

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Was den wissenschaftlichen Nachwuchs bewegt

Positionen aus der Pastoraltheologie

Wenn Gott nicht mehr notwendig ist ... Oder: Was macht eine Erlösungsreligion in einer Welt, die sie nicht mehr braucht?¹

Abstract

In der Pastoral Tätige erleben und erleiden immer häufiger eine Unvermittelbarkeit zwischen einer spezifisch christlichen und säkularen Perspektive und entsprechender Relevanzsysteme. Viele Pastorkonzepte scheinen nicht die gewünschte Wirkung im Sinne einer gelingenden Glaubenskommunikation zu erzielen. Neben bereits reflektierten Gründen für solche Nicht-Korrespondenzen wird hier die These profiliert, dass säkularisierende Phänomene auch eine „Relevanzkrise des Evangeliums“ anzeigen, insofern das spezifisch christliche Differenz- bzw. Optimierungsangebot mithilfe einer Immanenz-Transzendenz-Unterscheidung (biblisch: „Leben in Fülle“) und damit das Erlösungsangebot des Christentums gesamt-kulturell wie individuell weitgehend nicht mehr benötigt wird. In dieser Situation könnten jedoch an Orten, wo gerade dieses Anliegen wirksam gelebt und als solches erlebt wird, pastoral wertvolle Lernerfahrungen für die Zukunft des Christentums inmitten säkularer Kulturen gemacht werden.

Pastoral workers experience an increasing incompatibility between a specifically Christian and a secular perspective and the corresponding systems of relevance. Many pastoral concepts seem to be unable to achieve the desired effect of establishing successful faith communication. This article will discuss common and already reflected theologically argued reasons for this matter of non-correspondence and will establish the thesis that secularising phenomena also indicate a profound "relevance crisis of the gospel". The specifically Christian offering of life-optimisation (biblically: "fullness of life") through immanence-transcendence encoding or more exactly the offering of salvation itself is basically no longer needed. In this situation, however, places and ways in which this very purpose of living up to the fullness of life, is effectively lived and experienced, could be providing pastorally valuable learning experiences for the future of Christianity in the midst of secular cultures.

1. Der Areopag und die versagende Korrelation

Wo kirchlicherseits die eigene Lage innerhalb weithin säkularer Gesellschaft gedeutet werden soll, wird metaphorisch gerne die Areopagrede des Paulus aufgegriffen

¹ Dieser Aufsatz möchte Grundanliegen und -linien meiner Habilitationsschrift, die im Herbst 2017 an der Universität Erfurt eingereicht wurde, nachzeichnen und ist daher verkürzend, unterkomplex und in seiner Gesamtargumentation weniger ausgefeilt, als dies eine Ganzschrift leisten kann. Daher verweise ich für vertiefende Reflexionen bzw. weitere Prämissen, Thesen, Methodik und Ergebnisse auf die Veröffentlichung, die voraussichtlich/hoffentlich 2019 unter dem Titel „Der nicht notwendige Gott. Die Erlösungsdimension als Krise und Kairos des Christentums inmitten seines säkulare Relevanzverlustes“ erfolgen wird.

(Apg 17,22–34).² Emanuel Carrère hat 2016 in seinem Monumentalwerk „Das Reich Gottes“ eine Doppelbiografie von Paulus und Lukas verfasst und beschreibt die Geschichte der ersten christlichen Jahrzehnte zwischen den Jahren 50 und 90 als erfolgreiche Konsolidierung einer revolutionären Heilsidee. Hierin kommt er interessanterweise auch auf die Areopagrede zu sprechen:

„Der Areopag war der oberste Rat der Stadt, jener, der Sokrates fünf Jahrhunderte zuvor zum Tod verurteilt hatte. [...] Paulus muss seine Rede wie eine große mündliche Prüfung vorbereitet haben, und er findet einen äußerst geschickten Aufhänger: ‚Athener‘, sagt er, ‚ich halte Euch eher für besonders fromme als für besonders unfromme Menschen. Ich bin durch eure Straßen gelaufen und habe Eure Tempel besucht, und ich habe einen Altar entdeckt, der *dem unbekanntem* Gott geweiht ist. [...] Nun, von diesem Gott, den ihr verehrt, ohne ihn zu kennen, will ich zu euch sprechen.‘ Ein großartiger Anfang, dem ein kleiner Kurzvortrag über besagten Gott folgt. Seine Grundzüge sind gut gewählt, um Philosophen gefallen zu können: Er bewohnt keinen Tempel und braucht keine Opfergaben. Er ist der ursprüngliche Atem, hat aus dem Einen das Viele geschaffen und dem Kosmos seine Ordnung auferlegt. Die Menschen tappen und tasten nach ihm, dabei ist er jedem Herzen nahe. Kurz, ein ziemlich abstrakter, guter Gott, kein Grund sich aufzuregen. [...] So hört man Paulus zustimmend, aber nicht besonders begeistert zu. [...] Doch plötzlich entgleist das Ganze. [...]. [Die Athener; J.L.] lächeln, zucken mit den Schultern und sagen: Nun denn, sprechen wir ein andermal weiter. Dann gehen sie und lassen den Redner allein stehen – den diese Toleranz noch mehr kränkt, als ein Skandal mit anschließender Steinigung es getan hätte. Gudemütigt, wie er ist, wird Paulus nicht alt in Athen.“³

Was in der Nacherzählung aus agnostisch-säkularer Perspektive noch deutlicher wird als in der biblischen Erzählung, ist gerade jenes, was in kirchlichen Rezeptionen der Areopag-Szene oft ausgeblendet wird: Paulus erleidet mit seiner Areopag-Rede bei der Mehrheit seiner Zuhörenden katechetischen Schiffbruch. Der biblische Text differenziert dies schließlich etwas tröstlich: „Einige Männer aber schlossen sich ihm an und wurden gläubig“ (Apg 17,34). Er kennt damit zwei Reaktionsweisen auf die Verkündigung des Paulus: Korrespondenz bei allerdings weitaus höherer Nicht-Korrespondenz. Letztere hat folgende Begleiterscheinungen: Es „spotteten die einen, die anderen aber sagten: Darüber wollen wir dich ein andermal hören“ (Apg 17,33). Das Problem, das Paulus lösen wollte, scheint so nicht zu existieren und der Korrelationspunkt, den er aufseiten seiner Zuhörer_innen ausmachte (ein Altar für den ‚unbekannten Gott‘) nicht zu verfangen. Zumindest nicht so, wie es sich Paulus erhofft hat-

² Vgl. etwa das Zukunftsbild im Erzbistum Paderborn von 2014 oder aber das Jugendcafé „Areopag“ in Recklinghausen. Vgl. im diskursiven Format: Wie sich der christliche Glaube erneuern kann. Neun Reformthesen, in: CiG Nr. 44 (2017), 1–4, 2.

