

Glänzende Aussichten – Wie die Kirche einfach wird Erfahrungen zukünftiger Ekklesiogenese*

Christian Hennecke

Einleitung: Gute Nachbarschaft in Sachen „Gemeinde“

Die sieben fetten Jahre sind vorüber. Das musste nicht nur Josef dem Pharao beibringen. Das ist auch eine Erkenntnis, die den Verantwortlichen in den Kirchen dämmert. Große Institutionen bewegen sich langsam, verändern sich langsam und sterben unter Umständen langsam. Wie können wir geistlich wach, nüchtern im Blick auf reale Verhältnisse, hoffnungsvoll auf Grund der Verheißungen Gottes, konkret planend und gezielt arbeitend etwas für die Zukunft unserer Kirchen tun? Wie können wir dies zugleich unter einer missionarischen Perspektive tun, die dem Sendungswort Christi treu bleibt und auf wachsende Gemeinden hofft?

Diese Frage wird nicht erst seit der Leipziger EKD-Synode 1999 und durch den Reformprozess „Kirche der Freiheit“ intensiv diskutiert. Und sie wird nicht nur im evangelischen Raum erörtert. Zu den spannenden Entdeckungen der letzten Jahre gehört die „ökumenische Lerngemeinschaft“ in Sachen Gemeindeentwicklung. Wir haben von amerikanischen und vor allem von englischen Gemeinden und kirchlichen Erneuerungsprozessen gehört und wurden inspiriert, nicht zuletzt durch das „Church Planting“, den Alpha- und den Emmaus-Kurs und von vielem mehr aus der Church of England.

Weniger bekannt ist die angeregte und spannende Debatte in der römisch-katholischen Kirche. Wer weiß schon, dass nicht nur Gerhard Hilbert 1916 Deutschland ein Missionsland nannte? Der katholische Theologe Matthias Sellmann publizierte 2004 einen Aufsatzband zum Thema „Deutschland – Missionsland“, und er wollte mit dieser Bezeichnung ausdrücklich ein pastorales Tabu überwinden.¹ Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil tritt eine profilierte Ekklesiologie in der katholischen Kirche immer mehr in den Vordergrund, die Kirche von der Gemeinde als (aktiver) Versammlung der Gläubigen am Ort versteht.² Offizielle Dokumente zeigen eine Kirche, die sich um die Müht, die noch nicht glauben, damit sie glauben, so etwa in der bischöflichen Schrift „Zeit zur Aussaat – Missionarisch Kirche sein“.³ Paul M. Zulehner hat sich – auch in die evangelischen Debatten – mit seinen provokanten Überlegungen zu einer spirituellen Erneuerung und missionarischen Profilierung der Kirche „in atheisierender Kultur“ zu Wort gemeldet.⁴ Die Reihe ließe sich fortsetzen. Der Blick über den Zaun lohnt sich. Ähnliche Situa-

* Dieser Aufsatz geht auf einen Gastvortrag an der Theologischen Fakultät Greifswald zur Semestereröffnung am 13. Oktober 2008 zurück.

1 Matthias Sellmann (Hg.): *Deutschland – Missionsland. Zur Überwindung eines pastoralen Tabus*. Freiburg, Basel und Wien 2004.

2 Im evangelischen Kontext hat dies vor allem Johannes Zimmermann zur Kenntnis genommen und gewürdigt: *Gemeinde zwischen Sozialität und Individualität*. Neukirchen-Vluyn 2009 (BEG 3), 132–158.

3 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *„Zeit zur Aussaat“*. *Missionarisch Kirche sein* (Die Deutschen Bischöfe, 68). Bonn 2000.

4 Paul M. Zulehner: *Aufbrechen oder Untergehen. So geht Kirchenentwicklung*. Ostfildern 2003. Ders.: *Mission in atheisierender Kultur*. In: M. Herbst u.a. (Hg.): *Missionarische Perspektiven für eine Kirche der Zukunft*. Neukirchen-Vluyn 2005 (BEG 1), 105–113.

tionsanalysen vereinen sich mit einer durchaus ähnlichen Rückbesinnung auf den Auftrag der Kirche.

Zu den besonders anregenden Begegnungen, die wir am Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung in Greifswald in den letzten Jahren hatten, gehörten die Treffen mit dem katholischen Theologen Christian Hennecke.⁵ Christian Hennecke (geb. 1961) studierte katholische Theologie in Münster und Rom und wurde mit einer Arbeit über Dietrich Bonhoeffer (!) promoviert: „Die Wirklichkeit der Welt erhellen. Ein ökumenisches Gespräch mit Dietrich Bonhoeffer über die ekklesiologischen Grundlagen der Moralverkündigung“. Er war Kaplan und Pfarrer in mehreren Gemeinden, u.a. in Bremen und Hildesheim. Seit 1. Juli 2006 ist er Regens des Hildesheimer Priesterseminars. Der folgende Beitrag geht auf eine Gastvorlesung an der Theologischen Fakultät Greifswald zur Semestereröffnung im Oktober 2008 zurück.

Warum ist das Gespräch mit ihm so anregend? Es muss an einer gemeinsamen Perspektive liegen: Konfessionelle Differenzen werden nicht geleugnet, aber verlieren merkwürdig rasch an Bedeutung, wenn wir über die geistliche Erneuerung und missionarische Aufgabe unserer Gemeinden sprechen.

