

Differenzen der Spiritualität – praktisch-theologisch beobachtet

Michael Schübler

1. Grundsätzliches: Respekt und Aufmerksamkeit für die Sinnsuche der Gegenwart

Spiritualität? Eigentlich ist dieses Wort etwas aus der Mode gekommen. Vielen geht es wie Fulbert Steffensky, der es überhaupt nicht mehr hören kann.¹ Ein Unbehagen macht sich breit und es ist wohl das Unbehagen der Inflation. Alles Mögliche wird mit Spiritualität in Verbindung gebracht: die Auszeit im Kloster genauso wie west-östliche Meditationsformen, die esoterische Schwitzhütte, in der Männer den Krieger in sich entdecken (sollen), oder rituelle Frömmigkeitsübungen aus dem mittelalterlichen Katholizismus. Spiritualität, das kann alles sein, was einem irgendwie guttut, was das Leben intensiviert und ein Feeling von Sinn und Tiefe vermittelt. Spätestens an diesem Punkt der Beschreibung ist allerdings pastoraltheologische Vorsicht geboten. Zu nahe liegt es, das alles abzuwerten oder ins Lächerliche zu ziehen – als obskure Esoterik, als „Wellness-Religion“ oder als „spirituelle Fast-Food-Angebote“.² Dies wäre ein Leichtes – aber irgendwie viel zu einfach. Praktische Theologie darf sich solche aburteilende Hybris überhaupt nie leisten. Vor allem, wenn sie selbst pastoral sein will, also solidarisch mit der Sinn- und Lebenssehnsucht in der Gegenwart (*Gaudium et spes* (GS) 1).

Ich gehe davon aus, dass „Spiritualität“ zunächst einfach das Gespür bezeichnet, dass es im Leben „mehr als Alles“ geben muss, wie es Steffenskys verstorbene Frau Dorothee Sölle einmal formuliert hat.³ Es geht darum, das Leben zu entbanalisieren. Also dem Alltag wenigstens punktuell eine Dimension abzurufen, von der man ahnt, dass es sie tatsächlich geben könnte. Dann dreht es sich um die uralten Fragen: Wofür stehe ich im Hier und Heute? Worauf hin lebe ich? Wie werde ich all den anderen Menschen und Dingen gerecht, mit und von denen ich lebe? Und wie kommt man damit zurecht, dass man an all diesen großen Fragen unserer kleinen Existenz

¹ Vgl. Steffensky, Spiritualität.

² Steffensky, Spiritualität, 42.

³ Diese Formulierung kenne ich durch den gleichnamigen Buchtitel von Dorothee Sölle. Sie findet sich aber auch in dem Kinderbuch-Klassiker „Higgelti Piggelti Pop“ (1967) von Maurice Dendak, in dem der Terrier „Jennie“ sein Rund-um-sorglos-zu-Hause verlässt und in die Welt zieht.

offenbar nur schlechter oder besser scheitern kann? Diese immer wieder aufblitzende Sehnsucht nach „mehr als Allem“ verdient höchsten Respekt und echte theologische Aufmerksamkeit.

Erstens höchsten Respekt, weil diese Sehnsucht selbst meist nicht banal ist: nämlich „sich in etwas hineinzubegeben oder zu verwurzeln, das größer ist als ich und das mich trägt, das mir Kraft gibt“⁴.

Und zweitens ist theologische Aufmerksamkeit notwendig, weil man mit diesen Fragen heute eben zwangsläufig auf dem bunten Markt der kirchlichen, religiösen und spirituellen Sinn- und Ritenangebote landet. Aufmerksamkeit unterstellt schon, dass es dort etwas zu entdecken gibt. Es wird also etwas komplizierter werden, als einfach alles, was nicht in den kirchlich vertrauten Bahnen läuft, als grundsätzlich defizitär einzustufen.

Das hat einen einfachen Grund, den man etwa von Jon Sobrino lernen kann, dem jesuitischen Befreiungstheologen aus El Salvador. Wer nach Spiritualität fragt, stellt nämlich zunächst eine säkulare, aber existenzielle Frage: Aus welchem Geist lebt jemand sein Leben? „Jeder Mensch hat ein ‚spirituelles Leben‘, denn, ob er will oder nicht, ob er es weiß oder nicht, er kann nicht umhin, sich mit der Realität auseinanderzusetzen, und er ist mit der Fähigkeit ausgestattet, mit letzter Verbindlichkeit auf sie zu reagieren. ‚Geistliches Leben‘ ist von daher eine Tautologie, denn jedes menschliche Leben lebt sein Leben mit Geist. Mit welchem Geist, das ist natürlich eine andere Frage, aber daß er mit Geist lebt, ist unbestreitbar.“⁵

Spiritualität meint hier ganz grundlegend den „Spirit“, mit dem jemand sein Leben lebt. Es ist die Frage nach der Haltung, mit der wir der Wirklichkeit begegnen – oder in der Sprache des operativen Konstruktivismus, die Praktiken, mit denen aus der Welt die eigene Wirklichkeit gemacht wird. Deshalb kann im Grund jeder Mensch als spirituell bezeichnet werden. Niemand kommt darum herum, sich irgendwie zu seinem Leben und zu seiner Mitwelt zu verhalten.

Erst jetzt lässt sich fragen, welche Unterschiede hier das christliche Erbe wohl machen könnte. Damit ist klar: Es geht darum, „christliche Spiritualität nicht zu verstehen als etwas, das dem Menschlichen noch hinzugefügt wird, sondern als eine Vertiefung des Menschlichen, so wie es in dem *homo verus*, in Christus, geschehen ist“⁶. Die Suche nach dem ganz Anderen, die Sehnsucht nach der Erfahrung des Ewigen und Absoluten führt aus christlicher Perspektive jedenfalls nicht nur über diese Welt hinaus, sondern zugleich immer tiefer in die Gründe und Abgründe des Lebens hinein. Sobrino nennt

⁴ Fuchs, Es geht nichts verloren, 152.

⁵ Sobrino, Spiritualität, 1090.

⁶ Ebd.

das die christliche „Redlichkeit gegenüber dem Realen“⁴⁷. Der Geist des Gottes Jesu kann nur um den Preis seiner Selbstverstümmelung in die Form der Weltflucht gebracht werden, denn er ist im Letzten bestimmt durch Weltloyalität. Und Weltloyalität heißt, auch im Glauben vor nichts auszuweichen.

2. Analytisches: Verflüssigte Religionspräsenz im Ereignis-Dispositiv

Christel Gärtner zeigt in ihren soziologischen Analysen, wie vielfältig und selbstbestimmt Menschen heute mit Religion umgehen.

Wer an den pastoralen Orten der Kirche arbeitet und dort die Gegenwart selbstbestimmter Optionsvielfalt mit der historischen Öffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils zusammendenken will, macht oft diese Erfahrung:



Abb. 1: „Vor 50 Jahren öffnete das Zweite Vatikanische Konzil die Kirche ...“ – „... und die Leute entkamen.“ Karikatur von Chappatte aus der SZ vom 22.10.2012, Nr. 244,15.

