frage nach den christlichen Sozialformen ist dem gegenüber sekundär.

Univ.-Prof. Dr. theol. habil. Philipp Müller
Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Fachbereich 01 – Katholisch-Theologische Fakultät
Abt. Pastoraltheologie
D-55099 Mainz
Fon: +49 (0)6131/3920830
Fon: +49 (0)6131/2121402
E-Mail: ph.mueller(at)uni-mainz(dot)de

³³ *Evangelii gaudium* (s. Anm. 6), Nr. 29.

³⁴ Siehe Anm. 4.

³⁵ Vgl. Philipp Müller, *Evangelii gaudium* – Die Programmschrift von Papst Franziskus. In: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Essen, Hildesheim, Köln, Limburg, Osnabrück. April 4/2014, 99–103.

³⁶ *Evangelii gaudium* (s. Anm. 6), Nr. 3. Es ist auffallend, wie stark Papst Franziskus immer wieder die Beichte thematisiert. Über die Motive des Papstes vgl. Philipp Müller, „Miserando atque eligendo“. Die Beichte als Erfahrungsraum der göttlichen Barmherzigkeit, in: George Augustin (Hg.), *Barmherzigkeit leben. Eine Neuentdeckung der christlichen Berufung*, Freiburg/Br. u. a. 2016, 203–214.