³ Emmanuel Carrère, *Das Reich Gottes*, Berlin 2016, 176f.

te. Carrère spießt dies treffsicher auf und zeigt, dass solche Erfahrungen offenbar von Anfang an zum Christentum dazugehörten.⁴

2. Die gegenwärtige Situation der Pastoral: Ohnmacht angesichts der Exkulturation des Christlichen

Die Areopagrede ist nun angesichts dieser Analyse ein sehr treffendes Paradigma für eine reale Zustandsbeschreibung des Christentums innerhalb säkularer Gesellschaften – zumindest Westeuropas. Denn die Situation der Pastoral lässt sich hier tatsächlich als eine vieler unerfüllter korrelativen Erwartungen oder eines uneingelösten Utopieüberschusses deuten. Als Belege dafür seien hier nur zwei aktuellere Diskurse angeführt, die sich interessanterweise im Zwischenbereich von akademisch-diskursiver Pastoraltheologie und pastoralen Praxisfeldern bzw. Praktiker_innen verorteten: der Amtsverzicht und spätere Band von Pfarrer Thomas Frings und das Buch „Der Jargon der Betroffenheit“ von Erik Flügge.⁵

Bei Frings zeigte sich die Desillusionierung, dass alle mit viel Idealismus angelegten Kirchen- und Gemeindebilder während seiner beruflichen Laufbahn sich als nicht realitätskompatibel, weil offenbar ungenügend korrespondenzfähig herausgestellt hatten. Infrage steht dabei nicht nur die soziokulturelle Kompatibilität der Volks- sondern auch der mit vielen Idealen und Visionen angetretenen nachkonziliaren Gemeindekirche.⁶

Den Kirchen mag daher hierzulande in vielerlei gesellschaftlichen Belangen zwar immer noch Unverzichtbarkeit bescheinigt werden, wenn man allerdings – wie es Frings beschreibt – innerhalb nicht weniger pastoraler Situationen de facto eher auf religiöse Indifferenzen trifft, hilft das offenbar wenig weiter. Oder mit den Worten Stefan Gärtners, der die Situation der deutschen Kirche aus ihrer niederländischen Nachbarperspektive beschreibt:

„Als große Konfessionsgemeinschaft kann sich die Kirche in Deutschland noch ungebrochen an alle Katholiken beziehungsweise sogar an alle Bürger richten. Das ist eine Stärke im deutschsprachigen Raum. Gleichzeitig droht diese starke institutionelle Ver-

⁴ Vgl. dazu auch Reinhard Feiter, Das Evangelium ist für alle da, in: ThG 60 (2017), 162–172, der unter Verweis auf Christoph Marksches darauf aufmerksam macht, dass die Christ_innen im römischen Imperium nicht mehr als 10% der Gesamtbevölkerung ausmachten. Vgl. ebd., 163.

⁵ Vgl. Thomas Frings, Aus. Amen. Ende? So kann ich nicht mehr Pfarrer sein, Freiburg/Brsg. 2017; Erik Flügge, Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt, München 2016. Vgl. zur weiteren Debatte auch den Diskurs zwischen Flügge und Ute Leimgruber in LS 68 (2017) sowie die Ausgabe des Magazins für missionarische Pastoral euangel 1/2017 zum Thema „Sprache“: <https://www.euangel.de/ausgabe-1-2017/>

⁶ Vgl. dazu: Jan Loffeld, Rezension zu Thomas Frings, Aus. Amen. Ende? In: ThG 60 (2017), 155–157.

ankerung die untergründigen Entkirchlichungsprozesse und die Säkularisierung von Menschen zuzudecken.“⁷

Erik Flügge beging ein angrenzendes Feld zu Frings, allerdings aus anderer Perspektive: Seine Analyse einer sprachlich sowie substantiell verengten kirchlichen Kommunikation auf beinahe allen Ebenen sprach vielen aus dem Herzen, will man doch mit der persönlich für bedeutsam gehaltenen Botschaft ankommen, und ist froh, wenn Stellschrauben endlich benannt werden. *Gefahr erkannt, Gefahr gebannt* – dieses Motto aus der Fahrschule kann vielleicht den Hype erklären, der schließlich entbrannte: Endlich, wir haben das Leck des havarierten Tankers identifiziert, jetzt kann alles besser werden. Jetzt wird die erhoffte Korrelation wieder funktionieren. Ohne Zweifel: Innerhalb der kirchlichen Verkündigung sowie Kommunikation herrscht substantieller Nachholbedarf und der allgemein platzierte Binnensprech – bis in offizielle Texte hinein – überschreitet tatsächlich häufig die Grenze zur Belanglosigkeit. Ist aber damit schon das gesamte Feld einer zunehmenden Nichtpassung zwischen Evangelium und Gegenwartskultur adressiert? Jenes Phänomen einer zunehmenden Bedeutungslosigkeit liegt letztlich, so die hier leitende Vermutung, beiden Diskursen zugrunde.⁸ Bei Frings eher im Sinne einer offen gehaltenen Frage, bei Flügge in Form von Analysen und strategisch-kommunikativen Optimierungsimperativen.

Franz-Xaver Kaufmann hat jene Grundsituation, die hier infrage steht, einmal sehr treffend auf den Punkt gebracht:

„Es geht den Kirchen in Deutschland in jeder Hinsicht gut, mit einer Ausnahme: dass sie den Kontakt zur Seele der meisten Menschen verloren zu haben scheinen, sie also innerlich nicht mehr ansprechen können.“⁹

Das bisher nicht eingehend genug reflektierte Phänomen inmitten dieser Situation scheint außerdem zu sein: Auch dort, wo Kirche und Pastoral offenbar alles oder vieles „richtig machen“, erfolgen Exkulturationsphänomene beinahe ungebrems. Korrelation und eine Wirksamkeit der Verkündigung lassen sich auch mithilfe der passendsten Adressat_innenorientierung offenkundig nicht ‚machen‘: denn auch das beste (Pastoral-)Konzept birgt keine Erfolgsgarantie im Sinne eines Relevant-Werdens des Evangeliums auf Individualebene. Der ehemalige Würzburger bzw. Paderborner Moraltheologe Bernhard Fraling benennt diese Erfahrung aus seiner spezifischen Generationenperspektive einmal wie folgt:

⁷ Stefan Gärtner, *Der Fall des niederländischen Katholizismus. Kirche und Seelsorge in einer spätmodernen Gesellschaft*, Freiburg/Brsg. 2017, 213.

⁸ Vgl. zur Relevanz- in Abgrenzung zur Plausibilitätsfrage bereits früher: Jan Loffeld, *Die Lebensdienlichkeit des Evangeliums entschlüsseln. Wissenschaftstheoretische Erwägungen einer Praktischen Theologie in der späten Moderne*, in: PThI 35 (2015), 75–82, bes. 78, sowie: Arnd Bünker, *Jargon der Betroffenheit? Zum Hype um das Buch von Erik Flügge*, <http://go.wwu.de/jzb8b> (abgerufen am 01.09.2016).