Auch der folgende Aufsatz ist erkennbar römisch-katholisch formatiert. Zugleich zeigt er ein ähnliches Leiden an den Zuständen in der Kirche, mehr noch eine „ökumenische Visionsgemeinschaft“, die sich nicht scheut, auch die Lernerfahrungen von Willow Creek einzubeziehen. Die Warnung vor Irrwegen (z.B. der Sehnsucht nach dem Gestern) könnte evangelischerseits kaum sehr verschieden ausfallen. Die Hoffnung auf die Erneuerung durch Gottes Geist ist so katholisch wie reformatorisch, so biblisch wie – schlicht notwendig! Pastoral weise ist die Anregung, das Alte leben zu lassen, bis es das Zeitliche segnet, und das Neue daneben existieren zu lassen, bis die Zeit für „Innovationskeimlinge“ gekommen ist. Die „kleinen christlichen Gemeinschaften“ stellen wiederum eine hochinteressante katholische Variante zu anglikanischen Church-Planting-Clusters dar.⁶ Ich will nicht zu viel verraten, aber unsere Leser doch einstimmen auf eine anregende Lektüre aus der katholischen Nachbarschaft: „Glänzende Aussichten – Wie die Kirche einfach wird. Erfahrungen zukünftiger Ekklesiogenese“.

Michael Herbst

Gemeinsame Ausgangspunkte

Kirche ist im Umbruch. Beide großen Kirchen in unserem Land sind mit denselben Fragen befasst: Die Zahl der engagierten Gemeindemitglieder sinkt, die der mitfeierenden Gottesdienstbesuchenden auch – und beide Konfessionen sind herausgefordert, sich mit der Frage zu beschäftigen, in welchem Verhältnis das Dienstamt zum gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen steht. Für alle Christen in unserem Land gilt: Vorbei sind die Zeiten, in denen durch ein christliches Milieu der Glaube wie von selbst an die nächste Generation weitergegeben wird. Wir stehen vor der Herausforderung, missionarisch zu sein.

Und zunächst sind die ersten Reaktionen auch ähnlich: Zusammenschlüsse und Fusionen – Downsizing der Organisationen und im Wesentlichen der Versuch, die bewährte Volkskirchlichkeit zu erhalten und vorsichtig zu modifizieren. Aber es geht um mehr. Weil Gott sein Volk auch heute führt, wird Kirche neu. Diesen Prozess mit

5 Vgl. u.a. Christian Hennecke: *Sieben fette Jahre. Gemeinde und Pfarrer im Umbruch*. Münster 2003. Ders.: *Kirche, die über den Jordan geht. Expeditionen ins Land der Verheißung*. Münster 2006.

6 Bob Hopkins und Mike Breen: *Clusters. Creative Mid-sized Missional Communities*. Sheffield 2007.

theologischer und pastoralpraktischer Vernunft zu begleiten, das genau ist jetzt unsere Aufgabe. Denn Kirche ist Schöpfung Gottes: „Ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde“ (Offb 21,2) – „Seht ich schaffe etwas Neues, merkt ihr es denn nicht?“ (Jer 43,19). Erneuerung der Kirche wird so von einem administrativen Prozess zu einem geistlichen Ereignis, bei dem es darum geht, das erneuernde Handeln Gottes wahrzunehmen und in einem gemeinschaftlichen Prozess der Unterscheidung der Geister den Weg Gottes mit seiner Kirche zu entschlüsseln und Mithandelnde auf den Spuren Gottes zu werden. Es geht darum, Visionär der Verheißung zu werden.

So sollen hier – aus katholischer Sicht – einige Überlegungen beigetragen werden. Vielleicht hilft der Fremdblick aber auch, unangenehme Wahrheiten besser annehmen zu können. Und zugleich wissen wir uns in einer hoffnungsvollen Perspektive: Es handelt sich bei dem Umbruch, in dem wir stehen, nicht um ein apokalyptisches Untergangsszenario – Kirche wird in einer neuen Weise wachsen. Sie *wird* einfach – an neuen Orten und in einer neuen Sozialgestalt. Sie wird *einfach*, denn sie wird existenzbezogener und weniger bürgerliche Organisation.

Eine katholische und ökumenische Visionsgemeinschaft

Als katholischer Christ möchte ich hier zunächst auf Erfahrungen verweisen, die mich im ökumenischen Kontext sehr beeindruckt haben:

- Vor ein paar Jahren konnte ich zum ersten Mal einen Willow-Creek Kongress besuchen. Katholiken sind dort eher selten. Und es gab (und gibt bis heute) große Reserven gegen Megachurches. Aber was ich dort erlebt habe, hat mich doch sehr beeindruckt. Ich staunte darüber, wie unbefangen, ehrlich und tief hier von Gott und mit Gott gesprochen wurde. Ich staunte darüber, mit welcher missionarischen Leidenschaft nach Wegen gesucht wurde, wie Christus heute den Menschen begegnen kann – und ich lernte von Willow, dass ohne eine klare Vision ein solcher Weg nicht begehbar ist.
- Ich erinnere mich an meine Begegnungen mit dem evangelischen Pfarrer Klaus Douglass in Niederhöchstadt. Dort bin ich aufmerksam geworden auf zwei Dinge. Zum einen wurde mir deutlich, dass der missionarischen Perspektive einer Kirche für Suchende in dieser Gemeinde ein Gemeindeentwicklungsprozess vorgeschaltet war. Die hier erarbeitete und gemeinsam geteilte Vision war dann Voraussetzung für Schritte „nach draußen“: auf Menschen zu, die noch nie Christen waren.
- Eindrucksvoll bleiben für mich die Begegnungen mit Altbischof John Finney aus der Kirche von England. Seine Perspektiven für eine Erneuerung einer Glaubenspastoral mit Erwachsenen, die unter dem Stichwort „Emmaus-Kurs“ auch in Deutschland bekannt werden, machten mir deutlich, dass es nicht mit Glaubenskursen getan ist: Es braucht eben auch eine grundlegende Vergewisserung über das Kirchenbild, dem man folgt. Es geht um neue Weisen des Kircheseins.

Doch die ökumenische Lerngemeinschaft reicht noch weiter. Sie reicht in die nun wirklich umfassende und also katholische Weltkirchlichkeit. Wer Philipp Jenkins und seine Publikationen verfolgt,¹ erkennt schnell, dass wir in Deutschland und Europa

schon seit geraumer Zeit nicht das Zentrum der weltkirchlichen Entwicklungen abbilden. Es ist genau anders. Die Auflistung der Entwicklungen macht deutlich, dass die Kirche, gerade auch die katholische Kirche, vor allem in Afrika, in Asien und Lateinamerika wächst. Medard Kehl, der bekannte und renommierte katholische Ekklesiologe und Jesuit hat neulich in einem Gespräch deutlich gemacht, was ich nur unterstreichen kann: Die katholische (und vielleicht auch die evangelische) Kirche in Deutschland wird sich nicht aus eigenen Kräften erneuern können. Sie braucht weltkirchliche Impulse, sie steht in einer notwendigen und notwendenden weltkirchlichen Lerngemeinschaft. Dabei dachte Kehl vor allem an die wachsenden Kirchen in Südostasien, in Korea und auf den Philippinen.

Wir sind eine gnadenhafte weltkirchliche Lerngemeinschaft. Die südafrikanische Bischofskonferenz hat schon seit den siebziger Jahren einen Pastoralplan entwickelt, der darauf abzielte, auf eine neue Art Kirche zu sein: „a new way of being church“ hieß das Leitwort, das dann inhaltlich auf eine neue Kirchengestalt zielte und zielt, die unter dem Stichwort „small christian communities“ als eine dezentralisierte, dem gemeinsamen Priestertum verpflichtete und auf dem Umgang mit dem Wort Gottes beruhende basiskirchliche Wirklichkeit bekannt wurde.²

Vor allem zwei deutsche Missionspriester entwickelten diesen Ansatz. Sie waren in den fünfziger Jahren nach Südafrika gekommen und hatten dort versucht, einen bayrischen Katholizismus zu installieren. Nach dem Konzil bemerkten sie schnell, dass diese Pastoral nicht funktionieren kann. Im Blick auf das II. Vatikanische Konzil entwickelten sie das Bibelteilen und eine Kirche, die in den Nachbarschaften und in den Dörfern leben kann, ohne dass jeweils ein Priester oder ein hauptamtlicher Katechist die Leitung übernimmt. Im deutschen Sprachraum ist das Bibelteilen – auf englisch „gospelsharing“ – inzwischen weit verbreitet. Weil es die Mündigkeit der Gemeinde fördert, bietet es besondere Chancen, weil unsere Kirche vor gewaltigen Herausforderungen steht: Auch in unseren immer größer werdenden Pfarreien stellt sich die Frage nach lokalen Gemeindebildungen, die aus dem Wort Gottes leben können und die das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen in den Mittelpunkt rücken.³

Über eine Weiterentwicklung dieses Ansatzes im asiatischen und vor allem im indischen Raum kehrt seit einigen Jahren die Idee der Kleinen Christlichen Gemeinschaften zurück nach Deutschland, als ein basiskirchlicher Versuch innerhalb der Pfarreien. Dabei sind wir erst am Anfang, aber es zeigt sich jetzt schon, dass es nicht zuerst um die Bildung von Hauskreisen oder Bibelkreisen gehen kann, sondern um einen fundamentalen Neuanfang der Ekklesiologie, der Maß nimmt am II. Vatikanischen Konzil.