Trotz aller vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestoßenen Modernisierungen ist die Ex-Kulturation des kirchlichen Christentums in unseren europäischen Breiten scheinbar nicht aufzuhalten. Wie auch immer man diese Formation nennt, konstantinisches Christentum oder ‚Lebendige Gemeinde‘, eines scheint klar: Die Phase der Kirchengeschichte ist zu Ende, so Bucher, „in der die Kirche über reale Sanktionsmacht religiöser ... und

⁴⁷ Ebd., 1091.

gesellschaftlicher Art verfügte und ihre Sozialformen daher ... als selbstverständliche Institutionen entwarf⁸. Den meisten institutionellen Arrangements kirchlicher Religionspraxis geht es wie dem Pfarrer in der Karikatur: Die Leute sind weg, und wenn sie mal da sind, dann wollen sie oft etwas anderes als das, was angeboten wird.

Stellt sich nur die Frage: Was machen die Menschen eigentlich außerhalb der Kirchenmauern? Sie suchen und finden „Sinnstiftung jenseits kirchlich-dogmatischer Vorgaben“, so der treffende Titel von Gärtner in diesem Band. Das Feld der Religion ist nicht verschwunden, es hat sich nur weiter verflüssigt. Es scheint mit Bucher heute zugleich säkular, individualisiert und postsäkular zu sein.⁹

Säkular, weil heute niemand an Gott glauben muss. Der Atheismus, also die Existenz ohne religiösen Baldachin, ist eine mögliche und realistische Option. Und sie führt nicht automatisch zu Beliebigkeit und Moralverlust, sondern ist oft selbst Ausdruck von moralischer Verpflichtung und einem humanistischen Wertebezug.¹⁰

Individualisiert ist das religiöse Feld, denn anders als früher entscheiden die Menschen selbst, aus welchen Traditionen und Sinn-Angeboten sie die Bausteine für ihre existenzielle Bleibe hernehmen – und welche sie ablehnen. Das heißt: Es gibt eine unhintergehbare Freiheit des Einzelnen in Fragen des Glaubens, die nicht allein in Relativismus und Beliebigkeit enden muss, sondern auch „kontingente(r) Gewissheit“¹¹ ermöglicht.

Weil diese Freiheit aber religiöse Entdeckungen weiter zulässt und Glaube eine (auch vernünftige) Option bleibt, ist die Gegenwart drittens *postsäkular*. Man muss nicht mehr automatisch mit Gott, mit Engeln und Teufeln oder der heilenden Kraft religiöser Rituale rechnen, aber man kann, wenn es passt. Denn, wie Carolin Emcke in der *Süddeutschen Zeitung* geschrieben hat, „Aufklärung bedeutet ja nicht Zwangs-Atheismus“¹².

In den Tagungsgesprächen¹³ hat sich gezeigt, wie sich diese drei Möglichkeiten nicht nur durch die Gesellschaft ziehen, sondern quer durch die Vollzüge unserer biographischen Existenz hindurchlaufen. Ein Teilnehmer erzählte, dass er in der Katholischen Arbeitnehmerbewegung mit einem Kollegen sehr kollegial und engagiert bei den sozialpolitischen Optionen zusammenarbeitet. Irgendwann hat sich dann zufällig herausgestellt, dass

⁸ Bucher, *Zukunft*, 198.

⁹ Ebd., 29 ff.

¹⁰ Vgl. dazu Joas, *Glaube*, 43 ff.

¹¹ Ebd., 148.

¹² Emcke, *Eigene*, 5.

¹³ Sehnsucht – Der Anfang von Allem, 17.–18. November 2014, Tagung der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

dieser Kollege regelmäßig mit einer Gebetsgruppe in den Marien-Wallfahrtsort Medjugorje fährt. Beide Anteile gehören offenbar aktuell zu seiner Person und er scheint sie dort ganz gut vereinbaren zu können.

Solche Beispiele waren es wohl, die sogar den bekannten Säkularisierungstheoretiker Peter L. Berger in seiner Grundthese umgestimmt haben, aufgeklärte Modernisierung bedeute zwangsläufig das Verschwinden sichtbarer Religiosität. „Im Nachhinein denke ich, dass wir einen Kategorienfehler gemacht haben. Wir haben Säkularisierung mit Pluralisierung verwechselt.“¹⁴ Das heißt: Auch Religion formiert sich in alltagsweltlicher Diversität. Wer da noch mit (modernen) Einheits- und Kohärenzkonzepten arbeitet, macht Fehler.

„Ich denke, dass ich von der irreführenden Vorstellung irgendeiner Form einheitlichen Bewusstseins ausgegangen bin: entweder religiös oder säkular. Dabei hatte ich die ... Möglichkeit übersehen, dass ein Individuum sowohl religiös als auch säkular sein kann Da ist zum einen ein schwedischer Soziologieprofessor, der die stille Überzeugung hat, dass jede Religion eine Illusion ist, solange er es sich leisten kann, den wenigen religiösen Menschen, die seinen Weg kreuzen, auf gönnerhafte Weise tolerant gegenüberzutreten. Einige Straßen von dem Büro des Professors entfernt befindet sich eine pfingstlerische Gemeinde afrikanischer Asylsuchender, deren Prediger jeden Tag Wunderheilungen vollbringt. Bei genauerer Betrachtung können wir feststellen, dass der Professor regelmäßig tantrische Meditationen praktiziert, während sich der Prediger in seinem Umgang mit dem skandinavischen Wohlfahrtsstaat einer sehr säkularen Rationalität bedient.“¹⁵

Es gibt also ganz individuelle Collagen von säkularem Leben, bestimmten Frömmigkeitspraktiken und persönlichem Transzendenzbezug. Die wenigsten Menschen sind ganz säkular oder ganz religiös und vor allem nicht immer und an jedem Ort.

Jenseits der individuellen Absichten korrespondiert das mit einer recht grundsätzlichen Verflüssigung gegenwärtiger Zeit- und Sozialstruktur. Die historische Entwicklung wie auch die eigenen Biographien sind immer weniger als lineare und kontrollierbare Erzählung erfahrbar. Mit jedem Ereignis kann sich biographisch und gesellschaftlich die ganze Welt verändern, man weiß nur nicht so genau wohin. Jeder und jede muss sich heute zwischen Optionen entscheiden, ohne Auswirkungen und Folgen wirklich einschätzen, geschweige denn kontrollieren zu können. Das Erleben von

¹⁴ Berger, Niedergang, 2.

¹⁵ Ebd., 3.

Welt funktioniert eben immer weniger wie das lineare Lesen eines Buches, sondern wie das Hin- und Herwischen der Hand auf einem Touch-Pad, bei dem Vielfältiges gleichzeitig im Blick sein kann. Prägend sind nicht mehr Muster einer kontinuierlichen Geschichte mit kohärenter Identität, sondern die situative Drift von Ereignis zu Ereignis. Mit diesem „Ereignis-Dispositiv“¹⁶, das nicht mehr auf die Figur des Neuen, sondern einfach des Nächsten geeicht ist¹⁷, hat sich der Entdeckungshorizont des Evangeliums erneut verflüssigt. Auch das war auf der Tagung¹⁸ allgegenwärtig. Die dichotome Konstellation Kirche versus Esoterik aus den 1980er und 1990er Jahren ist in einem noch vielfältigeren spirituellen Markt der Möglichkeiten aufgegangen. Man kann auch in religiösen Dingen leichter die „Szene“ wechseln und damit Anteile der eigenen Identität.