⁹ Franz-Xaver Kaufmann, *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?* Freiburg/Brsg. 2011, 172.

„Wir [...] haben immer wieder versucht, die Gemeinden unter dem Zeichen des gemeinsamen Glaubens zusammen- und weiterzuführen, dem schleichenden Prozess einer allgemeinen ‚Verdunstung‘ des Glaubens zu wehren. Dennoch ließ die Zahl der aktiv am Gemeindeleben beteiligten Menschen beständig nach. Ganze Generationen scheinen sich zu entfernen und man hat kaum Mittel, den Prozess zu stoppen. [...] Wir erlebten den Aufbruch des Konzils – aber die Welt interessierte das herzlich wenig. Die Abwanderung ging weiter.“¹⁰

Ist daher die christlich-religiöse Relevanzeinbuße allein mithilfe ekklesiogener, organisationssoziologischer bzw. anderer Analysen und Strategien zu beheben – bei aller unbestrittenen Notwendigkeit, auch auf diesen Ebenen experimentieren und optimieren zu müssen? Wenn viele dieser bisherigen Strategien aber offenbar nicht die gewünschte Wirkung entfalten, muss dann nicht tiefer gefragt werden, wozu es das Christentum überhaupt nach eigener Selbstauffassung gibt? Könnte womöglich seine Urfunktion anthropologisch nicht mehr durchgängig notwendig sein bzw. gebraucht werden? Geht es daher vielleicht auch um eine *Relevanzkrise des Evangeliums* und damit seiner Kernbotschaft vom „Heil der Welt“ und der „Rettung des Menschen“ an sich?

Dies wäre schließlich die These, die es im Folgenden zu erweisen gilt: Phänomene der gegenwärtigen Bedeutsamkeitsminderung des Christentums auf Individualebene (und von daher auch gesellschaftlich) lassen sich nicht allein von der Kirchen- und/oder Gottesfrage herleiten und deuten, sondern infrage steht auch etwas anderes: das Christentum als Erlösungsreligion und damit, ob unsere Gegenwartsgesellschaft das spezifisch christliche Angebot eines „Lebens in Fülle“, das mithilfe einer Immanenz-Transzendenz-Unterscheidung ermöglicht werden soll, überhaupt benötigt.

3. Der ursprüngliche Zentral- und Relevanzdiskurs des Christlichen: die Erlösungslehre

Wofür also wollte das Christentum sich zuständig sehen, wozu glaubt es die Offenbarung als ergangen und mit welchem Ziel ist es daher in die Weltgeschichte eingetreten? Eben war – vielleicht etwas vorschnell – die Vermutung geäußert worden, dass es ihm um die Erlösung der Welt, das Heil und Glück des Menschen, „Leben in Fülle“ oder – abstrakter – um ein spezifisches Differenz- und Optimierungsangebot mithilfe der Immanenz-Transzendenz-Unterscheidung geht und gerade dies lebensweltlich nicht mehr notwendig sein könnte. Bevor dieser These nachgegangen wird, gilt es al-

¹⁰ Bernhard Fraling, Zur Spiritualität älterer Priester, in: Priesterrat im Bistum Münster u. a. (Hg.): Wir werden älter. Informationen für Priester im Ruhestand und zur Vorbereitung darauf, Münster 2013, 13–35, 18.

lerdings zu erweisen, dass der Erlösungsgedanke tatsächlich *das* Zentralanliegen des Christentums adressiert.

Der im Jahr 2016 verstorbene Münsteraner Dogmatiker Thomas Pröpper hat sich bereits in seiner Tübinger Dissertation 1985 des Fraglichwerdens von Erlösung in moderner Kultur gestellt und dies mit einer treffsicheren Identifikation des theologischen Zentralkurses verbunden:

„[Es; J.L.] gibt wohl kein Wort das einerseits so unlösbar mit dem christlichen Selbstverständnis verbunden und andererseits so direkt auf menschliche Selbsterfahrung bezogen, ihr zugleich jedoch fremd geworden sein dürfte wie eben das ehrwürdig-vertraute und problembeladene Wort von unserer Erlösung.“¹¹

Und:

„Ich gehe [...] davon aus, dass mit dem Erlösungsgedanken, richtig verstanden, in der Tat das für das Ganze des christlichen Glaubens Entscheidende auf dem Spiel steht [...].“¹²

Dorothea Sattler sieht ähnlich wie Pröpper in der Erlösungslehre den Kern des Christlichen und weist sie überdies als Schnittstelle zu jeglichen anthropologischen Relevanzen aus. Mehr noch, sie identifiziert Theologie und Soteriologie:

„Die Bedeutung der Aussage ‚Theologie ist Soteriologie‘ lässt sich zusammengefasst in folgender Weise beschreiben: (1) Als programmatische Formulierung der Aufgabenstellung gibt sie der Theologie ein Kriterium ihrer *Relevanz* vor, das als ‚Wirklichkeitsbewährung des Glaubens‘ zu charakterisieren ist. (2) Zugleich weist diese Aussage auf die *Identität* der Theologie hin, die in Frage steht, wenn die von ihr betriebene Rede von Gott nicht zugleich als Rede von seinem heilvollen und erlösenden Handeln an seiner Schöpfung erkennbar wird. (3) Unabhängig von der Frage, in welchem Kontext sich die Reflexionen über das Verhältnis von Theologie und Soteriologie formten [...], ist vielfach besprochen, dass geschichtliche Heils- und Unheilserfahrungen der *Ort* sind, auf die bezogen sich die Theologie als deutende menschliche Rede von Gott äußert.“¹³

Auch Jürgen Werbick stellt explizit eine Verbindung von Erlösung und Relevanz her:

„Dass Gott rettet, das ist die Grundvoraussetzung der Soteriologie. An ihr hängt offenkundig nicht nur der Sinn allen Redens von Erlösung, sondern – heute wahrnehmbarer als je zuvor – die ‚Relevanz‘ des christlich geprägten Gottesglaubens.“¹⁴

¹¹ Thomas Pröpper, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie, Tübingen 1991, 19.

¹² Ebd., 37.

¹³ Dorothea Sattler, Erlösung? Ein Lehrbuch der Soteriologie, Freiburg/Brsg. 2011, 45. Mit Verweis auf: Dietrich Wiederkehr, Glaube an Erlösung. Konzepte der Soteriologie vom Neuen Testament bis heute, Freiburg/Brsg. 1976, 136.

¹⁴ Jürgen Werbick, Soteriologie, Düsseldorf 1990, 9.