Das marianische Profil der Kirche

Wenn die katholische Kirche vom marianischen Profil der Kirche spricht, dann meint sie das, was in der evangelischen Kirche mit „sola gratia“ gemeint ist, und konkretisiert

1 Vgl. z.B. Philipp Jenkins, Die Zukunft des Christentums, Marburg 2005.

2 Ausführlich zur Geschichte dieses Ansatzes K. Vellguth, Eine neue Art Kirche zu sein, Freiburg 2005.

3 Vgl. O. Fuchs / F. Weber, Gemeindeftheologie interkulturell, Mainz 2007.

es im Hinblick auf Anthropologie und Ekklesiologie. Es war Hans Urs von Balthasar, einer der großen theologischen Denker der katholischen Kirche des 20. Jahrhundert, der als einer der ersten diese Perspektive für die Kirchenentwicklung fruchtbar machte.⁴ Er unterscheidet zwischen dem petrinischen und dem marianischen Profil und meint damit den konstitutiven und komplementären Zusammenhang zwischen der gnadenhaft-sakramental-institutionellen Dimension des Kircheseins, die sich im Bischofsamt und schließlich im Petrusamt darstellt, und der gnadenhaft-charismatischen Dimension der Kirche. Gemeint sind hier alle charismatischen Aufbrüche und Erneuerungsbewegungen in der Kirche, die in Orden und Kirchlichen Bewegungen heute ihren Ausdruck finden. Papst Johannes Paul II hat diese Unterscheidung aufgegriffen und deutlich gemacht, dass die marianisch-existenzielle Dimension des Kircheseins der petrinischen vorangeht und diese den charismatischen Aufbrüchen dient.⁵

Das ist für unseren Zusammenhang mehr als bedeutsam. Denn wenn es in unseren Kirchen zur Zeit einen Wachstumssektor gibt, dann sind es die charismatischen Aufbrüche und Bewegungen überall auf der ganzen Welt. Das gilt in der katholischen Welt für Bewegungen und Orden,⁶ in der evangelischen für das exponentielle Wachstum freier Kirchen, die zu einer ganz neuen weltökumenischen Perspektive führen.

Was bedeuten diese Aufbrüche für unser Thema? Haben sie eine theologisch-prophetische Relevanz? In unserer katholischen Kirche haben wir eine reiche Erfahrung mit charismatischen Aufbrüchen. In jedem Jahrhundert und an vielen Orten sind vielfältige charismatische Impulse fruchtbar geworden, zeitweise weit über die Jahrhunderte hinaus – man denke an den Jesuitenorden, die Franziskaner oder etwa die Benediktiner. Theologisch betrachtet sind diese Aufbrüche so etwas wie pneumatische Antwortversuche auf die Zeichen der Zeit. Sie sind Realprophetie und weisen auf die Zukunft der Kirche in der Zeit. Glaubt man Konzilsgeschichtlern, dann setzten sich Konzile nicht durch ihre Dokumente oder Umsetzungsstrategien durch, sondern gelungene Rezeptionsprozesse sind dort zu beobachten, wo neben konziliarer Erkenntnissen koinspirative geistliche Aufbrüche zu beobachten waren: Keine Rezeption des Konzils von Trient ohne die Jesuiten.

Und so ist es auch in der nachkonziliaren katholischen Kirche: Die vielen Intuitionen des Konzils spiegeln sich wieder in den prophetischen Aufbrüchen der Bewegungen wie der Gemeinschaft der Fokolare oder Charismatischen Bewegungen in Frankreich – um nur einige aus der Vielzahl der Gemeinschaften herauszugreifen. Hier in diesen Bewegungen und Gemeinschaften zeichnet sich – wie in einem proto-

4 Vgl. zum Zusammenhang grundlegend B. Leahy, *The marian principle of the church*, Frankfurt 1995; eine Überarbeitung findet sich bei B. Leahy, *Il principio mariano della chiesa*, Roma 1997.

5 Die Rede von Johannes Paul II wurde am 22. Dezember 1987 an die Kardinäle und Mitarbeiter der römischen Kurie gerichtet: „... *in diesem Sinne geht die marianische Dimension der Kirche der petrinischen Dimension voran und ist dabei immer eng mit ihr verbunden und ihr komplementär* ...“. Johannes Paul II gilt in der kritischen Öffentlichkeit eher nicht als Förderer des gemeinsamen Priestertums der Gläubigen, der Laien. Doch die Bilanz ist so eindeutig nicht. Es verdiente eine eigene Untersuchung zum Thema, um diese Frage zu klären. Das kann hier nicht geschehen.

6 Vgl. dazu C. Hegge (Hg), *Kirche bricht auf*, Münster 2005.

typischen Modell – eine Kirchengestalt der Zukunft ab. Ohne dass die Gemeinschaften beanspruchen könnten, dass nach ihrem Modell die ganze Kirche zu gestalten sei, bilden sich hier doch Hinweise ab, ohne die die Zukunftsgestalt der Kirche nicht zu fassen sein wird: Zum einen bildet sich hier Kirche neu aus der Perspektive der persönlichen Berufung und der tiefen persönlichen Gotteserfahrung. Zugleich bilden sich überall existenzielle Wege des Glaubenswachstums für Erwachsene, die dann zu einer Kirchengestalt führen, die man am ehesten als ein dezentrales Netzwerk kleiner Gemeinschaften beschreiben kann. Und es kommt hinzu, dass diese Gemeinschaften sich einer konkreten Sendung in ihr Umfeld verpflichtet wissen.⁷

