



# Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 2 (2017)

Jahresheft des Alt-Katholischen Seminars  
der Universität Bonn

Antrittsvorlesung: beziehungs-weise.  
Nachdenken über Kriterien Alt-Katholischer Theologie  
von Andreas Krebs

Schwerpunkt: Seelsorge heute  
mit einem Grundsatzartikel von Ottmar Fuchs



Alt-Katholischer Bistumsverlag



# Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 2 (2017)

Jahresheft  
des Alt-Katholischen Seminars  
der Universität Bonn

Antrittsvorlesung:  
beziehungs-weise.  
Nachdenken über Kriterien Alt-Katholischer Theologie  
von Andreas Krebs

Schwerpunkt:  
Seelsorge heute  
mit einem Grundsatzartikel von Ottmar Fuchs

Alt-Katholischer Bistumsverlag, Bonn 2017

**Alt-Katholische und Ökumenische Theologie**

Jahresheft 2017 des Alt-Katholischen Seminars der Universität Bonn

Herausgegeben von Andreas Krebs

Andreas Krebs: <b>beziehungs-weise. Nachdenken über Kriterien alt-katholischer Theologie</b> .....	<b>3</b>
Ottmar Fuchs: <b>Gottes Empathie als Basis der Seelsorge</b> .....	<b>23</b>
Alexander Eck: <b>Die Namen-Jesu-Kirche: Pastoral an den Wegen der Menschen</b> .....	<b>37</b>
Ralph Kirscht: <b>„Wandlungsräume“. Das Modell einer traumazentrierten Seelsorge und eine mögliche Umsetzung am Beispiel der Namen-Jesu-Kirche in Bonn</b> .....	<b>47</b>
Michael N. Schenk: <b>Inseln des Glaubens</b> .....	<b>61</b>
Thomas Walter: <b>Wenn dein Herz wandert oder leidet... Das Geistliche Zentrum Friedenskirche in Deggendorf (Niederbayern)</b> .....	<b>69</b>
Christopher Sturm: <b>Einzeller, gedehnte Zelle, Vielzeller. Eine Auseinandersetzung mit <i>Stufen des Gemeindegewachstums</i> von Gary L. McIntosh</b> .....	<b>79</b>
<b>Aus dem Alt-Katholischen Seminar</b> .....	<b>89</b>



## Liebe Leserin, lieber Leser,

ich freue mich darüber, dass Sie gerade das zweite Jahreshaft des Alt-Katholischen Seminars in Händen halten! Wie im letzten Jahr soll Ihnen das Heft neben Neuigkeiten aus dem Universitätsseminar möglichst anregende theologische Beiträge zu Fragen bieten, die Menschen nicht nur in unserer Kirche bewegen.

Im ersten Teil können Sie den Vortrag nachlesen, den ich am 20. Oktober 2016 als Antrittsvorlesung gehalten habe und in dem ich einige programmatische Dinge zum Auftrag der Theologie und insbesondere alt-katholischer Theologie zu sagen versuche. Der Text steht unter dem Titel „beziehungs-weise. Nachdenken über Kriterien alt-katholischer Theologie“.

Der zweite Teil des Heftes widmet sich diesmal dem Thema „Seelsorge heute“. Der römisch-katholische Theologe *Ottmar Fuchs* eröffnet den Schwerpunktteil mit einem Grundsatzbeitrag zu „Gottes Empathie als Basis der Seelsorge“. Er bestimmt Seelsorge als Bemühung darum, dass Menschen Gottes Mitgefühl erleben. Seelsorge entdeckt und stärkt menschliche Zuversicht und mitmenschliche Solidarität, wo immer sie vorkommen, und eröffnet einen spirituellen Horizont, in dem man erfahren kann, von Gott getragen und mit Hoffnung – auch wider alle Hoffnung – beschenkt zu sein.

Es folgen Beiträge, die besondere Orte alt-katholischer Seelsorge beschreiben – „besonders“ insofern, als sie über die klassische Gemeindepastoral hinausgehen und in unterschiedliche Richtungen Neuland betreten. *Alexander Eck* befasst sich mit der Bonner Namen-Jesu-Kirche, die als Citykirche zugleich Cathedral- und Bistumskirche ist und darüber hinaus als Friedhofskirche

dient. Der zuletzt genannte Aspekt steht bei *Ralph Kirscht* im Mittelpunkt, wenn er die Namen-Jesu-Kirche als möglichen Ort einer „traumazentrierten Seelsorge“ vorstellt. *Michael Schenk* schildert die Entwicklung des Hofprojektes „Ain Karem“ im Bergischen Land, welches mit seiner alt-katholischen Kapelle und vielfältigen Angeboten für die unmittelbare Umgebung und darüber hinaus zu einem wichtigen geistlichen Ort geworden ist. *Thomas Walter* stellt das Geistliche Zentrum in Deggendorf (Niederbayern) vor, das für Menschen in ganz unterschiedlichen Lebenslagen und mit vielfältigen Hintergründen „Raum schaffen“ möchte. Schließlich soll aber auch die Gemeinde als jener Ort nicht zu kurz kommen, der nach wie vor im Mittelpunkt alt-katholischer Seelsorge steht: *Christopher Sturm* setzt sich mit dem evangelisch-freikirchlichen Theologen Gary L. McIntosh und der Frage auseinander, wie pastorale Angebote Strahlkraft entwickeln können, so dass Gemeinden gedeihen, sich fortentwickeln und wachsen können.

Am Ende dieses Heftes finden Sie wieder einen kurzen Bericht über das Universitätsseminar. Bei Anne Hensmann-Eßer und Theresa Hüther möchte ich mich ganz herzlich für die redaktionelle Mitarbeit sowie bei Andreas von Mendel für das schöne Layout bedanken. Und Ihnen wünsche ich viel Freude bei der Lektüre!

*Andreas Krebs*

Andreas Krebs

**beziehungs-weise.**

**Nachdenken über Kriterien alt-katholischer Theologie**



## I. 1 Warum überhaupt Theologie?

Vielleicht hätte ich diesem Vortrag einen provokanteren Titel geben sollen – mit der Frage: Was soll das alles? Warum gibt es an der Universität das Fach Theologie? Und wenn es das schon gibt, was vielen heute nicht mehr einleuchtet, warum dann auch noch so etwas Kleines und Besonderes wie Alt-Katholische Theologie? Wer heute von Orchideenfächern spricht, bezieht sich ja selten auf die Schönheit der Gewächse, sondern auf Einsparmöglichkeiten.

Aus der Geschichte heraus kann man die Bedeutung von Theologie nachvollziehen. Als die großen Universitäten Europas gegründet wurden, war Theologie Leitwissenschaft. Nach der Emanzipation von kirchlicher Aufsicht sah auch das staatliche Universitätswesen weiterhin theologische Fakultäten vor. Man bedachte sie allerdings in kirchlichen Kreisen oft mit Misstrauen. Die Konfliktgeschichte zwischen der 1818 gegründeten Bonner Katholisch-Theologischen Fakultät und dem Erzbischof von Köln begann schon mit der Affäre um den Bonner Theologen Georg Hermes (1875–1831), dessen Werk von Rom wegen allzu großer philosophischer Offenheit verurteilt wurde, setzte sich fort in Auseinandersetzungen um den ebenfalls verurteilten Wiener Theologen Anton Günther (1783–1863), der im Bonner Kirchengeschichtlicher Bernhard Josef Hilgers (1803–1874) einen wichtigen Schüler hatte, und mündete schließlich 1870 in die Weigerung fast aller Professoren der Bonner Katholisch-Theologischen Fakultät, die Papstdogmen des Ersten Vatikanischen Konzils zu akzeptieren.<sup>1</sup> Eine Spätfolge dieser Weigerung ist bis heute die Existenz einer alt-katholischen Professur an dieser Universität. Die früheren Kämpfe sind einer guten Zusammenarbeit mit beiden theologischen Fakultäten gewichen, und das Alt-Katholische Seminar darf sich in ein vielstimmiges Konzert ökumenischer und interdisziplinärer Forschung und Lehre einbringen.

Was aber bedeutet diese Geschichte für uns? Würde sich Theologie – zumal alt-katholische – rein historisch legitimieren, bliebe am Ende wohl kaum mehr von ihr übrig als Nostalgie. Deshalb noch einmal die Frage: Was soll das alles – in einer Zeit, in der nicht allein theologische Positionen, sondern überhaupt schon theologische *Fragen* für die Gesellschaft scheinbar jede Relevanz verlieren?

## I. 2 Säkularität

Unsere Gesellschaft befindet sich in einer epochalen Entwicklung, die der kanadische Philosoph Charles Taylor als „Säkularität“ bezeichnet.<sup>2</sup> Ich möchte „Säkularität“ von „Säkularisierung“ unterscheiden.<sup>3</sup> Mit dem letztgenannten Begriff wird der Verlust von persönlichem Glauben und das Verschwinden von Religion verbunden. Tatsache ist, dass man den Untergang von Religion schon oft vorhergesagt hat und dass er, bislang zumindest, nicht eingetreten ist. Die Kirchen sind, wenn auch anders als früher, für viele Menschen noch immer wichtig, und Religion und Spiritualität bedeuten, wenn auch anderes als früher, vielen Menschen weiterhin etwas. Gegen Taylors These, wir befänden uns in einem „säkularen Zeitalter“, ist das kein Widerspruch. Seine Rede von „Säkularität“ bezieht sich nicht auf ein Verschwinden von Glaube und Religion. „Säkularität“ bezeichnet für ihn vielmehr einen besonderen historischen Kontext, der heutiger Religion seinen Stempel aufdrückt und etwas anderes aus ihr macht als das, was sie früher einmal war. Säkularität hat für Taylor drei Facetten:<sup>4</sup>

- 1) In einer ersten Bedeutung benennt „Säkularität“ eine bestimmte Form gesellschaftlicher Ausdifferenzierung, wie der Soziologe Max Weber sie beschrieben hat. Wirtschaft, Staat, Kultur und Religion lösen sich voneinander und werden zu autonomen Bereichen mit je besonderen Normen und Handlungsmustern. Es gibt nicht mehr *ein* System – etwa das System Religion –, von dem das soziale Leben insgesamt bestimmt wird, sondern *vielen* Systeme, die uns je verschiedene Rollen zuweisen. Auch gläubige Menschen müssen lernen, sich zwischen diesen Systemen und Rollen zu bewegen. Niemand kann mehr – es sei denn, er zöge sich aus dem Leben der „Welt“ zurück – sein Leben voll und ganz von seiner Religion bestimmen lassen.
- 2) In einer zweiten Bedeutung bezeichnet „Säkularität“ den Rückgang institutioneller und öffentlicher Frömmigkeitsformen. Das heißt eben *nicht* unbedingt, dass Menschen irreligiös werden. Aber die *öffentliche* Rolle von Glauben und die *gesellschaftliche* Ausübung von Religion: sie schwinden dahin. In diesem Sinn sind die Länder Westeuropas

größtenteils säkular geworden – auch diejenigen, in denen noch Spuren einer öffentlichen Bezugnahme auf Gott zu finden sind.

- 3) Hiervon wiederum ist eine dritte Bedeutung von „Säkularität“ zu unterscheiden. Sie bezieht sich auf einen Wandel, der von einer Gesellschaft weggeführt, in welcher der Glaube an Gott unangefochten ist, und in eine Gesellschaft übergeht, in der dieser Glaube *eine* Optionen neben zahllosen anderen darstellt.

Dieser dritte Aspekt von „Säkularität“ – den der Soziologe Peter Berger als „häretischen Imperativ“ bezeichnet hat<sup>5</sup> – ist für Charles Taylor ganz besonders wichtig. Glaube ist heute *eine* Option unter vielen. Taylor zieht daraus den Schluss, dass der Glaube, aber auch der Nichtglaube, im „Säkularen Zeitalter“ etwas völlig anderes bedeuten als in früheren Epochen. Um den Unterschied zu kennzeichnen, bringt er den Begriff der „Fülle“ ins Spiel. Taylor bezieht sich damit auf einen Zustand gesteigerter Lebendigkeit. In ihm ist das Leben, so Taylor, „voller, reicher, tiefer, lohnender, bewundernswerter und in höherem Maße das, was es sein sollte.“<sup>6</sup> Nichtgläubige erleben diesen Zustand der Fülle als diesseitigen Ort, während Gläubige ihn mit einer Größe jenseits ihrer selbst verbinden. Was unser Zeitalter als „säkular“ kennzeichnet, ist der Umstand, dass die Differenz zwischen beiden Erlebnisweisen als ein Unterschied der Welt- und Lebensdeutung auftritt. Das ist alles andere als selbstverständlich. In Gesellschaften der Vormoderne wurden Erlebnisse der „Fülle“ nicht als *Deutung* erfahren, sondern als unvermittelte Wirklichkeit. Wir alle, Gläubige wie Nichtgläubige, haben diese Unmittelbarkeit verloren. Jeder von uns lernt, zwischen zwei Standpunkten zu manövrieren: dem *involvierten* Standpunkt der eigenen Realitätserfahrung und dem *distanzierten* Standpunkt dessen, der weiß, dass er eine Perspektive unter mehreren einnimmt. Dieses Standpunkt-Manövrieren ist keine philosophische Übung, sondern Teil unseres Alltags. Das ist es, was den Kern von „Säkularität“ ausmacht.<sup>7</sup>

## I.3 Verlust der Naivität

Nach Taylor haben sich damit die „Bedingungen der Erfahrung des Spirituellen selbst“ radikal verändert. Religion kann nicht länger bedeuten, sich in ein Ganzes einzugliedern, das Gott, Mensch und Welt umfasst. Der überzeugteste Glaube und der überzeugteste Nichtglaube *wissen* von der unvermeidlichen Gebundenheit an den eigenen Standpunkt. „Naivität“, schreibt Taylor, „steht heute niemandem mehr zu Gebote – dem Religiösen genauso wenig wie dem Areligiösen“.<sup>8</sup>

Ich meine, der heutige Ort von Theologie ist diese verlorene Naivität. Der Naivitätsverlust betrifft, und das ist entscheidend, auch den Areligiösen. Auch er muss anerkennen, dass Nichtglaube eine *Deutung* ist. Die Präsenz von Theologie an der Universität erinnert daran, dass auch der Weltzugang ohne Gott *ein* Weltzugang unter vielen ist. Theologie ist der institutionalisierte Widerspruch gegen fundamentalistischen Atheismus. Zugleich reflektiert Theologie als Wissenschaft die Bedingungen – und damit die Bedingtheit – der eigenen Glaubensperspektive. Theologie ist also auch institutionalisierter Widerspruch gegen fundamentalistische Religiosität. Theologie ist zur Gesellschaft und zur Kirche hin, nach außen und nach innen *anti-fundamentalistisch*.

## I.4 Fundamentalismus und Relativismus

Eigentlich, scheint mir, ist Fundamentalismus gar nichts anderes als eine *Reaktion* auf den Naivitätsverlust, den Taylor beschreibt. Religiöser Fundamentalismus hat mit traditioneller Religiosität wenig zu tun. Islamische Fundamentalisten etwa begegnen den Fatwas traditioneller Rechtsgelehrter regelmäßig mit Verachtung.<sup>9</sup> Das abwägende Für und Wider, mit dem überkommene Normen auf neue Fragen angewendet werden, entspricht nicht ihrem Wunsch nach einer Einfachheit und Klarheit, mit der sie das Bewusstsein der Standpunktgebundenheit beiseite drängen können. Ähnlich versuchen christliche Fundamentalisten, sich durch vermeintlich unmittelbare Glaubensgewissheit über den komplexen Prozess von Tradition

und ihrer Vermittlung hinwegzusetzen. Auch der atheistische Fundamentalismus agiert im Namen einer un-bedingten Wahrheit, nach der Religion nichts anderes als Wahn sein kann. Fundamentalismus ist ein säkulares Phänomen, weil er den Naivitätsverlust voraussetzt, den er verneint.

Der *Relativismus* verhält sich zum Fundamentalismus komplementär. Wenn die Verlegenheit des säkularen Subjekts darin besteht, zwischen zwei Standpunkten manövrieren zu müssen: dem *involvierten* Standpunkt der eigenen Realitätserfahrung und dem *distanzierten* Standpunkt, von dem aus die eigene Perspektive als eine unter vielen erscheint, – dann verabsolutiert der Fundamentalist den involvierten Standpunkt und leugnet den distanzierten. Die Relativistin hingegen zieht sich auf den distanzierten Standpunkt zurück und leugnet den involvierten. Die Relativistin will allem gleiche Geltung lassen – und verneint damit, dass auch sie inmitten einer Realitätserfahrung steht, welche die *ihre* ist und über die sie nicht hinaus kann.

Wenn also Fundamentalismus und Relativismus komplementäre Fluchtversuche sind – was bedeutet es dann, den säkularen Verlust der Naivität anzunehmen? Es bedeutet das Kunststück, seine Perspektive nicht für die Einzige und das, was man sieht, nicht für das Ganze zu halten – und den eigenen Standort dennoch *einzunehmen*.

## **1.5** Konsequenzen für Glaube und Theologie

Was ergibt sich daraus für den Glauben? Es scheint, als wäre Glaube im säkularen Zeitalter etwas ganz besonders Schwieriges. Tatsächlich ist ihm das Bewusstsein anderer Weltzugänge eingeschrieben. Er ist insofern immer schon ein angefochtener, ein in Frage gestellter Glaube. Andererseits vermute ich nicht, dass Glaube jemals leicht war. Ich halte wenig von rückwärtsgewandten Träumen. Jede Zeit ist Gottes Zeit, auch die unsere. Auch Charles Taylor meint nicht, dass ein „goldenes Zeitalter“ des Christentums jemals existiert hat. Jede Generation von Glaubenden begegnet *ihren* Herausforderungen je auf neue Weise. Taylor bestimmt Kirche, die Zeit und Raum übergreifende „Gemeinschaft der Heiligen“, als „Gemeinschaft ganzer Lebenswege, ganzer Routen hin zu Gott“. Und Taylor schreibt: Zu *meiner*

Route gehört dabei „ganz wesentlich mein in eine bestimmte historische Ordnung eingebettetes Dasein mit seinen guten und seinen schlechten Seiten, in deren Rahmen ich einerseits verharren und aus dem ich mich andererseits herausarbeiten muß, um mich auf die Ordnung Gottes zuzubewegen. Das Eschaton muß alle diese Routen mit ihren völlig verschiedenen Landschaften und Gefahren zusammenbringen“. In diesem Vertrauen, so Taylor weiter, wird das christliche Leben der Gegenwart „nach neuen und beispiellosen Routen suchen“ müssen.<sup>10</sup>

Warum also Theologie? Weil sie – im Raum der Öffentlichkeit – den entzauberten Weltbildern der Moderne, die ohne Gott auskommen, auf wissenschaftlich reflektierte Weise die Möglichkeit anderer Weltzugänge entgegenhält. Würde die entzauberte Moderne solch andere Weltzugänge nicht mehr aushalten, wäre sie ihrerseits fundamentalistisch. Deshalb braucht auch die säkulare Öffentlichkeit Theologie. Und warum braucht es Theologie im Raum der Kirche? Unter anderem deshalb, weil Theologie ein Denk-Laboratorium für neue und beispiellose Wege des Glaubens sein kann.

## II. 1 Und alt-katholische Theologie?

Wenn Sie finden, dass ich im ersten Teil nicht ausschließlich Unsinn geredet habe, und wenn Sie mir mehr oder weniger darin folgen konnten, wie ich die Aufgabe der Theologie bestimmt habe – dann werden Sie als Nächstes vielleicht fragen, was denn an *alt-katholischer* Theologie nun eigentlich das Interessante sei.

Der Alt-Katholizismus ist aus dem Protest gegen die Papstdogmen von 1870 entstanden. Die Vorstellung, dass der Papst unfehlbare Lehrentscheidungen treffen könne und über die ganze Kirche höchste Rechtsgewalt besitze – diese Vorstellung gab es schon vorher. Aber es handelte sich um eine theologische Meinung, die man bestreiten konnte und die immer wieder auch bestritten wurde. Das Erste Vatikanische Konzil erklärte diese Meinung zum Dogma – zum verbindlichen Glaubenssatz. Katholikinnen und Katholiken, die sie weiterhin bestritten, wurden exkommuniziert. Aus ihrer Notlage heraus entstand die alt-katholische Kirche.

Doch diese von Beginn an kleine Kirche, die für sich in Anspruch nahm, auf dem Boden des „alten“ katholischen Glaubens zu stehen, wollte und konnte sich als eigenständige Kirche nicht bloß *gegen* die neuen Dogmen definieren. Sie verband ihren Protest und den Aufbau eigener Strukturen mit einer positiven Vision von Kirche. Sie wollte eine Kirche sein, die den Wissenschaften und rechtsstaatlichen Errungenschaften der Moderne offen gegenübersteht. Sie wollte eine Kirche sein, in der nicht Unterordnung und Gehorsam zählen, sondern gegenseitige Achtung und gemeinschaftliche Mitbestimmung. Sie wollte eine Kirche sein, die nicht an der Zementierung konfessioneller Differenz mitwirkt und als Klein-Konfession den vielen Spaltungen bloß eine weitere hinzufügt – sondern eine Kirche, die ihr Ziel, wenn nicht ihre Daseinsberechtigung darin sieht, zum Aufbrechen der Glaubensgegensätze einen theologischen und praktischen Beitrag zu leisten. Diese Vision hatte konkrete Konsequenzen. Ignaz von Döllinger (1799–1890), ein damals berühmter Theologe aus München und eine führende Figur des Alt-Katholizismus, berief in Bonn 1874 und 1875 die Unions-Konferenzen ein, die ersten multilateralen ökumenischen Konferenzen, die es je gegeben hatte.<sup>11</sup> Unter anderem legten sie das Fundament für die Kirchengemeinschaft zwischen der alt-katholischen und der anglikanischen Kirche, die 1931 offiziell erklärt werden konnte.<sup>12</sup> Darüber hinaus setzte die alt-katholische Kirche Reformen um, die nach ihrer Ansicht dringend an der Zeit waren: Sie gab sich eine bischöflich-synodale Verfassung, die weitgehende Mitbestimmungsrechte für die Laien vorsieht; sie erneuerte die Liturgie in der Volkssprache und hob den Pflichtzölibat auf. In neuerer Zeit sind weitere Reformen hinzugekommen: Die Öffnung der Ordination zum Diakonen-, Priester- und Bischofsamt für Frauen, die rechtliche und liturgische Anerkennung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften.

## II. 2

### Berufung auf die „Alte Kirche“

Es gibt im „klassischen“ Alt-Katholizismus einen Gedanken, der zwischen der Kritik an den Papstdogmen, der Umsetzung von Reformen und dem ökumenischen Engagement eine Verbindung herstellt: Die Berufung auf die „Alte Kirche“. In der Kirche der ersten Jahrhunderte gab es noch keinen universalen Primat des Bischofs von Rom. Die lokalen Bischöfe wurden nicht vom Papst bestimmt, sondern vor Ort berufen. In Konflikten, die über lokale Belange

hinausgingen, entschieden Synoden oder Konzilien. Die Liturgiesprache war für die meisten Menschen auch Gebrauchssprache und weitgehend verständlich. Große und dauerhafte konfessionelle Spaltungen schien es damals noch nicht zu geben – zumindest wollten Alt-Katholiken das so sehen. Vor diesem Hintergrund zeichneten sie ein Bild von der „Alten Kirche“, das die alt-katholische Selbständigkeit, die Reformen und das ökumenische Engagement legitimieren sollte.

Diese Legitimationsfigur war letztlich unhistorisch. Wenn Laien in der Antike bei Bischofswahlen mitwirkten, dann geschah das recht chaotisch durch Zuruf oder Sprechchöre, durch Akklamation. Mit einer bischöflich-synodalen Ordnung hat das wenig zu tun, die ohne die Verfassungsbewegung des 19. Jahrhunderts auch überhaupt nicht denkbar wäre.<sup>13</sup> Auch alt-katholische Liturgiereformen hatten selbstverständlich keine schlichten Übernahmen alter Überlieferungen zum Inhalt, sondern waren auch dort, wo sie antike Vorbilder heranzogen, bewusste Neuschöpfungen. Jüngste Veränderungen wie die Frauenordination oder die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare haben mit Fragen zu tun, die in der Antike so noch gar nicht anstanden. Schließlich dreht sich auch das ökumenische Gespräch weithin um Probleme, die sich aus Entwicklungen der jüngeren Geschichte ergeben und nicht einfach mit „altkirchlicher“ Theologie erledigt sind. Den meisten Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken war dies alles auch von Anfang an bewusst. Sie sprachen nicht davon, die Alte Kirche wiederzubeleben – sondern von Erneuerung im „Geist“ der Alten Kirche. Aber was heißt das: im „Geist“ der Alten Kirche? Im schlimmsten Fall würde es bedeuten, aus der komplexen Geschichte der Alten Kirche nur das hervorzuheben, was dem eigenen gewünschten Kirchesein irgendwie entspricht, um dann das eigene gewünschte Kirchesein mit der Alten Kirche zu begründen. Matthias Ring hat diesen Zirkel treffend als „hermeneutische Falle“ des Alt-Katholizismus bezeichnet.<sup>14</sup>

## II. 3 Alte Kirche als „hermeneutisches Prinzip“

Jan Visser, ein alt-katholischer Theologe aus den Niederlanden, hat auf diese Anfrage eine Antwort gefunden, die sich, so glaube ich, weiterzudenken lohnt. Er spricht von der Alten Kirche nicht als Kirche einer be-

stimmten Epoche, sondern – und das klingt zunächst merkwürdig – von der Alten Kirche als „hermeneutischem Prinzip“.<sup>15</sup> Was meint er damit? Seit den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche wurde um einen verbindlichen Kanon und authentische Überlieferung gerungen. Man wollte Übereinstimmung mit denen, die im Glauben vorangegangen waren. Es ging um eine fundamentale Einigkeit über die Zeit hinweg; man könnte auch sagen: man suchte eine *diachrone Übereinstimmung*. Aber damit nicht genug: Es war auch nicht gleichgültig, was Kirchen an anderen Orten dachten oder taten. Man war im ständigen Kontakt und Gespräch; man wollte durch Austausch ein gemeinsames Zeugnis finden, oder anders gesagt: man suchte *synchrone Übereinstimmung*. Bei Streitfragen kam man zu Beratungen zusammen, bei denen, zumindest dem Anspruch nach, um Antworten gerungen wurde, die einmütig vertreten werden konnten. Dass auch in der „Alten Kirche“ Anspruch und Wirklichkeit weit auseinanderklafften, brauche ich nicht auszuführen. Dennoch, es entstand etwas, das nicht in allen Religionen vorkommt und auch alles andere als trivial ist: das Bedürfnis und die praktische Suche nach einem gemeinschaftlichen Wahrheitszeugnis über Zeit und Raum hinweg.

Das meint Jan Visser mit „Alte Kirche als hermeneutisches Prinzip“. Dem Beispiel der Alten Kirche verpflichtet zu sein, bedeutet demnach nicht, bestimmte Theologien, Formeln oder Strukturen für immer und ewig zu zementieren. Es bedeutet erst recht nicht, sich nach Wunsch eine Alte Kirche zurecht zu zimmern, um durch „Erfindung von Tradition“<sup>16</sup> zu rechtfertigen, was man ohnehin schon richtig findet. Es bedeutet vielmehr, die eigene theologische Wahrheitssuche einem Gespräch verpflichtet zu wissen, dass über den eigenen raum-zeitlichen Horizont hinausgeht. Ich sage bewusst, dass die eigene Wahrheitssuche einem *Gespräch* verpflichtet sei – und nicht: sie sei Antworten verpflichtet, die bereits gefunden wurden. Denn man sollte nicht meinen, dass irgendeine Frage ein für alle Mal entschieden wäre. Alte Antworten sagen uns womöglich nichts mehr, weil ihre Sprache fremd geworden ist oder weil sie neue Fragen aufwerfen. Trotzdem gehen sie uns etwas an. Jan Visser schreibt: „Das Bekenntnis der [Alten] Kirche ist nicht unmittelbar identisch mit den Fragen von heute [...] und mit den Antworten, die wir suchen. Aber zum Verständnis der neuen Fragen und zum neuen Verständnis der Wirklichkeit gehören immer auch die alten Fragen und Antworten“.<sup>17</sup> Wenn ich Jan Visser richtig verstehe, denkt er sich Kirche als eine Gemeinschaft, die

das Evangelium an ihrem Ort, in ihrer Epoche zu verstehen und bezeugen sucht, und zwar so, dass sie mit den Zeugnissen anderer Orte und Zeiten einen Kommunikationszusammenhang bildet. Wir müssen in diesem Kommunikationszusammenhang nicht jedem alles abnehmen. Unsere Bedürfnisse, Zweifel und Fragen verlangen vielleicht andere Antworten. Aber wir sind verpflichtet zuzuhören. Und zu verstehen, so gut wir können. Und schließlich unsere Einsicht – oder das, was wir dafür halten – wiederum in diesem Kommunikationszusammenhang zu verantworten.