Das Christentum hat, so sind sich nicht nur Pröpfer, Sattler und Werbick, sondern viele weitere Systematiker_innen über die Konfessionsgrenzen hinweg einig, über den Gnaden- bzw. Erlösungsgedanken und deren genuines Immanenz-Transzendenz-Dual während der gesamten Geschichte existenziell bedeutsame Passungen entfalten können. Allerdings ist es dazu stets zwingend nötig (gewesen), eine Bedürftigkeit solcher Erlösung anzutreffen, zu erweisen oder, wo nötig, sogar herzustellen. Doch eben dies scheint heute nicht mehr zu funktionieren.¹⁵

Der derzeitige systematische Diskurs spaltet sich aktuell in einen anthropozentrisch und stellvertretungstheoretisch ansetzenden Strang und versucht so auf unterschiedliche Weise das Christusergebnis als für alle Menschen zu allen Zeiten als plausibel zu erweisen.¹⁶ Doch, und dies wäre die Kernfrage, verstehen sich weite Teile unserer Gegenwart überhaupt als im christlichen Sinne erlösungsbedürftig – ob nun anthropozentrisch oder stellvertretungstheoretisch reformuliert?¹⁷ Perlen solche Diskurse, die eine rationale Glaubensverantwortung anzielen, nicht an säkularen Relevanzen und Perspektiven ab? Daher gilt offenkundig generell für systematisch-theologische Begriffsbildungen als Plausibilitätsaufweise im Allgemeinen und – tragischerweise – für den ursprünglichen christlichen Relevanzdiskurs der Soteriologie im Besonderen ein Wort Armin Nassehis:

„[...] Wahrheitsfragen im wissenschaftlichen Sinne sind andere Fragen als Geltungsfragen der Lebensführung. Das mag etwas holzschnittartig klingen, aber gibt genau das Kommunikationsproblem wieder, das für moderne, komplexe Gesellschaften charakteristisch ist.“¹⁸

¹⁵ In diesem Sinne möchte auch Charles Taylor in seinem Monumentalwerk „A Secular Age“ entgegen der klassischen Annahmen der Säkularisierungsthese zeigen, dass eine Verschiebung des ‘Füllerahmens’ über verschiedene Zeitepochen hinweg ursächlich und damit gerade gegenwärtig verantwortlich für moderne Säkularisierungsphänomene ist. Vgl. Charles Taylor, A Secular Age, Cambridge 2007 (dt. dars., Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a. M. 2009.)

¹⁶ Zu dieser Unterscheidung vgl. Karl-Heinz Menke, Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie, Regensburg 2008, 377–418. Zum weiteren Diskurs beider Denkformen: Jan-Heiner Tück – Magnus Striet, Erlösung auf Golgotha? Der Opfertod Jesu im Streit der Interpretationen, Freiburg/Brsg. 2012.

¹⁷ Praktisch-theologisch ließe sich hier analog weiterdenken, dass weder traditional-metaphysisch grundierte Konzepte noch deren moderne Umcodierungen in Form von Communio- bzw. Gemeindeftheologie, also der „Glaube an Gemeinschaft“, wie es in einem Kirchenlied vielsagend heißt (Gotteslob 826,4) und der sich in nicht wenigen aktuellen Pastoralkonzeptionen findet, die „säkulare Frage“ nach religiöser Indifferenz bzw. Irrelevanz angemessen zu beantworten scheinen.

¹⁸ Armin Nassehi, Die letzte Stunde der Wahrheit, Hamburg 2017, 121. Vgl. dazu auch den Essay in der „Zeit“ zum Osterfest 2018 unter dem Titel „Jemanden zu fragen, wie er sich das Jenseits vorstellt, ist etwa so, als würde man sich erkundigen, ob er regelmäßig masturbiert“ von Verena Friederike Hasel, in dem die Autorin klarstellt, dass alle erklärbare Einsichtigkeit oder aufweisbare „Schönheit“ der christlichen Religion sie nicht zu einem persönlichen Glauben führt. Vgl. Die Zeit Nr. 14/2018, 58.

Wenn dies zutrifft, können Relevanz- und Korrelationsfragen des Glaubens heutzutage generell nicht mehr nur von einer theoretisch-abstrakten Ebene in lebensweltliche Bezüge hinein deduziert werden. Wenn dann bzw. von daher auch beinahe alle pastoralen Ansätze und Methoden sich als begrenzt erweisen, braucht es einen neuen Ansatz praktisch-theologischen Mühens in dieser Frage. Darauf wird zurückzukommen sein.

4. Der neue und andere Umgang mit Kontingenzen: die Leerstelle des Christentums

Gegen die oben behauptete Abwesenheit einer allgemein christlich verstandenen Erlösungsbedürftigkeit ließe sich freilich einwenden: Selbstmentoring, Enhancemanent, weitere Optimierungsstrategien sind noch niemals so sehr *en vogue* gewesen wie heute.¹⁹ Und zweifelsohne hat die Rede von einer „Gesellschaft der Angst“ einiges für sich.²⁰ Aber braucht es für eine Verbesserung dieser Verhältnisse, für Existenzoptimierungen oder persönliches Glück postmodernen Zuschnitts einen menschengewordenen und zugleich transzendenten Gott? Ein Pfarrer drückte dies nach den diesjährigen Erstkommunionfeiern in seiner Gemeinde so aus: „Es lebt sich auch ganz gut ohne Gott und Kirche.“ – Ein Drittel der Familien war nicht beim vorherigen Üben für die Feier dabei gewesen und sogar zwei von ihnen erschienen am Festtag gar nicht erst zur Eucharistie – mitten im ‚katholischen Münsterland‘. Ein Beispiel für jene Prozesse, die Detlef Pollack und Gergely Rosta als „Distraction“ bzw. „Absorption“ des Religiösen²¹ beschreiben: Man merkt häufig gar nicht mehr, dass einem etwas fehlt, wenn Gott fehlt.

¹⁹ Vgl. Dirk Spreen, *Upgrade Kultur. Der Körper in der Enhancement-Gesellschaft*, Bielefeld 2015, sowie: Marie Schmidt, *Steinzeitkörper im Bioladen*, in *Die Zeit*, Nr. 29/2017, 35. Darüber hinaus erscheint am Horizont eine weitere Option, die daran gegenwärtig arbeitet, jegliches menschliche Stigma ausschalten möchte und die Idee verfolgt, den Menschen als Mängelwesen zu übersteigen: der Trans- bzw. Posthumanismus. Hier wäre nicht nur die Bearbeitung menschlicher Begrenztheit verschieden, sondern vielmehr jeglicher Ansatzpunkt verschwunden. Gewiss handelt es sich damit um Zukunftsmusik, allerdings zeigt allein die Notwendigkeit dieser Diskurse an, wie sehr hier in keiner Weise mehr auf das Potenzial der Religionen gehofft bzw. zurückgegriffen wird, sondern auf die Möglichkeiten menschlicher Erkenntnis und technischen Fortschritts. Vgl. dazu: Ray Kurzweil, *Menschheit 2.0. Die Singularität naht*, Berlin 2013, sowie für einen guten Überblick: Reinhard Heil, *Trans- und Posthumanismus. Eine Begriffsbestimmung*, in: Anette Hilt– Isabella Jordan – Andreas Frewer, *Endlichkeit, Medizin und Unsterblichkeit, Geschichte – Theorie – Ethik*, Stuttgart 2010, 127–149. Vgl. dazu populärwissenschaftlich: Yuval Noah Harari, *Homo Deus. Eine Geschichte von morgen*, München 2017, bes. 379–537.