Die unheimliche Begegnung mit der Vision

Auch wenn die geistlichen Bewegungen und charismatischen Aufbrüche in unserer Kirche nicht ungewöhnlich sind, Herausforderungen sind sie immer. Aber dennoch verdichtet sich in ihnen eine visionäre Perspektive, die – so beobachte ich – in vielen Menschen vorhanden, aber nicht geweckt ist. Dabei erinnert mich das Vorgehen des Heiligen Geistes ein wenig an einen der frühen Filme von Steven Spielberg: Unheimliche Begegnung mit der dritten Art. In diesem Film möchten Außerirdische den Menschen begegnen und stellen das ganz geschickt an. Sie „überfallen“ Menschen mit Licht und hinterlassen in ihnen ein Bild – einen Berg. Die einzelnen Überfallenen werden zusammengeführt, und es stellt sich heraus, dass sie alle von demselben Bild reden können. Und weiter zeigt sich, dass es diesen Berg in der Wirklichkeit tatsächlich gibt – er ist der spätere Ort der Begegnung der Außerirdischen mit der Menschheit.

Tut es der Heilige Geist nicht ähnlich? Er schenkt vielen Menschen Erfahrungen, die im gegenwärtigen kirchlichen Kontext irgendwie fremd und dysfunktional wirken. Doch dort, wo sie erschlossen werden, wird auf einmal deutlich, dass viele suchende Menschen, aber auch Christen aus den Kerngemeinden schon von einer anderen Weise des Kircheseins träumen. Paradox ist nur, dass im gegenwärtigen Augenblick der Fokus auf diejenigen gerichtet ist, die sich als Bestandwahrer einer für normativ erachteten Gemeindegestalt gegen Veränderungen recht erfolgreich wehren.

Wenn ich auf meine Biografie zurückschaue, erlebe ich diesen Übergang der Kirche und diese visionären „glänzenden Aussichten“ der Kirche in mir selbst. Ich erinnere mich, dass ich in den Jahren 1979/80, als ich kurz vor meinem Studium stand, die Erfahrung einer wachsenden Entfremdung von der mir bisher allein bekannten Gemeindegestalt gemacht habe. Sie sprach mich überhaupt nicht an: Zwar wird vom Evangelium gepredigt, aber ich erlebe es nicht gelebt. Langfristig hätte ich nicht bleiben können, aber ich kannte auch keine Alternative. Deswegen hatte ich – *sola gratia* – das Glück, überzeugenden Christen zu begegnen, einer Erneuerungsbegegnung zu begegnen, in der die zukünftige Gestalt der Kirche für mich schon einsichtig wurde. Ich persönlich bin dankbar, wäre sonst heute nicht mehr Christ und

⁷ Vgl. dazu meinen Beitrag: „Löscht den Geist nicht aus – Zum Umgang der Kirche mit geistlichen Bewegungen“, in: GuL 82 (2009), 193–208.

schon gar nicht Priester, wenn ich nicht diese Erfahrung gemacht hätte, dass es für mich und für viele eine zukunftsfähige Gestalt der Kirche gibt.

Glänzende Aussichten oder Glänzende Erinnerungen – auf die Vision kommt es an!

Eine Vision ist so etwas wie eine reale und verwandelnde Vorerfahrung göttlicher Zukunft, die der Geist zu sehen und zu leben gibt. So ging es schon den ersten Christen, die ja keineswegs immer „ein Herz und eine Seele“ waren. Aber in der vielleicht doch ganz ähnlichen Erfahrung des Kircheseins, die wir kennen, ging ihnen das Herz auf, als sie bemerkten, wie weitreichend diese Gemeinschaft mit dem Auferstandenen ist. Sie wurden ergriffen von einer Erfahrung, die sie erkennen ließ, welches Projekt der Auferstandene verfolgt: „ihr alle seid einer in Christus“ (Gal 3,28). Diese Perspektive einer Kirche, die modellhaft eine „Zivilisation der Liebe“ (Johannes Paul II) lebt, hat sie aufmerksam sein lassen für die Wege, die Gott seinem Volk zeigt.

Und so wird deutlich, dass hier wohl keiner von uns ohne eine Vision auskommt. Um Kirche zu gestalten, braucht es eine solche Vision. Die Frage ist nur, woran diese uns zutiefst anziehende und prägende Grunderfahrung orientiert ist. Damit gilt nicht nur das Wort aus dem Buch der Sprüche: „Ohne Vision verkommt das Volk“ (Spr 27,11), sondern auch: „Mit welcher Vision verkommt das Volk?“ Denn es kann ja sein, dass wir mit einer Vision umgehen, die nicht in unserer Zukunft liegt, sondern in unserer Vergangenheit. Und der Verdacht liegt nahe, dass wir unsere derzeitige Mangelklage orientieren an einer Vision, die in der Vergangenheit liegt: einer Re-Vision gewissermaßen.

Wir reden wie selbstverständlich in unseren Kirchen von Glaubensmangel, von Pastoren- oder Priester-mangel, von Geldmangel. Aber immer wenn wir vom Mangel sprechen, dann orientieren wir uns an einer normativen Vergangenheit, die in Deutschland in den goldenen fünfziger Jahren liegt. Woran messe ich den Mangel? Ist das tatsächlich so, dass die fünfziger Jahre restaurativer Volkskirchlichkeit zur *norma normans* kirchlicher Existenz gehören? Woran messen wir Katholiken den Priester-mangel? Man könnte – wie Philipp Jenkins – auch unbefangen sagen, dass die Katholische Kirche gut daran täte, den Großteil der Priester in die Südhalbkugel der Welt zu senden, weil dort die meisten Katholiken leben.