Kurz: Das kommende Ereignis, der jeweils nächste Schritt in einem unsicheren Gelände, wird zum neuen Inkulturationsort des Evangeliums. In einem der Workshops wurde berichtet, dass die religionsdistanzierte Tochter sich plötzlich intensiv für die christliche Tradition interessiert. Sie war nämlich in eine heftige Debatte mit ihren muslimischen Mitschülerinnen verstrickt und brauchte „theologisches Argumentationsfutter“. Oder es kann sein, dass Jugendliche über ein kirchlich getragenes Sozialprojekt in den ärmeren Staaten der EU-Osterweiterung ihre eigenen Sinnfragen bearbeiten und quasi beiläufig auch religiös neu entdecken, worauf es ihnen im Leben ankommt.¹⁹

Blickt man aus dieser Gegenwart noch einmal auf die obige Karikatur, kann man Neues entdecken. Die grimmige Enttäuschung im Gesicht des Pfarrers ist verständlich, aber unbegründet. Er müsste nur hinausgehen zu den Menschen oder die Kirchentüren ganz weit aufmachen. Genau diese Konsequenz für die Organisation Kirche empfiehlt Papst Franziskus. Seine Worte beim Vor-Konklave klingen wie ein Kommentar zur „People-got-out-Karikatur“.

„Wenn die Kirche nicht aus sich selbst herausgeht, um zu evangelisieren, bleibt sie nur bei sich selbst und wird krank. ... In der Offenbarung sagt Jesus, er stehe vor der Tür und klopfe an. ... ich denke jetzt an jene Momente, in denen Jesus von innen klopft, damit wir ihn hinausgehen lassen. Die

¹⁶ Vgl. zu dieser Diagnose und ihren Folgen für die Pastoral der Kirche ausführlicher *Schüßler*, Gott.

¹⁷ Vgl. dazu *Baecker*, Studien.

¹⁸ Vgl. Anm. 14.

¹⁹ Vgl. dazu den Beitrag von *Christel Gärtner* in diesem Band.

selbstreferenzielle Kirche will Jesus in ihren eigenen Reihen festhalten und nicht hinausgehen lassen.“²⁰

Genau das trifft die Situation einer verflüssigten Gegenwart: Jesus ist bereits draußen in den kleinen und großen Tragödien des Lebens. Das heißt aber auch: Was die Begriffe und Symbole aus dem Archiv der Tradition zu sagen haben, das können die herkömmlichen Orte immer weniger aus sich selbst heraus festlegen. Sie müssen es im Kontakt mit dem Außen ihrer selbst entdecken, es sich von der Sehnsucht der Anderen sagen lassen. Genau das meint Franziskus mit seiner Ermutigung, die Kirche müsse an „die geographischen“ und „an die existenziellen Peripherien ... an die Peripherie des Denkens und allen Elends gehen.“ Und zwar nicht, um zu belehren, sondern um die Vitalität der christlichen Tradition in den Lebensproblemen der Menschen zu entdecken und zu bezeugen. Daraus ergeben sich die folgenden Thesen zum „Open-Source-Modus“ des Glaubens.

1. Der christliche Quellcode der Tradition ist heute unhintergebar freigegeben.²¹ Der Zugriff auf die Archivbestände des Glaubens wurde von seinen sozialen Nutzungsbedingungen her auf „open source“ umgestellt. Jeder kann sich heute potenziell auf Kernelemente des Christlichen beziehen, ohne dass eine ekklesiale Kontrollinstanz dazwischen geschaltet wäre. Die Kirchen haben als ehemalige Monopolisten ihre hegemonialen Rechte verloren. Der christliche Quellcode wird situativ und existenziell weiter nachgefragt, aber der institutionelle Urheberrechtsschutz scheint ausgelaufen.
2. Für die Kirche als ehemals mächtige Religionsgemeinschaft ist das eine tiefe Kränkung, denn ihre Botschaft ist frei gegeben. Es gibt keine soziale Kontrolle mehr über den „richtigen“ Glauben. Doch wenn „Sehnsucht tatsächlich der Anfang von allem ist“ und Menschen in ihrer Suche anlassbezogen auch auf Archivbestände des kirchlich tradierten Christentums zurückgreifen, dann zeigt sich: Das Evangelium ist ein „Erbe der Menschheit ... und kein Tafelsilber der Kirche“²². Menschen außerhalb kirchlich organisierter Bereiche sind oft genauso vom Geist Jesu beseelt. Und umgekehrt ist die organisierte Kirche wie jede_r Christ_in dazu aufgefordert, immer neu zur Botschaft vom Gott Jesu umzukehren. Der *Kairos* der Gegenwart lautet: Man müsste das Frei-Geben der Botschaft auch aus Sicht der real-existierenden Kirche als eine erfreuliche Nach-

²⁰ Spadaro, Interview.

²¹ Vgl. dazu Feiter/Müller, Impulse, sowie Schüßler, Kirche.

²² Sander, Sklavenhäusern, 322.

- richt interpretieren. Denn es ergeben sich Spielräume für normativ unfestgestellte und damit echt neue Entdeckungen im Glauben.²³
3. Zu diesem Ergebnis kommt auch die ganz säkulare Soziologie, wie jüngst der Luhmann-Schüler Dirk Baecker. „Die Transzendenz lauert in der Netzwerkgesellschaft hinter jedem Kontakt, dessen man sich gerade noch sicher glaubte. ... Für die Kirche ist dies eine Chance. Sie ist zwar nicht mehr auf den einzigen Felsen gebaut, den die Welt kennt. Aber sie ... kann ... in jedem ihrer Vertreter, Priester wie Laien, Zeugnis für das Risiko des Menschlichen ablegen und sich so in die Verhältnisse der Welt einmischen.“²⁴ Wie kann das aussehen? „Die Figur des Zeugnisses ist zentral. ... Da helfen kein lateinisches Gemurmel und keine fromme Innerlichkeit. Es muss gezeigt und bewiesen werden, demütig, kämpferisch und individuell.“²⁵ Das heißt: Die säkulare Gegenwart drängt die Kirche in eine Richtung, die ihr vom Konzil längst aufgeben ist. „Dabei bestimmt die Kirche kein irdischer Machtwille, sondern nur dies eine: ... der Wahrheit Zeugnis zu geben; zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen.“ (GS 3)
 4. Die Unterscheidung der Geister läuft nicht mehr über die Gegnerschaft zum Atheismus, nicht mehr als die Verteidigung von Religion überhaupt. Viel wichtiger werden die kriteriologischen Fragen, also die Art und Weise, wie Transzendenzbezug und immanente Lebensgestaltung miteinander ins Verhältnis gesetzt werden. Die entscheidenden Auseinandersetzungen drehen sich nicht mehr darum, ob es Gott „gibt“ oder ob Glaube vernünftig sei, sondern um die operative Frage, wie ein Verhältnis zum Heiligen formatiert werden sollte und welche praktischen Folgen sich dann zeigen – für die Gesellschaft, das Leben der Anderen – und für einen selbst. Zwei aktuelle Beispiele aus 2014. Was bringt auf der einen Seite junge Frauen und Männer aus Europa nur dazu, in den Nahen Osten zu reisen und sich den islamistischen Netzwerken IS oder Al-Quaida anzuschließen? Hochmoderne digitale Propaganda entwirft offenbar eine attraktive Oberfläche für die Sehnsucht nach klaren Zugehörigkeiten und Identitäten – bis hin zu totalitärem Terror. Und umgekehrt: Was bringt junge Ärztinnen und Pfleger dazu, nach Afrika zu reisen, um Ebola-infizierte Menschen zu behandeln und sich selbst diesem tödlichen Risiko auszusetzen? Was von außen säkular und ganz weltlich aussieht, ist manchmal mit der größten Barmherzig-

²³ Siehe dazu *Schübler*, Liquid Church.