²⁰ Heinz Bude, *Gesellschaft der Angst*, Hamburg 2014.

²¹ Vgl. Detlef Pollack – Gergely Rosta, *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt 2015, 230, 232, 466f., passim.

Diese Linie lässt sich bis zur scheinbar letzten bzw. größten Kontingenz, dem Tod, weiterziehen. Auch die augenscheinlich ‚letzte‘ Relevanz-Bastion eines „Not lehrt Beten“ scheint geschleift.²² Exemplarisch formuliert der koreanisch-deutsche Kulturwissenschaftler Byung-Chul Han:

„In der heutigen Zeit, die bestrebt ist, jede Negativität aus dem Leben zu verbannen verstummt auch der Tod. Er *spricht* nicht mehr. Ihm wird jede Sprache genommen. Er ist nicht mehr eine Weise zu sein, sondern nur noch das bloße Ende des Lebens, das es mit allen Mitteln aufzuschieben gilt. Der Tod bedeutet einfach die Endproduktion, das Ende der Produktion.“²³

Kontingenzen werden innerhalb einer säkularen Kultur anders und nicht selten wirksamer bearbeitet als mithilfe des christlichen Codes. Zuweilen geht es um das bestmögliche, autologische Verwandeln eines gegebenen Makels in ein Charisma.²⁴ Etwa so, wie Clueso in seinem Song „Neuanfang“ singt: „Ich kann den Wind nicht ändern, nur die Segel drehen.“ Zuweilen zelebriert man sogar eine „wunderbare Unvollkommenheit des Wirklichen“.²⁵ Oder, wie es der Soziologe Peter Gross beschreibt:

„Die Möglichkeiten verschließende Kontingenzbewältigung unterdrückt Impulse, die gerade aus der Verfassung des Menschen als eines Differenzwesens herrühren. Die Differenz soll nicht geschlossen, sondern immer wieder offen gehalten werden. In der Öffnung kommt, eher als im Neinsagen, gerade eine produktive Kraft zur Geltung.“²⁶

Dies könnte also bedeuten, dass das Christentum in seinem Uranliegen keine anthropologische Universalität (mehr?) antrifft. Der alte bzw. ursprüngliche Relevanzdiskurs wäre stumpf geworden. Oder, problematisierend zusammengefasst mit Gross: „Was [...], wenn [...] diese irdische Welt nicht mehr in eine überirdische hinein erlöst werden muss, sondern man es vielmehr bei der Differenz belässt?“²⁷

²² Vgl. Gereon Heuft, Not lehrt (nicht) beten. Repräsentative Studie zu religiösen Einstellungen in der Allgemeinbevölkerung und von Patienten der psychosomatisch-psychotherapeutischen Ambulanz eines Universitätsklinikums, Münster 2017.

²³ Byung-Chul Han, Die Austreibung des Anderen. Gesellschaft, Wahrnehmung und Kommunikation heute, Frankfurt a.M. 2016, 41f. Han profiliert in seinen Schriften den Begriff der „Positivgesellschaft“, die als Ablösung der „Disziplinargesellschaft“ und dem Label einer „Leistungsgesellschaft“ jegliche Negativität und damit auch Ansatzpunkte für jede Soteriologie unmöglich macht.

²⁴ Vgl. zu solchen Prozessen detailliert ebenfalls: Bude, Gesellschaft der Angst (s. Anm. 20). Zum Verwandeln von Schwächen in Stärken vgl. ebd., 48. Zur Ambivalenz von Herzeigen und Verbergen: vgl. ebd. 121.

²⁵ Vgl. Carrère, Das Reich Gottes (s. Anm. 3) 239. Vgl. dazu aus dem in diesen Fragen reichen Fundus der Populärkultur exemplarisch den Liedtext zu „Feuerwerk“ von Wincent Wice, der als eine jetztzeitige Autosoteriologie gedeutet werden kann.

²⁶ Peter Gross, Jenseits der Erlösung. Die Wiederkehr der Religion und die Zukunft des Christentums, Bielefeld 2008, 128. Gross spricht zudem von einer „erlösungsmüden Welt“ (vgl. ebd., 29–61).

²⁷ Vgl. ebd., 128.

Sollte man unserer Zeit nun (kulturpessimistisch) immer wieder andemonstrieren, was ihr aus christlicher Sicht fehlt und dass sie es offenbar nicht merkt? Oder ist die beschriebene Lage nicht auch eine reizvolle, attraktive Ausgangsposition für das Christentum? Denn Gott(esglaube) und auch die Entscheidung für ihn wären schließlich aus allen Zwängen und Funktionalitäten befreit. Nicht zuletzt auch von der oben bereits erwähnten und nicht wenige in die Verzweiflung treibenden Fantasie, ihn mittels ausgeklügelter Konzepte ‚machen‘ zu können.

Zunächst aber ist dies eine ungewohnte Situation, da viele der bisherigen Strategien im Sinne eines aktivistisch-versuchbaren „Weiter so“ genauso wie das Ausrufen neuer Masterpläne immer sichtbarer ins Leere laufen. Die Herausforderung scheint eher in einer doppelten Haltung zu liegen: Geistlich gälte es, Ohnmachtserfahrungen auch als unerfülltes Warten zu benennen und als eigenen spirituellen Erkenntnisort zu begehen, theologisch wäre vielleicht ein erneutes oder verändertes „zur Welt kommen“ – zu lernen: an jene Orte oder Lebensentwürfe, wo christliches Leben im Sinne des Auftrages ‚funktioniert‘, „Sakrament des Heils zu sein“, wie es Rainer Bucher in Anlehnung an das letzte Konzil sagt.²⁸

Dazu soll nun im Folgenden eine Möglichkeit entwickelt werden, wie die Praktische Theologie angesichts der Relevanzleerstelle des christlichen Uranliegens helfen kann, den Glauben von Situationen und Menschen, an und in denen das Volk Gottes als „Sakrament des Heils“ bereits wirksam ist, neu zu lernen. Dies könnte eine Antwort auf die im Titel aufgeworfene Frage danach sein, was eine Erlösungsreligion in einer Welt macht, die sie offenkundig nicht mehr braucht: Sie nimmt den alten als neuen Relevanzort ernst und zwar dort, wo das Sakrament „für die innigste Verbundenheit mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) erlebbar wird, indem das Volk Gottes „das Werk Christi [weiterführt; J.L.], der in die Welt kam um [...], zu retten, nicht zu richten, zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen“ (GS 3). Häufig eher intuitiv-ungeplant, aber genau darum umso geistvoller, perspektivenreicher und interessanter.