## II.4 Intersubjektivität

Hinter diesem Verständnis von Theologie, von alt-katholischer Theologie, stehen Voraussetzungen, die Visser nur andeutet, von denen ich aber noch ein wenig sprechen möchte. Visser bezieht sich wiederholt auf Kurt Stalder (1912–1996), einen Schweizer alt-katholischen Theologen, der 1962 bis 1982 als Professor an der Christkatholischen Fakultät Bern gelehrt hat. Ein zentraler Begriff seines theologischen Denkens ist „Intersubjektivität“.<sup>18</sup>

Stalder geht von der Beobachtung aus, dass der Mensch ein Beziehungswesen ist. Kein Mensch kann für sich allein auch nur existieren, geschweige denn sprechen, arbeiten, malen, musizieren oder lieben. Wir sind in allem auf andere verwiesen. Man könnte meinen, wir seien deshalb unfrei. Das sind wir nicht, denn in bestimmten Grenzen können wir uns frei zu anderen verhalten. Dennoch, unsere Abhängigkeit voneinander ist größer, als wir uns manchmal einbilden. Nichts von dem, was uns ausmacht, hätten wir ohne Gemeinschaft mit anderen. Jan Visser drückt es so aus: „der Mensch ist ein Knotenpunkt von Beziehungen [...]. Er ist entstanden und aufgenommen in einem Netzwerk der Kommunikation mit anderen“.<sup>19</sup>

Diese Beziehungshaftigkeit macht uns freilich auch verwundbar – allein schon deshalb, weil Kommunikation und Gemeinschaft immer begrenzt sind. Es ist unmöglich, einander wirklich gerecht zu werden, und es nur zu versuchen, kostet sehr viel Kraft. Die *letzte* Grenze von Gemeinschaft, auf die wir alle früher oder später stoßen, ist der Tod. Damit meine ich nicht nur den eigenen Tod. Auch wenn ein Mensch stirbt, der uns nahe ist, stirbt ein

Stück von uns. Gerade diese Erfahrung zeigt schmerzlich, dass wir nicht nur Beziehungen *haben*, sondern dass wir *in* unseren Beziehungen *sind*. – Verwundbar sind wir aber nicht nur deshalb, weil Gemeinschaft begrenzt ist, sondern auch dadurch, dass wir aneinander *schuldig* werden – auch durch *strukturelle* Schuld, die unmittelbar nichts mit persönlichen Absichten zu tun hat und doch verheerend wirken kann.

Christinnen und Christen glauben, dass Endlichkeit und Schuld nicht das letzte Wort haben. Sie gründen ihren Glauben auf die Geschichte von Jesus Christus, der als „Reich Gottes“ eine Gemeinschaft verheißen hat und schon als Gegenwart erleben lässt, in der all das, was Menschen auseinanderreißt, überwunden ist. Sein Sterben am Kreuz erledigt diese Verheißung nicht; denn Gott erweckt Jesus zum Leben und besiegt damit alles, was uns voneinander trennen kann. Gott kommt zu uns, wie Stalder sagt, um über Endlichkeit und Schuld hinweg „Gemeinschaft zwischen Gott und uns Menschen und in Gott auch Gemeinschaft unter uns herzustellen“.<sup>20</sup> Dass solch eine Gemeinschaft möglich ist und dass Gott ihr einmal ganz zum Durchbruch verhelfen wird – das ist für Stalder die Hoffnung des christlichen Glaubens.

Es ist dieser Zusammenhang, in dem Stalder auch von „Intersubjektivität“ spricht. Es mag seltsam anmuten, hier ein solch sperriges Wort zu benutzen, das weder biblisch noch theologisch, sondern philosophisch klingt. Stalder gebraucht diesen Begriff, um zwei Missverständnisse zu vermeiden: erstens das Missverständnis, das Reich Gottes sei etwas Innerliches, rein Persönliches, etwas Nur-Subjektives; zum anderen das Missverständnis, die Gemeinschaft, um die es hier geht, sei ein Kollektiv, in dem der Eigensinn des Subjekts und die Andersheit des Anderen verschwinden.<sup>21</sup> Es gibt eine Bibelstelle, an deren Auslegung man beide Missverständnisse festmachen kann. Nach dem Lukasevangelium (Lk 14,21) sagt Jesus einmal: Das Reich Gottes ist „*entós hymôn*“. Früher übersetzte man diese Worte häufig: Das Reich Gottes ist „in“ euch. Eine bürgerliche Religiosität hat darin ihren Kult der Innerlichkeit wiedergefunden.<sup>22</sup> Die heute geläufige Übertragung lautet: Das Reich Gottes ist „mitten unter“ euch. Eine politische Theologie, die berechnete Anliegen hatte, sah die Hörerinnen und Hörer damit als solidarisches Kollektiv angesprochen. Man kann „*entós hymôn*“ aber auch anders übersetzen: Das Reich Gottes ist „zwischen“ euch. Das Reich Gottes ist weder

innerlich noch äußerlich, weder im Subjekt noch im Kollektiv – sondern im *Zwischen*, in den Beziehungen der Angesprochenen zueinander, in denen das Unerwartete und Neue bereits aufkeimt!<sup>23</sup> Das ist es, was Stalder als „Inter-Subjektivität“ bezeichnet.

Eine Folgerung dieses Gedankens ist Stalder besonders wichtig: Es gibt in dem, was die Kirche vertritt, eine Übereinstimmung von Form und Gehalt. Die „Alte Kirche“ zum „hermeneutischen Prinzip“ zu machen, so habe ich von Jan Visser gelernt, bedeutet: Theologie versteht sich – als Teil einer wahrheitssuchenden Kirche – in einem raum- und zeitübergreifenden Gesprächszusammenhang. Dass aber eine so verstandene Theologie und eine so verstandene Kirche Wahrheit im Dialog suchen muss, im gegenseitigen Verstehen und Verstanden-Werden, im Streben nach Gemeinschaft – das kommt dem Gehalt ihrer Botschaft nicht bloß als äußere Formsache noch hinzu. Sondern es gehört zum Gehalt ihrer Botschaft selbst. „Intersubjektivität“ ist *Form und Inhalt* dessen, worum es in Kirche geht.<sup>24</sup> Wo Gemeinschaft nicht gelingt, scheitert auch ihre Botschaft.<sup>25</sup> Das ist eine ziemlich radikale Konsequenz. Denn sie bedeutet, dass Theologie und Kirchesein prekäre Angelegenheiten sind.

Ich halte Stalders Begriff von „Intersubjektivität“ für fruchtbar, weil er viele alt-katholische Anliegen verständlich machen kann. Etwa das *liturgische Anliegen*: Soll der Gottesdienst, das Hören auf Gottes Wort und die Feier der Eucharistie, ein Ereignis intersubjektiver Gemeinschaft werden können, dann braucht er in Sprache und Struktur Verständlichkeit, dann muss Liturgie sich immer wieder in und mit der Tradition erneuern. Oder das *alt-katholische Experiment eines bischöflichen und synodalen Kircheseins*: Wenn Kirche mit intersubjektiver Verantwortlichkeit zu tun hat, dann kann es in ihr kein „letztes Wort“ und keine definitive Entscheidung geben, obwohl auch das manchmal anstrengend ist. Bischof und Synode, die Gemeinschaft der Bischöfinnen und Bischöfe, alle Glieder der Kirche sind darauf angewiesen, einander zuzuhören und immer wieder neu das Verstehen zu suchen.<sup>26</sup> Die Suche nach Intersubjektivität kann sich auch mit der Spaltung der Kirche nicht abfinden. Ihr Wahrheitszeugnis ist fundamental beeinträchtigt, solange es diese Spaltung gibt. Solch ein *ökumenisches Engagement* kann andererseits nicht bedeuten, sich bloßem Mehrheitsdruck zu überlassen. Denn dieser Druck gehört

zur Dynamik des Kollektivs, nicht der Intersubjektivität! Erfahrungen von Intersubjektivität können gerade auch dazu führen, *gegen* eine gesellschaftliche, aber auch kirchliche Mehrheitsmeinung für Minderheiten einzutreten. Zu Recht möchte die alt-katholische Kirche eine *offene und inklusive Kirche* sein.

## II. 5 Kriterien alt-katholischer Theologie

Aus diesem Kirchenbild ergeben sich auch für die theologische Arbeit Kriterien. Alt-Katholische Theologie hat immer die *Tradition der Kirche* im Blick, aber *ohne daraus ein geschlossenes System zu konstruieren*. Denn die Tradition ist selbst voller Spannungen und Widersprüche und auf Zukunft hin offen. Das gilt schon für den biblischen Kanon, der ein vielstimmiges Gebilde darstellt, in dem ein Text auf den anderen reagiert – etwas unterstreicht, einen Kontrapunkt setzt oder eine Korrektur einbringt. Erst recht gilt das für die Fortschreibungen dessen, was im Kanon grundgelegt ist. Das raum- und zeitübergreifende Gespräch, von dem Visser redet, bildet eine komplexe Polyphonie. Diese Polyphonie gibt auch heute jeder und jedem Einzelnen Raum, sich mit seiner und ihrer Stimme einzubringen – und ist doch etwas anderes als Willkür, weil sie unter einer Norm steht. Diese Norm hat jedoch nur sekundär mit Begriffen und Aussagen zu tun, die sich verändern können. Primär ist diese Norm *Person: Jesus Christus*.<sup>27</sup>

Wenn ich von der Tradition der Kirche spreche, meine ich natürlich die ganze Kirche, nicht bloß eine bestimmte konfessionelle Tradition. Eine Theologie, wie ich sie hier skizziere, kann nicht anders, als sich *ökumenisch* zu verstehen. Im Verhältnis zu anderen, nichtchristlichen Traditionen wiederum ist ihr nur eine *dialogische* Haltung möglich. Wenn es wirklich stimmen sollte, dass sich Wahrheitserkenntnis in Form und Gehalt als Intersubjektivität ausdrückt, kann man auch in der Begegnung mit anderen Glaubensweisen der Wahrheit nicht näherkommen, indem man die eigene Weltsicht auf andere Weltsichten überstülpt – was aber wiederum nicht bedeutet, an andere Glaubensweisen keine Fragen zu haben.<sup>28</sup>

Eine Wohlfühl-Theologie ist das alles keineswegs. Ein „beziehungs- weises“ Denken verhält sich *kritisch* zu einer Gesellschaft, die „soziale Kompetenzen“ hochhält und darunter oftmals bloß geölte Beziehungslosigkeit versteht, die sich vom Anderen und seinen Nöten eben *nicht* in Anspruch nehmen lässt. Der Philosoph und Gesellschaftskritiker Ivan Illich spricht in diesem Zusammenhang von einer Gesellschaft des „Systems“, in dem alles nach Begegnung und Vernetzung aussieht und doch das Gegenteil geschieht. Illich geht so weit, in solchen Erscheinungen eine „Perversion“ des Evangeliums zu sehen.<sup>29</sup> Allerdings ist ein „beziehungs- weises“ Denken auch notgedrungen *selbstkritisch*. Für theologisch fruchtbar halte ich den Begriff der Intersubjektivität auch deshalb, weil er nicht zur Selbstzufriedenheit verleitet. Er ist gegen die Realität *jeder* Kirche und *jeder* Theologie ein kritischer Begriff. Intersubjektivität ist nichts, das man für sich in Anspruch nehmen und besitzen kann. Glaubende erleben darin einen Vorgeschmack auf das, was sie „Reich Gottes“ nennen. Das Reich Gottes lässt sich aber weder planen noch herbeiführen. Sein Kommen liegt – so sieht es der Glaube – in *Gottes* Hand.

### III. 1

## „Existiert ein Gott, der schweigt?“

Zu Beginn meines Vortrags habe ich davon gesprochen, dass Glaube im säkularen Zeitalter ein Glaube ist, dem sich das Bewusstsein anderer Weltzugänge eingeschrieben hat. Glaube ist heute ein angefochtener, in Frage gestellter Glaube, und Theologie ist eine angefochtene, in Frage gestellte Theologie. In meinem Fachgebiet, der Systematischen Theologie, wurde früher sauberlich zwischen der Selbstverständigung nach innen und der Verständigung nach außen unterschieden. Für die Selbstverständigung im Binnenraum der Kirche war die „Dogmatik“ zuständig, für die Verständigung nach außen die „Apologetik“, die sich später zur „Fundamentaltheologie“ weiterentwickelte. Ich glaube, dass diese Arbeitsteilung nicht mehr funktioniert. Jede dogmatische Aussage braucht heute eine fundamentaltheologische Perspektive. Im säkularen Zeitalter gibt es keinen unangefragten Binnenraum der Kirche mehr.

Ich habe Ihnen eine kommunikative Theologie präsentiert, die einen kommunikativen Gott voraussetzt.<sup>30</sup> Denn ohne die Überzeugung, dass Gott sich mitteilt – in der Geschichte Israels, in Jesus Christus und überall dort, wo Gemeinschaft entdeckt wird – wäre eine solche Theologie leer. Es gibt aber auch die Kontrasterfahrung: die Erfahrung, dass Beziehung misslingt, dass Gewalt die Oberhand behält – und Gott dazu schweigt. Ein wesentlicher Strang des modernen Atheismus hat hier seinen Grund. Schon Blaise Pascal formulierte: „Das ewige Schweigen dieser unendlichen Räume macht mich schaudern“.<sup>31</sup> Er setzte aber noch die existenzielle Wette auf Gott dagegen. Beim Dichter Jean Paul wird dann der „tote Christus“ zum Mittler – nicht Gottes, sondern der Gottlosigkeit. „Ich stieg in die Sonnen und flog mit den Milchstraßen durch die Wüsten des Himmels“, sagt Jean Pauls „toter Christus vom Weltgebäude herab“: „aber es ist kein Gott“.<sup>32</sup> Bei Jean Paul ist die Vision vom „toten Christus“ freilich ein Alptraum, aus dem der Erzähler erleichtert aufwacht. Friedrich Nietzsche hingegen formuliert mit dem Anspruch auf illusionslose Realitätserkenntnis: „Irren wir nicht durch ein unendliches Nichts?“<sup>33</sup> Samuel Beckett schließlich bleibt nur noch ein lapidares: „Der Lump! Er existiert nicht“.<sup>34</sup> Der römisch-katholische Theologe Magnus Striet hat diese Anfrage an Glaube und Theologie so formuliert: „Existiert ein Gott, der schweigt?“<sup>35</sup>

### Hoffungssätze

Ich meine, hier ist der Punkt, an dem Theologie neue Wege gehen muss. Sie kann sich nicht mehr darstellen, als wüsste sie es besser als die Atheisten. Das nimmt ihr keiner mehr ab. Was aber hat sie dann zu bieten?

Entscheidend scheint mir, dass auch eine Theologie der Beziehung und der Kommunikation die Erfahrung des Gottesschweigens nicht beiseite drängen darf.<sup>36</sup> Tatsächlich sprechen schon Texte der Bibel davon. „Ich schreie zu dir, und du erwidertest mir nicht; ich stehe da, doch du achtest nicht auf mich“, heißt es bei Hiob (Hi 30,20). Zahllose Psalmen beten geradezu gegen das Schweigen Gottes an: „Wende dich nicht schweigend ab von mir!“ (Ps 28,1); „Schweig doch nicht, o Gott, bleib nicht still, o Gott bleib nicht stumm“ (Ps 83,2). Aber nicht nur Klage, auch das Gotteslob kann auf unbegreifliches Schweigen stoßen: „Gott, den ich preise, schweige doch nicht!“ (Ps 109,1).

Allerdings geben sich diese Texte mit Gottesschweigen und Gottverlassenheit offensichtlich nicht zufrieden. Im Gegenteil, sie bringen all dies wiederum vor Gott! Sie *appellieren* an den fernen, schweigenden Gott, klagen ihn an, beschimpfen ihn, lassen nicht locker: Sie hören gegen alle Verzweiflung nicht auf, eine Antwort *einzufordern*.<sup>37</sup> Darin scheint mir der wesentliche Unterschied zwischen der atheistischen und der „gläubigen“ Perspektive zu liegen. Der Unterschied besteht nicht darin, dass die einen illusionslos sind und die anderen sich die Welt schönreden. Der Glaube beharrt vielmehr auch gegen manifeste Beziehungslosigkeit auf dem Anspruch und der Hoffnung, dass die letzte Wirklichkeit sich am Ende doch als eine erweisen möge, zu der man „Du“ sagen könne, und in der das, was uns als verwundbare Beziehungswesen ausmacht, bewahrt und verwandelt wäre. Ob man sich diese Perspektive zu eigen machen kann oder nicht, darüber entscheiden letztlich keine Argumente. Für die Beterinnen und Beter der Psalmen ergibt sich aus dieser Perspektive ein neuer Blick, dem auch Zeichen der Hoffnung wieder sichtbar werden.<sup>38</sup>

Kirche ist ein Zusammenhang von Menschen, die vor Gott und der Welt darauf pochen, dass Beziehungslosigkeit *nicht* das letzte Wort haben darf. Ja, es kann sein, dass dies eine Illusion ist und am Ende alles in großer Stille verpufft. Es gibt aber auch Hoffnungszeichen dafür, dass es anders ist. Das größte Hoffnungszeichen ist für Christinnen und Christen die Geschichte des Jesus von Nazareth, der das Reich Gottes verkündet und verkörpert hat und damit nicht totzukriegen war. Was christliche Theologie formuliert und nach allen Seiten verstehen und durchdenken will, sind Hoffnungsätze, die auf dieser Geschichte gründen. Mehr als das kann sie nicht. Aber auch nicht weniger. Und so ist ein Kriterium von Theologie am Ende vielleicht auch: dass sie gegen das scheinbar unentrinnbare Scheitern aller Hoffnung mit einem *Dennoch* für die Hoffnung eintritt.

## Fußnoten

1 Diese Konfliktgeschichte ist in der neueren Literatur bislang fast nur aus römisch-katholischer Sicht aufbereitet worden. Adalbert Lauscher: Die katholische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn (1818–1918), Düsseldorf 1920; August Franzen: Die katholisch-theologische Fakultät der Universität Bonn im Streit um das Erste Vatikanische Konzil. Köln, Wien 1974; Herman H. Schwedt: Das Römische Urteil über Georg Hermes (1775–1831). Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im

19. Jahrhundert, Freiburg i.Br. 1980; ders.: Die Verurteilung der Werke Anton Günthers (1857) und seiner Schüler, in: ZKG 101 (1990), 303–345; Ernst-Lüder Solte: Die deutschen katholisch-theologischen Fakultäten im Konflikt um die päpstliche Unfehlbarkeit, in: Karl-Hermann Kästner et al. (Hg.): Festschrift für Martin Heckel, Tübingen 1999, 251–274.

2 Charles Taylor: Ein säkulares Zeitalter, übers. von Joachim Schulte, Berlin 2009. Zur Diskussion um

- Taylor siehe u.a. Michael Warner et al. (Hg.), *Varieties of Secularism in a Secular Age*, Cambridge Mass. 2010; Michael Kühnlein, Matthias Lutz-Bachmann (Hg.): *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor*, Berlin 2011; Carlos D. Colorad, Justin D. Klassen (Hg.): *Aspiring to Fullness in a Secular Age. Essays on Religion and Theology in the Work of Charles Taylor, Notre Dame* 2014. Zu meiner eigenen Auseinandersetzung mit Charles Taylor siehe Andreas Krebs: *Die Gebrochenheit des (ir-)religiösen Subjekts. Glaube, Nichtglaube und Säkularität bei Charles Taylor*, in: Ders., Jutta Koslowski (Hg.): *Mission zwischen Proselytismus und Selbstabschaffung*, Leipzig 2017, 25–36.
- 3 Das englische „secularity“ könnte man auch mit dem deutschen „Säkularisierung“ wiedergeben; Joachim Schulte, der Übersetzer Taylors, wählt aber den Neologismus „Säkularität“ und trägt so dem Umstand Rechnung, dass Taylor sich mit „secularity“ auf einen Phänomenkomplex bezieht, der mehr und anderes bezeichnet als „Säkularisierung“.
  - 4 Charles Taylor: *Ein säkulares Zeitalter*, 13–15.
  - 5 Peter L. Berger: *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, übers. von Willi Köhler, Freiburg i.Br. 1992; zur kritischen Fortschreibung der Säkularisierungstheorie durch Berger siehe ders.: *Altäre der Moderne. Religion in pluralistischen Gesellschaften*, übers. von Ruth Pauli, Frankfurt a.M. 2015.
  - 6 Ebd., 18.
  - 7 Ebd., 31.
  - 8 Ebd., 46.
  - 9 Einen ungewohnten Blick auf den islamistischen Fundamentalismus als inner-islamisches Krisensymptom bietet Michael Blume: *Islam in der Krise. Eine Weltreligion zwischen Radikalisierung und stillem Rückzug*, Ostfildern 2017.
  - 10 Ebd., 1248.
  - 11 Heinrich Reusch: *Bericht über die 1874 und 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen*. Neudruck der Ausgabe in zwei Bänden von 1874 und 1875, mit einer Einführung von Günter Eßer. Bonn 2002.
  - 12 Abgedruckt in Harding Meyer (Hg.): *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 1: 1931–1982, Paderborn 1983, 77–79.
  - 13 Vgl. dazu Günter Eßer: *Die Synodenbewegung in Baden*, Habil. Bern 1997.
  - 14 Matthias Ring: *Ad pristinam normam patrum*. Anmerkungen zum alt-katholischen Reformparadigma, in: Angela Berlis, Klaus-Dieter Gerth (Hg.): *Christus spes. Liturgie und Glaube im ökumenischen Kontext* [FS Sigisbert Kraft], Frankfurt a.M. 1994, 255–264, 258.
  - 15 Jan Visser: *Die Alte Kirche als hermeneutisches Prinzip*, in: IKZ 86 (1996), 45–64.
  - 16 Eric Hobsbawm, Terence Ranger: *The Invention of Tradition*, Cambridge 1992.
  - 17 Jan Visser: *Die Alte Kirche*, 62.
  - 18 Zu meiner Auseinandersetzung mit Kurt Stalder siehe Andreas Krebs: *Erlösung zur Freiheit. Die „doppelte Freiheit“ Gottes und des Menschen in der Theologie Kurt Stalders*, Münster 2011. Siehe auch ders. (Hg.): *Die Wirklichkeit Gottes. Zur Aktualität der Theologie Kurt Stalders*. Beiträge zum Berner Symposium am 21. September 2012 aus Anlass des 100. Geburtstages Kurt Stalders (1912–1996), Bern: Staempfli 2013 [= Doppelnummer 3/4 der Internationalen Kirchlichen Zeitschrift 103], 237–249.
  - 19 Jan Visser: *Die Alte Kirche*, 61.
  - 20 Kurt Stalder: *Wie bleibt die Kirche in der Wahrheit? Eine altkatholische Antwort*, in: Ders.: *Die Wirklichkeit Christi erfahren. Ekklesiologische Untersuchungen und ihre Bedeutung für die Existenz von Kirche heute*, Zürich, Köln 1984, 239–244: 241.
  - 21 Hier ist – natürlich viel zu beiläufig – ein zentrales Problem jedes relationalen Denkansatzes angesprochen: dass es – sozusagen vor lauter „Beziehungseligkeit“ – das Sperrige, Unzugängliche, Geheimnisvolle des Anderen zu übergehen droht. Eine tiefgründige, wenn auch sicher nicht letztgültige Auseinandersetzung mit diesem Problem findet man bei John D. Zizioulas: *Communion and Otherness. Further Studies in Personhood and the Church*, London 2010. Die von mir im Anschluss an alt-katholische Autoren skizzierte Art und Weise, Theologie zu verstehen, hat Ähnlichkeiten mit den Ansätzen von Helmut Peukert: *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, mit einem Vorwort zur Neuaufgabe und einem neuen Nachwort, Frankfurt a.M. 2009 und Bernd Jochen Hilberath, Matthias Scharrer: *Kommunikative Theologie. Eine Grundlegung*, Mainz 2003. Zur Bedeutung der *Communio*-Idee u.a. für die alt-katholische Theologie siehe Mattijs Ploeger: *Celebrating Church. Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology*, Groningen, Tilburg 2008. Wichtige kritische Rückfragen formuliert u.a. Ottmar Fuchs: *Die Communio der Kirche*, in: Bernd Jochen Hilberath (Hg.): *Communio – Ideal oder Zerrbild der Kommunikation?* [QD 136], Freiburg i.Br. 1999, 209–234. Zur Problematik des Begriffs „Kommunikation“ siehe Anm. 30.
  - 22 Die *Vulgata* übersetzt: „regnum Dei intra vos est“; Martin Luther: *Das Reich Gottes ist „inwendig in euch“*; Adolf von Harnack macht daraus: „Das Reich Gottes ist [ . . . ] die Herrschaft des heiligen Gottes in den einzelnen Herzen“; Adolf von Harnack: *Das Wesen des Christentums*, Berlin [Neuausgabe] 1950, 34.

- 23 Einige Grundlinien der hier implizierten Eschatologie habe ich zu skizzieren versucht in Andreas Krebs: Gottes Möglichkeit. Lk 17,20–24, in: Göttinger Predigtmeditationen 69 (2014/15), 493–498.
- 24 Vgl. Kurt Stalder: Autorität im Neuen Testament, in: Ders., Die Wirklichkeit Christi erfahren, 142–188: 181.
- 25 Kurt Stalder: Wie bleibt die Kirche, 241: „Gibt es solche Gemeinschaft nicht in der Welt, so muss man sagen, dass die Sendung des Sohnes nicht zum Ziel gekommen, ergebnislos verlaufen sei, dass es Versöhnung und Wiederherstellung nicht gebe.“
- 26 Andreas Krebs: Widerspruch als Gehorsam? Überlegungen zu einem dialogischen Autoritätsverständnis, in: Peter-Ben Smit, Lidwien van Buuren (Hg.): Meester in Kerk en Recht. Festschrift für Jan Hallebeek, Amersfoort: Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie 2013, 92–101.
- 27 Zur Verbindung zwischen „Polyphonie“ und Christologie siehe Michael Welker, Gottes Offenbarung, Christologie, Neukirchen-Vluyn 2012; dazu Andreas Krebs: Jesus Christus in der Polyphonie des Lebens. „Michael Welker: Gottes Sohn. Christologie“, in: Evangelische Theologie 73 (2013), 463–466.
- 28 Andreas Krebs: Dialogue and Truth. Kurt Stalder's Contribution to Interreligious Dialogue, in: D. Pratt (Hg.): Interreligious Relations and Theological Reflection, Bern: Staempfli 2014 [= IKZ-BIOS 1], 65–79.
- 29 Ivan Illich: In den Flüssen nördlich der Zukunft. Letzte Gespräche über Religion und Gesellschaft mit David Cayley, München 2006, 183–194; siehe auch ebd. 226–229; 254.
- 30 Leider gehört auch „Kommunikation“ heute zu den vielen Decknamen der geölten Beziehungslosigkeit, von der ich oben gesprochen habe: „Kommunikation“ ist ein „Plastikwort“ geworden (Uwe Pörksen: Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur, Stuttgart 1988). Ich gebrauche das Wort trotzdem und möchte es im ursprünglichen Sinne verstehen: „etwas mit jemandem teilen“.
- 31 Blaise Pascal: Gedanken. Über die Religion und einige andere Themen, hg. von Jean-Robert Armogathe, übers. von Ulrich Kunzmann, Stuttgart 1997, Nr. 72.
- 32 Jean Paul: Siebenkäs, Stuttgart 1983, 298.
- 33 Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft [KSA 3], München 1980, 481f.
- 34 Samuel Beckett: Endspiel, übers. von Elmar Tophoven, Frankfurt a.M. 1974, 81.
- 35 Magnus Striet: Existiert ein Gott, der schweigt?, in: Christ in der Gegenwart 45 (2007), 377–378.
- 36 Diesen Punkt habe ich als Kritik an Stalders Theologie-Entwurf formuliert in Andreas Krebs: Nie spurlos an Gott vorbei? Überlegungen zu Kurt Stalders Wirklichkeitsverständnis, in: Ders. (Hg.): Zur Aktualität der Theologie Kurt Stalders, 237–249. Zum „Gottesschweigen“ siehe Walter Dietrich: Vom Schweigen Gottes im Alten Testament, in: Markus Witte (Hg.): Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag, Berlin 2004, 997–1014.
- 37 Man denke in diesem Zusammenhang auch an das kühne Gleichnis Jesu Lk 18,1–8, in dem Gott mit einem ungerechten Richter verglichen wird! Zur Spiritualität der Klage siehe auch den Beitrag von Ottmar Fuchs in diesem Heft sowie etwa Klaus Rohmann: Glauben gegen Gott. Anstöße aus dem Werk Elie Wiesel, in: Ralph Sauer et al. (Hg.): Warum, Gott...? Der fragende Mensch vor dem Geheimnis Gottes, FS Ralph Sauer, Kevelaer 1993, 226–235, sowie Wolfgang Treitler: Mit Gott, gegen Gott, niemals ohne Gott. Elie Wiesel als Gotteszeuge nach der Shoa, in: Ders., Rudolf Langenthaler (Hg.): Die Gottesfrage in der europäischen Philosophie und Literatur des 20. Jahrhunderts, Wien 2007, 207–225.
- 38 Vgl. Andreas Krebs: Über die Unmöglichkeit und Möglichkeit des Gebets. Reflexionen zu Psalm 77, in: Johann Hafner et al. (Hg.): Gebetslogik. Reflexionen aus interkonfessioneller Perspektive [Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 103], Leipzig 2016, 140–150; siehe auch Magdalene Frettlöh: Das Nicht-Beten-Können ins Gebet genommen. Biblisch- und systematisch-theologische Beobachtungen und Reflexionen zu Psalm 77, in: Marco Hofheinz et al. (Hg.): Verbindlich werden. Reformierte Existenz in ökumenischer Begegnung. [FS Michael Weinrich], Neukirchen-Vluyn 2015, 49–65.