²⁴ *Baecker*, Leben, 18, 20 f.

²⁵ Ebd., 19.

keit und Hingabe an das nackte Leben von Fremden gemacht. Genau das also, was die Quintessenz des Evangeliums meint.

5. Religion hat das Potenzial zu beiden Radikalisierungen, die der machtvollen Gewalt und die der ohnmächtigen Hingabe – auch das Christentum. Der theologische Streit ist deshalb zurück in den Arenen der Weltgesellschaft, weil sich an ihm wieder etwas entscheidet. Der Anlass ist leider oft die fanatisierende Radikalisierungspotenz von Transzendenzbezügen, das Ziel wäre ihre alle Ausgrenzungen überschreitende Solidarisierungspotenz. Wenn Kirche und christliche Theologie allerdings immer noch so tun, als stehen sie über diesen Konflikten und können sie höchstlehramtlich entscheiden, nehmen sie sich quasi selbst aus dem Spiel. Nur wenn sie ihr Erbe²⁶ innerhalb der widerstreitenden Positionen und Erfahrungen theologisch verantwortet und existenziell geerdet vertreten, werden jene Unterschiede glaubhaft, die für andere tatsächlich einen Leben ermöglichenden Unterschied machen.

3. Kriteriologisches: Differenzen christlicher Spiritualität

3.1 Anstiftungen zum angstfreien Umgang mit Unsicherheiten und Paradoxien

Den befreienden Gehalt christlicher Spiritualität wird man umso mehr entdecken, als man ihn aus der Hand gibt. Dazu eine kurze Begebenheit aus einer Woche Straßenexerzitien in einer deutschen Metropole.²⁷ Es geht dabei nicht um Sozialarbeit. Man soll vielmehr offen werden für Gottes Spuren im urbanen öffentlichen Raum. Ein junger, sozial engagierter Teilnehmer will auf der Straße dennoch unbedingt Kontakt zu Obdachlosen aufnehmen. Trotz aller Anstrengungen hat sich nichts ergeben: Er erlebte Distanz, niemand wollte näher ins Gespräch kommen. Der junge Mann gibt erschöpft auf und setzt sich enttäuscht einfach in die nächste Kirche. Ist jetzt ja auch schon egal. In diesem Moment des „Sein-Lassens“ spricht ihn paradoxerweise ein Obdachloser an, der auch gerade in der Kirche sitzt. Es ereignet sich die erhoffte Begegnung.

Christliche Spiritualität könnte vor allem darauf hinauslaufen, ein Verhältnis zu Paradoxien und Kontingenzen zuzulassen, das nicht verkrampft,

²⁶ Vgl. dazu etwa das Themenheft von Concilium 2/2009 „Die Zukunft des religiösen Erbes“.

²⁷ Die Erzählung stammt von Michael Schindler. In seiner Dissertation erforscht er diese recht junge Variante geistlicher Übungen in urbaner Unruhe.

sondern die Ereignishorizonte offen hält.²⁸ Das geht meist nur, wenn die letzte Gewissheit darin besteht, dass die letzte Gewissheit offen bleibt. Insofern geht es um vorläufige Gewissheiten²⁹, die das wirklich „Letzte“ Gott überlassen.

Es wären Glaubensformen und entsprechende Praktiken im Volk Gottes zu stärken, in denen sich die befreienden Optionen des Evangeliums mit dem Wissen um die Kontingenz allen Daseins verbinden – auch mit dem Wissen um die Kontingenz der eigenen spirituellen Erfahrungen. Weil wir in der Spur Jesu einen Gott bezeugen, der letztlich alle Menschen in sein Heil aufnehmen wird, aber auf Wegen, die wir nur erahnen. In diesem Sinne besteht christliche Spiritualität vor allem in Übungen zum angstfreien Umgang mit den Paradoxien von Gott und Welt.³⁰

Darauf macht heute vor allem Tomáš Halík³¹ aufmerksam. Ihn interessiert die Frage nach dem Christentum in einer säkularen Gesellschaft. Könnte der Atheismus nicht selbst eine offenbarungsrelevante Qualität besitzen? Er schreibt: „Selten weist etwas auf Gott so stark hin und ruft so dringend nach Gott wie gerade das Erleben seiner Abwesenheit.“³² In Kontakt mit seiner glaubensdistanzierten tschechischen Heimat entwickelt er eine sehr sensible und kontingenzempfindliche Theologie.

Nicht erst seit dem Terroranschlag auf das Pariser Satire-Magazin „Charlie Hebdo“ schaukeln sich religiöser Terror und aggressiver Atheismus gegenseitig auf. Gibt es eine Alternative zu dieser gegenseitigen Radikalisierung, und zwar womöglich in den Religionen selbst?³³ Für den eigenen christlichen Bereich schreibt Halík: „Die Brücke, die wir bauen können, heißt Demut. Lasst uns vom Glauben keine bequeme Gewissheit erwarten,

²⁸ Vgl. zu den erkenntnistheoretischen Hintergründen *Schüßler*, Land.

²⁹ In genau diese Richtung denkt auch Hans Joas. Glaube laufe nicht einfach darauf hinaus, die Unsicherheiten des Lebens mit religiösen Sicherheiten abzufedern. Das war die Kritik von Marx: Opium fürs Volk. Konservative Kontingenzbewältigung, damit alles so bleibt, wie es ist. Doch das muss nicht so sein. Joas hat Recht, wenn er diese Alternative beschreibt: „Für mich stellt der Glaube keine Kontingenzbewältigungstechnik dar, sondern die Voraussetzung für einen spezifischen Umgang mit Kontingenz; unter Bedingungen hoher Kontingenz kann es ... sehr wohl zu festen Bindungen an Personen und Werte kommen, es ändert sich nur die Art dieser Bindung; und nicht Relativismus ist das Resultat von Kontingenzsensibilität, sondern ‚kontingente Gewissheit‘, eine Gewissheit, die sich der Kontingenz ihrer Entstehung bewusst ist“ (*Joas*, Glaube, 126).

³⁰ Siehe dazu die ebenso wichtigen wie kompakten Überlegungen von *Bauer*, Paradoxalität.