5. Praktische Theologie kenotisch und post-rationalisierend:

Relevanzen des Glaubens neu von Orten erlösten Lebens her lernen

Ottmar Fuchs deutete kürzlich die Grundsituation, innerhalb derer sich Pastoral und Pastoraltheologie nach dem Konzil weitgehend befinden, mithilfe einer erhellenden Parallelisierung zum Leben Jesu:

„Die kirchliche Pastoral scheint in der Gefahr zu sein, die Verkündigung hauptsächlich von der Reich-Gottes-Botschaft Jesu in den Evangelien her zu gestalten und seinen

²⁸ Rainer Bucher, Nicht in Idyllen flüchten. Nochmals zur Kurskorrektur von Pfarrer Frings, <http://go.wwu.de/1fasc> (abgerufen am 21.01.2018).

Tod lediglich als eine Konsequenz dieses Lebens zu begreifen. Es ist dies die Phase, in der noch auf die Annahme der Gottesherrschaft gehofft wird. Dieser Heilsoptimismus wird aber spätestens dann durchbrochen, als Jesus erkennt, dass seine Mission im Sinne eines geschichtlichen Erfolgs scheitert. Nun wird eine neue Qualität in der Reich-Gottes-Botschaft offenbar. Gibt es für die Menschen auch in der Ablehnung der Liebe Gottes eine Rettung? Gibt es eine Rettung für Mensch und Welt aus dem Teufelskreis der Zerstörung heraus?“²⁹

Wenn sich tatsächlich eine vorwiegend in diesem Sinne korrelativ angelegte (Pastoral-)Theologie und kirchliche Praxis am Paradigma des „Galiläischen Frühlings“ und seinen „Erfolgen“ orientierte, könnte nun die immer deutlichere Nicht-Korrespondenz den Übergang in ein neues Paradigma anzeigen: Es könnte u. a. bedeuten, Theologie und Pastoral vom Grundgedanken des Christentums, der „Rettung“ bzw. des „Heils der Welt“, also gerade von dort her, wo der Glaube in die Krise geraten ist, neu zu perspektivieren.

Dies würde konkret heißen, in kenotischer Grundhaltung³⁰ das Evangelium, den wirksamen Glauben neu von solchen Orten her zu erlernen, wo Rettung erfahren wird und das Christentum sich bereits in diesem Sinne von seinem soteriologischen Grundverständnis her erneuert hat. Von dort her schließlich, wo das Urmysterium von geschenktem „Leben in Fülle“ (Joh 10,10) gerade an Orten, Gelegenheiten und Ereignissen, wo dies inmitten selbstverständlicher Säkularität nicht mehr als allgemein notwendig vorausgesetzt werden kann, erfahren wird.

Wie kann sich Praktische Theologie dann aber von ihrem Theoriedesign her als kenotisch verstehen? Christian Bauer deutet das Gemeinte mithilfe von *Gaudium et spes* an:

„Um [...] Schritte auf diesem Weg anzugehen, braucht es also einerseits das „Licht der Offenbarung“ (GS 33) und andererseits das ‚Licht der Erfahrung‘ (GS 46) im alltäglichen Lebenswissen möglichst vieler Menschen. Nur in ihrem unmittelbaren Zusammenspiel ereignet sich Pastoral. Und nur darin erschließt sich auch das Dogma.“³¹

Einer kenotischen Haltung darf es – wie es schon der Begriff der Kenose nahelegt – nicht um Selbstaufgabe des Geglauten gehen, sondern um sein Entdecken aus der

²⁹ Ottmar Fuchs, *Die andere Reformation. Ökumenisch für eine solidarische Welt*, Würzburg 2016, 55.

³⁰ Vgl. zu einer kenotischen Grundstruktur der Praktischen Theologie: Rainer Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart. Studien zur kenotischen Existenz der Pastoraltheologie zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft*, Stuttgart 2010, bes. 203–232; im Sinne einer theologischen Grundhaltung auch: Ansgar Kreuzer, *Kenopraxis. Eine handlungstheoretische Erschließung der Kenosis-Christologie*, Freiburg/Brsg. 2011.

³¹ Christian Bauer, *Pastorale Wende? Konzilstheologische Anmerkungen*, in: Ders. – Michael Schüßler, *Pastorales Lehramt? Spielräume einer Theologie familialer Lebensformen*, Mainz 2015, 9–49, 42. Vgl. dazu auch: Christian Bauer, *Schwache Empirie? Perspektiven einer Ethnologie des Volkes Gottes*, in: *PThI* 33 (2013) 2, 81–97.

Perspektive der Gegenwart, ihrer wirksamen Glaubens- und Lebenspraxis. Von dort her, wo Evangelium und Leben miteinander auf hilfreiche und subjektiv relevante Weise re-agieren. Die Praktische Theologie geht damit selbst an Orte, an denen das Volk Gottes sich bereits intuitiv oder – wenn man so will – geistgewirkt in Prozessen kenotischer Selbstentäußerung befindet und damit die Grundbewegung der risikobehafteten göttlichen Inkarnation nachvollzieht. Wissend, dass sich Erlösung genau und nur so ereignet hat und heute ereignen kann.

Wie dies wissenschaftstheoretisch weiterhin verständlich werden könnte, soll nun mithilfe von systemtheoretischen Einsichten Armin Nassehis entwickelt werden, der – völlig theologiefrei – angesichts der faktischen Pluralität unterschiedlichster theoretisch-normativer Ordnungsvorstellungen die Frage stellt, wie Ordnungen überhaupt zustande kommen. Jene entpuppen sich ihm zufolge nämlich stets als Unterscheidungen, „die uns aus der Vergangenheit bekannt sind, aber für die Zukunft nicht taugen“³². Denn sie sind gerade innerhalb der jeweiligen Intelligenzen oder Logiken diverser Funktionssysteme, innerhalb derer unsere spätmoderne Gesellschaft agiert, alles andere als kalkulierbar oder transparent. Komplexität der Gesellschaft bedeutet daher: „Ordnung ist nicht Voraussetzung, sondern das Resultat von Praxis.“³³ Erst im Nachhinein werden der rote Faden, das ordnungsleitende Interesse deutlich und für Ordnungsvorstellungen nutzbar. Denn:

„Ordnung ist unwahrscheinlich und letztlich nur aus sich selbst heraus erklärbar, nicht aus der Gesamtmenge aller Möglichkeiten. Deshalb kann man Ordnung nicht vorwärts, sondern nur rückwärts verstehen.“³⁴

Hier erhält das bekannte Wort Søren Kierkegaards, dass das Leben vorwärts gelebt werde, aber nach rückwärts verstanden und folglich gedeutet werden könne, eine schöne Parallele. Das Problem einer komplexen Gesellschaft ist es, dass diese Deutungen nicht mehr auf eine Meta-Ordnung bzw. einen gemeinsam gesicherten Erfahrungsbezug zurückgreifen können.³⁵ Dem versucht eine kenotische Grundhaltung der Praktischen Theologie, welche einen je individuell bedeutsamen Glauben aus den „best-practices“ des Volkes Gottes heraus post-rationalisieren möchte, Rechnung zu tragen. Es bedeutet, den Glauben als wirksam von jenen Orten, Gelegenheiten und

³² Armin Nassehi, *Die letzte Stunde der Wahrheit. Warum rechts und links keine Alternativen mehr sind und die Gesellschaft ganz anders beschrieben werden muss*, Hamburg 2015, 132.