Ottmar Fuchs

## **Gottes Empathie als Basis der Seelsorge**



Wer sich von schlimmen Erfahrungen der Menschen mitschockieren lässt, wird selbst sprachlos und gewinnt gerade darin die Fähigkeit zu einer sensiblen Sprache. Wer sprachlos werden kann, kann bedeutsam sprechen. Mangelndes Einfühlungsvermögen dagegen kommt gar nicht so weit, zu verstummen und zu stottern. Wer keine Sprachnot zulässt, kommt in eine andere Sprachnot, nämlich nicht mehr authentisch reden zu können. Der christliche Glaube beruft sich auf einen Gott, der in Christus bis zum Äußersten einfühlsam ist, so sehr, dass dieses „Wort Gottes“ selbst am Kreuz zu verstummen vermag. Christliche Seelsorge und Verkündigung darf daraus Kraft und Kriterium für Worte finden, die sich rühren lassen und berühren.

Meine These ist: Seelsorge (selbst beschenkt mit der Kraftquelle göttlicher Empathie) ist, auf der einen Seite, die Bemühung darum, dass die Menschen Gottes Empathie erleben und darin die Kraft finden, Dunkles nicht hoffnungslos durchtragen bzw. auch zwischenmenschlich entsprechend mitfühlende Solidarität aufbringen zu können. Und auf der anderen Seite: Seelsorge entdeckt und verstärkt menschliche Zuversicht und mitmenschliche Solidarität, wo immer sie vorkommen, und eröffnet ihnen den weiten spirituellen Horizont, von Gott getragen und mit Hoffnung (auch wider alle Hoffnung) beschenkt zu sein.<sup>11</sup>

## **1.** Glaubenssprache – (K)eine Lebenshilfe?

Es ist nicht selten ein Problem in den Kirchen, dass viele Menschen erfahren, wie wenig das gepredigte und seelsorgerliche Wort das Niveau ihrer eigenen Erfahrungen und Brüche erreicht, aber auch nicht die Tiefen und Untiefen Gottes. Die Verkündigungssprache wird dann schnell, so „wahr“ sie in ihrer Wortbedeutung sein mag, zum beliebig wiederholbaren, erfahrungsentfernten und langweiligen Klischee. Sie beschwichtigt, entschärft und verdrängt, was sie verstärken und schützen sollte.<sup>2</sup> Die Diarrhoe dieser Sprache wirkt obstipativ. Hans Scholl hat am 17.8.1942 an der Ostfront in seinem Russlandtagebuch im Abschnitt „Über Schwermut“ geschrieben: „Es zieht mich manchmal schmerzlich hin zu einem Priester, aber ich bin misstrauisch gegen die meisten Theologen, sie könnten mich enttäuschen,

weil ich jedes Wort, das aus ihrem Munde kommt, schon vorher gewusst hatte.“<sup>53</sup>

Das Gegenteil wäre: Dass Menschen einen Ort finden, wo sie Rat suchen und querdenkende, überraschend phantasievolle Gesprächspartner antreffen, wo liebenswürdige Ironie und geistreicher Witz zu Hause sind, wo man ruhigen Herzens werden kann und Güte spürt, wo mehr zugehört wird als gesprochen, mehr Mitgefühl gezeigt wird als Pathos, wo mehr Fragen gestellt als Antworten gegeben werden, wo viel Neugierde herrscht im Hinhören auf Geschichten der Einzelnen, wo man Belesenheit und geistig-geistliche Offenheit antrifft und keine Ignoranz und Besserwisserei, wo die Menschen und die Hauptamtlichen der Kirche zu sagen wagen, dass sie mit etwas überfordert sind und nach einiger Zeit einfach keine Kraft mehr zum Zuhören und Reden haben und so ihre eigenen Grenzen zeigen, wo man Menschen nicht dauerhaft an sich zu binden versucht, sondern loslässt, gegen andere, vielleicht bessere Gesprächspartner\*innen. Kurzum: Die Kirche als ein Ort, an dem die Menschen nicht die Verwaltung Gottes, sondern die Öffnung für Gott spüren, für die Zukunft, die Gott bereit hält und die die Gegenwart beeindruckt.

So täuscht unser reiches Sprachgefüge des Glaubens darüber hinweg, dass es dennoch nicht verfügbar ist für die suchenden, ansatzhaften und manchmal ursprünglich-evidenten oder schmerzlich vermissten Erfahrungen Gottes im Auf und Ab des Lebens. Dies gilt insbesondere für Erfahrungen seiner Abwesenheit, seiner Sperrigkeit und Andersartigkeit. Es geht also darum, die Glaubenssprache offen zu halten und diesem Offenhalten mit aller Vorsicht Ausdruck zu verleihen. Also nicht nur für die Benennbarkeit Gottes einzustehen, sondern über die Grenzen hinaus das Geheimnis Gottes offen zu halten. So ist danach zu fragen, ob denn die kirchlichen Deuteprozesse tatsächlich sowohl die Komplexität und die Tiefe menschlicher Erfahrung wie auch die entsprechende Komplexität Gottes und seines über alles hinausgehenden Geheimnisses erreichen, bzw. berühren, ob Glaube und darin Gott selber dicht an das Lebendige rühren.

Vieles in meiner theologischen und pastoralen Ausbildung Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre war darauf angelegt, Gott und den Glauben zu „verteidigen“. Diese Haltung der Apologie und Defensive reichte bis in

seelsorgerliche Begegnungen hinein, wo Menschen mit schlimmen Erfahrungen konfrontiert wurden und wo ich mich unter dem Druck fühlte, ich müsste mich anstelle von Gott und zu seinen Gunsten antwortgebend verhalten. Erst nach einiger Zeit setzte sich die befreiende Haltung durch, dass ich zuerst auf der Seite der Leidenden (und nicht auf der Seite Gottes) zu stehen und mit ihnen die Unergründlichkeit des Geschehens Gott gegenüber mitzuvertreten habe.<sup>4</sup> Je mehr ich Gott in der Seelsorge rechthaberisch zum Sieg verhelfen wollte, desto weniger musste ich mich der Situation und dem Menschen und damit der Empathie aussetzen.

Die Unangreifbarkeit, die Immunisierung Gottes zeigt sich auch darin, Gott möglichst rein als Überwölbung einer guten Sicht der Welt und eines guten Handelns anzusehen: fraglos gut und das Gute begründend, dualistisch abgesetzt von allem Schlechtem. Gottes Wille ist identisch mit dem, was Menschen guttut. Er gilt als große Sinngarantie.

Die biblischen Erzählungen und Texte bieten das Gegenteil einer solch einschichtigen Harmonie des Guten. Vielmehr fällt dieses Überwölbungshafte immer wieder in sich zusammen. Von Sinngarantie kann nicht die Rede sein, vielmehr von einer Haltung, die Gott selbst nicht aus der vielfältigen Komplexität, Sinnlosigkeit und Fragwürdigkeit menschlicher Erfahrungen entlässt. Gott ist nicht nur eine Problemlösung, er ist auch das zentrale Problem des Lebens und des Denkens. Die biblische Klage vermisst das Gute und klagt es ein. Gott erscheint nicht als fraglos gut, sondern es ist gerade die Frage der Klagepsalmen, warum Gott denn tatsächlich nicht als gut erlebt wird. Sicher: In dieser Fragwürdigkeit wird selbst wieder an einen Gott geglaubt, der dies alles hört und (hoffentlich!) nicht weghört.

Der Spiritualität, Gott derart ins Wort fallen zu dürfen, entspricht ein Menschenbezug, der von leidenden Menschen her und mit ihnen ins schöne bzw. schlüssige Wort fällt und zerstörerische Verhältnisse, aber auch eine davon unbeeindruckte Gottesverehrung unterbricht. Es steht noch aus, ähnliche Auswirkungen, aber mit entgegengesetzten Vorzeichen, in der Erfahrung unvorstellbaren Glücks, vor allem in der Liebe, zu bedenken: die Unterbrechung des normalen Denkens, das abgrundtiefe Staunen und die beglückende Grundlosigkeit. Auch das Wunderbar-Beseligende versetzt in die Entrücktheit von Bisherigem. Aber bleiben wir beim Leid der Menschen.

## 2. Klage im Glauben

Die biblischen Klagegebete, in der Pastoral der Kirchen jahrhundertlang verdrängt und kriminalisiert (was die kirchlichen Top-down Verhältnisse umso mehr stabilisiert hat), sind ein Widerstand gegen einen Gott, der mehr verspricht als er selber einlöst. Die Bibel spricht immer wieder davon, dass Gott für beides verantwortlich ist, für das Gute und letztlich auch für das Übel, insofern er ihm in dieser Welt Raum gegeben und es nicht verhindert hat. Deswegen klagt Hiob, und Gott bestätigt ihn im Recht seiner Klage.

So mickrig ist der allmächtige Gott nicht, dass er unsere Verteidigung bräuchte oder dass er die Auflehnung der Menschen als Sünde anrechnen müsste; Gott ist durchaus blasphemietolerant<sup>5</sup> und kann schon selbst die Verantwortung wahrnehmen, Antwort zu geben. Im Glauben wird Gott gewürdigt, zur Verantwortung gezogen zu werden. Ein Gott, der weder allmächtig noch gut wäre, könnte niemals zur Verantwortung gezogen werden. Wer Gott entschuldigt, nimmt weder den Menschen noch Gott noch ernst.

Der Klage- und Anklageprozess, wie ihn der Psalm 22 („Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“) wiedergibt, stellt die Konzentration eines Prozesses dar, der zeitlich Minuten, aber auch Tage, Wochen und Jahre, auch Jahrzehnte und ein ganzes Leben lang dauern kann. Einschließlich der Spitzenanklage in der Mitte des Psalms 22, in Vers 16: „Du legst mich in den Staub des Todes.“ Bis endlich „wenigstens“ jene Hoffnung mitten in der Hoffnungslosigkeit aufbricht: Du bist mir nahe, auch wenn, ja gerade wenn ich am Ende bin. Du hältst das alles mit aus!

Diese Unterbrechung des betenden Menschen mitten im Vers 22b: „Vor den Hörnern der Büffel (also gerade im Leiden) ——— (und dann unvermittelt) Du antwortest mir, Du rettetest mich, Du bist mir nahe (auch gegen den Augenschein)! Du hörst nicht weg!“ ist am besten mit einem „langen“ Gedankenstrich zu kennzeichnen. Die Zeit zwischen diesen beiden Bruchstücken kann eine lange Zeit der Wortlosigkeit und des Schweigens sein, in der man mit der Sprache stockt und nicht mehr weiter weiß. In der Verzweiflung fallen Sprachlosigkeit und Sprachnot der Sprache ins Wort. Es ist dies die kritische Zeit, in der wir vor Unverständnis und Unverzeihbarkeit nicht mehr wissen, in

welcher Weise wir noch beten können. Hier befindet sich der Übergang vom sprechenden Beten zur Erfahrung der Nacht Gottes.

Bei Paulus wird diese Gottverlassenheit paradoxerweise mit der empathiefähigen Nähe Gottes im Geiste Christi in Verbindung gebracht. Denn in in dieser Phase übernimmt der Geist des Auferstandenen selber stellvertretend für uns das weitere Beten, indem er das Schweigen überbrückt und für uns mit einem Seufzen eintritt, das *wir* nicht ins Wort fassen können, weil es selbst total Anteil an jener Not hat, die uns so sprachlos macht. Dieser „Vor-Mund“ des Geistes hat nichts mit Bevormundung zu tun, sondern ist Ausdruck der Empathiekraft des Geistes und der Widerstandskraft des Menschen gegen Gott mit dem Geist des klagenden Gottessohnes selbst.

Dieses Seufzen des Geistes Gottes, das für uns stattfindet, findet Worte, die *wir* (noch) nicht bzw. nicht mehr sprechen können (vgl. Röm 8,26–27). Der Geist betet unser Gebet, wo wir es nicht mehr beten können, und er tut es auf dem Leidensniveau, auf dem sich der leidende Mensch befindet (also nicht etwa in lässiger Fernbedienung). Der Geist kann dies, weil er der Geist des auferstandenen *Gekreuzigten* ist. Das Grauen, das die Menschen sprachlos macht, erfährt er selbst: doch *er* kann darin an unserer statt noch das Wort zum Vater finden. Denn er ist der gekreuzigte *Auferstandene*. So ereignet sich der Geist Gottes im betenden Menschen nicht nur, solange er spricht, sondern er tritt stellvertretend für ihn ein, wenn es ihm die Sprache verschlägt: angesichts der Bedrängnis und angesichts der darin erfahrenen Gottesferne. Auch in der letzteren noch ist der Geist des Auferstandenen mit seinem Seufzen solidarisch und bringt sie auf und gegen Gott zu, wie am Kreuz, wo Jesus in der Erfahrung der Gottverlassenheit den Anfang des Psalms 22 betet.

Aus dieser Perspektive ist das Klagegebet der interaktive Vollzug negativer Theologie und die Absage an jede Theodizee, also Rechtfertigung Gottes durch die Menschen. Jedes Verstummen in Leid und Not wird von Christus selbst mit ausgehalten und in Gott vor und gegen Gott zur Sprache gebracht.

Noch bevor Verkündigung und Seelsorge das Wort wagen, werden sie das Mit-Verstummen aushalten. Vielleicht sehr lange! Und dann möglicherweise auch so, dass die Seelsorger und Seelsorgerinnen für Menschen eintreten,

die nicht mehr beten können oder wollen, denen alle Hoffnung genommen wurde. Es kann also sein, dass solche unzugriffige Sym-Pathie die einzige Möglichkeit bleibt. Unzugriffig deshalb, weil man nie beanspruchen kann, wie der betroffene Mensch zu leiden und zu fühlen. Das Wort der Empathie lebt immer über seine Verhältnisse, wenn sie nicht diese sensible Distanz zur Würde des leidenden Menschen wahrt.

Im alten Israel gab es für den Besuch eines kranken und bedrängten Menschen eine religiös geprägte kulturelle Form. Elemente dieser Form sind: Die Wahrnehmung des Unheils (durch die Besucher) und eine heftige Reaktion der Erschütterung und des Mitleidens (z.B. durch das Zerreißen der Kleider und das Sich-Bewerfen mit Staub), dann eine Zeit längeren Schweigens und dann das Hinhören auf die Klage bzw. das Klagelied des Kranken. Dies erst ist das Signal für die Besucher, mit dem Kranken mitzuklagen und ihn zu trösten.

### 3. „Antwort“ Gottes

Vom unendlichen Gott wissen wir auch im Glauben nicht viel, allerdings das, was für uns das Wichtigste ist, nämlich dass Gott uns selbst bis in seine eigenen Tiefen hinein ernst nimmt. Seine Empathie, und bei Gott ist Empathie keine Übertreibung, ist für viele, auch für mich der entscheidende seidene Faden, an dem der Glaube noch hängt. Alles andere wäre wertlos, wenn uns Gott nicht derart seine Liebe geoffenbart hätte. Auch für Gott gilt, was Paulus von der Liebe sagt: Würde sich Gott nicht diese Liebe zu uns so viel an „Self-Envolvment“ kosten lassen, wäre Gott nichts (vgl. 1Kor 13, 1-3).

Gott antwortet nicht erklärerisch auf die Warum-Frage, vielmehr ist seine „Antwort“ eine praktische, nämlich dass er umso intensiver nahe ist. Im Alten Testament gibt es mannigfache Bilder und Erzählungen von der Empathiefähigkeit Gottes, in denen Gott den Menschen auf der Ebene der barmherziger Empathie begegnet, wie zum Beispiel Hosea 11, wo die Liebe zu seinem Volk Gott „übermannt“, so sehr, dass er das moralisch-sündenahnende Strafsystem *bercut*:<sup>6</sup> statt vorwurfsvoller Bewertung und verschärfter Gesetze nun Barmherzigkeit und Versöhnung.

Die schärfste Differenz, nämlich die zwischen Rettung und Vernichtung, findet also nicht nur ihren vielfachen Ausdruck in den Texten und Geschichten der Bibel, sondern wird in Gott selbst zum Konflikt gebracht. Gott ist nicht reinlich gut, sondern er ist gut in dem Sinn, dass auch in ihm das Gute das Böse, die Reue den für die Menschen zerstörerischen Zorn besiegt. Das Negative wird, ohne es zu entschärfen, in Gott ausgetragen und muss nicht dualistisch gott- und lieblos „outgesourcet“ werden.<sup>7</sup> Nikolaus von Kues hat vom Zusammenfall der Gegensätze in Gott gesprochen.

Im Jüngsten Gericht wird Gott auf die Warumfrage antworten, denn ohne diese Antwort kann die Vergangenheit nicht wertgeschätzt und die Zukunft nicht gewonnen werden: Wie wird Gott diese Welt und sich „rechtfertigen“? Jedenfalls kann er uns nicht mit einer Antwort kommen, dass alles einen notwendigen Sinn gehabt habe. Was soll das nur für ein Sinn sein, dem so viel an Leid zu opfern war? Was soll das für eine Notwendigkeit sein, die die Not nicht gewendet hat?

Eigentlich ahnen wir im christlichen Glauben, wie er antworten wird: Er wird auf seinen Sohn, auf Jesus von Nazareth deuten und sagen: „Ich war alle Stunden des Leidens bei Euch.“ Gott hat sich nicht herausgehalten, sondern hat im menschengewordenen Gottessohn das Leiden der Menschen an sich herangelassen, auch das Leiden eines Menschen, der sich um der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit willen der Gewalt der Menschen ausliefert, bis zum Folterschmerz und bis zum Tod am Kreuz. Und Gott wird im Gericht offenbaren, dass er nicht nur in Jesus das Leiden der Menschen erfahren hat, sondern dass er im Geist des Auferstandenen alle Leiden der Menschen mitgelitten hat. Angesichts des an Intensität und Tiefe unendlichen Leidens in der Geschichte kann es nur ein allmächtiger Gott sein, der eine derart allumfassende Compassion, einen solchen Mitschmerz, aufzubringen vermag.

Im Bild des Auferstandenen formuliert: Dadurch, dass Gott den Auferstandenen mit seinen Wundmalen (vgl. Lk 24,39–40; Joh 20,25.27–28), mit seinem Martyrium in sich hinein holt, holt er das Leiden der ganzen Menschheit, das Martyrium unserer Geschichte in sich hinein. Denn Gott heilt „in seiner Inkarnation [...] nicht nur die natürlichen Zumutungen, sondern setzt sich selbst dieser Welt voller Unheil, voller Engstirnigkeit und Kleingläubigkeit

aus, sodass Gott selbst nicht mehr ohne dieses Leiden zu bestimmen ist.“<sup>8</sup> Es ist der gekreuzigte Gott. „Ein Gott, der nicht mehr ohne die Foltermale Jesu denkbar ist.“<sup>9</sup>

Dies wird Gott uns offenbaren: dass seine unerschöpfliche Empathie allem vorausgeht, dass er nicht von außen zugeschaut hat, sondern dass sich alles Leid der Menschen in seiner Unendlichkeit widerspiegelt. Diese maßlose Empathie ist zugleich der glaubwürdigste Beleg seiner Liebe und darin seiner Existenz. In den Schreien und Klagen der Menschen schreit und klagt Christus nicht nur innergeschichtlich, sondern zugleich als der in Gott existierende Gottessohn, wodurch das Leiden der Menschen in Gott selbst substantiell erlitten und *derart* gehört wird.

Dies ist keine sinnlose Verdoppelung des Leidens, von der niemand etwas hat; vielmehr ist hier die Rede von einer Dynamik, mit der der Gottessohn das negative Mysterium des Leidens in Gott selbst vertritt und darin „gegen“ ihn klagt. Der Geist geht von beiden aus, vom Vater und vom Sohn. Er eint beide, in ihm sind sie eins. Daran ist nicht zu rütteln, weil Gott sonst auseinanderfiel. Man darf weder die Verbindungs- noch die Widerspruchsmacht des Geistes unterschätzen; beide, Liebe und Freiheit, sind in Gott unerschöpflich. In diesem Drama wird, wie nebenbei, auch die Warumfrage „beantwortet“ werden.

Mit einer Sinnantwort, mit der Gott selbst „aus dem Schneider“ wäre und auch relativ unbeteiligt sein könnte (weil ja alles seinen Sinn hatte), kann Gott bei den Menschen keine Glaubwürdigkeit erringen. Genauso wenig kann christliche Rede mit einem solchen Gott Vertrauen gewinnen, denn hier ist Gottes Image wichtiger als Lebenshilfe. Seelsorge und Verkündigung von Christen und Christinnen, in welchen Bereichen des Lebens und Handelns auch immer, ereignen sich vielmehr auf diesem spirituellen Hintergrund: dass alles Gelingen und Mißlingen, Reden und Schweigen, gutes Sprechen und hilfloses Stammeln, dass alle Spannung, Widersprüchlichkeit und Ergebung von Gott mitgetragen und mit ausgehalten ist. Wir sind nicht allein gelassen, auch im Alleinsein nicht. Und jedes Hinhören und Sprechen, das in unserem Mitgefühl wurzelt, wurzelt auch im Mitgefühl Gottes. Sei die Situation curabel oder nicht, sei das alles umsonst oder erfolgreich. Auf Siege sind wir nicht angewiesen. Denn alles, was aus vorsichtiger, intelligenter,

mitfühlender und freiheitsschenkender Liebe geschieht, gewinnt in Gott einen unerschöpflichen, unendlichen Lebenswert. Nichts davon geht verloren. Nichts davon ist vergeblich.

## 4. Anbetung: Gott ist größer als „alles“

Psalm 22 endet mit dem Gotteslob, mit der Doxologie, kontrafaktisch, denn die Not ist nicht beseitigt. „Nur“ die Gottesbeziehung hat sich verändert. Der Glaube wird zur Hoffnung gegen den Augenschein. Es ist die Hoffnung wider alle Hoffnung, wie Paulus in Röm 8, 24 formuliert. Die Erfahrung, dass Wohlergehen keine Erfahrung der Nähe Gottes sein muss, wenngleich sich die Empathie Gottes sicher auch an der Freude der Menschen miterfreut, aber sich darin nicht erschöpft, diese Erfahrung einer Empathie, die sich niemals und vor allem nicht in der äußersten Not „aus dem Staub macht“, mobilisiert „von ganz unten her“ das Vertrauen darauf, dass dieser in seiner Solidarität so gewaltige Gott auch der allmächtige Gott ist. Die Doxologie, der Lobpreis Gottes, lässt Gott über die eigene Situation, über das eigene Fassungsvermögen und über das eigene Elend hinaus, den unerschöpflichen und unendlichen Gott sein. Die Empathie Gottes ermöglicht die Anbetung eines Gottes, der bis zum Äußersten seines Mitgefühls Liebe ist, und die Doxologie gibt der Empathie die Hoffnung, dass diese Liebe letztlich alle Macht an sich ziehen wird. Die Empathie ermöglicht den Glauben, dass Gott Mensch und Welt retten *will*; und die Doxologie ermöglicht das Vertrauen darauf, dass Gott alles in allem retten *kann*.

Die Doxologie entschuldigt nicht, sondern nimmt Gott als Gott ernst. Warum nicht alles Liebe ist: diese Grausamkeit ist unverzeihlich. Die Doxologie bewahrt davor, diese Paradoxie zum Anlass zu nehmen, Gott zu „vernichten“. Im „Ich preise Dich!“ stellt die Anerkennung Gottes das Sagbare in den Horizont des Unsagbaren. Und Denken und Glauben können dann auf Überlegenheiten verzichten, auf Übersichtspositionen, auf Siegerdiskurse, mit der Fiktion, das Ganze überschauen zu bekommen.

Was der Atheismus sich voraussetzt, nämlich dass Gott unmöglich und der Glaube nutzlos sei, wird in der anbetenden Anerkennung des Gottseins

Gottes zum Ausgangspunkt der Gottesanrede selbst. Wir *müssen* Gott nicht erfahren, damit er existiert. Er existiert. Wir müssen seine Liebe nicht erleben, damit Gott liebt: er liebt in jedem Fall. Die Auferstehung Jesu macht *nachträglich* deutlich, dass Gottes Liebe, kontrafaktisch zu Verlassenheits-erfahrung im Kreuzeschrei, „objektiv“ weiterbestand. Diese Verobjektivierung der Liebe Gottes sichert die Liebe Gottes nicht durch uns, sondern außerhalb von uns. Darin besteht Gottes Absolutheit. In der Anbetung „abstrahiert“ der Mensch gewissermaßen von sich selbst und gewinnt sich aus dem unverfügbaren Geheimnis Gottes heraus in einer neuen und durchaus konkreten Weise.

Die Anbetung bildet den spirituellen Erfahrungsraum eines Gottes, der in keinem Erfahrungs-, Interessen-, und Intentionenbezug aufgeht. Die Doxologie macht allerdings nicht, wie ein allzu selbstsicherer Nicht-Glaube, sich maßlos überschätzend, den Erfahrungsmangel zum Maßstab der Existenz Gottes selbst, sondern lässt Gott nochmals unendlich größer sein als unsere diesbezüglichen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten, und zwar in die Dynamik seiner Güte, Solidarität und Erlösung hinein. Es ist die Paradoxie einer doxologischen Sprache, die das Antworthafte verliert und gleichwohl oder gerade deswegen (weil es keine oder nur unzulängliche, unbefriedigende Antworten gibt) über die Räume der Verzweiflung hinaus weitere Räume eröffnet oder zumindest erahnen lässt.

Obgleich die Doxologie sich nur auf Gott bezieht, kann von ihr her doch auch für die Seelsorge viel gewonnen werden: Denn analog zur Anerkennung des Geheimnisses Gottes gehört für die Seelsorge und Verkündigung auch die Anerkennung des Geheimnisses des Menschen und jedes Menschen. Es ist die Abrüstung von jeder Art, auch der sublimsten, von Manipulation und Nötigung. Menschen spüren schnell, wenn sie nicht um ihrer selbst willen, sondern für ganz bestimmte Interessen wahrgenommen werden. Doxologie im zwischenmenschlichen Bereich heißt also, den Menschen ihre Würde zu garantieren, sie darin anders und auch sperrig werden und sein zu lassen. Und gleichwohl nicht mit Gemeinschafts- oder Anerkennungsentzug zu reagieren.

Christliche Seelsorge und Verkündigung sind Orte der Solidarisierung mit „anderen“ und für „andere“, insofern hier die Erfahrung zugelassen wird,

anders, auch unverstanden sein zu dürfen, sich voneinander in Meinung, Einstellung und Beziehung entfernen und eigene Verantwortungen suchen und wahrnehmen zu dürfen. Wenn Menschen dagegen durch widerspruchsknebelndes Ja-Sagen und Abhängigkeit bei der Stange gehalten werden, fällt die Identität des einzelnen Menschen mit der Identität eines sozialen Kollektivs (sei es klein oder groß) zusammen, dann ist die Verteidigung der Grenzen dieses Kollektivs immer auch identisch mit der Verteidigung der eigenen Identität. Chauvinistische und fundamentalistische Programme finden darin ihren Humus.

## 5. Verantwortung der Seelsorge

Die Liturgie ist der Leib der Anbetung, indem sie in der Vorgabe des Rituals jene Wirklichkeit vergegenwärtigt, die auch „erfahrungsunabhängig“ gilt und Wirklichkeit ist: die nie ausgesetzte Empathie Gottes. Es ist die Anerkennung Gottes „jenseits“ eigener Befindlichkeit. So kann man von einer „kontrafaktischen Performativität“<sup>10</sup> der Sakramente sprechen. Der gläubige Mensch glaubt und feiert dies stellvertretend<sup>11</sup> – frei von Zugriffspantastien – für die Nichtgläubenden und für die, die auch zwischenmenschlich nicht viel davon erleben.