Ähnlich ist es auch, wenn man sich die Zahlen der Gottesdienstbesucher anschaut: Haben wir es hier wirklich mit einem Mangel zu tun? Natürlich – wenn man reine Zahlenarithmetik treibt, lässt sich ein kontinuierlicher Sinkflug der Zahlen seit den 60er Jahren beobachten. Und dennoch täuscht eine solche Logik. Denn die gesellschaftlichen und milieugeprägten Hintergründe der Gottesdienstbesucher und „Gläubigen“ haben sich vollkommen geändert. Der Glaube ist keine unbefragte und unbefragbare gesellschaftliche Normalität mehr – Individualisierung und Wahlfreiheit führen zu einem neuen Zugang zum Glauben und zur Kirche.

Weithin sind jedoch unsere Gemeinden dem vergangenen Modell verpflichtet und reden deswegen gerne einer Dekadenztheorie das Wort. Von rechts wie von links ähneln sich die Argumente in ihrer Zielperspektive: „Wenn die Kirche nicht so fort-

schrittlich und zeitgeistig wäre, dann...“, so die einen, während die anderen komplementär rufen: „Wäre sie fortschrittlicher, dann... wären die Kirchen wieder (!) voll“. Das Normbild ist eine gefühlte und zweifellos erklärte Vergangenheit, die übersieht, dass nahezu alle Voraussetzungen einer selbstverständlichen Volkskirchlichkeit verschwunden sind.

Das sieht auch unsere normale pastorale Perspektive nicht. Und so gestalten wir – exkulturiert und milieufremd – eine Pastoral, die zwar dasselbe tut wie immer, aber übersieht, dass die Voraussetzungen sich vollkommen verändert haben. Beispiele aus der Kommunion- oder Konfirmandenarbeit fallen leicht: Auf welchem Hintergrund ist es denn sinnvoll und theologisch stringent, Kinder und Jugendliche jahrgangsweise zu initiieren?

Dieses Vorgehen erinnert ein wenig an den tragikomischen Sketch „Dinner for one“: Zwar sitzt niemand außer Miss Sophie noch am Tisch, zwar isst nur noch einer wirklich etwas – und trotzdem muss alles so weitergehen. Auf die verzweifelt-resignierte Frage: „The same procedure as last year?“ erfolgt die selbstsichere Antwort: „The same procedure as every year!“ Eine solche Pastoral, die einfach weitermacht und dann enttäuscht ist, dass sich die simulierten Ergebnisse nicht einstellen, führt zur Erschöpfung oder zur klammheimlichen Umwidmung der Ziele. Zu beobachten ist dieses Vorgehen vor allem in der katholischen Sakramentenpastoral – und es wird hier deutlich, dass eine Vision fehlt.

Übrig bleiben dann Schuldzuweisungen, kleine Träume der Gegenwart und ein stimmungsvolles, depressives Murren.

Das Drama der Kundschafter

Diese trübe Haltung des Murrens findet sich schon in der Schrift. Es ist eine sehr grundlegende Haltung des Volkes Israel ab dem Moment, wo sie aus Ägypten auf dem Weg der Freiheit – durch die Wüste – waren. In der Wüste waren sie wirklich Spezialisten im Murren. Der eigentliche Grundzweifel war immer: Wäre es nicht besser gewesen, dort in Ägypten zu bleiben? Je länger sie gingen, desto mehr sehnten sie sich danach, wie es früher war. Ob es früher wirklich so war, war zwar mehr als zweifelhaft. Aber Bilder der Vergangenheit vergolden sich.

Gott ist ziemlich geduldig mit seinem Volk, geht immer mit ihm weiter und lässt es auch nie in Lebensgefahr geraten. Gott war mit dem Volk – obwohl sie genau daran zweifelten und kräftig weitermurrten. Und dann kommt es zum „Showdown“ in Numeri 14. Und dieser „Showdown“ muss zu denken geben.

In karikierender Kürze geschah etwa folgendes: Die Kundschafter werden ausgeschickt in das Land der Verheißung. Sie werden ausgeschickt, und ihnen wird gesagt: Bringt Früchte mit. Das tun sie auch, große Traubenfrüchte. Sie kommen zurück und zeigen ihre Früchte: Große Traubenfrüchte! Das Volk ist begeistert. Und dann sagt einer der Kundschafter: Ja, ja, es gibt nur ein kleines Problem: Da sind schon welche. Und wie im Reflex verfällt das Volk dem Murren: Wir haben es doch immer gewusst! Wir werden hier umkommen! Gott hat uns verlassen! Früher war es viel schöner! Lasst uns umkehren!

Für Gott ist nun klar, dass er mit diesem Volk nicht den Weg in die Zukunft gehen kann. Aber er wählt nicht die Vernichtung, sondern geht mit seinem Volk weitere vierzig Jahre. Und in diesen vierzig Zusatzjahren findet ein Generationenwechsel statt. Die Alten werden sterben im Verlauf dieser Wanderung durch die Wüste. Aber gleichzeitig und wie im Schutz dieser Wirklichkeit wachsen dann ihre Söhne heran. Und mit diesen Söhnen und samt den Tieren, die dann ja auch schon einen Generationswechsel hinter sich haben, geht Gott in das verheißende Land.