³³ Ebd., 153.

³⁴ Armin Nassehi, *Die Macht der Unterscheidung. Ordnung gibt es nur im Durcheinander*, in: *Kursbuch 173* (2013), 9–31, 16.

³⁵ Nassehi gebraucht hierfür ebd. ein schönes Beispiel aus der „Ökologie des Geistes“ von George Bateson: Ein Buchstabensalat aus einem Filmtrailer wird zum Wort DONALD geschüttelt. Dies geht nur, weil der Film während der Produktion rückwärts laufen gelassen wird. Ordnungsvorstellungen sind dementsprechend nicht ursprünglich vorhanden, sondern nur in Rekonstruktion aus gemachter Erfahrung ermittelbar. Vgl. Gregory Bateson, *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*, Frankfurt a. M. 1981, 33.

Weisen her zu erlernen, wo er bislang als solcher unerkant gelebt wird. Natürlich atmet eine solche Perspektive Praktischer Theologie einen ausgesprochenen Optimismus: dass Menschen, die an jenen Orten, Gelegenheiten und in diesen Ereignissen leben, ihre eigenen und existenziell bedeutsamen Theologien haben, die es zu erfahren gilt. Es geht daher nicht um Wahrnehmungen eines ausnahmslosen Abbruchs, wie ihn etwa die klassische Säkularisierungsthese prognostizierte, sondern vor allem um radikale Transformationen, die es zu würdigen gilt.

Eine solch optimistische Haltung hat mindestens zwei theologische Argumente anderer Disziplinen auf ihrer Seite. Zum einen ein kirchengeschichtliches: John Henry Newman hatte seinerzeit gezeigt, wie während der sogenannten arianischen Wirren des dritten bzw. vierten Jahrhunderts der Glaube an die Gottheit Jesu Christi, der später in Nizäa als Glaube der Kirche bestätigt wurde, im normalen Gottesvolk bewahrt worden und auf das Konzil gekommen war. Der Großteil der Bischöfe war bereits arianisch und es hätte nicht viel dazu gefehlt, dass sich dieser Glaube lehramtlich durchsetzt.³⁶ Große Teile des Volkes Gottes jedoch hatten den Weg in die Zukunft gleichsam schon implizit in sich verborgen.

Ein anderes Argument und auch eine weitere Matrix für eine solche kenotische Grundhaltung, stammt von der „Wiege“ der Dogmengeschichte. Kein geringerer als Karl Rahner parallelisiert einmal die innere Struktur einer Glaubensaussage mit der Situation liebender Menschen:

„Der liebende Mensch weiß um seine Liebe. [...] Dieses Wissen ist unendlich reicher, einfacher und erfüllter, als es eine Summe von Sätzen über die Liebe sein könnte. Dennoch entbehrt dieses Wissen nie eines gewissen Maßes an reflexer Gesagtheit: der Liebende gesteht sich wenigstens selbst seine Liebe ein, er ‚sagt‘ wenigstens sich selbst etwas von seiner Liebe. Darum ist auch eine fortschreitende Selbstreflexion für diese Liebe selbst nicht gleichgültig; sie ist nicht eine nachträgliche Beschreibung einer Sache, die an dieser selbst nichts ändern würde. [...] Die (richtige) Selbstreflexion in Sätzen (in ‚Gedanken‘, die sich der Liebende selbst über seine eigene Liebe macht) ist so ein Stück der fortschreitenden Wesensverwirklichung der Liebe selbst, nicht bloß ein Begleitphänomen, das für die Sache selbst belanglos wäre. [...] Sie lebt in jedem Augenblick vom Ursprung und von der reflexen Erfahrung über sich selbst her, die je diesem einzelnen Augenblick vorausging. Wir sehen: ursprüngliches, satzloses, unreflexives wissendes Haben einer Wirklichkeit und reflexes (satzhaftes) artikuliertes Wissen um dieses ursprüngliche Wissen sind keine sich Konkurrenz machenden Gegensätze, sondern sich gegenseitig bedingende Momente einer einzigen Erfahrung,

³⁶ Vgl. Heike Gieser, Hören auf das Gottesvolk? Bemerkungen aus kirchenhistorischer Perspektive zu einer Herausforderung seit frühchristlicher Zeit, in: Thomas Söding (Hg.), Der Spürsinn des Gottesvolkes. Eine Diskussion mit der Internationalen Theologischen Kommission (QD 281), Freiburg/Brsg. 2016, 159–198.

die notwendig ihre Geschichte hat, Wurzel und Blatt sind nicht dasselbe, aber leben voneinander.“³⁷

Für das Christentum heißt dies analog zu Rahner, vom impliziten Wissen des Volkes Gottes zu lernen. Beide Seiten, das unreflexe sowie reflexe, satzhafte Wissen sind sich gegenseitig bedingende Momente, auch und gerade in der Genese und im Relevantwerden von Glaubensaussagen. Die rationale Reflexion fällt daher nicht aus, sondern verweist die Praktische Theologie schließlich auf den Dialog mit systematischen Fächern. Was hat etwa im Sinne des *sensus fidelium* der wirksame und gelebte Glaube einer rationalen Reflexion des Glaubens zu sagen und umgekehrt?

Gewiss ist bei postrationalisierenden Prozessen niemals eine absolute Methodensicherheit zu erlangen, denn das konkrete Glaubensleben und der Geist, der es ermöglicht, sind per definitionem überraschungsaffin und dynamisch. Dies ist sicherlich Stigma, aber auch der Charme einer solchen Fachauffassung. „Kenotische Postrationalisierungen“ können jedoch eine Chance sein, gerade von dort her neu zu lernen, wo man jenen ursprünglichen Codes der Rettung und des Heils glaubt. Denn sie machen die *differentia specifica* eines Lebens aus dem Evangelium aus.

Ein Beispiel - neben sicherlich vielen anderen aus dem reichen Fundus der Praxis des Volkes Gottes³⁸ - dafür soll nun abschließend und gewiss stark verkürzend exemplarisch deutlich werden.