In den Voraussetzungen des Diesseits kann Gottes unmöglich unbedingte Liebe immer nur in gebrochenen Möglichkeiten erfahren werden, und Millionen von Menschen erleben eine solche Liebe, die sie um ihrer selbst willen achtet, kaum oder gar nicht. Ungebrochen, „von Angesicht zu Angesicht“ kann Gottes Liebe erst im Tode begegnen. So kann Helmut Merklein in der äußersten Ohnmacht die radikalste Nähe Gottes glauben: „[...] wie denn auch der Tod die einzige Möglichkeit ist, um ganz in die Nähe Gottes zu gelangen.“<sup>12</sup> In diesem Sinn sagt Frère Luc „Der Tod ist Gott.“<sup>13</sup> Das diesseitige Anvertrauen an diese Unbedingtheit, das keine selbstische Sicherheit benötigt, wird im Tod „ratifiziert“, indem das erzwungene Loslassen in den letzten Akt des eigenen Loslassens mündet, nicht ins Leere hinein, sondern in eine unendliche Verbindung von Leben und Liebe – so hoffen die Gläubigen.

Das Ritual realisiert die Doxologie gegen den Augenschein, auch dann noch, wenn sie nicht oder noch nicht erlebt werden kann. Im Ritual ist die Gnade noch vor der Erfahrung präsent, auch unabhängig zu ihr, um in dieser Vorgegebenheit gerade als solche erfahren werden zu können. Das Ritual ist nicht also nur verdichteter Ausdruck menschlicher Erfahrung, sondern steht auch der Letzteren gegenüber und repräsentiert eine Wirklichkeit, die zur Erfahrung auch kontrafaktisch sein kann.

So klagt in Elie Wiesels Prozess von Schamgorod<sup>14</sup> die jüdische Gemeinde Gott an, sie verurteilt ihn angesichts der erfahrenen Not. Kaum ist das Urteil gesprochen, erhebt sich der Rabbi und ruft die Gemeinde zur Anerkennung Gottes im Lobpreis auf, zum Hauptgebet bei der Sabbatfeier, zum rituellen Gebet des „Schema Israel“.

Der Geist solcher Doxologie verhindert nicht, sondern schafft Raum für den Widerstand, in der Auflehnung von Menschen, wo immer sie sind, in welchen Religionen und Gesellschaften, gegen das Böse und gegen das Leid und, sofern sie daran glauben, gegen eine allmächtige Macht, die ihre Allmacht nicht dafür eingesetzt hat, Zerstörung und Leid zu verhindern. Denn man kann nicht sagen, dass die Auflehnung der Anklage nicht eine Wirkung des Geistes wäre, jenes Geistes, der in und mit Christus gegen Gott klagt. Auch Zweifel, ausgelöst durch unsägliches Leid oder auch „nur“ durch die Unsensibilität der Kirchen nach innen wie nach außen, können Ausdruck dieses Geistes sein.

Wenn z.B. Heiner Geißler, zornig über vieles, auch über Praktiken in der römisch-katholischen Kirche (etwa hinsichtlich der Zulassungsbedingungen zum priesterlichen Amt), diesen Zorn in den Zweifel an Gott münden lässt, dann darf dies auch als ein Ausdruck jenes Geistes gesehen werden, der sich mit solchen Verhältnissen nicht zufrieden gibt, zumal Geißler seinen Zweifel letztlich nicht zum Maßstab Gottes selber macht. Vielmehr lässt er über seinen Zweifel hinaus die Möglichkeit, auch seine eigene Sehnsucht offen, dass Gott Gott ist. Geißler landet also in der Doxologie, die Gott noch einmal größer sein lässt als den eigenen Zweifel. „Und vielleicht ist das, woran man zweifelt, trotzdem wahr. Die Jesuiten nennen dieses Verlangen: *desiderium desiderii*. Die Sehnsucht nach der Sehnsucht, glauben zu können.“<sup>15</sup> Dies ist der Anfang jener Doxologie, die Gott über alles Erfahrbare

und Nicht-Erfahrbare hinaus Gott sein lässt. Vielleicht könnte man mit Heiner Geißler entsprechend beten.<sup>16</sup>

*Prof. Dr. Ottmar Fuchs ist emeritierter Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Er lebt in Lichtenfels und arbeitet als Aushilfspfarrer in Ebensfeld.*

## Fußnoten

- 1 Vgl. dazu die programmatischen Arbeiten von Doris Nauer, grundlegend: Seelsorgekonzepte im Widerstreit. Ein Kompendium, Stuttgart 2001; dies: Seelsorge, Stuttgart 2007.
- 2 Zur entsprechenden Sensibilität bei Sterbefällen im Bereich der Schulpastoral, vgl. Hildegard Bonse: „...als ob nichts passiert wäre“, Ostfildern 2008.
- 3 Im Vorwort von Hinrich Siefken zu der von ihm besorgten ersten vollständig kommentierten Ausgabe: Theodor Häcker: Tag- und Nachtbücher 1939–1945, Innsbruck 1989, 15.
- 4 Vgl. Ottmar Fuchs: Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22, München 1982; Hubertus Schönemann: Der untreue Gott und sein treues Volk. Anklage Gottes angesichts unschuldigen Leidens nach Psalm 44, Göttingen 2009; Jahrbuch für Biblische Theologie 16, Themenbuch Klage, Neukirchen-Vluyn 2001.
- 5 Vgl. Ottmar Fuchs: Ist „Gott“ ein „A...“? Zur „Lücke“ ungeschönter alltagssprachlicher Gotteskritik, in: Rainer Bucher, u.a. (Hg.): Was fehlt? Leerstellen der katholischen Theologie in spätmodernen Zeiten, Würzburg 2015, 123–141.
- 6 Vgl. Jan-Dirk Döhling: Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue in der Hebräischen Bibel, Freiburg i.Br. 2009.
- 7 Vgl. Ottmar Fuchs: Der zerrissene Gott. Das trinitarische Gottesbild in den Brüchen der Welt, Ostfildern 3. Aufl. 2014.
- 8 Magnus Striet: Der vermisste Gott (2), in: Christ in der Gegenwart 64 (2012) 13, 165–166: 166.
- 9 Ebd.
- 10 Vgl. Franz Gruber: Diskurs der Hoffnung, in: Edmund Arens (Hg.), Zeit denken., Freiburg i.Br. 2010, 19–45, 29; vgl. auch Ottmar Fuchs: Sakramente - immer gratis, nie umsonst, Würzburg 2015, 34–44.
- 11 Vgl. J. Christine Janowski u.a. (Hg.): Stellvertretung. Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte, Neukirchen-Vluyn 2006.
- 12 Helmut Merklein: Studien zu Jesus und Paulus, Teil 2 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 105), Tübingen 1998, VIII.
- 13 Diesen Hinweis auf das Zitat von Frère Luc, einem der Patres, die von islamischen Fundamentalisten in Algerien getötet wurden, verdanke ich dem Vortrag „Freiheitsräume – Bindungsräume“, den Ruth Fehling auf dem Symposium zum Thema „Freiheit und Theologie“ in Vierzehnheiligen (13.–15.7.2012) gehalten hat.
- 14 Vgl. Elie Wiesel: Der Prozess von Schamgorod, Freiburg i.Br. 1987.
- 15 Heiner Geißler: „Mich packt der Zorn“, Interview mit Merle Schmalenbach, in: Christ und Welt Nr. 14 (2017), bezogen auf sein Buch: Kann man noch Christ sein, wenn man an Gott zweifeln muss?, Berlin 2017.
- 16 Zu einem solchen doxologischen Gebetstext vgl. Fuchs: Der zerrissene Gott, 222–225.

Alexander Eck

## **Die Namen-Jesu-Kirche:**

### **Pastoral an den Wegen der Menschen**



Die alt-katholische Kirche versteht sich als Ortskirche, die sich in Pfarreien organisiert. Aufgabe der Gemeinde und der Pfarrerin vor Ort ist es, das kirchliche Leben zu organisieren. Angefangen von Taufe, Erstkommunion, Firmung, Feier des Kirchenjahres bis zu Beerdigung soll die Bandbreite des menschlichen und religiösen Lebens ihren Ort in einer Pfarrgemeinde finden. Gerne leitet man aus der Vorstellung, dass alle „Glieder eines Leibes“ (1. Kor. 12,12) und alle „ein Herz und eine Seele“ (Apg. 4,32) seien, ein Modell für Kirche ab. Ein Anspruch, der umso höher erscheint, als es sich bei der alt-katholischen Kirche um eine Kleinkirche handelt, deren Pfarreien oft weit auseinander liegen. Um so mehr pflegt man nach langen Anfahrtswegen zum Gottesdienst den Kontakt im anschließenden Kirchencafé. Viel diskutierte Fragen, die das Alt-Katholisch-Sein betreffen, lauten: Wer ist man im Unterschied zu den Großkirchen? Was ist das alt-katholische Spezifikum? Neben der Frauenordination, der Aufhebung des Pflichtzölibats und der Ablehnung der Papstdogmen wird oft das bischöflich-synodale Kirchenverständnis genannt: „Bischof, ordinierte Amtsträger/innen und Gemeinden beraten und entscheiden gemeinsam über den Weg der Kirche“.<sup>1</sup>

Die Namen-Jesu-Kirche als City- und Bistumskirche ist demgegenüber ein untypischer Ort alt-katholischer Kirchlichkeit. Würde man sich unter den Alt-Katholiken umhören, was genau die Namen-Jesu-Kirche ist, sein kann und sein soll, bekäme man unterschiedliche Wahrnehmungen und Gedanken zu hören. Dieser Vielfalt und Divergenz soll im Folgenden nachgegangen werden.

## **1.** Kirche sein im Herzen der Stadt

In der Präambel der Stiftung Namen-Jesu-Kirche heißt es: „Im Herzen der Bonner Innenstadt gelegen, ist die Namen-Jesu-Kirche für viele Bonner Familien seit drei Jahrhunderten ein wichtiger Ort der Andacht, des Gedenkens und Gottesdienstes. Als Jesuitenkirche in den Jahren 1686 bis 1717 errichtet, ist sie außerdem ein kunsthistorisch bedeutsames Zeugnis des so genannten rheinischen Jesuitenbarocks. [...] Anliegen der ‚Stiftung Namen-Jesu-Kirche‘ ist es, die Namen-Jesu-Kirche dem Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland als Bischofskirche zur Verfügung

zu stellen und der Stadt Bonn und ihren Bürgerinnen und Bürgern wieder als Sakralraum zu öffnen. Dabei fühlt sich die Stiftung dem Geist der alt-katholischen Bewegung verpflichtet, die sich in ökumenischer Verbundenheit mit den verschiedenen kirchlichen Traditionen um zeitgemäße Formen des christlichen Glaubens und des kirchlichen Lebens bemüht und zugleich die Eigenverantwortung des Einzelnen betont. Die Namen-Jesu-Kirche soll daher zum Ort des kirchlichen Dialogs mit Kunst und Gesellschaft werden und zum ‚geistlichen Gasthaus‘ an den Wegen der Menschen. Als Bestattungsort soll sie darüber hinaus ein Raum der lebendigen Erinnerung und des Gedenkens sein“.<sup>2</sup>

Mit diesem Postulat ist programmatisch festgelegt, welche Ausrichtung das Projekt Namen-Jesu-Kirche haben soll. Da es etwas Vergleichbares in der deutschen alt-katholische Kirche vorher noch nicht gab und diese, wie eingangs beschrieben, sich bisher fast ausschließlich als Pfarr- und Ortskirche darstellte, wird hier im gewissen Sinne alt-katholische Pastoral neu geschrieben. Ein Novum, das sich so zwar ganz konkret nur an diesem Standort vollzieht, aber doch über Bonn hinaus Impulsgeber und Erfahrungsfeld für eine andere Art von Kirchlichkeit sein könnte.

## **2.** Passagere Pastoral (Passantenpastoral): Raum erschließen

Im Laufe eines Tages kommen Passanten in großer Zahl zufällig an der Namen-Jesu-Kirche vorbei und werfen einen Blick hinein. Einige sind auf dem Weg zum nahe gelegenen Beethovenhaus, andere flanieren, erledigen Einkäufe oder sind als Touristen unterwegs. Sie werden im Vorübergehen auf ein Kirchengebäude aufmerksam, das nahtlos in die Häuserzeile eingefügt ist und deshalb ein Überraschungsmoment darstellt, wenn man durch den Eingang einen Raum betritt, der anders ist, die Tagesroutine unterbricht und zum Verweilen einlädt. Schon damit ist bereits eine Art „pastoraler Raum“ eröffnet, in dem die Besucherin Religion, Transzendenz und Kirchlichkeit in ihrem je persönlichen Erleben begegnen kann. Dieser Raum unterscheidet sich von den Geschäften, Bars, Restaurants oder den Einkaufshäusern, die manchen als Kathedralen des Kapitalismus erscheinen.<sup>3</sup> Gerade in diesem Miteinander oder Nebeneinander hat der Kirchenraum seinen Platz. Kirche

gewährt hier Gastfreundschaft, Anonymität und Spontanität.<sup>4</sup> Die Nutzung dieser Station wird sicherlich so unterschiedlich sein, wie es die Individuen und ihre Bedürfnisse selbst sind. Die einen werden sich an der herausragenden Architektur erfreuen, die anderen entdecken die Namenstafeln der Verstorbenen, die in der Gruft beigesetzt sind, und werden zu einem *memento mori* angehalten. Andere wiederum erleben am Donnerstagnachmittag, wie in der Kirche Musik von Beethoven erklingt. Die Prinzipalinnen und deren nüchtern-archaische Ausstrahlung regen gerade durch ihre Andersartigkeit an, über Kircheneinrichtung nachzudenken. Einige entzünden eine Kerze an den Säulen oder bei der Madonna, dem sogenannten Trostort, und verweilen einen Moment im Gebet. Beispiele für solch vielfältiges Erleben kann man auf den Internetseiten wie „tripadvisor“<sup>5</sup> oder auch bei „google-maps“<sup>6</sup> nachlesen, auf denen Menschen aus allen Nationen ihre Eindrücke vom Kirchenbesuch mitteilen.

Der Raum erfüllt somit selbst einen pastoralen Auftrag; er führt die Besucherin je nach ihrer Zeit und ihren Bedürfnissen in einen christlichen Kosmos, in dem es vieles zu entdecken gibt. Architektur und Ausstattung mit ihrer nüchternen und dennoch freundlich-fröhlichen Farbgestaltung werden zur Sprache, die vielleicht Vertrautes mitzuteilen hat, aber auch den Horizont erweitern kann. Gleichzeitig wird ein Freiraum für das innere Verweilen geboten, in dem sich Seelisches und Geistliches auch ohne Worte entfalten darf. Somit ist ein sehr niederschwelliges Angebot gegeben, das allein durch räumliche Präsenz von Kirche ermöglicht wird und im wahrsten Sinne des Wortes eine Passantenpastoral für Bonner Bürger und und Touristen aus aller Welt ist.

### **3.** Citykirche – Citypastoral

Mit den oben genannten Aspekten ist ein recht offenes Konzept von Citypastoral umrissen. Citypastoral wird sich immer auf die jeweilige Stadt und deren Menschen einstellen müssen: Sie ist eine lernende Pastoral.<sup>7</sup> In diesem Sinne sollen der Einzelnen und dem Einzelnen konkrete religiöse und auch kulturelle Angebote gemacht werden, die wiederum ein dialogisches Geschehen ermöglichen. Dialogisch ist hier im Sinne der Begegnung,

der Auseinandersetzung oder auch des „Auftankens“ zu verstehen. Auch hier verbleibt es letztendlich bei der einzelnen Person, was für sie das Besondere ausmacht.

Den Kern des liturgischen Angebots stellt momentan an der Namen-Jesu-Kirche die Feier der Eucharistie dar, die jeden Freitag- und Sonntagabend stattfindet. Die Feste des Kirchenjahres werden ebenfalls begangen. So wird die Möglichkeit geboten, die kirchlichen Feiertage und ihre Mystagogie mitzubegehen und freitags die Arbeitswoche ausklingen zu lassen. Ein besonderer Gottesdienst ist der Salbungs- oder Stärkungsgottesdienst am letzten Freitag des Monats. Wie in der anglikanischen Schwesterkirche schon länger praktiziert, besteht in diesem Gottesdienst die Möglichkeit, das Sakrament der Stärkung und Heilung zu empfangen. Dieser Gottesdienst wird gerne angenommen. Menschen, die zum Teil in einer fragmentierten Welt leben, erfahren hier Ganzheit und Zuspruch. Die Gottesdienstbesucher setzen sich aus regelmäßigen Teilnehmern und Laufpublikum zusammen. Für Kinder und deren Familien findet während der Sommermonate eine Kinderkirche statt.

Vierteljährlich laden die Kirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) gemeinsam mit dem Oberbürgermeister zu einem Gottesdienst für die unbedacht Verstorbenen der Stadt ein. Zum Gesamtbild von Urbanität gehört auch, dass in unserer Gesellschaft viele Menschen in Anonymität leben und nach ihrem Tod auch so bestattet werden. Mit diesem Gottesdienst wird diesen „Unbedachten“ der Stadt Bonn ein Moment des Gedenkens gegeben.

Citykirche verbindet das Leben einer Stadt mit Kirche. In diesem Sinne unterstützt die Stiftung Namen-Jesu-Kirche auch verschiedene Projekte und Veranstaltungen in Kooperation mit Chören, Hospizvereinen etc.

## **4.** Bistumskirche der Alt-Katholiken und alt-katholisches Spezifikum

Der Betrachterin der Kirche wird bald auffallen, dass links hinter dem markanten Zelebrationsaltar eine „Bestuhlung“ zu sehen ist, die sich von den anderen abhebt. Es handelt sich um eine Kathedra, den Sitz des Bischofs,

von dem eine Kathedrale ihren Namen hat und diese als Bischofskirche kennzeichnet.<sup>8</sup> Welche Auswirkung hat diese Verbindung von Bischofskirche und Citykirche? Das Konzept „Citykirche“ wird mit einem Abschied von der klassischen Pfarrei und dem Aufbruch auf neue kirchliche Wege im urbanen Umfeld verbunden; demgegenüber scheint eine Bischofskirche das Neue und Frische einer Citypastoral zunächst buchstäblich zu verhindern und den gewonnen Freiraum gleich wieder mit traditionell Kirchlichem auszufüllen. In der Wahrnehmung vieler Besucher geschieht hier aber genau das Gegenteil. Gerade eine Kirche, die sich nicht klassisch präsentiert, sondern mit Veranstaltungen, Projekten, Trauerarbeit, Kultur und Bildung einen anderen Akzent setzt, profitiert von der Präsenz des Bischofsamtes. Die Citykirche erhält dadurch eine wohltuende Gravität, während umgekehrt die Bischofskirche an Beweglichkeit, Nahbarkeit und Offenheit gewinnt. Dass der Bischofsstuhl nicht erhöht ist, sondern sich auf derselben Ebene mit der übrigen gottesdienstlichen Gemeinschaft befindet, kann man als Symbol für das Miteinander von Bistumsvorsteher, Kirche und Stadt verstehen.

Was kann ein Mehrwert alt-katholischer Citypastoral sein? Die ökumenische Ausrichtung und der offene Charakter der alt-katholischen Kirche kommt gerade im Feiern der Eucharistie zum Ausdruck. Alle Christen sind zum Abendmahl eingeladen: Passend zum Bild des Gasthauses an den Wegen der Menschen wird also auch ein Gastmahl zur spirituellen Stärkung angeboten.<sup>9</sup> Die Grenzen der Konfessionen einmal beiseite zu lassen, wirkt auf die Teilnehmer und die jeweils versammelte Gemeinschaft oft versöhnend, vor allem dann, wenn die jeweilige Lebenssituation nicht immer mit der heimatlichen Konfessionsgemeinschaft und Gemeinde in Einklang steht.

## **5.** **Namen-Jesu-Kirche als Ort der Trauer und des Nachsinnens über Tod und Leben**

Eine weitere Besonderheit der Namen-Jesu-Kirche ist das Kolumbarium: Sie beherbergt einen Friedhof inmitten der Bonner Innenstadt. In der Krypta der Kirche gibt es einen Urnenfriedhof, der allen offen steht, die sich dort beisetzen lassen wollen – auch ohne Konfessionszugehörigkeit. An die Verstorbenen wird mit Namenstafeln erinnert, die an den Pfeilern in der Kirche

angebracht sind. An jedem Pfeiler gibt es die Möglichkeit, eine Kerze zum Gedenken zu entzünden. In den Gottesdiensten wird der Toten gedacht. Angehörige haben die Möglichkeit, ihrer Beziehung zu dem Verstorbenen einen Platz in ihrem alltäglichen Tun zu geben und am Gedenkort der Lieben einen Moment inne zu halten, ohne eigens auf einen Friedhof außerhalb der Stadt fahren zu müssen. Der Verlust eines Menschen stellt für viele ein Trauma dar. Sie kommen an einen Ort, an dem sie von Geistlichen und Ehrenamtlichen gerade mit ihrer Trauer begrüßt und willkommen geheißen werden. Das liegt zum pulsierenden Treiben einer Innenstadt zunächst quer; und doch greift es eine Lebensrealität des Verlustes und des Abschiednehmens auf, die wohl viele neben ihren Einkaufstüten mit sich tragen. Zahlreiche Angehörige empfinden es auch als tröstlich, dass die Kirche nicht nur Trauerort ist, sondern die Bandbreite des Lebens – in Form von Veranstaltungen, Gottesdiensten oder auch Taufen und Hochzeiten – widerspiegelt.

Die Stiftung Namen-Jesu-Kirche veranlasst zum Thema „Leben, Tod und Sterben“ immer wieder Projekte wie „Mein letztes Hemd“ oder die mittlerweile weltweit bekannte Initiative „Before I die, I want to...“.<sup>10</sup> Die Passanten können bei letztgenanntem Projekt auf einer Tafel ihre Wünsche und Sehnsüchte schreiben, die sie sich gerne noch erfüllen würden, bevor sie sterben. Dies soll daran erinnern, wie wertvoll Leben sein kann und wie die Lebenszeit genutzt werden sollte, so dass die tiefen Sehnsüchte, die den Menschen antreiben, nicht vergessen werden – ein Thema, das Jung und Alt beschäftigt, Bonner und viele Besucher und Passanten aus unterschiedlichen Ländern einlädt, einen Moment inne zu halten und eine Nachricht zu hinterlassen. Das ist eine Form von Citypastoral, die Tod und Leben zusammendenkt – mitten in der Fußgängerzone.

## **6.** Ehrenamtliches Engagement – Kirche für alle und von allen

Die Citypastoral an der Namen-Jesu-Kirche wäre nicht möglich ohne das Engagement der ehrenamtlichen Helfer. Die Offene Kirche wird überwiegend von ehrenamtlichen Personen betreut. Interessanterweise ist die Mehrzahl von ihnen nicht alt-katholisch. Es geht ihnen um das Gesamtprojekt und

darum, dass das Gebäude als Kirchen- und Kulturraum zugänglich ist. Mit Hilfe engagierter Bürger und Bürgerinnen können Projekte wie „Beten mit Beethoven“ zuverlässig betreut werden. Hierbei erklingen jeden Donnerstag Beethovens Werke durch gläserne Lautsprecher und laden zu einer besonderen Gebets- und Meditationserfahrung ein. Viele alt-katholische ehrenamtliche Priester aus der Umgebung stehen den Gottesdiensten vor und bieten damit eine Abwechslung im liturgischen Geschehen. Auch im Rahmen der Kinder-Sommer-Kirche wird den Familien eine unterhaltsame Form von Gottesdienst geboten, der von der Leiterin des alt-katholischen Kindergartens und deren Mann gefeiert wird. Führungen und Sakristandienste werden ebenfalls ehrenamtlich betreut.

In der Namen-Jesu-Kirche findet eine Citypastoral statt, die nicht nur auf die Hilfe Ehrenamtlicher angewiesen ist, sondern deren Mitarbeit bewusst fördert und so ihrerseits eine Bereicherung erfährt. Dabei geschieht eine auf den ersten Blick paradoxe Umkehrung: Das Gesamtprojekt Namen-Jesu-Kirche wäre in seiner jetzigen Form ohne den intensiven Einsatz von Menschen, die einer anderen oder auch gar keiner Konfession angehören, überhaupt nicht möglich. Kirche ist hier also nicht nur für die Menschen da und hilft den „verlorenen Schafen“, indem sie pastorale Räume öffnet, sondern die Menschen der Stadt sind umgekehrt dafür da, dass Kirche sein kann – kulturell und spirituell.

Die Namen-Jesu-Kirche hat den Vorteil, dass sie schon einen Platz im Herzen Bonns gefunden hat. So wie die Stadt hat auch sie eine turbulente Geschichte hinter sich, die an den vielen Baustilen, die in ihr zusammenkommen, ablesbar ist. Auch in ihrer derzeitigen Gestalt als Citykirche, Bischofskirche und Trauerort spiegelt sie die Vielfalt menschlichen Lebens und holt dieses von der Wiege bis zur Bare in das städtische Geschehen ein. „Bemüht euch um das Wohl der Stadt, in die ich euch weggeführt habe, und betet für sie zum Herrn; denn in ihrem Wohl liegt euer Wohl“ (Jer 29,7). Im Falle der Namen-Jesu-Kirche könnte man wohl hinzufügen: Und Du, Stadt, und Ihr, die ihr in ihr lebt, bemüht Euch um das Wohl der Kirche, denn in ihrem Wohl liegt auch das Wohl der Stadt und derer, die in ihr ihre Wege gehen.