Sterben und Auferstehung als Perspektive visionärer Pastoral

Diese bewegende Episode aus der Geschichte des Gottesvolkes hilft uns, die Situation, in der wir stehen, zu verstehen. Ich habe mich gefragt, wieso angesichts der Früchte, die es zweifellos gibt, wir doch immer wieder zurückschauen auf das, was war. Es hat mit unserer Vision zu tun. Die Vision, die die meisten von uns prägt, die in die Kirche gehen, ist das, wie es war, und nicht, wie es wird. Und das ist immer stärker. Darum glaube ich nicht, dass wir schon über den Jordan ins verheißene Land gegangen sind, sondern ich glaube, dass wir zurzeit in diesem Übergang des Sterbens und Auferstehens stehen. Eine Kirchengestalt und mit ihr eine Generation des Volkes Gottes stirbt, sodass in ihrem Schutz ein neuer Beginn erfolgt, der eine ganz andere Kirchengestalt hervorbringt.

Das ist vielleicht keine bequeme Wahrheit, aber eine barmherzige. Niemand muss unbedingt anders werden. Prägungen dürfen bleiben, auch wenn sie nicht zukunftsfähig sind. Klar ist dann aber auch, dass Gott seinen Weg weiter geht – jenseits dieser Prägungen, die langsam – demographisch – aussterben. Und so bereitet Gott zugleich die Zukunft vor. Wir stehen mitten in diesem Übergang, und es wäre zu viel verlangt, würden wir jetzt sagen: „Leute, ändert euch alle! Seht die Früchte, geht mit uns auf den Weg“.

Das ist offensichtlich ein normaler Vorgang, der für alle Ebenen der Kirchen gilt. Es ist einfach eine organisationstheoretische Binsenweisheit, dass jedes System sich selbst erhalten will. Und das bedeutet möglichst wenig Veränderung. Und das bedeutet auch, alle Veränderungen, die kommen, möglichst erst einmal abzufedern. Und ich habe verstanden, warum das manchmal so schwierig ist, eine neue klare gute Idee in unsere Kirche einzubringen, weil Systeme mit einem unglaublich sicheren Instinkt wissen, was sie bedroht.

Deswegen gibt es nur eine Chance: Innovationskeimlinge zu säen, also Orte zu schaffen, an denen das Neue wachsen kann und auch vielleicht etwas unbeobachtet und geschützt wachsen kann. Wann und wie aber ein bewährtes System zu Ende geht und zusammenbricht, liegt nicht in unseren Händen – das ist Gottes Zeit, eben der Kairos Gottes.⁸

8 Diese Gedanken verdanke ich Steffen Fleßa, *Innovative Theologie – Theologie der Innovation*, in Matthias Bartels/Martin Reppenhagen (Hg), *Gemeindepflanzung – ein Modell für die Kirche der Zukunft*, Neukirchen 2006, 154–183.

Innovationskeimlinge: wie die Zukunft auf die Welt kommt und Kirche einfach wird

Ein kurzer Blick auf eine andere biblische Vision kann nun die Aufmerksamkeit schärfen für die „Keimlinge“ einer anderen Art des Kircheseins, von der wir schon ein wenig berichtet haben. Wenn von einer Zukunftsvision Gottes für unsere Welt die Rede ist, dann gerät wie von selbst die Schlussvision der Offenbarung des Johannes in den Blick: das Himmlische Jerusalem (Offb 21f). Hier wird fokussiert, was die Verheißung Gottes für seine Menschheit ist: Sichtbar und deutlich ist die Mitte dieser Zukunft die Gegenwart des Gekreuzigten und Auferstandenen selbst. Zukunftsfähigkeit der Menschheit und der Kirche zeigt sich also überall da, wo diese Präsenz aufscheint und erleuchtet. Sie ist eben keine „fromme Präsenz“, sondern schöpferisch und gemeinschaftsstiftend: Sie stiftet die Gemeinschaft der Verschiedenen, der Fremden, der Unähnlichen – eine Stadt. Deswegen ist gerade auch die Zukunft dort, wo die Vielfalt und die Verschiedenheit der Menschen in dem einen Christus sich als „eins“, als „Leib“ erfährt. Allerdings, und das ist ein dritter Akzent, weiß sich diese Stadt als offen und gesandt für die Anderen.

Mit diesen drei „Leitsternen“ sind die Koordinaten für eine Zukunft der Kirche gesetzt. Überraschenderweise entsprechen sie genau dem Bemühen des II. Vatikanischen Konzils um eine neue Ekklesiologie.