6. Ein Beispiel: das Kloostergästebuch der Abtei Slangenburg

Auch oder gerade inmitten der stark säkularisierten Länder Mitteleuropas gibt es solche Orte, an denen der Glaube als heilsam bzw. je subjektiv als lebensbereichernd erfahren wird. Als abschließenden Nachweis sollen dazu nun exemplarisch schlichtweg Auszüge aus dem Gästebuch der *Abtei Slangenburg* bei Doetinchem in den Niederlanden vorgestellt werden.³⁹ Freilich bleiben hier die Herkunft der Schreiber_innen sowie ihr religiöser Hintergrund neben anderen Detailinformationen weitgehend im Dunkeln. Dennoch ist es trotz dieser Einschränkung erstaunlich, welche starken, pluralen und sie zugleich heilsam-verändernden Erfahrungen Menschen offenbar an diesem kontemplativen Ort machen. Dabei taucht die Verquickung von Kontemplation bzw. Liturgie mit benediktinischer Gastfreundschaft, sprich Diakonie erstaunlich oft auf. Offenbar scheint hier eine Urverbindung von Gottes- und Nächstenliebe, von gelebter Caritas und gefeiertem Glauben zusammenzugehören bzw. in diesem Zusam-

³⁷ Karl Rahner, Zur Frage der Dogmenentwicklung, in: ders., Schriften zur Theologie, Einsiedeln 1960, Bd. I, 49–90, 76f.

³⁸ Vgl. zu weiteren, sehr pluralen Beispielen wiederum die Habilitationsschrift „Der nicht notwendige Gott“ (s. Anm. 1).

³⁹ Persönliche Übersetzung aus dem Niederländischen. Zu weiteren Beispielen vgl.: Jan Loffeld, Der nicht notwendige Gott. Weitere Infos zur Abtei ebd. und unter <https://willibrordsabdij.nl/>

menklang und Kontext fruchtbar zu ‚funktionieren‘. Sie wird auf ungeplante Art zum Zeugnis und zeigt an, wie die klassischen Grundvollzüge der Kirche hier verschmolzen sind.⁴⁰

Liebe Brüder,

Danke für die Gastfreundschaft und diese besondere Erfahrung. Es war für mich ein Wochenende in Ruhe, das mir half, zu mir selbst zu kommen.

Ich bin dieses Wochenende auf eine schöne und warmherzige Weise durch das Christentum berührt worden.

[März 2011]

Liebe Brüder,

der Herr hat an mich geglaubt und mich erneuert. Beten, singen und feiern ist Balsam für die Seele. Danke für Ihre Gastfreundschaft und Freundlichkeit, Ihre Inspiration, Ihre Gebete, Ihre Texte und Ihr Singen. Der Herr segne Sie, Ihre Abtei und alle, die bei Ihnen und mit Ihnen den HERRN suchen und ihn lobpreisen.

[Oktober 2015]

Zuerst: die Stille ist weit weg,
doch sie kommt langsam zu mir.
Mein Denken und meine Angst verstummt,
sie schauen mich an, ich sage nichts mehr.

Ich seh, wo ich weit weg von dir bin,
doch dann ist auf einmal so weit weg
auch die Sünde.

Von der Lüge bin ich nun weit weg.
In dir finde ich Kraft und Sinn,
und schließlich: die Wahrheit hab´ ich gefunden.

[Dezember 2015]

⁴⁰ Sie sind hier daher praktisch dimensional und weniger handlungstheoretisch angelegt, vgl. dazu schon Maria Widl, *Pastorale Weltentheologie. Transversal entwickelt im Diskurs mit der Sozialpastoral*, Stuttgart 2000, 220–226.

Danke für die Gastfreundschaft und dass ich drei Tage in der Abtei mitleben durfte. Die Ruhe und Regelmäßigkeit des Mönchslebens haben mir gutgetan und mir die Möglichkeit gegeben, einmal gut über mein Leben nachzudenken.

Inspirierend ist es, wie Sie in der Ruhe und Regelmäßigkeit Ihr Leben sinnvoll (mit viel Beten, so denke ich) Gott weihen können.

Ich weiß mich in Christus, dem Retter, mit Ihnen verbunden.

[Januar 2017]

Gewiss: Es stellen sich viele Anschlussfragen, unter anderem jene nach der Übersetzbarkeit dieser Erfahrungen in andere Kontexte. Dennoch lässt sich hier lernen, dass dort, wo das Christentum seinen ursprünglichen Codes traut, nämlich in der Kombination von Gottes- und Nächstenliebe „Sakrament des Heils“ zu sein, etwas geschehen kann. Dabei wird die Kontemplation zum Ort der Nächstenliebe, ohne dass dies gegenseitig funktionalisiert wäre. Die gelebte Diakonie benediktinischer Gastfreundschaft ist zugleich der Glaubwürdigkeitstestfall kontemplativer Gottesliebe und Gottsuche. Unplanbar, frei von jeder Zwangsläufigkeit oder allem pastoralen Erfolgszwang – aber relevant.

Daher scheint es tatsächlich möglich, dass kenotische Postrationalisierungen helfen, den Glauben als existenziell bedeutsam von den Orten und Gelegenheiten her neu zu lernen, an denen er für einige einen wirksamen und für sie singulären qualitativen Unterschied markiert, der nur mithilfe des Evangeliums möglich ist – und vielleicht für andere möglich werden könnte. Zentral ist daher ein Neu-Lernen der soteriologischen Urfunktion des Christentums aus der Praxis des Volkes Gottes, wie es im aktuellen Heute einer säkularen Kultur ‚funktionieren‘ kann.

An solchen Stellen gilt es weiter zu suchen, zu forschen und vor allem: sich überraschen zu lassen. Hier wie andernorts kann man das gelebte Evangelium auf eine Weise erleben, wie es sich – auch kirchlich-institutionell – entgrenzt und menschlich weitgehend pluriform ereignet. Diesen Freilassungen, in denen sich das ursprünglich Eigene neu finden lässt, gilt es künftig praktisch-theologisch sowie spirituell verstärkt zu trauen.

Außerdem: Wenn Gott gesamtulturell nicht mehr *notwendig*, aber gerade an solchen neuen Orten *möglich* ist, ist der Glaubensakt nicht nur ehrlich und authentisch, sondern vor allem völlig *frei*.

Dr. Jan Loffeld

Professor für Pastoraltheologie

Katholische Hochschule Mainz, Fachbereich Praktische Theologie

Saarstraße 3

55122 Mainz

Tel.: +49 (0) 6131 289 44-651

jan.loffeld(at)kh-mz(dot)de

<https://www.kh-mz.de/hochschule/ansprechpartner-innen/lehrende-nach-fachbereichen/pt/jan-loffeld/>