³¹ Tomáš Halík ist 1948 in Prag geboren. Er ist Soziologe, Psychotherapeut und wurde 1978 von der damaligen Untergrundkirche im sozialistischen Staat zum Priester geweiht. Nach der Wende hat er ein theologisches Studium nachgeholt. Er arbeitet heute als Professor in Prag und ist in päpstlichen Räten aktiv.

³² *Halík*, Geduld, 14.

³³ Siehe dazu *Fuchs*, Religionskritik.

sondern aus ihm den Mut zum Betreten der Wolke des Geheimnisses schöpfen. Der Glaube ist die Kunst, mit dem Geheimnis und mit den Paradoxien des Lebens zu leben.“³⁴ Mit Paradoxien leben heißt, die Spannung zwischen den Gegensätzen der Existenz nicht einseitig aufzulösen. Mit Gott zu rechnen, kann eine Ressource sein, um auf Unsicherheiten nicht mit totalitärer Gewalt oder nihilistischer Ohnmacht zu reagieren. Doch dann darf nicht einfach auf die „Cancel-Taste“ gedrückt werden, wenn es um die Unbegreifbarkeit Gottes geht. Halík beschreibt jene problematischen Optionen, die eine zu starre Sicherheit verheißen:

„Nicht selten ist der Mensch in der Welt sowie in seinem Inneren dem Schweigen Gottes ausgeliefert. ... Der Atheismus deutet Gottes Schweigen als Beweis, dass Gott gestorben ist oder nie existiert hat; der oberflächliche Glaube unterbricht Gottes Schweigen mit seinen eigenen Antworten; der Fundamentalismus rezitiert seine erlernten ‚ewigen Wahrheiten‘; der pietistische Enthusiasmus suggeriert sich fromme Gemütsverfassungen und Gefühle.“³⁵

Allen fehlt, so Halík zentraler Buchtitel, die „Geduld mit Gott“. Der entscheidende Unterschied verläuft auch hier nicht zwischen religiös und atheistisch, sondern ob jemand wirklich geduldig mit der Unverfügbarkeit menschlicher Existenz rechnet oder nicht. „Atheismus, religiöser Fundamentalismus und leichtgläubiger religiöser Enthusiasmus sind sich auffallend ähnlich in dem, wie schnell sie fertig sind mit dem Geheimnis, das wir Gott nennen – und eben deshalb sind alle diese drei Positionen für mich in gleichem Maße unannehmbar.“³⁶ In diesem Sinne hält christliche Spiritualität keine fertigen Antworten bereit, sondern: Übungen zum angstfreien Umgang mit den Paradoxien von Gott und Welt. „Wir sind nicht in die Welt gesandt worden, um sie für Christus zu erobern, um ‚Kulturkriege‘ gegen Nichtgläubige zu führen oder die Engel des jüngsten Gerichts zu spielen und ungeduldig oder stolz zu versuchen, den Weizen vom Unkraut zu trennen. Wir wurden in die Welt gesandt, um Nutzen zu bringen.“³⁷ Worin besteht der spezifische Beitrag der christlichen Tradition? „Das Christentum ist eine Religion des Paradoxen. Wenn wir von den großen Mystikern des Christentums lernen, in unserer Theologie, Spiritualität und Seelsorgepraxis keine

³⁴ Halík, *SpielArten*, 287.

³⁵ Halík, *SpielArten*, 287 f.

³⁶ Halík, *Geduld*, 9.

³⁷ Halík, *SpielArten*, 288.

Angst vor Paradoxien zu haben, dann können wir der Kirche sowie der gegenwärtigen Welt etwas sehr Wertvolles bieten.³⁸

Kurz: Es kommt darauf an, bei allem, was wir von Gott wissen und erfahren, nie seine unverfügbare Geheimnishaftigkeit zu vergessen, indem man sie mit den eigenen Projektionen ausfüllt. Das Evangelium ist kein sanftes Ruhekissen. Es fordert dazu auf, sich vom Risiko und den Gefährdungen des Lebens beunruhigen zu lassen. Drei kriteriologische Spuren scheinen mir heute jeweils Unterschiede zu markieren, die wirklich einen Unterschied machen.

3.2 Kriteriologische Spuren: Unverfügbarkeit, Ausgesetztheit, Anonymität

Unverfügbarkeit Gottes: „Man muss Platz für den Herrn lassen“ (Papst Franziskus)

Ich möchte mit dem beginnen, was Gotthard Fuchs in seinem Vortrag³⁹ ganz zum Schluss noch nachgeschoben, und damit dann doch auch besonders betont, gesagt hat. Dass nämlich alle Aussagen über Gott immer im Rahmen negativer Theologie erfolgen – zumindest in der christlichen Spur: Gott ist in allen Dingen – aber nichts in der Welt ist Gott. In der Tat: Solche Paradoxien muss man theologisch denken und pastoral für das Leben aufschließen können. Dass Gott für uns Menschen nicht verfügbar ist, darin liegt, glaube ich, großes, religionskritisches Gewicht. Der von der christlichen Tradition bezeugte Glaube hat immer etwas von einem freimütigen Risiko auf eine Wahrheit zu setzen, die uns letztlich entzogen bleibt. Er ist das „Vielleicht“ einer Hoffnung auf Rettung, auf gelingendes Leben. Eine letzte Glaubenssicherheit kann es in unseren Gefilden nicht geben. Aber genau darin kommt Gott uns mit seiner Treue als der immer ganz Andere entgegen. Papst Franziskus hat das zu Beginn seines Pontifikats unglaublich treffend gesagt:

„Wenn jemand behauptet, er sei Gott mit absoluter Sicherheit begegnet, und nicht berührt ist von einem Schatten der Unsicherheit, dann läuft etwas schief. ... Wenn einer Antworten auf alle Fragen hat, dann ist das Beweis

³⁸ Ebd.

³⁹ Siehe Anm. 14.

dafür, dass Gott nicht mit ihm ist. ... Man muss Platz für den Herrn lassen, nicht für unsere Sicherheiten.“⁴⁰

Vom verletzbaren Leben berührt und verändert werden

Der zweite Aspekt liegt in der Verletzbarkeit der menschlichen Existenz⁴¹, der sich Gott selbst in Jesus aus Nazareth bis in den Tod hinein ausgesetzt hat. Es geht im Christentum nicht primär um Glauben als exklusives religiöses Besserwissen, sondern um die befreiende Erfahrung des Neubeginns, um das, was sich von Gott her hier und jetzt an Horizonten auftut, auch wenn es nicht so benannt wird. Vom biblischen Zeugnis her gibt es eigentlich keine Kirchenbildung um des religiösen Erlebnisses willen, sondern um der Lebensmöglichkeiten des je anderen Menschen willen. Das ist die Pointe der Reich-Gottes-Botschaft Jesu. Das Evangelium stellt keine zusätzlichen, religiösen Forderungen an uns. Es geht allein um das Wagnis, sich vom verwundeten Leben des Anderen mit all seinen Abgründen bis in den Kern des Glaubens und der eigenen personalen und sozialen Existenz hinein berühren zu lassen: „Blinde sehen wieder, und Lahme gehen ... und den Armen wird das Evangelium verkündet“ (Mt 11,5). Denn genau darin liegt doch der immer wieder aufbrechende heiße Kern biblischer Traditionen: einen Gott zu bezeugen, der bis in all unsere Verletzungen, in all unsere Existenzängste und Glaubenszweifel hinein ein letztlich befreiendes Ereignis gewesen sein wird.