*Alexander Eck (geb. 1975), Studium der Philosophie, Theologie und Erwachsenenbildung, Zusatzausbildung Geistliche Begleitung, Hospizarbeit, Exerzitienleitung und Kontemplations-/Meditationslehrer. Seit November 2017 Rector Ekklesiae der Namen-Jesu-Kirche in Bonn und Vorstandsvorsitzender der Stiftung Namen-Jesu-Kirche.*

## Fußnoten

- 1 Günter Eßer: Die Alt-Katholischen Kirchen [Die Kirchen der Gegenwart, Bd. 5], Göttingen 2016, 23.
- 2 <https://namenjesukirche.files.wordpress.com/2015/09/njk-satzung-format-a5-2011-07-02.pdf>. Zuletzt geprüft am: 11.7.2017.
- 3 „Die zunehmend religioide Aufladung der Warenwelt wird auch in einer städtisch relevanten Bezeichnung der architektonisch oft aufwendigen Einkaufszentren und *shopping malls* deutlich, deren Besuch selbst dann lohnen und den Alltag transzendieren soll, wenn es aus Geldmangel beim Flanieren bleibt. Zu den Einkaufspassagen, die seit Beginn des 20. Jahrhunderts entstehen, kommen zur Stillung des Erlebnishungers weitere umsatzträchtige Unternehmen wie Badelandschaft und Multiplex-Kinos, welche die Alltagswelten transzendieren und temporär andere Welten simulieren.“ Michael Sievernich: Der urbane Raum als Ort des Christentums, in: Ders., Knut Wenzel (Hg.): Aufbruch in die Urbanität, Freiburg i.Br. 2013, 166–214: 187.
- 4 Vgl. Rainer Bucher: Aufgebrochen durch Urbanität. Transformationen der Pastoralmacht, in: a.a.O., 215–250: 239ff.
- 5 Namen-Jesu-Kirche, Bonn – Bewertungen und Fotos, Internet: [https://www.tripadvisor.de/Attraction\\_Review-g187370-d8736283-Reviews-Namen\\_Jesu\\_Kirche-Bonn\\_North\\_Rhine\\_Westphalia.html](https://www.tripadvisor.de/Attraction_Review-g187370-d8736283-Reviews-Namen_Jesu_Kirche-Bonn_North_Rhine_Westphalia.html). Zuletzt geprüft am: 11.7.2017.
- 6 „Perfekt zum beten :)“ Namen-Jesu-Kirche - Google Maps, Internet: <https://www.google.de/maps/place/Namen-Jesu-Kirche/@50.7362621,7.0992708,17z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x47bee1a0f6ff5983:0xd52f68fc02b5233d!8m2!3d50.7362621!4d7.1014595>. Zuletzt geprüft am: 11.7.2017.
- 7 Vgl. Christian Hennecke: „Wir haben hier keine bleibende Stadt – wir suchen die zukünftige“. Church in the city, in: Erich Garhammer: Citypastoral - Kirche am Markt, Würzburg 2015, 249–254: 249; Vgl. Matthias Sellmann: „Der Stadtaffe muss die Stadt im Blut haben“ (Peter Fox). Leitbilder für die citykirchliche Arbeit in pastoraltheologischer Reflexion, in: a.a.O., 295–301: 299.
- 8 Zur Kontroverse über das alt-katholische Bischofsamt und einer alt-katholischen Bischofs-/Bistumskirche vgl. Robert Geßmann: Die „Namen-Jesu-Kirche“ in Bonn und ihre Bedeutung als „Kathedrale“ und Bistumskirche der Alt-Katholiken in Deutschland, Kolloquiumsarbeit am Alt-Katholischen Seminar, Bonn 2016, 21–32.
- 9 Ein Beispiel unter vielen für gelebte Ökumene gibt die „Händereichung“ zwischen der Vereinigte Lutherisch-Evangelische Kirche Deutschlands und dem Katholischen Bistum der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands: <http://www.velkd.de/oeкуmene/altkatholische-kirche.php>. Zuletzt geprüft am: 11.7.2017. Die ökumenische Ausrichtung der alt-katholischen Kirche zeigt, wie Kirche sich dem Ruf zur Einheit zwischen den Konfessionen und Kirchen nicht entzieht und dabei dennoch das Eigene der Geschwisterkirchen anerkennen kann.
- 10 Briefe der Stiftung Namen-Jesu-Kirche, in: Stiftung Namen-Jesu-Kirche 2015, Internet: <https://namenjesukirche.wordpress.com/medien/briefe-der-stiftung-namen-jesu-kirche/>. Zuletzt geprüft am: 11.7.2017



Ralph Kirscht

**„Wandlungsräume“.**

**Das Modell einer traumazentrierten Seelsorge  
und eine mögliche Umsetzung am Beispiel  
der Namen-Jesu-Kirche in Bonn**

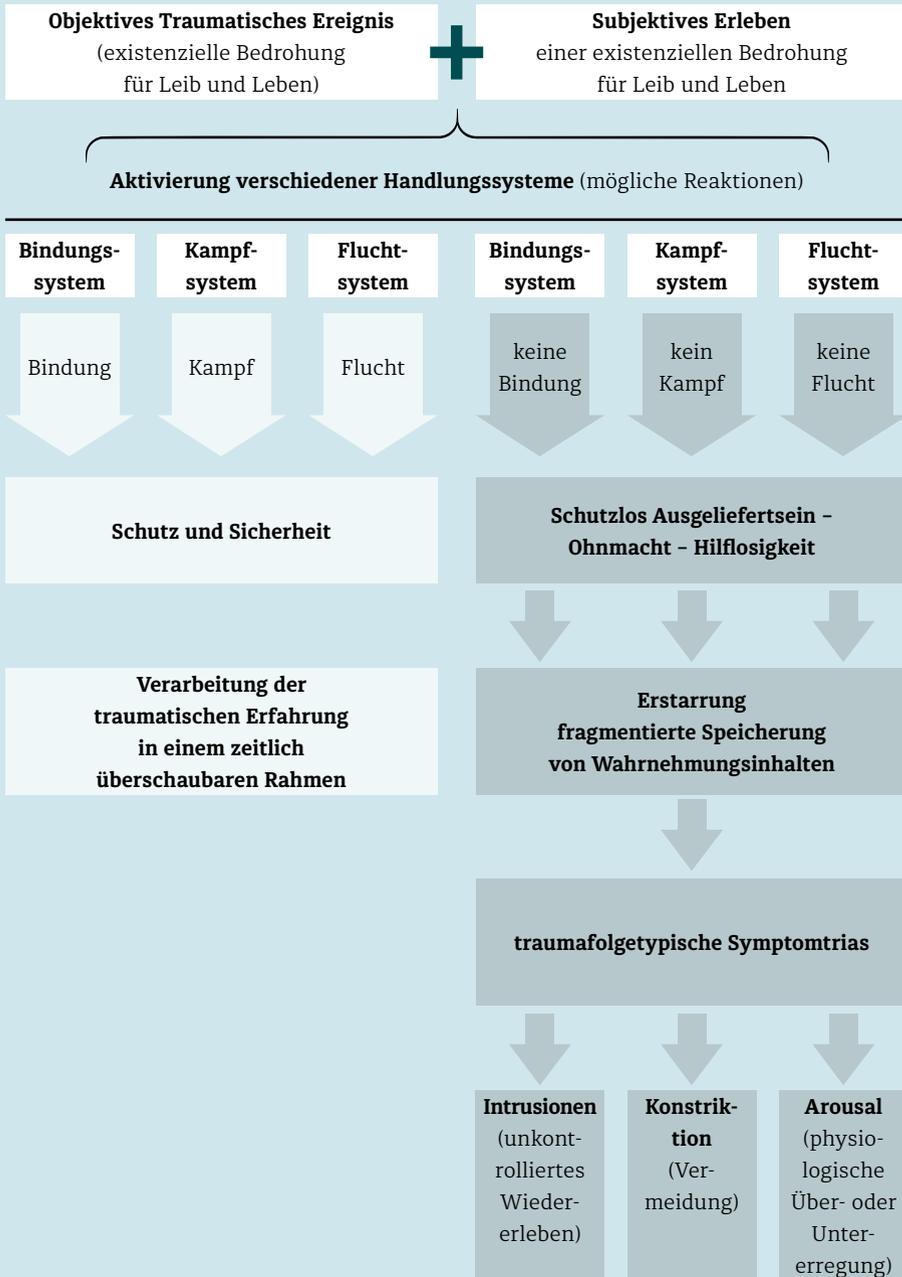


# 1. Ansätze einer „traumagerechten Theologie“ und „traumazentrierten Seelsorge“<sup>1</sup>

## 1.1 Was ist ein Trauma?

Traumatische Erfahrungen gehören zu allen Zeiten und in allen Kulturen zur menschlichen Existenz, die verletzbar, bedroht und endlich ist.<sup>2</sup> In den meisten Fällen vermögen Menschen eine traumatische Erfahrung im Verlauf einer gewissen Zeitspanne zu verarbeiten, d.h. in ihre eigene Lebensgeschichte zu integrieren – als ein Ereignis neben anderen mit einem Anfang, einem Verlauf und einem Ende. Statistisch gesehen gelingt das zwei Dritteln der betroffenen Personen. Zu den inneren und äußeren Ressourcen, die ihnen dabei helfen, zählen insbesondere auch positive menschliche Bindungen. Bei einem weiteren Drittel Betroffener führt eine traumatische Erfahrung jedoch zu traumafolgetypischen Krankheitszeichen. Von einer „Traumatisierung“ spricht man deshalb nicht schon dann, wenn ein *objektiv* traumatisierendes Ereignis (z.B. interpersonelle Gewalt, Naturkatastrophe, Unfall) vorliegt; es muss auch *subjektiv* vom Individuum, dem es widerfährt, als ein solches erlebt werden.<sup>3</sup> Und zugleich müssen alle möglichen Schutzmechanismen (Bindung, Kampf, Flucht) versagen bzw. sich als unmöglich erweisen. Es gelingt diesen Menschen nicht, die traumatische(n) Erfahrung(en) im Sinne einer Integrationsleistung zu verarbeiten (siehe *Graphik 1*).

Bei einer Traumatisierung kann es zu tiefgreifenden Veränderungen in der neuronalen Struktur des Gehirns, ja des Gesamtsystems Körper-Geist-Seele eines Menschen kommen: Man spricht vom „Traumagedächtnis“. Die Schwere der Traumafolgen und die Tiefe der ganzheitlichen Einschreibungen in den Körper („traumageprägte Resonanzmuster“<sup>4</sup>) hängen von unterschiedlichen Faktoren ab: vom Lebenszeitpunkt der Traumatisierung, der Verletzbarkeit („Vulnerabilität“) des Individuums, der Verursachung (von Menschen gemacht vs. Naturkatastrophen etc.), der Länge der Einwirkung und der Anzahl der einzelnen Traumata. Nicht nur direkt Betroffene, auch „bloße“ Zeugen können von einem Ereignis schwer traumatisiert werden. „Traumatisierung heißt also, dass eine Erfahrung nicht in die eigene Vergangenheit eingebaut werden konnte, sondern sich potenziell immer



Graphik 1

wieder über das Leben im Hier und Jetzt stülpt, so als fände das Erleben gerade jetzt statt. Der erlebende Organismus kann dabei auf zwischenzeitlich erlangte Fähigkeiten und Ressourcen nicht mehr zurückgreifen.“<sup>5</sup> Eine solche Reaktivierung einer vergangenen und in den Körper eingeschriebenen traumatischen Erfahrung kann entweder zu einer erneuten Re-Traumatisierung und damit Verfestigung der Einspeicherung führen, oder zu einer (zumindest teilweisen) Verarbeitung.<sup>6</sup>

Traumatisierte Menschen müssen in einem oft langen und mühevollen therapeutischen Prozess lernen,<sup>7</sup> mit dieser Erfahrung und ihren Folgen umzugehen. Im besten Fall steht am Ende dieses Prozesses die Erfahrung „Es ist vorbei“, ich kann mit dieser Erfahrung leben; manchmal hat sie mich sogar weiser und reifer gemacht (im Sinne eines „posttraumatic growth“<sup>8</sup>).

Eine Erfolg versprechende Therapie von Traumafolgen verbindet *explizite* begriffliche, soziale und emotionale Prozesse mit *impliziten* körperlichen (und emotionalen) Prozessen – und das bewusst, erfahrungsorientiert und über längere Zeiträume hinweg.<sup>9</sup> Zu therapeutischen Ansatzpunkten werden somit so basale Dinge wie „Atmung, Bewegung und Meditation“ sowie „Achtsamkeit, [...] Rhythmik und Aktivität“;<sup>10</sup> Ebenen also, wie sie gerade in spirituellen und religiösen Übungen und Praktiken zentral sind. Es gilt: „Der Körper vergisst nicht“.<sup>11</sup> Und zugleich ist er der zentrale Ort einer möglichen Heilung.<sup>12</sup>

Was bedeutet das für eine Seelsorge mit traumatisierten Menschen? Einerseits gelten hier besondere, von den üblichen pastoralen Modellen abweichende Regeln; Seelsorgerinnen und Seelsorger benötigen für den pastoralen Umgang mit traumatisierten Menschen ein besonderes Wissen und besondere Erfahrungen. Andererseits verfügen spirituelle und religiöse Traditionen über einen reichen Schatz an Ressourcen, die gerade für traumatisierte Menschen sehr hilfreich sein können.<sup>13</sup>

## 1.2 Theologische Grundlagen einer

### traumazentrierten Pastoral

Man kann sagen, dass sich in den Schriften der Hebräischen Bibel ebenso wie im Neuen Testament – insbesondere den Evangelien – zahlreiche Phänomene finden lassen, die einen psychotraumatologischen Hintergrund nahelegen.<sup>14</sup> Sogar ganze biblische Bücher lassen sich als Traumaverarbeitungs-Erzählungen lesen, wie etwa das Ezechielbuch<sup>15</sup> und das Markusevangelium.<sup>16</sup>

Der weitere geschichtliche Zeitraum, in dem Jesus, seine Anhängerinnen und Anhänger, aber auch die Verfasser der Evangelien lebten – also die Zeit von der Mitte des 1. Jahrhunderts v. Chr. bis zum Ende 1. Jahrhunderts n. Chr. –, war von kollektiven psychischen Traumata geprägt. Hier lässt sich ein Bogen schlagen von der römischen Eroberung Palästinas (63 v. Chr.) über die Niederschlagung der Aufstände nach dem Tod von Herodes (4 v. Chr.),<sup>17</sup> über den Jüdischen Krieg mit der Zerstörung des Tempels in Jerusalem (67–70 n. Chr.) bis hin zu den blutigen Verfolgungen der ersten Christen. Aber auch jenseits der Folgen der grausamen Unterdrückung durch die römische Fremdherrschaft lassen sich viele Spuren individueller Traumatisierungen finden; die Lebensbedingungen im Umfeld Jesu waren generell hart.<sup>18</sup> Bei vielen Heilungserzählungen in den Evangelien können traumatische Erfahrungen und deren Folgen zur Erklärung der Krankheitsphänomene plausibel herangezogen werden – das gilt sowohl für seelische Phänomene wie „Besessenheit“ (Mk 1,23–28; 5,1–20; 9,14–27 par.)<sup>19</sup> als auch für körperliche Phänomene wie Lähmungen, verkrüppelte Körperhaltungen, der Verlust der Sprache oder des Sehvermögens (Mk 2,1–12; 7,31–37; 8,22–26; 10,46–52; Lk 13,10–17).<sup>20</sup>

Welche Bewältigungsformen der Folgen traumatischer Erfahrungen lassen sich in der Bibel finden? Es seien nur einige wenige Beispiele genannt. Im Ezechielbuch ist von dem neuen Jerusalem in einer Form die Rede, wie sie vergleichbar mit einem „sicheren inneren Ort“ ist (Ez 40ff).<sup>21</sup> Solche inneren sicheren Orte spielen eine sehr wichtige Rolle in der Phase der Stabilisierung (wie auch im gesamten Therapieprozess) während einer Traumafolgen-Therapie.<sup>22</sup> Oder man denke an die großartige Vision der

toten Gebeine (Ez 37), deutbar als eine Wiederherstellung der fragmentierten, zersplitterten Körper- und Seelenlandschaften traumatisierter Menschen. In den individuellen Klage- und Trostpsalmen finden sich ebenfalls zahlreiche heilsame Bilder und Metaphern von Schutz und Geborgenheit in Gott, Sinn angesichts erlebter Sinnlosigkeit, sprachlicher Benennung des erlittenen Unrechts angesichts des „speechless terror“ als Gegenbilder zu traumatischen Schreckenserfahrungen (Ps 23, 31, 57, 91, 147). In den Evangelien ist es das heilsame, ganzheitliche Beziehungsangebot Jesu, das Traumatisierten hilft, ins Leben zurückzukehren (s.o. und Lk 6,17-19; 24,13-35). Schließlich kann man die Auferweckung Jesu als die Überwindung des größten menschlichen Traumas, des Todes, verstehen.

Zusammenfassend kann man festhalten, dass sich in der Bibel viele Ansatzpunkte finden lassen für eine heilsame Verbindung von Spiritualität und der Verarbeitung von Traumafolgen. Sie können für Modelle einer traumazentrierten Pastoral eine wichtige Grundlage darstellen. Einsichten der aktuellen Literatur zum Thema<sup>23</sup> möchte ich in drei Thesen zusammenfassen:

1. Traumafolgen-Pastoral ist anders als herkömmliche Pastoral aufgrund der besonderen Phänomenologie psychischer Traumatisierungen und ihrer Folgen: aktiver strukturierend; in Zeit und Raum verortend und auf Schutz und Sicherheit achtend; psychoedukativ, emotionskontrollierend und verhaltensorientiert; stabilisierend; stark ressourcenfokussiert; bindungs- und beziehungsachtsam.
2. Traumafolgen-Pastoral ist der Stabilisierungsphase/Stabilisierungsarbeit zuzuordnen. Sie ist klar von einer Psychotherapie zu unterscheiden, die sie im besten Fall (spirituell) begleitet/flankiert oder Wege dahin eröffnet (wenn nötig).
3. Traumafolgen-Pastoral bedeutet eine Anwendung von eigenen inneren spirituellen Ressourcen der traumatisierten Menschen und von „Schätzen“ und Ressourcen aus der biblischen und kirchlichen Tradition.

## **2.** „Wandlungs-Räume“: Modell einer traumazentrierten Seelsorge

### 2.1 Grundzüge des Modells

Der Begriff „Wandlungs-Räume“ setzt sich inhaltlich zusammen aus dem Begriff „Wandlung“ – als einer Phase bzw. einem Wirkprinzip innerhalb des Modells einer „Spirituellen Traumafolgen-Therapie“<sup>24</sup> – und dem Begriff „Möglichkeitsräume“. Es handelt sich um „liminale Räume“, in denen Veränderungen passieren, sich *Wandlungen* bei traumatisierten Menschen vollziehen können. Das Modell ist ein traumazentriertes *Seelsorge*modell und insofern klar von Psychotherapie abgegrenzt. Aber es kann eine mögliche heilsame spirituelle Begleitung neben der traumafolgenspezifischen psychotherapeutischen Arbeit darstellen und ist innerhalb der unterschiedlichsten kirchlichen und pastoralen Settings anwendbar. Die Seelsorgearbeit findet in Form von Einzel- und Gruppensettings, Gottesdiensten und thematischen öffentlichen Veranstaltungen statt. Exemplarisch und stichpunktartig seien hier vier solcher „Wandlungs-Räume“ als wesentliche Elemente benannt:<sup>25</sup>

#### **1. Schutz-Räume**

- a) Inhalte: Stabilisierung, Ressourcenaktivierung, Psychoedukation.
- b) Methoden: Spirituelles Achtsamkeitstraining, Meditation und Entspannungstechniken, Imaginationsübungen; Methoden der Ressourcenaktivierung (z.B. Ressourcendiagramm und -protokoll, Reframing, Spirituelle(r) Schatzkiste und Erste-Hilfe-Koffer); Vermittlung von Wissen über Trauma, die Folgen und deren Behandlung.

#### **2. Sprach-Räume**

- a) Inhalte: Reaktivieren gespeicherter „Resonanzmuster“ von frühe(re)n positiven spirituellen Erfahrungen mit biblischen und christlichen Traditionen; Orientierung im Hier und Jetzt; Erstellen kohärenter (biographischer) Narrative mit einer klaren Unterscheidung zwischen Damals und Heute, einem Fokus auf Bewältigungsleistungen und einer Re-Integration fragmentierter Gedächtnisinhalte.

b) Methoden: Biographie- und Erinnerungsarbeit; narrative Arbeit: kreatives Schreiben und Erzählen sowie Schreib-, Gestaltungs- und Szenoarbeit mit biblischen Texten (z.B. Psalmen) und eigenen Textschöpfungen (z.B. persönlicher Klagepsalm); Time-Line und Biographie- und Erinnerungsarbeit.

### **3. Leib<sup>26</sup>-Räume**

- a) Inhalte: Ganzheitlich-körperorientierte Zugänge zum eigenen Leben und Erleben
- b) Methoden: Körperzentrierte Methoden wie Bewegung und Tanz; Bibliodrama bes. mit symbolischen Identifikationsfiguren aus der Passionsgeschichte, aber auch mit Heilungserzählungen oder Trostpsalmen; Skulptur- und Aufstellungsarbeit; Zukunftsprojektionen; heilsame Pilgerwege innerhalb wie außerhalb der jeweils genutzten Kirchengebäude (Entsprechungen: Kirchenraum – Seelenraum bzw. Gehirnlandschaft).

### **4. Handlungs-Räume**

- a) Inhalte: Umsetzung der prophetisch-gesellschaftskritischen Dimension von Religion, öffentliche Zeugenschaft
- b) Methoden: Gottesdienste mit spezieller Trauma-Thematik und stabilisierend-beruhigenden, aber auch körperorientierten Elementen; öffentliche Veranstaltungen zum Thema Trauma und die Folgen; Mitarbeiter-schulungen.

## **2.2 Die Namen-Jesu-Kirche als ein möglicher Ort für „Wandlungs-Räume“**

Als die Bonner Namen-Jesu-Kirche am 2. Juni 2012 nach aufwendigen Restaurierungsarbeiten in neuem Glanz wiedereröffnet wurde, konnte sie auf eine fast dreihundertjährige wechselvolle Geschichte zurückblicken. Von 1877 bis 1934 war sie die erste Pfarrkirche der Bonner alt-katholischen Gemeinde, bis sie in die neu erbaute Kirche an der Adenauerallee zog. Die römisch-katholische Kirche nutzte sie von 1934 bis 2009, zuletzt als Universitätskirche. Seit 2012 haben die „Stiftung Namen-Jesu-Kirche“ und das Katholische Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland das Nutzungsrecht an der sich im Eigentum



Graphik 2

des Landes Nordrhein-Westfalen befindenden Kirche. Zweck der 2009 von Bonner Bürgerinnen und Bürgern gegründeten Stiftung „[...] ist es, die Namen-Jesu-Kirche dem Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland als Bistums- und Bischofskirche zur Verfügung zu stellen und sie für die Stadt Bonn und ihre Bürgerinnen und Bürger als Sakralraum zu öffnen“; sie soll ein „geistliches Gasthaus an den Wegen der Menschen“ sein.<sup>27</sup> Im Jahr 2017, fünf Jahre nach ihrer Wiedereröffnung als Gotteshaus, kann man sagen, dass die Namen-Jesu-Kirche in einem vierfachen Spannungsfeld steht (s. *Graphik 2*).

Die Kirche ist zu allererst ein spiritueller Raum, der mit liturgischen Angeboten gefüllt wird. Zugleich ist sie Friedhofskirche: In einem Urnenfriedhof in der historischen Grablege der Jesuiten unterhalb der Kirche besteht eine Bestattungsmöglichkeit. Namenstafeln der Verstorbenen werden sichtbar an den Außenseiten der Pfeiler in den Seitenschiffen angebracht. Es finden Trauerfeiern, Gedenkgottesdienste und Seelsorge-Angebote für Trauernde (inklusive besonderer Gottesdienstangebote) sowie thematische Veranstaltungen rund um das Thema „Tod und Leben“ statt. Darüber hinaus ist sie Kathedralkirche mit Veranstaltungen, die eine bistumsweite Relevanz haben (z.B. Diakonats- und Priesterweihen), und ein öffentlicher Veranstaltungsort unter anderem für Ausstellungen, Konzerte und Vorträge.

In dieses Spannungsfeld hineingestellt sind erste Ansätze einer besonderen Pastoral für trauernde Menschen in Form von Einzelseelsorge und Gruppenangeboten. Die zumeist ehrenamtlich an der Namen-Jesu-Kirche tätigen Seelsorgerinnen und Seelsorger (eine Ausnahme bildet der hauptamtlich angestellte Geistliche Rektor der Kirche), aber auch die zahlreichen ehrenamtlichen nicht-geistlichen Mitarbeitenden im Öffnungsdienst der Kirche sowie die Vorstandsmitglieder der Stiftung begegnen in ihrer Arbeit aber nicht nur trauernden Menschen, sondern immer wieder auch Menschen, die sich in (akuten) Krisensituation befinden und die Symptome zeigen, die über „einfache Trauerreaktionen“ hinausgehen. Dahinter stehen oft traumatisierende Erfahrungen von Hilflosigkeit, Ohnmacht oder Gewalt (z.B. tragische menschliche Verluste, Unfälle, lebensbedrohliche Erkrankungen oder sexualisierte Gewalt).

Solche Begegnungen finden z.B. im Rahmen von Friedhofs-, Trauer- und Seelsorgegesprächen oder bei Gottesdiensten, insbesondere dem regelmäßigen Angebot an sogenannten Salbungsgottesdiensten (nach dem Vorbild der anglikanischen „Healing-Services“), statt. Wie beschrieben, bedarf es hier spezifischer „traumazentrierter Seelsorgemodelle“, die sich von herkömmlichen Seelsorgemodellen unterscheiden. Vor diesem Hintergrund wäre es wünschenswert, dass alle an der Namen-Jesu-Kirche tätigen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter wenigstens über ein Basiswissen nicht nur zum Thema Trauer und Umgang mit trauernden Menschen (insbesondere auch Formen einer „erschwerten Trauer“) verfügen, sie sollten auch Grundkenntnisse zu psychischen Traumatisierungen, ihren Folgen

und den spezifischen Umgang mit traumatisierten Menschen besitzen. Nur so können sie diese Menschen als solche erkennen und ihnen angemessen begegnen.

Die Namen-Jesu-Kirche eignet sich – gerade mit obigem Spannungsfeld – unter anderem aus folgenden Gründen sehr gut für eine Umsetzung des Modells „Wandlungs-Räume“:

1. Die Kirche kann als ein „liminaler Raum“ verstanden werden, ein Raum in der Schwebelage zwischen Leben und Tod. Ein Schwebelagezustand, den viele traumatisierte Menschen kennen.
2. Sie ist ein spiritueller Ort, an dem Trauer und Verzweiflung, ebenso wie Trost und Hoffnung ihren festen und sichtbaren Platz haben. Die oben beschriebenen Inhalte und Methoden lassen sich sehr gut räumlich verorten und umsetzen.
3. Sie ist ein vom Tageslicht durchfluteter, von Blau- und Goldtönen geprägter Raum, der in seelischen Dunkelheiten gefangenen Menschen ein Gefühl von Helligkeit und Weite geben kann.
4. Sie ist ein öffentlicher Ort, an dem die prophetische und gesellschaftskritische Funktion von Religion zum Tragen kommen kann, als eine Zeugenschaft von Trauma und dessen Folgen.

In dieser Kirche können traumatisierte Menschen finden, was sie brauchen: „Ressourcen, Trost und Resilienz“.<sup>28</sup>

*Dr. Ralph Kirscht (geb. 1963), Studium der Theologie und Sozial- und Heilpädagogik, 1989 alt-katholische Priesterweihe, approbierter Kinder- und Jugendlichenpsychotherapeut. Von 1993–2005 Leiter einer Lebensberatungsstelle, seit 2006 eigene Praxis für Psychotherapie. Daneben arbeitet er als freier Dozent und Seminarleiter sowie als psychologischer Coach für Führungskräfte und als theologischer Referent.*

## Fußnoten

- 1 Für Dr. Klaus Onnasch (Kiel), den Freund und Weggefährten, zum Achtzigsten.
- 2 S. insbes. Klaus Onnasch/Ursula Gast: Trauern mit Leib und Seele, Stuttgart <sup>3</sup>2015 und Ursula Gast et al.: Trauma und Trauer, Stuttgart 2009. S. a. Michael Schibilsky: Trauerwege, Düsseldorf 1989; Christoph

Morgenthaler: Seelsorge, Gütersloh 2. Aufl. 2012, 194–198; ders.: Systemische Seelsorge, Stuttgart <sup>3</sup>2014, 244–265. In den genannten Büchern findet sich jeweils weitere Literatur. Zur aktuellen Diskussion um die Aufnahme einer eigenen Kategorie von „Trauerstörungen“ in den ICD-11 s. Birgit Wagner: Wann ist Trauer eine psychische Erkrankung, in:

- Psychotherapeutenjournal 3/2016, 250–255, und Onnasch/Gast, Trauern, 159–160. Der vorliegende Aufsatz beschränkt sich auf das Thema Trauma, Traumafolgen und den seelsorglichen Umgang mit traumatisierten Menschen. Hier ist die vorhandene Literatur eher übersichtlich, sodass eine Zusammenschau vorhandener Ansätze und die Entwicklung eigener Modelle Sinn ergeben: Maria Elisabeth Aigner: Leben nach der Katastrophe, in: Stimmen der Zeit 10/2013, 671–680: 676: „Die pastoralpsychologische und theologische Forschungsarbeit steht hier noch am Anfang.“
- 3 Ralph Kirscht: Der Emmaus-Weg, Nordstrand 2014, 230–232. Hinzu kommen als weitere Beschreibungskategorien: „intersubjektives“ und „spirituelles Trauma-Kriterium“.
  - 4 Kirscht: Emmaus-Weg, 239.
  - 5 Lydia Hantke, Hans-J. Görges: Handbuch Traumakompetenz, Paderborn 2012, 102. „Die Essenz des Traumas ist, daß es überwältigend, unglaublich und unerträglich ist. Wir müssen [...] akzeptieren, daß wir es mit einer dualen Realität zu tun haben: mit der Realität einer relativ sicheren und voraussehbaren Gegenwart, die Seite an Seite mit einer bruchstückhaften, ständig präsenten Vergangenheit lebt“ (Bessel van der Kolk: Verkörperter Schrecken, Lichtenau/Westf. 2. Aufl. 2016, 235).
  - 6 Zur medizinischen Diagnose von Trauma s. ICD-10-F43- und DSM-V. Man kann unterscheiden zwischen: Akute Belastungsreaktion (normale biologische Stressreaktion), Akute Traumafolgereaktion, Traumafolgesyndrom und Komplexes Traumafolgesyndrom (Kirscht: Emmaus-Weg, 222–246).
  - 7 Im Sinne eines erfahrungsorientierten Lernens auf den vier Ebenen menschlicher Verhaltensäußerung des „BASK-Modells“: „Behavior (sichtbares Verhalten), Affect (Affekt/Gefühl), Sensation (Körpererleben) und Knowledge (Gedanken/Wissen)“ (Hanswille et al.: Systemische Traumatherapie, 72).
  - 8 Kirscht: Emmaus-Weg, 276–278.
  - 9 Ebd., 266–267.
  - 10 Van der Kolk: Verkörperter Schrecken, 248–249.
  - 11 Ebd., 106.
  - 12 Ausführlich s. Kirscht: Emmaus-Weg; Michaela Huber: Trauma und die Folgen, Paderborn 2007 und dies.: Wege der Traumabehandlung, Paderborn 2006; Van der Kolk: Verkörperter Schrecken u.a.
  - 13 Neurobiologisch gesprochen: „Spirituelle Erfahrungen können deshalb heilsam auf die Folgen traumatischer Erfahrungen wirken, weil an beiden dieselben Hirnregionen beteiligt sind“ (Kirscht: Emmaus-Weg, 273).
  - 14 Vgl. hierzu Kirscht: Emmaus-Weg, 71–79 sowie ausführlicher im CD-Anhang CD-Bd 4.2.
  - 15 Ruth Poser: Das Ezechielbuch als Traumaliteratur, Leiden 2012.
  - 16 Erika Kerstner et al.: Damit der Boden wieder trägt, Ostfildern 2016, 30–35, vgl. dort auch den Verweis auf Andreas Bedenbender: Frohe Botschaft am Abgrund, Leipzig 2013.
  - 17 „[...] ein wüstes Abschlachten und Zerstören im Gebiet um Nazareth – kurz bevor Jesus geboren wurde und dort aufwuchs“ (Richard A. Horsley: Von der Wahrnehmung der einfachen Menschen, und ders.: Die Jesusbewegungen und die Erneuerung Israels, in: Richard A. Horsley (Hg.): Die ersten Christen, Sozialgeschichte des Christentums, Band I, 13–34 und 37–62, hier besonders 37–45, Zitat auf S. 41).
  - 18 „In Zeiten von Fremdherrschaft und Unterdrückung steigt die Wahrscheinlichkeit traumatischer Verletzungen durch physischen Zwang und kulturelle Demütigung. Unabhängig davon war das Leben in der Antike für viele von Kind an mit unvorstellbaren Härten und Gefährdungen verbunden. Man denke nur an die ständige Bedrohung durch Tod und Verlust. Wir können bei vielen antiken Menschen traumatische Erfahrungen voraussetzen“ (Gerd Theißen: Erleben und Verhalten der ersten Christen, Gütersloh 2007, 243).
  - 19 Ebd., 243–246.
  - 20 Onno van der Hart et al.: Das verfolgte Selbst, Paderborn 2008, 121–122. S. a. Ralph Kirscht: „Besessen, gekrümmt, gelähmt“, in: inspiration, 3/2017 (in Vorbereitung).
  - 21 Poser: Ezechielbuch, 669.
  - 22 Vgl. z.B. Luise Reddemann: Psychodynamisch Imaginative Traumatherapie, Stuttgart 2011, 140–158. S. a. Hanswille et al.: Systemisch Traumatherapie, 53.
  - 23 Den ersten großen Entwurf einer „traumagerechten Theologie“ legt m. W. Kristina Augst vor: Kristina Augst: Auf dem Weg zu einer traumagerechten Theologie, Stuttgart 2012. Wichtig ist ihr unter anderem, dass die Bedeutung von Religion nicht auf den „Trost“ reduziert wird; sie habe mit Blick auf die Wirklichkeit, die Traumata bewirkt oder zulässt, auch eine „irritierende“ und kritische Funktion. Aktuelle Arbeiten zur Traumapastoral, die für diesen Artikel gesichtet wurden, setzen folgende Akzente: Lammer legt in der Seelsorge mit traumatisierten Menschen großen Wert darauf, diesen nicht zu schaden („nihil nocere“; Kerstin Lammer: Seelsorge nach traumatischen Ereignissen, [http://www.psnv-hn.de/fileadmin/user\\_upload/Trauma-Seelsorge-Kalter-Schweiss.pdf](http://www.psnv-hn.de/fileadmin/user_upload/Trauma-Seelsorge-Kalter-Schweiss.pdf), ges. 2.4.2017, o.S., 5–6.). Eine „Seelsorgliche Erste Hilfe“ beschreibt sie mit den Elementen „Stabilisieren“, „Orientieren“ und „Ressourcen aktivieren“ (Ebd., 6–8). Trauma-Seelsorge grundsätzlich gesehen verhilft Menschen, „ihre Kompetenzen und Möglichkeiten, ihre Handlungsspielräume (wenn sie

auch noch so eingeschränkt seien) zu entdecken und freizusetzen“ (ebd., 4). Für Scherer et al. bedeutet „traumazentrierte Seelsorge“ stets „einen Schritt voran zu folgen“ und sie formulieren als Aufgaben: „erkennen“, „verstehen“, „erklären“, „reorientieren“ und „stabilisieren“ (Sabine Haupt-Scherer, Uwe Scherer: Einen Schritt voran folgen, in: *Wege zum Menschen*, 63/2011, 561–571.568–569). Aigner greift Turners Begriff der „Liminalität“ auf im Sinne eines „ausgegrenzten, umfriedeten Raum[s], in welchem Übergänge vollzogen und begangen werden können“, eine Art Schwebestand, der „transformativ“ genutzt werden kann (Aigner: *Leben*, 677). Ich spreche hier von „Möglichkeitsräumen“ (Kirscht: *Emmaus-Weg*, 362 und 386–388). Gast et al. zeigen die (symbolischen) Identifikationsmöglichkeiten der Passionserzählungen und der in ihnen agierenden Figuren auf, die über Prozesse der Identifikation, des Modelllernens und (spiegelneuronal basierter) Spiegelphänomene auf „inneren“ wie „äußeren Bühnen“ ihre heilsame Wirkung entfalten können (ausführlich beschrieben in Gast et al.: *Trauma*, 91–153. Zum Prinzip der Bühnen s. Kai Fritzsche: *Praxis der Ego-State-Therapie*, Heidelberg <sup>2</sup>2014, 101–130). Für das im Folgenden entwickelte Modell sind noch die Gedanken zur Symbolkraft kirchlicher Räume und ihrer Entsprechung zu inneren Seelenräumen und Strukturen des Gehirns sowie die heilsame Wirkung des Kirchenjahres wichtig (Gast et al.: *Trauma*, 154–178.). Bei Kerstner et al. finden sich wichtige Ausführungen zu den Fähigkeiten, die Seelsorgerinnen und Seelsorger in der Arbeit mit traumatisierten Menschen benötigen (hier: Opfer sexualisierter Gewalt) und was diese ihrerseits von Seelsorgerinnen und Seelsorgern brauchen (Kerstner et al.: *Damit der Boden*, 135–209 und 211–221).

- 24 „Das Emmaus-Weg-Modell“. Die drei Phasen lauten: „Wunde“, „Wandlung“ und „Neuwerdung“ (Kirscht: *Emmaus-Weg*, 272–279).
- 25 Das Modell „Wandlungs-Räume“ orientiert sich inhaltlich an dem BASK-Modell (siehe Anm. 7), insofern es alle vier Ebenen menschlichen Verhaltens ansprechen und in die seelsorgliche Arbeit unter durchgängiger Verwendung der Raum-Metapher einzubeziehen versucht.
- 26 Leib meint den Aspekt des verkörperten Menschen in seiner Gesamtheit als Körper-Geist-Seele-Einheit. Körper meint den rein materiell-biologischen Aspekt (Kirscht: *Emmaus-Weg*, 183–194).
- 27 [https://namenjesukirche.files.wordpress.com/2015/11/njk\\_festschrift\\_2012.pdf](https://namenjesukirche.files.wordpress.com/2015/11/njk_festschrift_2012.pdf) (ges. 2. 4. 2017).
- 28 Aigner: *Leben*, 674.



Michael N. Schenk

## **Inseln des Glaubens**



# 1.

## Zukunftsansichten von Seelsorge und Kirche-Sein

Im Sommer 2012 wurde die Namen-Jesu-Kirche<sup>1</sup> dem Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland nach mehrjähriger Renovierungszeit als Bistums- und Bischofskirche überlassen. In mehrfacher Nutzung als Kathedrale, Citykirche und Kolumbariumskirche<sup>2</sup> präsentiert sich seitdem die Namen-Jesu-Kirche in einzigartiger Weise als „Geistliches Gasthaus an den Wegen der Menschen“. Sie ist gleichsam steinerner Beweis dafür, dass dieser über viele Jahre geschlossene und fast vergessene Ort für sehr viele Menschen – Einheimische wie Touristen – zu einem neuen Haus des Glaubens wurde: eine „Insel des Glaubens“ inmitten des Stadtlebens von Bonn. Es handelt sich um ein gewagtes Projekt, das sich aber innerhalb von fünf Jahren zu einem Besuchermagnet<sup>3</sup> entwickelt und, viel mehr noch, als geistlicher Ort eines offenen und modernen Katholizismus etabliert hat. Vielen Menschen – kirchenfernen, kirchennahen und kirchensuchenden – hat es ein neues Zuhause geschenkt. Über vier Jahre durfte ich selbst als Rector Ecclesiae sowohl dieser Kirche als auch der Stiftung<sup>4</sup> vorstehen.

Als mich Bischof Dr. Matthias Ring und die Synodalvertretung im Sommer 2012 baten, die Leitung der Namen-Jesu-Kirche für eine anfängliche Experimentierphase zu übernehmen, lag längst ein völlig anderes Projekt auf meinem Schreibtisch, das darauf wartete, in die Realität umgesetzt zu werden: In einem ehemaligen Bauernhof, so meine Vision, sollte ein neuer Ort der Glaubenserfahrung und Gottesbegegnung entstehen, ganz wie es Günter Eßer in seiner Abschiedsvorlesung formuliert: „Vielleicht ist es unsere Aufgabe, als Kirche von heute für die Kirche von morgen *Kundschafter* zu sein, Kundschafter, die den Weg zu diesen Inseln des Lebens weisen, ja, selbst mitzuhelfen, dass solche Inseln und Oasen entstehen.“<sup>5</sup> Seit vielen Jahren trug ich mich mit dem Gedanken, das Experiment zu wagen und in die Tat umzusetzen, um einen Ort zu schaffen, an dem unterschiedliche Formen der Begegnung möglich werden: Begegnung von Theologie und Therapie, Wohnen und Gast-Sein, Leben und Lernen, Glauben und Hoffen – gespeist aus einer Quelle: Jesus Christus.<sup>6</sup> Ich wollte ein Zeichen setzen gegen den vielbeklagten Verlust des Glaubens und dem Entschwinden praktizierender Kirchlichkeit.<sup>7</sup> Im neu entstandenen Projekt der Namen-Jesu-Kirche durfte ich die Erfahrung machen, wie sehr sich Menschen nach einem tröstenden Wort,

nach Spiritualität und Kirchlichkeit sehnen und entsprechende Angebote auch annehmen. Getragen von diesem beflügelnden Erlebnis habe ich den Schritt aus der Stadt hinaus aufs Land tatsächlich umgesetzt.<sup>8</sup> Ich möchte Brücke sein für eine Kirche, die zu den Menschen geht, um die freimachende und tröstende Botschaft des Evangeliums zu verkünden – einladend, alt-katholisch offen, gelassen heiter, mit einer guten Portion Erdverbundenheit<sup>9</sup> – und dabei Orte zu schaffen, die zum Innehalten und Auftanken einladen, um dann gestärkt weiter zu gehen.<sup>10</sup>

## **2.** Ain Karem – Weinbergquelle im Bergischen Land

Eine seit einigen Jahren stillgelegte Hofstelle in Stranzenbach – ein Ort, dessen Name auch für mich neu war – wurde zum vorläufigen Endpunkt meiner Suche. „Fahr’ doch mal hin und schau es dir an“: Mit diesen Worten lud mich meine Cousine im Winter 2011/2012 ein ins Bergische zu fahren, „einfach mal so“. Das fand ich vor: eine Hoffläche von fast 2000 Quadratmetern, darauf ein ehemaliges Wohnhaus, ein direkt sich anschließendes Wirtschaftsgebäude, ein ehemaliger Stall, eine Scheune sowie ein freistehender Futtersiloturm aus Beton – ideale Voraussetzungen für ein interaktives Wohn- und Arbeitsprojekt!

Nach rund dreijähriger Bauzeit befinden sich heute insgesamt fünf Wohneinheiten auf dem Hof. Elf Bewohnerinnen und Bewohner – die Jüngste ist 28, die Älteste 77 Jahre alt – fühlen sich dort mittlerweile zu Hause und leben in einer offenen Wohngemeinschaft.<sup>11</sup> Auf dem ehemaligen Heuboden entstanden der Gruppen- und Tagungsraum für Praxis- und Seminartätigkeit sowie zwei Gästezimmer. Der Futtersiloturm, an den ein quadratischer und auf der Westseite leicht geschwungener Anbau anschließt, dient zur Herberge einer eigenwilligen und sicherlich einzigartigen Kapelle mit dem Namen „St. Mariä Begegnung“, die 25 Gottesdienstbesuchern Raum bietet. Nach dem Ort, an dem Maria Elisabeth aufgesucht haben soll (Lk 1,39–55), wurde die Hofstelle in Ain Karem umbenannt.<sup>12</sup> Auch das Hilfswerk St. Martin e. V.,<sup>13</sup> ein gemeinnütziger und mildtätiger Verein mit über 100 Mitgliedern, hat sich in Stranzenbach auf Ain Karem niedergelassen.

Wie sehr der kleine Ort Stranzenbach und der Hof die Gemüter der Menschen im hiesigen Raum bewegt, zeigt schon das erste Jahr nach der Eröffnung (obwohl der letzte Bauabschnitt, die Fertigstellung der Scheune als Praxis- und Gästehaus mit Aufenthaltsmöglichkeit, noch auf sich warten lässt<sup>14</sup>). Die offizielle Eröffnung des Hofbereichs im Juni 2015 mit einem feierlichen Gottesdienst, in dem der Altar geweiht und die Kapelle durch den Bischof eingesegnet wurden, haben ein breites positives Echo ausgelöst.<sup>15</sup> Der eigenwillige Bau der Kapelle und ihre ungewöhnliche Ausstattung wecken Neugier. Übers Jahr haben viele Wanderer und Spaziergänger, E-Bike-Fahrer und Reiter den Weg nach Ain Karem gefunden, zumal Stranzenbach unweit offizieller Wanderwege im Bergischen Land liegt. Das Gästebuch in der Kapelle spiegelt die Eindrücke mancher Besucher und Besucherinnen wider; was denn nun „bitte schön alt-katholisch ist“ (so die Frage eines Besuchers), wird nun auch in unmittelbarer Nachbarschaft und darüber hinaus diskutiert.

### **3. Du sollst ein Segen sein<sup>16</sup> – Gott schenkt Möglichkeit und Wirklichkeit**

Ungefähr zwei Wochen vor dem Weihnachtsfest 2015 stand ein Dorfbewohner – Vater zweier Kinder – vor meiner Türe und fragte, ob an Heiligabend in unserer Kapelle ein Gottesdienst stattfinden würde; wenn nein, so möge ich mir das doch einmal überlegen; seine Familie sei bereit mitzuhelfen. Die Anfrage des Nachbarn überraschte mich und gab mir Anlass zum Nachdenken: Ist ein solcher Gottesdienst im ersten Jahr eine Überforderung der Dorfbewohner? Welches Format ist überhaupt angemessen? Wen genau spricht man an und wie? Diese und weitere Fragen gingen mir durch den Kopf. Nach Beratung mit den Hofbewohnern wagten wir das Experiment. Hof- und Dorfbewohner wurden zu einer Eucharistiefeyer an Heiligabend eingeladen. Aus dem Stand heraus kamen 27 Menschen unterschiedlicher Konfessionen zur Feier in unserer Kapelle zusammen. Selten war ich so verblüfft und erfreut zugleich, und selten war für mich der Moment von Weihnachten so greifbar und erlebbar, weil auch nach der Feier der Messe die Menschen auf dem Hofplatz stehen blieben, miteinander ins Gespräch kamen und sich ein frohes Fest wünschten.

Die Anregung des Familienvaters aus Stranzenbach wurde zur Initialzündung für die Gottesdienste auf Ain Karem. Alle vier bis sechs Wochen versammeln sich nun Hofbewohner, Nachbarn, Familie und Freunde sowie alt-katholische Gemeindemitglieder zur Feier der Sonntagseucharistie im Jahreslauf. Im Saal findet anschließend ein Kirchenkaffee statt, der als Ort der Begegnung dankbar angenommen wird. An den unterschiedlichen Menschen und daran, auf welch vielfältigen Wegen die Leute zur Kapelle bzw. zum Gottesdienst kommen, wird schon heute deutlich, wie sehr das traditionelle Bild einer Orts- bzw. Pfarrgemeinde im Wandel ist. Es gehört offensichtlich dazu, „dass manche Menschen kommen, eine Weile bleiben und dann wieder gehen. Wir müssen es Gott vertrauen, dass er ihr Leben begleitet und segnet“.<sup>17</sup> Dazu bietet Ain Karem einen offenen Raum. Die Einladung, sich von der Natur und dem Ort inspirieren zu lassen, gilt ebenso für unser alt-katholisches Bistum. Es zeichnet sich ab, dass sich der Ort zu einem kleinen, beschaulichen Exerzitienhaus entwickeln könnte. Die ersten „Geistlichen Tage auf Ain Karem“ zu Pfingsten finden bereits statt; Anfragen für ein geistliches Gespräch, das auch als Spaziergang durch die Natur genutzt wird, erreichen mich; Besucher nutzen die Stille der Kapelle und nehmen sich Zeit oder zünden eine Kerze an. Seit Frühjahr 2016 finden in der Kapelle alle 14 Tage Meditations- und Kontemplationskreise statt. Die Anregung dazu kam aus dem Kreis der Besucher der Kapelle. Auch der Praxis- und Seminarbetrieb hat regen Zulauf und Annahme gefunden. Die Fahrt ins Bergische wird von vielen als erste Form einsetzender Erholung empfunden.

Erfreulicherweise melden sich Gruppen an zur Besichtigung der Kapelle und zum Interview über Kirche und Glauben. Die Nutzung von St. Mariä Begegnung für Hochzeitsjubiläen oder für eine ökumenische Andacht einer Wandergruppe bestätigen, wozu der kleine bergende Raum geschaffen wurde: nämlich für die Begegnung von Gott und Mensch. Was innerhalb von zwei Jahren gewachsen ist und einfach geschieht, lädt zum Staunen und zur Dankbarkeit ein, sowohl von Seiten unserer Gäste als auch von Seiten der Hofbewohner und der Nachbarschaft. Es erinnert mich an jene Worte, die William Shakespeare dem Kaufmann von Venedig in den Mund legte: „Die Art der Gnade weiß von keinem Zwang. Sie träufelt wie des Himmels milder Regen zur Erde unter ihm, zwiefach gesegnet: Sie segnet den, der gibt, und den, der nimmt.“<sup>18</sup>

## 4. Land der Verheißung – Zukunftsideen

In der Vätergeschichte im Alten Testament wird Abraham und seinen Nachkommen das Land der Verheißung zugesagt.<sup>19</sup> Jener Flecken Erde, der zum Segen für Gottes Volk werden soll, ist kein Geschenk für Nichtstuer. Er ist vielmehr Chance und Aufgabe zugleich, eine Einladung zur Kreativität und ein Zauber des Neuanfangs.<sup>20</sup> Er ist Anspruch und Garant für die zeitlose Zusage Gottes.<sup>21</sup> Darum erlauben wir uns auf dem Hof, zu probieren und zu experimentieren. Mit der Fertigstellung des Scheunenprojektes als Herberge und Gästehaus kommen neue Formen und Möglichkeiten der Begegnung hinzu.

Das Hilfswerk St. Martin wird sein Angebot um einen therapeutischen Streichelzoo vor Ort erweitern, um auf diese Weise Menschen zu unterstützen, die unter psychischen und physischen Störungen leiden. Aber auch die Freude am Tun, die Freude am Leben und an der Natur gehören dazu und sollen nicht zu kurz kommen. Das Martinsfeuer Mitte November auf dem Hof lädt ein zum Klön und transportiert die Geschichte jenes Mannes, der vor rund 1700 Jahren seinen Mantel mit einem Bettler teilte und zur Inspiration tätiger Nächstenliebe wurde.

Wer sich zum Teil von weit her aufmacht und das Angebot zur Sonntags-eucharistie in Anspruch nimmt, sucht bewusst den Anschluss; er will Gottes Wort und Sakrament in einem kleinen behüteten Kreis leben und feiern. Neue Formen der „Kontaktseelsorge“, wie ich sie nennen möchte, entstehen. Kurze Kontakte, die sehr innig sein können, aber auch Offenheit und Weite für den Suchraum des einzelnen lassen. So nimmt Ain Karem vielleicht schon heute das Bild zukünftiger Seelsorge vorweg.<sup>22</sup> Gerade weil – ähnlich wie in der Namen-Jesu-Kirche – nicht auf altbewährte, womöglich auch verkrustete Strukturen zurückgegriffen werden kann und sich Gemeinschaft hier neu und anders „ereignet“, mag die kleine Kirche auf dem Land – ebenso wie die große in der Stadt – zu einem Ort der Verheißung werden, der auch all jene Menschen schon im Blick hat, die wir noch nicht kennen.

*Michael N. Schenk (geb. 1968), kaufmännische Ausbildung, Studium der Theologie, Philosophie, bildenden Kunst, pädagogischen und klinischen Psychologie. Dipl-Theol. Ausbildung in systemischer, gesprächspsychotherapeutischer und körperpsychologischer Therapie. Heilpraktiker für Psychotherapie, Praxis- und Dozententätigkeit seit 2003. Von 2012 bis 2016 Rektor Ecclesiae der Kathedrale Kirche Namen Jesu des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Bonn, Aufbau des Seminar- und Exerzitienhofes AIN KAREM seit 2015.*

## Fußnoten

- 1 Ehemalige unter Denkmalschutz stehende Jesuitenkirche in der Bonngasse 8 unweit von Beethovens Geburtshaus; heute Eigentum des Landes Nordrhein-Westfalen.
- 2 In der ehemaligen Grablege der Jesuiten unter der Kirche befindet sich heute ein Urnenfriedhof, der für alle Konfessionen offen steht.
- 3 Im betreuten Öffnungsdienst werden pro Jahr über 110.000 Kirchenbesucher und in den Gottesdiensten rund 4000 Besucher gezählt, davon nur rund 1/3 der alt-katholischen Konfession zugehörig.
- 4 Die Stiftung Namen-Jesu-Kirche ist zusammen mit dem Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland Trägerin der Namen-Jesu-Kirche, die sich nicht aus Kirchensteuermitteln, sondern aus dem operativen Geschäft der Stiftung finanziert.
- 5 Günter Eßer: Theologie als Lehr- und Lerngemeinschaft, in: Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 1 (2016), 3–14; 11. Die Abschiedsvorlesung wurde am 3. Oktober 2015 in der Namen-Jesu-Kirche gehalten.
- 6 Neben meiner priesterlichen Tätigkeit im alt-katholischen Bistum bin ich als Heilpraktiker und Dozent für Psychotherapie in eigener Praxis sowie an Heilpraktikerschulen tätig.
- 7 Siehe dazu auch: Rainer Bucher: „wenn nichts bleibt wie es war. Zur prekären Zukunft der katholischen Kirche, Würzburg 2012.
- 8 „Wenn wir das Evangelium nicht verraten wollen, dann haben wir keine andere Chance, (...) an den Straßen der Menschen, Räume des Lebens zu schaffen, Orte, an denen das Evangelium das Leben der Menschen erreicht, Orte, an denen Gott erfahrbar wird, Orte, an denen das Leben zu leben beginnt“: G. Eßer: Theologie als Lehr- und Lerngemeinschaft, 14.
- 9 Es erinnert mich an meine Reisen ins Heilige Land, denn auf vielerlei Weise dienten sowohl die Menschen als auch das Handwerk in den ländlichen Gebieten, ebenso die landschaftliche Kulisse, dem Prediger Jesus von Nazareth als Quelle und Inspiration für seine sprachlichen Bilder.
- 10 Vgl. Mt 11, 28.
- 11 Zum Zeitpunkt der Verfassung dieses Textes dürfen wir gespannt auf die Geburt unseres „Hofkindes“ warten.
- 12 Wie sich Maria, die Mutter Jesu, in das Bergland von Judäa aufmachte, um ihre Verwandte Elisabeth zu besuchen und sich Begegnung zwischen den beiden Frauen, ebenso zwischen Johannes und Jesus im Leib deren Mütter ereignete, so wurde das kleine Dorf im Bergischen Land für mich zur Erfahrung offener Begegnung. Schon beim ersten Treffen mit den mittlerweile ehemaligen Besitzern traf ich auf geöffnete Türen und ein herzliches Willkommen.
- 13 Das Hilfswerk St. Martin e.V. – Helfen durch Teilen, wurde nach einem Aufenthalt in Kenia im Jahr 1995 gegründet. Heute unterstützt das Hilfswerk im Rahmen seiner Möglichkeiten national und international kleinere und größere Projekte. Siehe dazu [www.hilfswerk-st-martin.de](http://www.hilfswerk-st-martin.de).
- 14 Der Bauantrag für das „Scheunenprojekt“ wurde Anfang Januar 2017 eingereicht.
- 15 An beiden Tagen des Wochenendes 20./21. Juni 2015 kamen über 500 Besucher. Beim Freiluftgottesdienst waren es allein 250 Teilnehmerinnen und Teilnehmer.
- 16 Vgl. Gen 12,2.
- 17 Günter Eßer: Theologie als Lehr- und Lerngemeinschaft, 13.
- 18 William Shakespeare, Der Kaufmann von Venedig, IV, 1. (Porzia).
- 19 Vgl. Gen 12,1.
- 20 „Und jedem Anfang wohnt ein Zauber inne, der uns beschützt und der uns hilft, zu leben“: Hermann Hesse, Stufen.

- 21 „Jede Zeit ist Gottes Zeit. Jede Zeit ist Lebens-Zeit.“:  
Günter Eßer: Theologie als Lehr- und Lerngemeinschaft, 9.
- 22 Die Kirche der Zukunft wird wohl nicht mehr um die Kerngemeinde zentriert, sondern ein Netzwerk unterschiedlicher pastoraler Orte sein. Vgl. Christian Bauer: Von der Pfarrei zum Netzwerk? Eine pastoralsoziologische Probebohrung, in: *Diakonia* 40 (2009), 119–126; Helmut Eder: *Kirche als pastorales Netzwerk. Chancen und Konsequenzen einer operativen Kirchenkonzeption*, Münster 2012.

Thomas Walter

**Wenn dein Herz wandert oder leidet...**  
**Das Geistliche Zentrum Friedenskirche**  
**in Deggendorf (Niederbayern)**



# 1. Wie es dazu kam

Seit September 2012 arbeite ich im Palais im Stadtpark in Deggendorf, einer kleinen, malerisch an der Donau gelegenen Stadt zwischen Regensburg und Passau. *Palais im Stadtpark*, das ist ein Gebäudekomplex, der 1875 als erste Bayrische Kreisirrenanstalt errichtet wurde – in dieser Zeit eine Innovation. Seither hat der Gebäudekomplex verschiedenen Einrichtungen gedient; wie ein roter Faden zieht sich durch seine Geschichte, dass dort viel menschliches Leid und immer auch Heilung erfahren wurde. Sensible Besucher spüren das bis heute.

2003 kaufte Dr. med. Hans-Rainer Buchmüller, Arzt und Psychotherapeut, die sanierungsbedürftige, denkmalgeschützte Anlage im Stadtpark in Deggendorf, um dort seine Konzept einer ganzheitlichen Heilung umzusetzen. Zur Heilung gehört demnach alles, was ein Mensch für Leib und Seele braucht. Und so beherbergt das Palais am Stadtpark ganz verschiedene Einrichtungen, die dieser Aufgabe dienen. Zum Gebäudekomplex gehört auch eine Kirche, die 1870 im Nazarenerstil erbaut wurde. Zur Heilung im oben beschriebenen Verständnis gehört auch die Spiritualität. So wurde 2011 in einem Rundschreiben des Bischofs eine Stellenanzeige veröffentlicht, in der Dr. Buchmüller einen Geistlichen für die Kirche im Palais am Stadtpark sucht. Es ging ihm darum, dass diese Kirche „geistlich belebt“ wird. Eine Mitarbeit in seiner psychosomatischen Privatklinik Angermühle, der zentralen Einrichtung im Palais im Stadtpark, war gewünscht.

Nach längeren Verhandlungen zwischen dem Bistum und Dr. Buchmüller sowie mehreren Gesprächen konnte schließlich ein Nutzungs- und ein Arbeitsvertrag abgeschlossen werden. Die Verträge sehen vor, dass das Katholische Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland zum 5. Juni 2012 diese Kirche übernimmt und ich als *rector ecclesiae* eingesetzt bin. In den Gesprächen wurde geklärt, dass wir hier keine neue Gemeinde aufbauen wollen, weil es auf diesem Gebiet bereits Gemeindestrukturen gibt. Ich habe die Projektidee Geistliches Zentrum eingebracht, was von Dr. Buchmüller und auch vom Bistum begrüßt wurde. Zur Wahrnehmung dieser Aufgabe bin ich seit 2012 vom hauptamtlichen Dienst im Bistum beurlaubt. Da ich gleichzeitig noch einen Teil meiner Arbeitszeit in der Klinik mitarbeite – und

zwar in der therapeutischen Arbeit – ist mein Dienstgeber Dr. Buchmüller, der auch die entsprechenden Kosten trägt. Dies hat uns den Einstieg in das Projekt überhaupt erst ermöglicht. Das Bistum beteiligt sich im Augenblick mit einem jährlichen Zuschuss für die laufenden Kosten sowie durch die Übernahme eines Teils der Mietkosten für die Räume; auch die Alt-Katholische Diakonie und das Dekanat Bayern sind an der Mitfinanzierung beteiligt.