Von Beginn an verweisen die großen spirituellen Traditionen auf diese ganz einfache Lebenspraxis, die Umkehr zum verletzbaren Leben der Anderen. Bei dem Mystiker Aphrahat (gest. 345), dem ältesten syrisch-persischen Kirchenvater, kann man lesen: „Begnüg dich nicht mit dem ‚Vergib mir!‘, sondern erquick die Zerschlagenen, besuch die Kranken, versorg die Armen! Das ist Gebet!“⁴²

Anonymität: kein Zwang zur religiösen Ausdrücklichkeit

Die einzige Forderung des Evangeliums ist damit ein Zum-Leben-Kommen des jeweils Anderen, ohne ihn intentional zu verändern, also weder in eine Gemeinde noch in ein religiöses Bekenntnis hineinzumanövrieren. Ottmar Fuchs formuliert das sehr treffend:

⁴⁰ Spadaro, Interview.

⁴¹ Vgl. dazu Hoyer, Seelsorge, sowie Keul, Inkarnation.

⁴² Fontes Christiana 5,1, Aphr. Demonstr. 4, 14, zitiert nach Budde, Tagzeiten, 43.

„Es muss nicht sein, Gott in religiösen Sprachspielen thematisiert zu haben, und es muss auch nicht sein, an Gott zu glauben. ... Christen und Christinnen zeigen, dass es ... guttut, dass es Ressourcen und Kräfte schenkt ... an einen solchen Gott glauben zu dürfen. ... Aber es gibt keine nötigen ... Gründe, glauben zu müssen, um das Heil zu erlangen. Kein Mensch muss glauben, um von Gott geliebt zu werden, dies ist ohnehin der Fall. Der Glaube ist nicht die Bedingung der Liebe Gottes, sondern der Beginn ihres Bewusst- und Innewerdens. ... Deshalb sind weder die Kirchen- noch die Glaubensgrenzen mit den Heilsgrenzen identisch. Genau das ist ein unveräußerlicher Inhalt des christlichen Glaubens selber, dass Gott alle Menschen unerschöpflich in sein Heil aufnimmt.“⁴³

Mit der Wirklichkeit Gottes ist nicht nur dort zu rechnen, wo er explizit benannt und wo ausdrücklich an ihn geglaubt wird. Die Art seines Erscheinens ist nicht die sichere Identifizierung, sondern die überraschende Entdeckung. Spirituell wird es deshalb darauf ankommen, einem pastoralen Ereignis des Evangeliums, wo auch immer es denn passiert, wirklich zu trauen. Und zwar auch dann, wenn damit kein Gemeindemitglied gewonnen wird und man nicht weiß, ob eine Geschichte mit Gott gerade begonnen, fortgesetzt oder unterbrochen wurde.

4. Exemplarisches

4.1 Lebenswendenfeiern

Das säkulare Leben ist eine Option, von der Gotthard Fuchs zu Recht sagt, dass sie von Gott her ausdrücklich gewollt sei. In Ostdeutschland ist sie breite Realität. Und das hat mehr mit der pastoralen Wirklichkeit in den alten Bundesländern zu tun, als man dort meist glaubt. Es gibt sogar Dinge zu entdecken. Man könnte sagen, im atheistischen Ostdeutschland zeigt sich in struktureller Sichtbarkeit zugespitzt der säkulare Rahmen aller Pastoral, wie er in der westdeutschen Klage sichtbar wird: „Die jungen Leute wissen ja gar nichts mehr vom Glauben.“ Zumindest nicht so, wie man es in Kirchen lange Zeit lernen sollte. Christel Gärtner hat hier deutlich gemacht, dass umgekehrt Deutungsoffenheit zur Voraussetzung religiöser Bildungsprozesse geworden ist. Es darf nicht immer alles schon klar sein. Erst dann kann man sich mit seiner eigenen Biographie quasi einklinken. Wenn zu viel Bedeutung schon festgelegt ist, dann ereignet sich nichts mehr.

⁴³ Fuchs, *Wer's glaubt, wird selig*, 119 f.

Seit 1998 gibt es in Erfurt die „Feier der Lebenswende“ für konfessionslose Jugendliche.⁴⁴ Diese rituelle Innovation entstand aus dem Bedürfnis ostdeutscher Jugendlicher nach einer sichtbaren Zäsur an der Wende vom Jugend- ins Erwachsenenalter. Weder die kirchlichen Binnenriten (Firmung/Konfirmation) noch die sozialistische Jugendweihe waren für diese Jugendlichen irgendwie passend. Also hat man etwas Neues erfunden, ohne gleich zu wissen, was es bedeutet.

„Auf der Grundlage christlicher Literatur wird bei den Vorbereitungstreffen über die Lebenswende vom Kind zum Jugendlichen und Erwachsenen nachgedacht. Mit dem Erfurter Dom erhielt diese Feier einen Ort, der zur Besinnung, Feier und Freude über den bewußten Schritt in einen neuen Lebensabschnitt einlädt. ... Außerdem gestaltet jeder Jugendliche als Symbol seines Lebensweges ein langes, farbiges Seidentuch in seinen Lieblingsfarben. Das Tuch wird von den Eltern zu Beginn der Feier auf den Altarstufen ausgebreitet. Während der Feier sprechen die Jugendlichen von ihrem Lebensweg. Als Zeichen der Hoffnung auf eine gute Zukunft erhalten die Jugendlichen am Schluss der Feier eine Kerze. Die Feier schließt mit der Bitte um Segen für die Jugendlichen und ihre Familien.“⁴⁵

Aus der Perspektive der pfarrlichen Kirchen-Struktur, die in konzentrischen Kreisen um ein (gemeindlich-liturgisches) Zentrum herum gebaut ist, löst das vor allem Verwunderung aus. „Wie kann man glaubenslose Menschen in einen Dom hineinlassen, um dort eine Art heiliger Anonymität zur Auf-führung zu bringen, ohne damit ein missionarisches Defizit am expliziten Glauben zum Ausdruck zu bringen.“⁴⁶ Der wirkliche und richtige Glaube werde überhaupt nicht thematisiert.

Andererseits lassen sich hier genau jene Kategorien entdecken, die einer verflüssigten und ereignisoffenen Kirchenbildung entsprechen: mögliche Anonymität, Gastfreundschaft und Verzicht auf religiöse Biographie-prägemacht. Kirche stellt aus der eigenen Tradition heraus ein Setting zur Verfügung, ohne sozial oder auf andere Art intentional genau bestimmen zu können, was für die Menschen darin letztlich passiert. Für Hans-Joachim Sander sind „Lebenswendenfeiern ein niederschwelliges Angebot ... so etwas wie ein *rite de passage* ... (der) ... den Übergang vom Raum des

⁴⁴ Vgl. dazu online: http://www.bistum-erfurt.de/front_content.php?idcat=1966 (Zugriff am 05.08.2015).

⁴⁵ Dieser Text findet sich auf der Homepage unter: http://www.bistum-erfurt.de/front_content.php?idcat=1966 (Zugriff am 24.01.2015).

⁴⁶ Sander, Gott, 284.

Glaubens in den Raum des Lebens fließend macht ...⁴⁷. Und diese Verflüssigung ist ein Gewinn, kein Ausverkauf. Das ist erklärungsbedürftig.

Wer Kirche als Vergemeinschaftung um ein heiliges Zentrum versteht, erkennt in den Lebenswendefeiern nur eine ungenügende Defizitform, die man aus missionarischer Not anbietet, um Menschen neugierig zu machen auf das eindeutige Mehr des Zentrums. Kritiker sagen, man verkaufe nur eine leere Brotbox, die billig zu haben sei.

Auch hier sieht man mehr und anderes, wenn man sich auf Paradoxien einlässt. Denn im säkularen Zeitalter⁴⁸ kann sich oft erst in diesen fließenden, etwas unbestimmten Situationen Entscheidendes vom Evangelium ereignen.

„Für den Glauben des Konzils reicht es einfach nicht aus, Menschen gefüllte Brotboxen zu überreichen; das respektiert zu wenig, was sie in ihrem Leben als eine Erfüllung finden werden, die nicht schon mit der Glaubensbotschaft gegeben ist. Die leere Brotbox ... muss jeweils eigens in den Stationen des Lebens gefüllt werden.“⁴⁹

Das Zerfließen der Innen/Außen-Grenze, sowohl was die Sozialform Kirche als auch was die Eindeutigkeit der Glaubenssprache angeht, gibt das Evangelium erst dafür frei, dass es im Leben von Menschen präsent werden kann: Ihre Sehnsucht bekommt einen hinreichend unfestgelegten Ort.

„Dann sind die Lebenswendefeiern die Öffnung des Glaubens auf humane und gesellschaftliche Problemstellungen, denen dieser Glaube um des Heiles willen ausgesetzt ist, das er zur Sprache bringt. Hier wird kein Defizit wahrgenommen, sondern eine Aussetzung ...“⁵⁰

So entsteht etwas Nächstes, nämlich die Umkehrung der alten sakramentenpastoralen Devise „Vertrauen ist gut, Kontrolle ist besser“, nach der bis heute Kommunion- und Firmkatechese abläuft. Wenn in einer säkularen Liturgie die Anonymität Gottes als präsent vermutet wird, dann lautet das Prinzip: „Auf Kontrolle wird verzichtet, denn Vertrauen ist besser.“ Ver-

⁴⁷ Sander, Gott, 284. Ottmar Fuchs plädiert nicht nur für neue rituelle Formen, sondern für die soziale Entgrenzung der bekannten Sakramente selbst, für ihren gnadentheologisch begründeten „Ausverkauf“ an alle, die nach Gottes Zuspruch für ihr Leben verlangen. Von daher schreibt Fuchs: „Es gibt eben nichts Niederschwelligeres als die Sakramente selbst“ (Fuchs, Wir müssen gar nichts tun).

⁴⁸ Vgl. Taylor, Zeitalter.

⁴⁹ Sander, Gott, 282.

⁵⁰ Ebd., 281.

trauen in die beteiligten Menschen und zugleich Vertrauen auf Gottes anonyme Wege in unser aller Leben.

4.2 „Thank you for choosing catholic church?“ Theologische Fragen an eine Selbstökonomisierung der Pastoral

Sie kennen sicher den Satz, mit dem sich die Bahn auch bei den englischsprachigen Fahrgästen bedankt: „*Thank you for choosing Deutsche Bahn today.*“ Die Bahn ist wirklich dankbar, denn sie steht in unmittelbarer Konkurrenz zu den Fluglinien, die ebenfalls von München nach Berlin transportieren und aus deren internationaler Mobilitätskultur die Wendung auch entlehnt ist. Neuerdings kommen auch noch die Fernbuslinien dazu. Der Satz zeigt: Die Bahn ist auf dem Markt. Und auf dem Markt ist der Kunde König, denn der hat die Wahlfreiheit. Man ist also dankbar, denn er hätte sich auch gegen die Deutsche Bahn entscheiden können. Müssten sich die Kirchen heute nicht ebenfalls bei ihren Gläubigen bedanken, dass sie gerade diese Glaubensoption gewählt haben: „*Thank you for choosing catholic church?*“

Es scheint so. Kirche ist Akteur auf dem Markt der Religionsanbieter und verhält sich eben genau so, wie sich auch andere Organisationen unter Konkurrenzbedingungen verhalten. Sie kämpft um Marktanteile, indem das eigene Profil umso klarer gegen andere Anbieter herausgestellt wird: das religiöse Profil gegen den Atheismus, das christliche Profil gegen andere Religionen, das katholische Profil gegen andere Spielarten des Christentums.

Nach dem bisher Gesagten beschleicht einen allerdings der Zweifel, ob diese exklusiven Identitäten wirklich zur inhaltlichen Profilierung im Sinne des Evangeliums beitragen. Kommt es nicht auch zu Rückkopplungseffekten der Marktlogik in den eigenen Bereich, zu einer schleichenden Selbstökonomisierung der religiösen und spirituellen Praktiken in der kirchlichen Pastoral? Damit ist gemeint, dass die Logik von Wettbewerb und Wachstum, das Ringen um Marktanteile, die Profilssehnsucht und Marketingorientierung das überformen, wenn nicht sogar ablösen, was die Identität der christlichen Überlieferung ausmacht. Es geht mir hier nicht um generelle Wirtschaftsfeindlichkeit. Man kann froh sein, wenn Kirchen solide und transparent wirtschaften und damit entsprechende institutionelle Ressourcen für Seelsorge und Diakonie zur Verfügung stehen. Doch die Sphären verschwimmen. Schon länger beobachten Soziologen eine Ökonomisierung

des Sozialen.⁵¹ Und im Bereich der Politikwissenschaften spricht Colin Crouch von Postdemokratie, weil die ökonomieförmige Vermarktung von Politik schleichend den demokratischen Diskurs überformt. Das erhöht die Sensibilität für den eigenen pastoralen Bereich. Wenn eine marktorientierte Gestaltung kirchlich gebundener Religiosität schleichend theologische Inhalte überlagert, könnte man dann nicht analog von „posttheologischen Praktiken“ in der verfassten Kirche sprechen?

Das Tagungs-Motto „Sehnsucht“ scheint da ein treffendes Stichwort. Und zwar nicht nur bei den Menschen, für deren Sehnsucht man da sein will, sondern auch im pastoralen Dienst selbst. In Zeiten, in denen das kirchliche Christentum weiter unter Druck ist, in denen sich die alten Festkörper der konstantinischen Formation weiter verflüssigen, flackert die Sehnsucht auf nach alter Größe und neuen Erfolgen auf dem Religionsmarkt. Deshalb tut es oft so gut, wenn die altvertrauten Angebote doch noch einmal funktionieren, wenn man von großen Zahlen berichten kann, 70 Kommunionkinder, 80 Firmlinge, 90 Anmeldungen für die Sehnsuchts-Tagung, Tausende am Weltjugendtag.