## **2.** Was mich bewegt und motiviert

Den Namen Friedenskirche hat die Kirche im Palais im Stadtpark schon früher getragen, und darunter ist sie auch manchen Deggendorfern noch bekannt. Diesen Namen trägt sie weiter; sie soll ein Ort sein, an dem man zur Ruhe kommen und inneren Frieden finden kann. „Wenn dein Herz wandert oder leidet, bring es behutsam an seinen Platz zurück und versetze es sanft in die Gegenwart deines Herrn. Und selbst wenn du in deinem Leben nichts getan hast außer dein Herz zurückzubringen und wieder in die Gegenwart unseres Gottes zu versetzen, obwohl es jedes Mal wieder fortlief, nachdem du es zurückgeholt hattest, dann hast du dein Leben wohl erfüllt“: Dieses Franz von Sales zugeschriebene Wort ist für mich ein wesentlicher Anstoß.

Das Herz vieler Menschen wandert und leidet, so erfahre ich es – schon in der Zeit als Gemeindepfarrer und vermehrt jetzt sowohl in der klinischen Arbeit als auch in der Arbeit mit suchenden Menschen, die ins Geistliche Zentrum kommen. „Viele Menschen suchen in dieser technisierten, mediatisierten und hedonistischen post-modernen Gesellschaft nach einem Mehr“, heißt es in einem interessanten Entwurf unter dem Titel „Spiritualität der Wahrnehmung“.<sup>1</sup> Darin wird beschrieben, dass Menschen in ihrer Suche auf ein großes spirituelles Fast-Food-Angebot treffen, das vielleicht den ersten kleinen Hunger sättigt, das aber keinen tragenden spirituellen Grund geben kann. In der weiteren Analyse stellen die Autoren fest: „Eine Theologie ohne Erfahrung, d. h. ohne gelebten Glauben, ist leer und eine religiöse Erfahrung ohne Theologie blind. Auf dem Weg der Gotteserfahrung kann der spirituell orientierte Mensch nicht auf die Hilfe der vom Licht des Glaubens erleuchteten Vernunft verzichten. Umgekehrt wird die Vernunft durch die

religiöse Erfahrung gereinigt und ausgeweitet.“<sup>2</sup> Die Wahrnehmung, wie sie die Phänomenologie denkt und durchbuchstabiert, wird in diesem Entwurf als eine Methode beschrieben, die dies leisten kann – und sie wird auf die spirituelle Frage hin zugespitzt: „Die genuine Aufgabe einer Spiritualität der Wahrnehmung besteht darin, den Menschen mit dem Urgrund seiner Existenz in Berührung zu bringen. Erst in einem zweiten Schritt wird der Mensch diesem Urgrund seiner Existenz vielleicht den Namen ‚Gott‘ geben. Er kann aber nicht von vornherein so genannt werden, weil er im konkreten Leben des Menschen womöglich keine Realität mehr besitzt [...]. Eine Einübung ist erforderlich, um die alltäglichen ‚Phänomene‘ in ihrer Durchleuchtkraft wieder in Beziehung zu Gott zu setzen und Ihn durch diese Transparenz wieder Präsenz gewinnen zu lassen.“<sup>3</sup>

### **3.** Kontemplative Lebenshaltung und Stille

Um ein wanderndes und leidendes Herz an seinen Platz zurückzubringen und sanft in die Gegenwart des Herrn zu versetzen, braucht es Räume, die die oben beschriebene Einübung möglich machen. Es braucht diese Räume umso mehr, als immer mehr Menschen ihr wanderndes und leidendes Herz in Form einer indifferenten Sehnsucht spüren, das zuvor erwähnte Mehr suchen, aber dafür keine Begrifflichkeit haben. Unsere kirchlichen Sprachspiele sind sie aus Mangel an Erfahrung nicht imstande mitzuspielen.

Das Geistliche Zentrum Friedenskirche will ein solcher Raum der Einübung sein und immer mehr werden. Das Einüben einer kontemplativen Lebenshaltung und die Stille bilden den Rahmen. Was unter einer kontemplativen Lebenshaltung zu verstehen ist, beschreibt Thomas Merton so: „Vom lateinischen Wortstamm her ließe sich eine kontemplative Einstellung der Wirklichkeit gegenüber so deuten: Uns wird bewusst, dass wir Mitbewohner (con) eines Heiligtums (templum) sind, eines wunderbar und geheimnisvoll vernetzten Kosmos, dem staunende, ehrfürchtige Verehrung gebührt. Kontemplation ist also eine Andacht der Wirklichkeit gegenüber [...]. Der kontemplative Mensch schaut an und horcht, tritt in ein leises Gespräch ein und entdeckt (selbst im Phänomen des Regens) immer neue Geschenke, Geheimnisse und Wunder.“<sup>4</sup>

Ganz wesentlich sind dazu die Stille und das Schweigen. Sie sind nicht Selbstzweck, sondern eine Grundvoraussetzung, um den oben erwähnten Raum der Einübung zu schaffen.

Die Ordensfrau und Dichterin Silja Walter schreibt dazu: „Gott sei Dank gibt es die Schweigezeit. Da kann man heraus aus allem, aus sich selber und da sein. Es ist, als höre man dann das leise Brausen des Jenseits. Und man stellt das innere Tasten fest, das Hineintasten ins Nichts, wie kommt das? Warum ins Nichts? Wie dort das Alles ist, das Andere. Aus dem komme ich her, und dahin muss ich zurück. Das weiß ich, das erfährt man in der Schweigezeit. Man muss von innen her heraus aus unserm verlebten, sich dauernd verbrauchenden Herumleben im Dinggewimmel des Daseins.“<sup>5</sup>

## 4. Raum schaffen

Wenn von der Sehnsucht die Rede ist – oder anderes ausgedrückt: von dem *Mehr*, dann ist ganz schnell davon die Rede, wie diese Sehnsucht gestillt werden kann. Und oft gibt es dann in religiösen oder spezieller in kirchlichen Zusammenhängen eine Fülle von gut gemeinten Antworten, die letztlich diese Sehnsucht oft mehr zudecken als stillen. Eine tragendere Antwort finde ich darin, die Sehnsucht selbst als einen Lebensraum zu sehen. Es geht nicht zuerst darum, Sehnsucht sofort zu stillen, was immer auch die Gefahr in sich birgt, dass vorschnell gesuchte Erfüllung in ein wie auch immer geartetes Suchtverhalten führen kann. Ich glaube, dieses religiöse Suchtverhalten ist nicht zu unterschätzen, und man findet es durchaus nicht nur bei Sekten, freireligiösen Gruppen oder esoterischen Zirkeln. Worum es geht, ist, die Sehnsucht zu entdecken als einen Raum, in dem ich leben darf.

Diese Sehnsucht muss ein Raum sein, der nicht verstellt ist von Konventionen und Ordnungen, sondern offen bleibt für die Erfahrung der *Gottesnot*. Diesen Begriff verwendet Thomas Mann in seinem Roman *Joseph und seine Brüder*. Er beschreibt damit den Weg Abrahams und sagt: „Wenn er (Abraham) aber des Nimrods großmächtiges Staatswesen im Rücken ließ und auch das hochangesehene Reich des Oasenkönigs mit der Doppelkrone sogleich wieder mied, um ins Westland zurückzukehren, das heißt in ein

Land, dessen zersplittertes Staatswesen es zur politischen Ohnmacht und Abhängigkeit hoffnungslos bestimmte, so zeugt dies von nichts weniger als für seinen Geschmack an imperialer Größe und seine Anlage zur politischen Vision. Was ihn in Bewegung gesetzt hatte, war geistliche Unruhe, war Gottesnot gewesen, und wenn ihm Verkündigungen zuteil wurden, woran gar kein Zweifel statthaft ist, so bezogen sich diese auf die Ausstrahlungen seines neuartig-persönlichen Gotteselebnisses, dem Teilnahme und Anhängerschaft zu werben er ja von Anbeginn bemüht gewesen war. Er litt, und indem er das Maß seiner inneren Unbequemlichkeit mit dem der großen Mehrzahl verglich, schloß er daraus auf seines Leidens Zukunftsträchtigkeit.“<sup>6</sup>

Dem folgend will das Geistliche Zentrum Friedenskirche *ein offener Raum* sein, in dem Fragen Platz haben und Erfahrungen benannt werden dürfen, ohne diese gleich einzuordnen und zu bewerten. Bevor Antworten wirklich der in den Fragen und Erfahrungen ausgedrückten Sehnsucht entsprechen können, braucht es einen genügend offenen und weiten Raum, in dem es mir erlaubt ist da zu sein. *Da-sein* ist ein zentraler Punkt. Das gilt sowohl für die Menschen, die das Geistliche Zentrum aufsuchen, wie auch für meine Arbeit: nicht zuerst ein Angebot machen, sondern mit den Menschen, die kommen, schauen und horchen wollen.

Ich bin bemüht, den offenen Raum *einen Raum der Gegenwart* sein zu lassen, in dem ich da-sein darf ohne Vorbedingungen, ohne Leistungsanspruch und ohne gleich etwas machen zu müssen. Gottes Gegenwart wird dort erfahrbar, wo ich in der Gegenwart bin, wo ich da bin, wo etwas ist. Dafür gibt es biblische Zeugnisse und eine lange geistliche Tradition. Die Gegenwart ist der Ort, an dem ich Gott begegnen kann, ohne dafür gleich das Wort „Gott“ gebrauchen zu müssen. Gegenwart ist jeweilige Lebenswirklichkeit, die zuerst einmal da ist und da sein darf, ohne bewertet und beurteilt zu werden. Meine *Sehnsucht* kann ich so *als Lebensraum* erfahren. Das bedeutet zum einen, auch die „Angebote“ – und ich setzte den Begriff hier bewusst in Anführungszeichen – wirklich als offene Formen zu verstehen, die dem gemeinsamen Schauen und Horchen dienen. Das heißt: Dieses Schauen und Horchen hat immer Vorrang vor den geplanten Abläufen; der Prozess steht im Vordergrund. Zum anderen geht es darum, „Angebote“ weiterzuentwickeln und ggfs. auch zu reduzieren auf das Grundanliegen des Geistlichen Zentrums hin:

Raum zu schaffen, damit das wandernde und leidende Herz an seinen Platz zurückfinden und in die Gegenwart des Herrn versetzt werden kann – auch wenn das Herz diesen Herrn nicht mehr oder noch nicht kennt. Oder mit den Worten ausgedrückt, die ich am Anfang bereits zitiert habe: „Eine Einübung ist erforderlich, um die alltäglichen ‚Phänomene‘ in ihrer Durchleuchtkraft wieder in Beziehung zu Gott zu setzen und Ihn durch diese Transparenz wieder Präsenz gewinnen zu lassen“.<sup>7</sup>

Gute Erfahrungen mache ich mit dem Angebot, dass Einzelne oder kleine Gruppen von zwei bis vier Personen für mehrere Tage zu einer Auszeit ins Geistliche Zentrum kommen. Diese Tage konzipieren wir dann miteinander in der Weise, wie es für die jeweilige Person oder Personen passt. Ich nenne es *Sehn-Suchen* und möchte damit die Möglichkeit geben, für die ganze persönliche Suche den beschriebenen *offenen Raum* zur Verfügung zu stellen. Im Einladungstext zu diesen Tagen heißt es: „Sie dürfen einfach da sein, mal ausschlafen, die Natur genießen, lachen und weinen, reden und schweigen. Sie können im Meditationsraum die Stille suchen, und wir feiern in der Friedenskirche zusammen Gottesdienst. Ich begleite Sie in dieser Zeit in der Weise und Intensität, die Sie brauchen. Ich gebe Ihnen geistliche Impulse und höre Ihnen zu, wenn Sie von Ihren Erfahrungen erzählen. Und ich lade Sie ein zu verschiedenen Gebetszeiten, die wir so gestalten, dass sie sich darin heimisch fühlen“.<sup>8</sup>

Wer diesen Weg sucht, der wird zwangsläufig den eigenen Wunden und Brüchen begegnen. Und deshalb soll das Geistliche Zentrum auch *ein Raum der Wunden* sein. Das Geistliche Zentrum will innerhalb des Konzeptes ganzheitlicher Heilung, wie Dr. Buchmüller es vertritt, ein Ort sein, an dem Wunden gezeigt werden dürfen. Und um noch einen Schritt weiterzugehen: Die Wunden – persönliche wie auch die Wunden der Welt und der Schöpfung – sollen als Ort erfahrbar werden, an dem die heilende Gegenwart Gottes auf besondere und intensive Weise spürbar wird. Daraus kann eine Haltung erwachsen, die wesentlicher Teil der oben erwähnten kontemplativen Lebenshaltung ist und die ich beschreiben will mit einem Satz, den Erzbischof Dr. Joris Vercammen in einer Predigt geprägt hat: „Der Same des Reiches Gottes ist unsere Verletzlichkeit.“ Er sagt dazu: „Ich weiß nicht, ob dies ein unerwarteter Perspektivwechsel ist. Wir erwarten viel von effizienten Organisationen und gut funktionierenden Strukturen. Wir überlegen miteinander

und versuchen die richtigen Strategien zu entwickeln. Und das alles ist notwendig, auch beim Kommen des Reiches Gottes. Aber das alles ist Pflege. Die Dynamik, die Kraft zu wachsen: die ist in den Samen hineingelegt, sie ist in unserer Verletzlichkeit zu finden.“<sup>9</sup>

Begegnen werde ich hier auch der fragmentarischen Gestalt des Lebens, die darin immer auch über sich hinausweist. Der evangelische Theologe Henning Luther formuliert: „Blickt man auf menschliches Leben insgesamt, d.h. sowohl in seiner zeitlichen Erstreckung als auch in seiner inhaltlichen Breite, so scheint mir einzig der Begriff des Fragments als angemessene Beschreibung legitim.“<sup>10</sup> Wo ich Fragment sage oder höre, denke ich zuerst an Zerbrochenes; ich denke an verspielte Chancen, verrottene Lebensperspektiven, genommene Lebenschancen, an Schuld und Schicksalsschläge... Die Beschreibungen ließen sich fortsetzen. Fragment trägt aber auch immer Zukunft in sich und verweist nach vorne – ist ewigkeitsoffen. Aus dieser Sicht verweist das Fragment auf eine Sehnsucht: „In ihm (dem Fragment) herrscht Mangel, das Fehlen der ihn vollendenden Gestaltung. Die Differenz, die das Fragment von seiner möglichen Vollendung trennt, wirkt nun nicht nur negativ, sondern verweist positiv nach vorne. Aus ihm geht eine Bewegung hervor, die den Zustand des Fragments zu überschreiten sucht.“<sup>11</sup> So gesehen will das Geistliche Zentrum auch ein *ewigkeitsoffener Raum* sein – was sich eng mit dem Raum der Wunden verbindet.

Ein Antrittsgesetz der Alt-Katholischen Kirche ist es, *Brückenkirche* zu sein. Ich glaube, dass dies nochmals neu gefüllt werden kann, indem wir für religiös Suchende Räume zur Verfügung stellen, in denen es nicht zuerst um ein konfessionelles Profil im Sinn der Unterscheidung und damit auch der Abgrenzung geht, sondern in denen es möglich ist, dem lebendigen Gott zu begegnen, der mein Leben heilt und in dessen Gegenwart ich einfach da sein darf – so, wie ich bin.

*Thomas Walter (geb. 1954), Studium der Theologie und Sozialpädagogik, Zusatzausbildung Geistliche Begleitung, 1990–2012 Gemeindepfarrer im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland. Seit September 2012 Leitung des Geistlichen Zentrums Friedenskirche in Deggendorf und therapeutische Arbeit in der psychosomatischen Klinik Angermühle.*

## Fußnoten

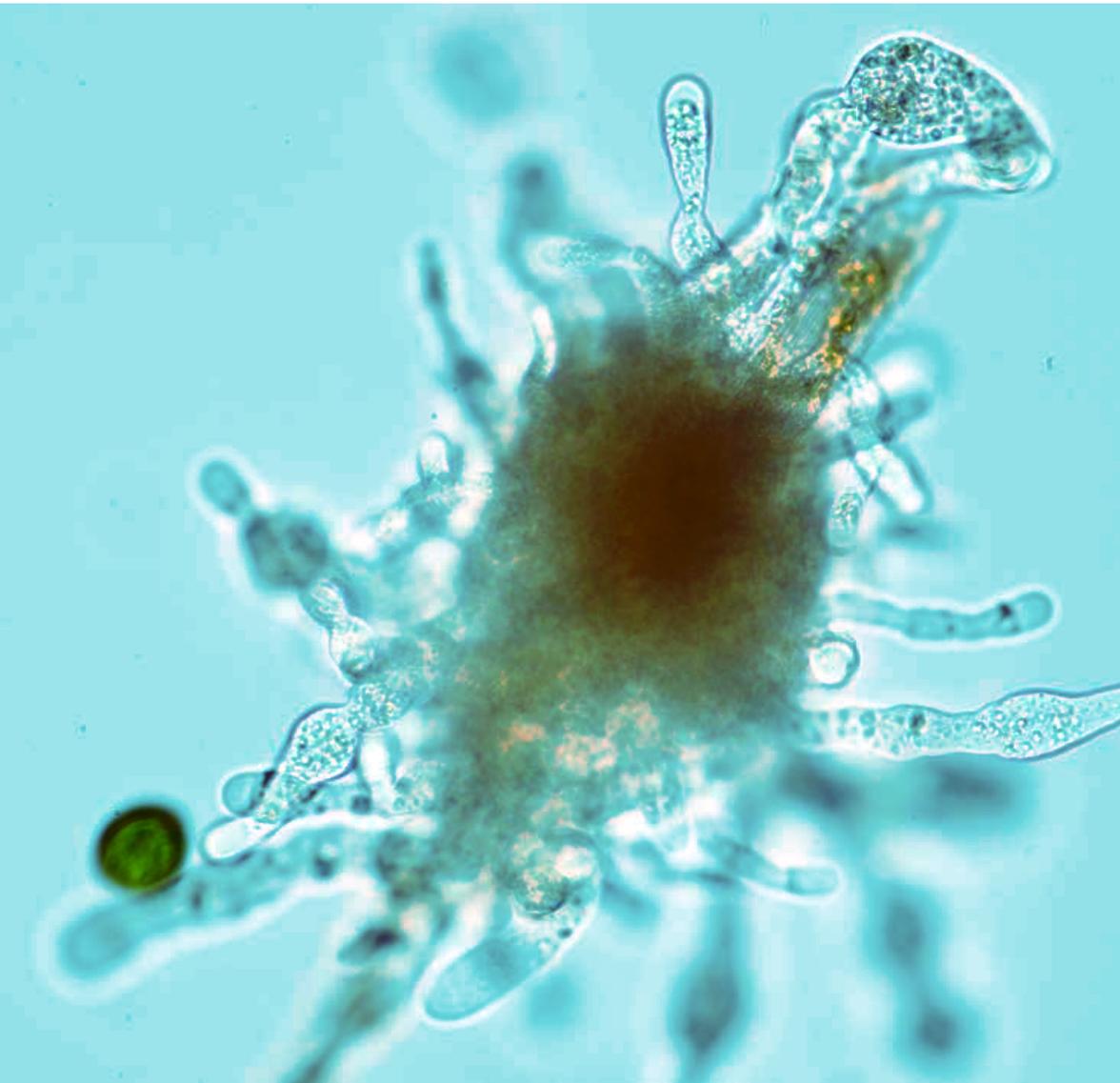
- 1 Clara Vasseur, Johannes Bündgens: Spiritualität der Wahrnehmung, Freiburg i.Br. 2015, 24.
- 2 Ebd., 24.
- 3 Ebd., 35.
- 4 Thomas Merton: Ein Tor zum Himmel ist überall, Freiburg i. Br. 2008, 26.
- 5 Silja Walter: Die Beichte im Zeichen des Fisches. Ein geistliches Tagebuch, Freiburg i.Üe. 1999, 136.
- 6 Thomas Mann: Joseph und seine Brüder, Berlin 1975, 10.
- 7 Clara Vasseur, Johannes Bündgens: Spiritualität der Wahrnehmung, 35.
- 8 Jahresprogramm 2017 des Geistlichen Zentrums Friedenskirche.
- 9 Joris Vercammen in: Katholisches Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland (Hg.): Projekt Wachstum, Bonn 2001, 93f.
- 10 Henning Luther: Religion und Alltag, Stuttgart 1992, 168.
- 11 Ebd., 169.



Christopher Sturm

## **Einzeller, gedehnte Zelle, Vielzeller**

**Eine Auseinandersetzung mit *Stufen des Gemeindegewachstums* von Gary L. McIntosh**



# 1. Wie machen es die anderen?

In seinem Aufsatz *Auf die Gemeinde kommt es an. Anmerkungen zur RELAK-Studie* setzt sich Günter Eßer mit der Frage auseinander, wie es in unseren alt-katholischen Gemeinden gelingen könne, „Menschen zum Mit-tun zu motivieren“.<sup>1</sup> Dabei kommt er auch auf andere Kirchen mit vergleichbarer Gemeindegröße zu sprechen: „Wie machen es die anderen? Wir sollten uns nicht scheuen, einmal über unseren Kirchturm hinauszublicken auf Gemeinden ähnlicher Größe. Warum z.B. nicht von einer Freikirche lernen, wie es geht?“<sup>2</sup>

Diesen Gedanken folgend soll hier das Buch *Stufen des Gemeindegewachstums. Perspektiven für jede Gemeindegröße* von Gary L. McIntosh<sup>3</sup> vorgestellt und kommentiert werden, um mögliche Anregungen für die alt-katholische Gemeindepraxis zu gewinnen. MacIntosh lehrt Pastoraltheologie an der *Talbot School of Theology*, einem theologisch konservativen, evangelikalischen Seminar,<sup>4</sup> das zur *Biola University* in La Mirada in Kalifornien gehört. McIntosh promovierte über Gemeindegewachstum und hat über 1.200 Gemeinden in den USA, Kanada sowie Südostasien beraten. Er forscht im Bereich der Gemeindeentwicklung, gründete 1989 das Gemeindeberatungsinstitut *McIntosh Church Growth Network* und gibt den Newsletter *Church Growth Network* sowie das *Journal of the American Society for Church Growth* heraus.

McIntosh hat ein pastorales Modell entwickelt, nach dem es drei Gemeindetypen gibt, die sich vorrangig durch die unterschiedliche Zahl der Gottesdienstteilnehmer unterscheiden. Er differenziert zwischen kleinen (*Einzeller*), mittleren (*gedehnte Zelle*) und großen Gemeinden (*Vielzeller*), die jeweils verschieden „ticken“, weil sie unterschiedliche Bedürfnisse haben. Jede Gemeindegröße hat demnach bestimmte Merkmale und braucht deshalb passende Methoden und Strategien, damit die Gemeinde wachsen kann.

## 2. Wachstumsstrategien

In Form von elf fiktiven Gesprächen, die ein junger Pastor mit einem älteren Kollegen führt, entfaltet Gary McIntosh schrittweise eine Typenlehre für die genannten drei Gemeindegrößen. Der jüngere Kollege hatte in einer neuen Gemeinde (Typ *Kleine Gemeinde*) zu arbeiten begonnen und enttäuscht festgestellt, dass seine pastorale Herangehensweise, die in der vorhergehenden Gemeinde (Typ *Mittlere Gemeinde*) so erfolgreich war, jetzt nicht mehr fruchtete. Daraufhin wendet er sich hilfesuchend an den Senior-Kollegen Bob, der im Laufe seines beruflichen Lebens die möglichen drei Entwicklungsstufen einer Gemeinde von klein bis groß erfolgreich mitgemacht und gemanagt hat. Bob, hinter dem sich die Person des Autoren Gary L. McIntosh verbirgt, macht den jüngeren Kollegen schrittweise mit der Typologie von Gemeindegrößen bekannt. Sie wird mit Blick auf elf Faktoren konkretisiert, welche – je nach dem, um welchen Gemeindetypus es sich handelt – unterschiedliche Wirkungen entfalten. Dabei gibt Bob dem jüngeren Kollegen Anleitungen, wie er im jeweiligen Setting angemessen handeln kann, um Wachstum anzustoßen. In jedem neuen Kapitel führt Bob einen weiteren Faktor ein und erläutert diesen anschaulich mittels konkreter Fragestellungen und Beispiele.

Die Zahl der Gottesdienstbesucher liegt bei einer *kleinen Gemeinde* zwischen 15 bis zu 200, bei einer *mittleren Gemeinde* bei 201 bis 400 und bei einer *großen Gemeinde* bei 401 und mehr. Auffallend ist dabei, dass „im Allgemeinen“<sup>5</sup> die Zahl der Gottesdienstteilnehmer als ein besseres Kennzeichen für die Gemeindegröße angesehen wird als die Zahl der Gemeinemitglieder.<sup>6</sup> Auch ist festzustellen, dass eine Gemeinde mit einer Kirchenbesucherzahl bis 200 Personen immer noch unter die Kategorie *Kleine Gemeinde* fällt. Je nach Gemeindegrößentyp – so Bob – verändert sich der Faktor *Grundstruktur* oder *Ausrichtung*: Eine *kleine Gemeinde* gründet in erster Linie auf persönlichen Beziehungen und hat eine familiäre, beziehungsorientierte Ausrichtung, die Gemeinschaftspflege steht im Vordergrund. Eine *mittlere Gemeinde* ist programmorientiert; es gibt viele verschiedene Gruppen und Kreise, die ihre eigenen Programme und Veranstaltungen haben. Davon ist die *große Gemeinde* zu unterscheiden, die eine Gemeinde aus Gemeinden darstellt; ihre Grundstruktur ist die einer Organisation.

Die beiden Gesprächspartner unterhalten sich über neun weitere Faktoren wie Struktur und Leitung der Gemeinde, Entscheidungsträger, die Rolle des Pastors (als Freund, als Organisator, als Leiter) und der hauptamtlichen Mitarbeiter. Auch tauschen sie sich darüber aus, von wem Veränderungsprozesse ausgehen müssen und wie Wachstumsmuster in den drei Gemeindetypen aussehen („Wachstum durch...“). Bob zählt darüber hinaus mögliche Hindernisse auf und gibt Ratschläge für Wachstumsstrategien, die auf die drei Gemeindetypen abgestimmt sind. Er macht darauf aufmerksam, dass die Gemeindemitglieder zwar Wachstum bejahen, aber möglichst keine Veränderung wünschen. Gemeindegewachstum ist aber gerade auf Veränderung angelegt.<sup>7</sup> Demnach folgen diesem Wandlungsprozess nicht alle Gemeindemitglieder; einige werden ihre Gemeinde verlassen. Um überhaupt wachsen zu können, müssen jedoch mindestens 90 Prozent aller aktiven Mitglieder mitgenommen werden, was viel Überzeugungsarbeit von Seiten des Pastors erfordert. McIntosh verweist auf Studien, die belegen, dass wachsende Gemeinden Pastoren „mit ausgeprägter Leitungsgabe“ brauchen: „Wenn eine Gemeinde beliebiger Größe wachsen sollte, dann müssen die Leiter leiten.“<sup>8</sup>

Zuallererst aber sieht Bob erfolgreiches Gemeindegewachstum darin, dass sich die Gemeinde darüber klar wird, was ihre „...mitreißende Vision von Gott ist, die ihr die Richtung vorgibt.“<sup>9</sup> Mit anderen Worten: „Kleine, mittlere oder große Gemeinden haben den gleichen Schlüssel zum Erfolg: Sie müssen wissen, was ihre Aufgabe ist.“<sup>10</sup> Oder: „Eine Vision ist der Schlüssel zu dauerhaftem Bestehen.“<sup>11</sup> Als wichtigste Lektion bezeichnet McIntosh, „dass es wichtig ist, einen Plan für die Zukunft zu haben. Am Ende stellt sich immer die Frage: In welche Richtung gehen wir?“<sup>12</sup>

Das führt zur Frage: Wozu soll eine Gemeinde wachsen? Begründet wird diese Notwendigkeit mit dem neutestamentlichen Missionsauftrag, Menschen zu Jesus hinzuführen (vgl. Lk 19,10, Mt 16,18 und Mt 28,16–20). Gemeindegewachstum ist per se folglich keinesfalls das Ziel,<sup>13</sup> sondern eine Konsequenz aus der Erfüllung des jesuanischen Auftrags.<sup>14</sup>

### 3. Kritische Bewertung

Die amerikanische Erstausgabe des Buches erschien schon 1999, die deutsche Übersetzung kam 14 Jahre später auf den Markt; bis heute sind also fast 20 Jahre vergangen. Es wäre interessant zu erfahren, ob und wie sich in dieser Zeit der pastoraltheologische Ansatz bei Gary McIntosh weiterentwickelt hat.