Doch was, wenn diese Sehnsucht nach dem Erfolg der eigenen Religionsgemeinschaft größer wird als die Sehnsucht danach, dass der je Andere auf eine vielleicht ganz fremde Art und Weise zum Leben kommt? Spiritualität heißt praktisch-theologisch eben vor allem: Welchen Gott bezeugt man in seinem Handeln? Was passiert theologisch, wenn sich pastorale Praxis vor allem an spirituellem und organisationskirchlichem Marketing orientiert? Wenn man vielleicht so begeistert ist, über die wirksame Herstellbarkeit religiöser Erlebnisse und kirchlicher Angebote, dass diese Begeisterung womöglich jede Ereignishaftigkeit und Unverfügbarkeit vom Anderen her schluckt – und damit eine entscheidende Spur des Gottes Jesu? Die Vermutung lautet: Weil man in bester Absicht versucht, auf dem Markt eine beliebige Verwechselbarkeit zu vermeiden, wird unter der Hand der profilierte Markterfolg zum entscheidenden Kriterium für das eigene pastorale Handeln. Dann wäre allerdings genau das passiert, wovor Bucher warnt: Kirche verfällt den Mechanismen des Marktes. „Denn dann holt einen ein, was damit verbunden ist: der religiöse Substanzverlust, der Verlust des Wissens, warum es einen gibt, unabhängig davon, welchen Erfolg man hat.“⁵² Vor allem aber bleibt dann der entscheidende Aspekt des christlichen Gottesbegriffs auf der Strecke, nämlich seine unverzweckbare Unverfügbarkeit jenseits von Markterfolg und Milieurückeroberung.

⁵¹ Dazu etwa von Foucault her gedacht *Bröckling/Krasmann/Lemke*, Gouvernamentalität.

⁵² *Bucher*, Zukunft, 37.

Von der hier vorgeschlagenen Kriteriologie her würde das heißen: Sieht man der Rede von Gott und den geistlichen Praktiken an, dass sie über ihren Gegenstand nicht verfügen können? Das ist gar nicht so einfach, wenn das zugespitzte Profil gefragt ist. Da soll man genau wissen, wovon man redet, und eindeutig sagen, wofür man steht. Gerade von „Berufschristen“ scheint diese Art von Glaubensgewissheit ja erwartet zu werden, egal ob in der Schule oder in der Predigt. Wie also vom Gott Jesu reden, wenn man den Druck zur eigenen, möglichst klaren Positionierung verspürt? Auch hier kann man unterscheiden. Als Erwartung an die Glaubwürdigkeit des eigenen Zeugnisses ist das völlig in Ordnung. Aber man darf wohl versuchen, darauf nicht unterhalb dessen zu reagieren, wofür man steht. Theologisch ist die treffende Orientierung eben oft gerade das geduldige Offenhalten einer eindeutigen Antwort ... das Offenhalten auf Gott als das letzte Geheimnis unserer Existenz hin.⁵³ Wer zu schnell, zu sicher, zu überzeugt von Gott spricht, der verfehlt ihn wohl. Wem in seinem Reden und Handeln die Scheu noch anzumerken ist, dass man eigentlich nicht so von Gott reden kann, als sei es das Selbstverständlichste auf der Welt, nimmt den wirklich ernst, von dem er redet.

Ich plädiere sehr für die Ausweitung des pastoralen Möglichkeitssinns, aber nicht nach primär instrumentellen Erfolgskriterien, sondern entlang der eigenen Botschaft. Diese Botschaft vom Gott Jesu verwirklicht sich paradoxerweise besonders an *Orten des Umsonst*, die organisationskirchlich wenig „bringen“, an denen lediglich punktuell alte Grenzziehungen zwischen Menschen ihre Bedeutung verlieren. Wenn etwa der muslimische Jugendliche in der katholischen Nachmittagsbetreuung so stabil und engagiert begleitet wird, dass er einen Ausbildungsplatz findet, verweist das auf jenen Samaritaner, der als Fremder mit anderem Glauben biblisch das Vorbild für die Nachfolge Jesu ist. Was sich bei Jesus zeigt, liegt eben manchmal quer zu einer „gesunden“ ökonomischen Eigenlogik. Er heilt und befreit Menschen, die ihm begegnen, ohne sie zu Jüngern seiner religiösen Überzeugung zu machen.

„Darin liegt etwas Ungeheures. Jesus bezeugt einen immensen Respekt vor der Freiheit jedes Einzelnen und davor, was seine einzigartige Begabung ist. Er verweist lediglich auf die Wahrheit seiner Existenz: ‚Steh auf, nimm deine Tragbahre und geh in dein Haus‘, sagt er zu dem Gelähmten.“ (Mk 2,11)⁵⁴

Oder in der fast mystischen Sprache Michel de Certeaus:

⁵³ Vgl. dazu *Halik*, Geduld.

⁵⁴ *Bacq*, Erneuerung, 52.

„Glauben heißt ... seinen Ort verlassen, ... mithin auf Besitz und Erbe verzichten, um der Stimme des Anderen ausgeliefert und ... von seiner Antwort anhängig zu sein. Derart vom Anderen den Tod und das Leben zu erwarten ... – das ist es, was der gläubige Schnitt ... ins Funktionieren jedes Systems einführt, was mit Glaube und Liebe auch gemeint ist oder was repräsentiert wird durch die Gestalt des wandernden, nackten und ausgelieferten Jesus, der ohne Ort, ohne Macht ... ist, ... verwundet vom Fremden, konvertiert zum Anderen, ohne von diesem gehalten zu werden.“⁵⁵

Die entscheidende biblische Botschaft lautet: Wichtig ist nicht, welche religiöse Beziehung *wir* zu Gott aufbauen, nicht was *wir* alles für Gott tun, wie viele Menschen wir zu Anhängern der eigenen Religion machen! Vom christlichen Glaubenshorizont her müssen wir uns unser Ansehen nicht durch besondere spirituelle Übungen erarbeiten, durch keine Missionserfolge und kein religiöses Marketing. Das alles kann man tun. Aber entscheidend dabei ist, was Gott als das letzte Geheimnis unser aller Existenz für eine Beziehung *zu uns* aufgebaut hat.⁵⁶ Dass wir nämlich von ihm her nie unser Gesicht verlieren können. Dass Gott treu ist, auch wenn wir untreu sind (2 Tim 2,13). Dass jeder Mensch von Gott her bedingungslos angenommen und geliebt ist.

„Wer etwas wagt, den enttäuscht der Herr nicht, und wenn jemand einen kleinen Schritt auf Jesus zu macht, entdeckt er, dass dieser bereits mit offenen Armen auf sein Kommen wartet Ein ums andere Mal lädt er uns wieder auf seine Schultern“ (Evangelii gaudium 3).

⁵⁵ *de Certeau*, Glaubenschwachheit, 241 f.

⁵⁶ Zur erkenntnistheoretischen Begründung dieser Position vgl. *Schüßler*, Realismus.