McIntoshs Buch ist nicht im Sinne einer wissenschaftlichen Studie geschrieben, also empirisch mit Daten und Zahlen hinterlegt, sondern basiert auf den langjährigen Erfahrungen des Autors. Vorsicht bei den Begriffen „Vision“ und „Ziel“: Sie sind nicht korrekt definiert.<sup>15</sup> Zudem wird beim Leser einiges an amerikanisch-freikirchlicher Feldkompetenz vorausgesetzt. Auch wäre die strukturelle Kategorisierung von Gemeindegrößen mit den Hauptkategorien *Einzeller*, *gedehnte Zelle* und *Vielzeller* eindeutiger und klarer als die mit *kleiner*, *mittlerer* und *großer Gemeinde*. McIntosh geht davon aus, dass ein Mitgliederwachstum von 5 Prozent pro Jahr möglich ist, „wenn sie [die Gemeinden] ihre Möglichkeiten neu darauf ausrichten, Menschen für Jesus zu gewinnen“.<sup>16</sup> Dies scheint sehr ambitioniert zu sein, denn das würde bei einer Gemeinde von 300 Mitgliedern einen Zuwachs von 15 Gemeindemitgliedern bedeuten – ohne dass jemand die Gemeinde verlässt.

Dennoch liefert das Buch wertvolle Impulse, die weiterentwickelt und adaptiert werden können. So lässt sich eine Standortbestimmung unserer Kirche und unserer Gemeinden ableiten, auch wenn das alt-katholische Setting in Deutschland mit seiner bischöflich-synodalen Verfasstheit ein anderes ist als das einer nordamerikanischen evangelikalen Freikirche. Demgemäß sollen hier einige Stichworte und Fragen zu unserer Bistums- und Gemeindegemeinschaft formuliert werden, die in diesem Zusammenhang wichtig sind:

Zunächst könnte sich jede Gemeinde einmal die Frage nach ihrer *Struktur* stellen: Handelt es sich um einen *Einzeller*, eine *gedehnte Zelle* oder einen *Vielzeller*? Aus der Beantwortung dieser Frage leiten sich dann die Methoden und Instrumente zur Leitung der Gemeinde sowie die Aufgaben und Programme ab, wie sie in McIntoshs *Typologie von Gemeindegrößen*<sup>17</sup> dargestellt sind. Die Kirchenbesucherzahlen, die aufgrund der Diasporasituation

der meisten alt-katholischen Gemeinden sowie der Befreiung von der Sonntagspflicht im kleinen bis mittleren zweistelligen Bereich liegen, implizieren die Kategorisierung der alt-katholischen Gemeinden in der Regel als *Einzeller*. Diese Annahme wird gestützt durch die Beziehungsorientierung.<sup>18</sup> So kann man das Angebot von Heimat und Geborgensein, in dem viele Gemeindemitglieder und Nahestehende laut der RELAK-Studie eine wichtige Stärke ihrer Kirche sehen, als Ausdruck einer beziehungsorientierten Ausrichtung der alt-katholischen Gemeinden interpretieren.<sup>19</sup>

Weitere Fragen, die sich anschließen, sind: „Was ist der ursprüngliche Traum unserer Gemeinde?“ – „Hat sich der Traum verändert oder erfüllt?“ – „Wenn ja, was ist dann Gottes Traum für uns heute?“<sup>20</sup> – „Wozu hat uns Gott berufen?“<sup>21</sup> – Welchen Auftrag gibt er unserem Bistum und unserer Gemeinde an diesem Ort? – Es gilt also darüber nachzudenken, ob es so etwas wie einen „alt-katholischen *Missionsbefehl*“ gibt. Orientieren wir uns als Beziehungsorientierte und Mitglieder einer „Wohlfühlkirche“<sup>22</sup> eher an Apg 4,32 oder gelingt es uns im Sinne von Mt 28,16–20 unsere Gemeinden missionarisch so zu aktivieren, das ins Hier und Heute umzusetzen, was der Jesus der Evangelien vorgelebt und verwirklicht hat?

In Anlehnung an die Frage „In welche Richtung gehen wir?“<sup>23</sup> stellt sich für unsere Kirche und Gemeinden die Frage nach unserer *Vision*: „Haben wir „...eine mitreißende Vision von Gott, die ihr (der Gemeinde) die Richtung vorgibt?“<sup>24</sup> Wie ist sie formuliert? Kennt sie jeder? Ist sie umsetzbar? Vermitteln wir unsere Vision mit den Aktivitäten der Gemeinde? Auf eine Vision hat die Zielformulierung zu erfolgen, d.h. die Vision muss auf spezifische, messbare, akzeptierte, realistische und terminierte *Ziele* hin konkretisiert werden.<sup>25</sup>

Ein weiterer Aspekt: Was ist unser *Unique selling point*? D. h., was würde fehlen, würde es unsere Alt-Katholische Kirche/Gemeinde nicht mehr geben?

Des Weiteren regt das Buch Gedanken zu den Geistlichen unserer Kirche an. Hier ist eine mögliche Frage: Wie bereiten wir unsere Geistlichen darauf vor, dass sie in einer beziehungsorientierten Gemeinde arbeiten und ihre Rolle als Pfarrerin und Pfarrer überwiegend die einer *Freundin/eines Freundes*<sup>26</sup>

ist? Das betrifft besonders die Geistlichen im Auftrag, die aus anderen Kirchen übernommen wurden und dort in meist programm- und sachorientierten Gemeinden arbeiteten.

Auch zum Thema *Wachstum* lassen sich für unsere Kirche und ihre Gemeinden verschiedene Bezüge ableiten: Wollen wir wachsen?<sup>27</sup> Wollen wir die damit verbundene strukturelle Veränderung zu einer programmorientierten *mittleren Gemeinde/gedehnte Zelle* und u.U. (informellem) Machtverlust zulassen? Die damit verbundene stärkere Orientierung nach außen bedeutet auch die Verabschiedung vom Festhalten an der Vergangenheit und der „Wohlfühlkirche“. Um zahlenmäßig zu wachsen, ist es wichtig, neue Angebote und Gruppen<sup>28</sup> für potentielle neue Mitglieder aufzulegen. Welche können das sein? Wie finden wir heraus, welche attraktiv sind? Wie können wir diese Angebote so gestalten, dass sie organisch an die bisherige Arbeit andocken, ohne die Gemeindemitglieder zu überfordern?

Ein weiterer Punkt ist die *Mitwirkung* Ehrenamtlicher: Sie ist für das Gemeindegewachstum von essentieller Bedeutung. „Die Erfahrung zeigt, dass es das Wachstum fördert, wenn 60 Prozent der Gottesdienstbesucher mitarbeiten. Mindestens 10 Prozent der Mitarbeiter müssen dabei nach außen arbeiten.“<sup>29</sup> Sie integrieren die neuen Mitglieder in ihr Beziehungsnetzwerk<sup>30</sup> und gewinnen sie zur Mitarbeit.<sup>31</sup> Nach McIntosh müssen neue Mitglieder binnen eines halben Jahres in die Gemeinde integriert sein.<sup>32</sup> Er gebraucht für diese Art der Ehrenamtlichen-Arbeit den Begriff der *Evangelisation* und übersetzt ihn mit „Menschen für Jesus [zu] gewinnen“.<sup>33</sup> Eine Antwort auf die Frage, was konkret damit gemeint ist, bleibt das Buch allerdings schuldig.

Auch wenn diese Form der Mitarbeit als *Evangelisation* in alt-katholischen Ohren eher ungewöhnlich klingt, so stellt sich dennoch die Frage an uns: Womit begeistern wir Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken die Menschen, so dass sie die den Weg zu uns finden und bleiben?

*Christopher Sturm (geb. 1963), Studium der Theologie, Priesterweihe 1993, Gemeindepfarrer in Stuttgart-Zuffenhausen (2002–2012) und Stuttgart-Stammheim (2007–2012) in der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Zusatzausbildung in „Gemeindeberatung und Organisationsentwicklung im kirchlichen Feld“, ab*

*2012 Gemeindepfarrer in Aschaffenburg und Offenbach im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken, seit 2017 Lehrbeauftragter für Pastoraltheologie am Alt-Katholischen Seminar der Universität Bonn.*

Fußnoten

- 1 Günter Eßer: Auf die Gemeinde kommt es an. in: Dirk Kranz, Andreas Krebs (Autoren u. Hg.): Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands – eine empirische Studie. Ergebnisbericht und Kommentare, IKZ 104 (2014), Heft 1/2, 123–128: 127.
- 2 Ebd., 128.
- 3 Gary L. McIntosh: Stufen des Gemeindegewachstums. Perspektiven für jede Gemeindegröße [One Size Doesn't Fit All – Bringing Out the Best in Any Size Church, 1999], Osthofen 2013.
- 4 „Talbot School of Theology is a theologically conservative, evangelical seminary in Southern California near Los Angeles. With over a 60-year heritage of biblical fidelity, the seminary couples solid evangelical scholarship with intentional character development to prepare students for a lifetime of relevant, effective ministry.“ <http://www.talbot.edu/why/> (Abruf am 5. Mai 2017)
- 5 Gary L. McIntosh: Stufen des Gemeindegewachstums, 17.
- 6 „Der Kirchengang ist der wichtigste Indikator religiöser Praxis in den USA. Nur ein Prozent derjenigen, die angeben, sie hätten in der letzten Woche an irgendeiner Art religiöser Veranstaltung teilgenommen, gingen ausschließlich zu etwas anderem als einem konventionellen Gottesdienst [...]. Wer sich am kirchlichen Leben beteiligt, nimmt also in der Regel auch am Gottesdienst teil. Es sagen zwar mehr Menschen, dass sie beten, als dass sie den Gottesdienst besuchen; wenn sie aber ihre Religion gemeinsam mit anderen außerhalb ihres eigenen Hauses praktizieren, dann vor allem durch den Besuch des Gottesdienstes“: Detlef Pollack, Gergely Rosta: Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich, Frankfurt a.M. 2015, 361.
- 7 „Eine Gemeinde wächst nicht nur, sie verändert sich mit dem Wachstum auch strukturell“: McIntosh, 196. D.h. aus einer kleinen, beziehungsorientierten Gemeinde wird, wenn sie wächst, nicht nur zahlenmäßig eine mittlere Gemeinde, sie wird darüberhinaus programmorientiert.
- 8 Gary L. McIntosh: Stufen des Gemeindegewachstums, 60.
- 9 Ebd., 196.
- 10 Ebd., 193.
- 11 Ebd., 160.
- 12 Ebd., 195.
- 13 Ebd., 115.
- 14 „Beim Gemeindegewachstum geht es darum, Menschen in ein Leben mit Jesus zu führen, und nicht um zahlenmäßiges Wachstum“: Ebd., 116.
- 15 vgl. ebd., 109.
- 16 Ebd., 120.
- 17 Einen knappen Überblick dazu in ebd., 147–149.
- 18 „Die Ausrichtung einer Gemeinde bestimmt, ob sie klein, mittel oder groß ist“: Ebd., 18f. Dies könnte ebenso für das Alt-Katholische Bistum als Ganzes gelten: Kurze Wege zur Bischöfin oder zum Bischof, „jedEr kennt jedEn“.
- 19 „39 % der Teilnehmer sehen eine wesentliche Stärke der Alt-Katholischen Kirche in den Pfarreien vor Ort. Dabei schätzen mehr als dreimal so viele Teilnehmer Beheimatung und Geborgenheit (29,5%) im Vergleich zu Engagement und Lebendigkeit (8,4%)“: Dirk Kranz, Andreas Krebs (Autoren u. Hg.): Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche, 67f.
- 20 Nach McIntosh muss sich jede Gemeinde drei Fragen beantworten, vgl. Gary L. McIntosh: Stufen des Gemeindegewachstums, 173.
- 21 „Wenn eine Gemeinde ihre Berufung neu entdeckt, dann gewinnt sie eine neue, nach außen gerichtete Sicht. Eine kleine Gemeinde gewinnt so neue Hoffnung und motiviert ihre Mitarbeiter durch eine Zielrichtung. So wird sie ermutigt, Evangelisation und Gemeindegewachstum über Wohlfühlenden und geschlossene Gruppen zu stellen“: Ebd., 150.
- 22 Günter Eßer kritisiert im eingangs erwähnten Aufsatz die Überbetonung des Wunsches nach Geborgenheit, „die Suche nach einer ‚Wohlfühlkirche‘“ (Günter Eßer: Auf die Gemeinde kommt es an, 124), der es an konkreter Mitwirkung („verfassungsmässiger Teilnahme“: Ebd., 123) in der Gemeinde mangle. Er stellt fest, dass diese „Mitarbeit für uns eine Überlebensfrage“ (ebd., 127) sei.
- 23 Gary L. McIntosh: Stufen des Gemeindegewachstums, 195.
- 24 Ebd., 196.
- 25 Die Forderung, dass ein Ziel *spezifisch, messbar, akzeptiert, realistisch, terminiert* sein muss, wird mit

dem Akronym „SMART“ zusammengefasst: Vgl. [www.agile-paster.de/smart-ziele-projektmanagement/](http://www.agile-paster.de/smart-ziele-projektmanagement/) (Abruf am 30. Juni 2017).

- 26 Vgl. Gary L. McIntosh: Stufen des Gemeindegewachstums, 141.
- 27 Die Synodalvertretung hat im Nachgang zur Pastorsynode 2000 in Bad Herrenalb 2003 das auch Wettler-Projekt genannte Projekt „Führung und Unterstützung der Pfarrer“ aufgelegt, „...um in unserer Kirche das Wachstum zu fördern“: Thomas Walter: Es soll weitergehen. Was ist aus dem Wettler-Projekt geworden?, in: Christen heute 51 (2007), 174. Das Projekt scheiterte jedoch an der mangelnden Transferstärke, d.h. an der konkreten Verwirklichung der Projektvorschläge: Vgl. ders.: Die Zusammenarbeit stärken. Ergebnisse des Projektes „Führung und Unterstützung der Pfarrer“ sollen umgesetzt werden., in: Christen heute 48 (2004), 148-149: 149. Dazu gehört z.B. die jährliche Zielplanung von Pfarrer, Kirchenvorstand und Dekan, die in der Gemeindeversammlung vorgestellt, diskutiert und verabschiedet wird, um „durch kontinuierliche Arbeit an den einmal entwickelten Zielsetzungen das Wachstum der Gemeinden zu fördern“ (Thomas Walter: Es soll weitergehen, 174). Letztlich kam das Wettler-Projekt über den Status eines Pilotprojektes für das Dekanat Südbaden nicht hinaus.
- 28 „Neue Gruppen schaffen neues Wachstum“: Gary L. McIntosh: Stufen des Gemeindegewachstums, 154.
- 29 Ebd., 83.
- 30 „Das Gefühl, gewollt zu sein, eine gemeinsame Identität zu haben, zu einer Gruppe dazuzugehören trägt viel dazu bei, einen Außenstehenden einzugliedern“: Ebd., 84.
- 31 vgl. ebd., 151f.
- 32 Ebd., 154.
- 33 Ebd., 151 und weitere Stellen, z.B. 118, 125. Oder „sich von Christus angenommen fühlen“: Ebd., 84.



# Aus dem Alt-Katholischen Seminar





Von links nach rechts: Ulrike Dietzler-Bröhl, Florian Groß, Andreas Krebs, Theresa Hüther, Anne Hensmann-Eßer

## Personen

Wir freuen uns darüber, dass *Ulrike Dietzler-Bröhl* das Sekretariat des Alt-Katholischen Seminars wieder übernommen hat. Während ihrer Erkrankung wurde sie von *Ulrike Bausch* vertreten, die wir Anfang des Jahres mit herzlichem Dank für ihr großes Engagement verabschiedet haben.

## Bibliothek

Die Retrokatalogisierung unserer Bibliothek ist dank des Einsatzes von Florian Groß fast abgeschlossen. Damit wird in Kürze der gesamte Buchbestand des Alt-Katholischen Seminars über den Online-Katalog der ULB recherchierbar sein ([www.ulb.uni-bonn.de](http://www.ulb.uni-bonn.de)). Die Bibliothek ist von Montag bis Donnerstag, 09.30 Uhr bis 13.30 Uhr geöffnet (oder nach Vereinbarung).

Gerlinde Brosseder (Königswinter), die Witwe des römisch-katholischen Theologen und Ökumenikers Prof. Dr. Johannes Brosseder (1937–2014), hat

dem Alt-Katholischen Seminar einen Teil der Privatbibliothek ihres verstorbenen Mannes überlassen. Zu der Schenkung gehört auch der Büchernachlass Dr. Johann Finsterhölzls (1936–1970) mit wertvollen Erstdrucken der Werke Ignaz von Döllingers. Wir bedanken uns für diese großzügige Gabe!

## Neuer Internetauftritt

Die Internet-Seite des Alt-Katholischen Seminars ist grundlegend überarbeitet worden ([www.ak-seminar.de](http://www.ak-seminar.de)). Über Neuigkeiten und Veranstaltungen kann man sich nun auch über Facebook auf dem Laufenden halten ([www.facebook.com/AltKatholischesSeminar](https://www.facebook.com/AltKatholischesSeminar)).

## Publikationen des Alt-Katholischen Seminars

In der Schriftenreihe des Alt-Katholischen Seminars ist neu erschienen *Anne Hensmann-Eßler (Hg.): „Abenteuer in Rom“. Texte aus dem Nachlass Werner Küppers am Alt-Katholischen Seminar der Universität Bonn [Schriftenreihe Geschichte und Theologie des Alt-Katholizismus, Reihe A: Quellen, Bd. 3], Bonn: Alt-Katholischer Bistumsverlag 2017 (ISBN: 978-3-934610-87-3)*. Zum Inhalt siehe „Abschlussarbeiten“

Das Jahreshft des vergangenen Jahres, *Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 1 (2016)*, ist unter [www.alt-katholische-und-ökumenische-theologie.de](http://www.alt-katholische-und-ökumenische-theologie.de) nun auch als PDF-Datei abrufbar.

## Weitere Publikationen

*Günter Eßer, Die Alt-Katholischen Kirchen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2016 (Bensheimer Hefte 116; Die Kirchen der Gegenwart 5), 149 S.*

Das von Günter Eßer verfasste Buch über die alt-katholischen Kirchen ist ein verständlich geschriebenes Überblickswerk. Es bietet im ersten Teil eine Einführung in die Geschichte und das Kirchenverständnis der alt-katholischen Kirche. Dabei werden Themen wie Katholizität und Synodalität, aber auch Frauenordination und Partnerschaftssegnung behandelt. Ein zweiter

Teil stellt zunächst die einzelnen alt-katholischen Kirchen vor, die in der Utrechter Union zusammengeschlossen sind. Dann werden die ökumenischen Gespräche mit der orthodoxen Kirche, mit den Anglikanern und mit der römisch-katholischen Kirche dargestellt. Darüber hinaus sind im dritten Teil wichtige Dokumente im Wortlaut abgedruckt.

*Internationale Römisch-Katholisch-Alt-katholische Dialogkommission (Hrsg.): Kirche und Kirchengemeinschaft. Erster und zweiter Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch-Alt-katholischen Dialogkommission 2009 und 2016. Paderborn: Bonifatius 2017, 174 S.*

Im Juli 2017 konnte die zweite Dialogrunde der Internationalen Römisch-Katholischen/Alt-Katholischen Dialogkommission (IRAD) ihre Ergebnisse mit der vorliegenden Publikation präsentieren. Sie enthält den Abschlussbericht der ersten Dialogrunde, der die von beiden Kirchen geteilten Grundüberzeugungen ausformuliert. Der hier zum ersten Mal abgedruckte Bericht der zweiten Dialogrunde widmet sich den Themen, bei denen zwischen der alt-katholischen und römisch-katholischen Kirche keine Einigkeit besteht, so die Rolle des Papstes, die neueren Mariendogmen, die Zulassung von Frauen zu allen geistlichen Ämtern sowie die Bewertung homosexueller Partnerschaften. Ergänzt wird dies durch zahlreiche weitere Informationen zur bisherigen Rezeption des ersten Berichts. In beiden Dialogrunden war der frühere Direktor des Alt-Katholischen Seminars, Prof. Dr. Günter Eßer, Kommissionsmitglied.

## Veranstaltungen

Am 21. Oktober 2016 hat Prof. Dr. Andreas Krebs, seit November 2015 Professor für Alt-Katholische und Ökumenische Theologie am Alt-Katholischen Seminar der Universität Bonn, seine Antrittsvorlesung gehalten. Sie trug den Titel *beziehungs-weise. Nachdenken über Kriterien Alt-Katholischer Theologie*. Der Vortrag ist in diesem Jahresheft abgedruckt.

Vom 11. bis 12. November 2016 haben das Bonner Institut für Hermeneutik der Evangelisch-Theologischen Fakultät, das Alt-Katholische Seminar sowie das Institut für Evangelische Theologie Köln in Kooperation mit der Deutschen Gesellschaft für Religionsphilosophie eine Tagung ausgerichtet mit dem Titel *Die Markierung des Anderen. Religionsphilosophische Reflexionen*

zu *Irritation und Befreundung*. Die Referate und Diskussionen drehten sich um die Fragen: Wie sollen, wie wollen wir den Anderen begegnen? Und wie begegnen wir uns dabei selbst? Wer definiert, wer man „selbst“ ist und wer „anders“, was gerade noch das „Eigene“ und was schon das „Fremde“?

Am 18. April 2017 hat Prof. Dr. Andreas Krebs bei der feierlichen Semestereröffnung der Bonner Evangelisch-Theologischen Fakultät einen Gastvortrag gehalten mit dem Titel *Mit oder ohne Gott? Zum Gespräch zwischen Glaube und Atheismus*.

Vom 28. bis 29. April 2017 traf sich in Bonn der *Internationale Arbeitskreis Alt-Katholizismus-Forschung*. Bei der Tagung wurden unter anderem aktuelle Forschungen zu liturgischer Kleidung in den nördlichen Niederlanden 1580–1650 (Richard de Beer), zum „Autobiographical Biblical Criticism“ (Ari Troost) und zur Historischen Schule des 19. Jahrhunderts (Angela Berlis) vorgestellt.

Vom 3. bis 7. September 2017 tagte die *Internationale Alt-Katholische Theologenkonferenz* im Zinzendorfhaus in Neudietendorf unter dem Thema „Die Herausforderung durch die anderen“. Drei Aspekte standen dabei im Mittelpunkt: *Diakonie* – was heißt es, sich von der Not eines Anderen herausfordern zu lassen? *Sakramente* – wie ist „Sakramentalität“ aus alt-katholischer Perspektive in einer postmodernen Zeit zu verstehen? Und schließlich: *Wie sehen „uns“ die „anderen“?* Was sagen Vertreterinnen und Vertreter anderer kirchlicher Traditionen über die Alt-Katholische Kirche? Diskutiert wurden unter anderem Beiträge von Matthis Ploeger (Utrecht), Eleonora Hof (Amsterdam), Stefanos Athanasiou (Bern), Charlotte Methuen (Glasgow) und Martin Bräuer (Bensheim).

## Abschlussarbeiten

### Kolloquium:

**Anne Hensmann-Eßer: „Abenteuer in Rom“. Texte aus dem Nachlass Werner Küppers am Alt-Katholischen Seminar der Universität Bonn**

Die Arbeit erschließt in Form einer kommentierten und annotierten Edition bisher unveröffentlichte Texte aus dem Nachlass Küppers am Alt-Katholischen

Seminar der Universität Bonn. Dabei liegt das Hauptaugenmerk auf den Berichten, die Prof. Dr. Werner Küppers als stellvertretender Beobachter beim 2. Vatikanischen Konzil in Briefform an die Internationale Alt-Katholische Bischofskonferenz schrieb. Dazu kommen Vorträge, Berichte und Briefe, in denen Küppers einem recht unterschiedlichen Publikum seine teilweise sehr persönlich gehaltenen Eindrücke vom Konzil schildert. Die Texte bieten vertiefte Einblicke in das Konzilsgeschehen und in die Genese einzelner Konzilsdokumente.

**Stefan Hesse: Eucharistie als „Geistgeschehen“. Ein Gedankengang zur Sprache in der Eucharistiefeier anhand der epikletischen Gebete**

Die Eucharistie als Ganze stellt ein „Geistgeschehen“ dar. Die epikletischen (herabrufenden) Elemente wieder und neu entdeckt zu haben, ist auch ein Verdienst alt-katholischer Liturgiewissenschaft. Die Arbeit untersucht die epikletischen Elemente der deutschen alt-katholischen Eucharistiegebete in den Altarbüchern von 1888 und 1959 sowie in den revidierten Eucharistiebüchern von 1995 und 2006 und geht nach einem Blick auf epikletische Gebete in den liturgischen Traditionen anderer Kirchen der Frage nach, wie in einer erneuerten liturgischen Sprache der Vollzug des Eucharistiegebets als eines geist-offenen Geschehens ausgedrückt werden kann.

**Kolloquium/Pfarrexamen (kombiniert):**

**Alexandra Pook: „Deine Sünden sind dir vergeben“. Beobachtungen und Überlegungen zur Bußpraxis in der Alt-Katholischen Kirche und zum Umgang mit der Einzelbeichte**

Ausgangspunkt der Arbeit ist das nur noch geringe Vorkommen von Bußritualen wie gottesdienstlichen Bußfeiern und insbesondere Ohrenbeichten in der Alt-Katholischen Kirche in Deutschland, verbunden mit den großen Schwierigkeiten, die viele alt-katholische Gläubige damit haben. Die Arbeit beschreibt Beobachtungen und historische Entwicklungen und forscht kreativ nach Neuansätzen zum Verständnis des Bußsakraments, die alt-katholisch verantwortet werden können und die es v.a. für heute lebende Menschen verständlich und sinnvoll in Bezug auf ihr Leben machen.

## Pfarrexamen:

### **Walter Jungbauer: Christliche Gabe. Überlegungen zu Fundraising und Alt-Katholischer Kirche**

Die Arbeit klärt zunächst, was unter „Fundraising“ überhaupt zu verstehen ist, und erläutert mit Hilfe des Gabe-Begriffs, dass damit nichts für Christinnen und Christen Ungehöriges verbunden werden sollte. Nach einer – keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebenden – Bestandsaufnahme dessen, was im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland seit mehreren Jahren an Fundraising-Aktivitäten entfaltet wurde und wird, präsentiert der Verfasser Ideen, wie in diesem Kontext professionelles und nachhaltig erfolgreiches Fundraising aussehen könnte.



## Terminvorschau

22.–26. Januar 2018:

Pluralität – Liberalität – Kritik: Eine Woche zum Thema „Religion“ im Rahmen des 200jährigen Jubiläums der Universität Bonn (Universität Bonn, Hauptgebäude)

20.–21. April 2018:

20. Jahrestagung des „Internationalen Arbeitskreises Alt-Katholizismusforschung“ in Bonn

04. Juli 2018:

Informationstag für Studieninteressierte

26. Oktober 2018:

Semestereröffnung mit Seminartag, Gastvortrag und Gottesdienst

Aktuelle Informationen finden Sie unter [www.ak-seminar.de/veranstaltungen/](http://www.ak-seminar.de/veranstaltungen/) sowie unter <https://www.facebook.com/AltKatholischesSeminar/>

# Impressum

© Alt-Katholischer Bistumsverlag Bonn 2017

## Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 2 (2017)

Jahresheft des Alt-Katholischen Seminars der Universität Bonn

### Herausgeber

Andreas Krebs

### Autoren

Andreas Krebs, Ottmar Fuchs, Alexander Eck, Ralph Kirscht, Michael N. Schenk,  
Thomas Walter, Christopher Sturm

### Layout

Andreas von Mendel Grafikdesign,  
Ismaning, avm.vonmendel.de

### Herstellung

Druckerei & Verlag Steinmeier GmbH & Co KG,  
Deiningen

### ISBN

978-3-934610-92-7

Auflage 500 · Stand November 2017

### © Fotos (Seite)

Andreas Krebs (3); klinnowar - iStock\* (23);  
Daniela Schmitter Photography (37,47);  
Michael N. Schenk (61); Thomas Walter (69);  
Sinhyu - iStock\* (79); Dr. Thomas Mauers-  
berg (89); Andreas Krebs (91); Liran Sokolovski  
Finzi - iStock und Oskari Porkka - iStock\*  
(Umschlag)

\*Hinweis zu den Bildagenturfotos: Die darge-  
stellten Personen sind Models.





Die „Jahreshefte des Alt-Katholischen Seminars der Universität Bonn“ bieten neben Informationen aus dem Universitätsseminar Beiträge zu aktuellen Themen alt-katholischer und ökumenischer Theologie. Das vorliegende Heft dokumentiert die Antrittsvorlesung von Andreas Krebs, der im November 2015 als Nachfolger von Professor Günter Eßer berufen wurde. Der Schwerpunktteil zum Thema „Seelsorge heute“ wird mit einem Grundsatzartikel von Ottmar Fuchs eröffnet, der „Gottes Empathie als Basis der Seelsorge“ bestimmt. Daran schließen Berichte aus unterschiedlichen Praxisfeldern an, in denen alt-katholische Pastoral neue Wege beschreitet.



9 783934 610927 >