Die prophetische Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils

Das II. Vatikanische Konzil hat mit prophetischer Intuition eine vertiefte Lehre von der Kirche entworfen, die auf der einen Seite den trinitarischen Ursprung und die trinitarische Beziehungsgestalt der Kirche entwarf, und auf der anderen Seite – im 2. Teil der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* (LG 30ff) – eine existenzielle Ekklesiologie skizzierte, die die charismatische Dimension der Kirche in den Blick nahm:⁹

„Unmittelbar richtete sich die Reformabsicht (des Konzils; CH) ja vor allem auf drei Anliegen: 1. Abbau der einseitigen Priesterzentriertheit und Aufwertung der Stellung des Laien und ihrer Mitverantwortung für die Sendung der Kirche; 2. Abbau des römischen Zentralismus und Aufwertung des ekklesialen Ranges der Ortskirche und des Bischofsamtes; 3. Abbau des antimodernen und konfessionalistischen Festungsdenkens und Aufnahme des Dialogs mit den anderen Christen und mit der modernen Gesellschaft“¹⁰.

Dabei ging es im Grunde um die Aufnahme einer neuen Perspektive der Ekklesiologie, die Romano Guardini mit dem Stichwort „Die Kirche erwacht in den Seelen“ schon zu Beginn der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts gegeben hatte: Kirchesein neu zu verstehen als eine geschwisterliche Gemeinschaft des Volkes Gottes – Kirche als eine Gemeinschaft der Kirchen vor Ort. Die damit angesprochene existenzielle Wende der Ekklesiologie ist allerdings bislang nicht hinreichend rezipiert worden. Der Gedanke einer geistlich-existenziellen Partizipation am Geheimnis der Kirche und

9 Vgl. dazu H. J. Pottmeyer, *Neue Sammlung und Sendung – die Chance eines Endes*, Tag der Priester und Diakone im Bistum Essen, 2007.

10 Ebd. 7.

damit einer bewussteren und geistlich vertieften Weise des Kircheseins konnte sich nicht durchsetzen: „Tatsache ist, dass sich die erste Rezeption des Konzils bei uns noch weitgehend im Rahmen der noch wirksamen volkkirchlichen Mentalität vollzog. Dem volkkirchlichen Bewusstsein galt die Zugehörigkeit zur Kirche ja noch als selbstverständlich. Nicht diese erschien ihm als ein Problem, vielmehr war ihm ein vordringliches Anliegen die größere verantwortliche Partizipation der Laien, für die die entsprechenden Strukturen zu schaffen waren. Das erklärt, warum uns die Reform der Kirche zu einer Gemeinschaft des Volkes Gottes vor allem eine Strukturreform bedeutete.“¹¹

Zusammen mit den Herausforderungen der 68er Jahre und ihrem Anliegen demokratischer Mitbestimmung führte dies dazu, dass das Anliegen einer existenziellen Wende der Ekklesiologie, die im Konzil vorgedacht worden war, nicht in den Vordergrund trat.

Erst angesichts der Herausforderungen, die das Ende milieuhafter Volkkirchlichkeit deutlich macht, gerät diese Perspektive neu in den Blick und erweist sich als „Bauplan für die Kirche von heute“. In der Tat hat Papst Johannes Paul II immer wieder den Versuch unternommen, die vom Konzil gewagte Perspektive einer existenziellen Ekklesiologie neu in den Blick zu nehmen. Einen ersten wichtigen Meilenstein stellt die Bischofssynode zwanzig Jahre nach dem Konzil dar: Die Neuentdeckung des Communioverständnisses, wie sie dort vorgeschlagen wurde, geriet in den 80er Jahren allerdings sofort unter Ideologieverdacht. Mit Recht wurde wahrgenommen, dass im Begriff der Communio nicht zuerst eine strukturelle Erneuerung der Ekklesiologie angestrebt war, sondern eine spirituelle Erneuerung. Angesichts der damaligen Auseinandersetzungen wurde der Communio-Ekklesiologie vorgeworfen, mit diesem spirituellen Akzent den Strukturfragen ausweichen zu wollen. Die Communioeklesiologie konnte sich in ihrer tiefen mystischen Dimension auf diesem Hintergrund nicht durchsetzen.

Johannes Paul II hat noch ein zweites Mal versucht, dieses konziliare Anliegen in den Blick zu rücken. In seinem Schreiben „Novo Millennio Ineunte“ (NMI) aus dem Jahr 2001, das als sein pastorales Vermächtnis gelten darf, sieht er prophetisch, dass eine zukünftige Kirchengestalt sich wesentlich von einer existenziellen Ekklesiologie her bestimmt: „Die Kirche zum Haus und zur Schule der Communio zu machen, darin liegt die große Herausforderung, die in dem beginnenden Jahrtausend vor uns steht, wenn wir dem Plan Gottes treu sein und auch den tiefgreifenden Erwartungen der Welt entsprechen wollen“ (NMI 43).

Die „prophetische Intuition“ (Pottmeyer) des Papstes besteht in der Erkenntnis, dass eine Neugestaltung der Kirche als Communio voraussetzt, sich in eine Spiritualität der Communio einzuleben. In NMI wird diese Spiritualität auch deutlich beschrieben, und zwar so, dass auch die strukturellen Konsequenzen dieses Ansatzes deutlich werden.

Diese Überlegungen Pottmeyers zur ausstehenden Rezeption der Konzilsekklesiologie – er deutet auch die entsprechenden Akzente in *Dei Verbum* an – machen mehr als deutlich, dass es hier um einen existenziell-spirituellen Zugang zur Ekklesi-

11 Ebd. 20.

ologie geht, der sich offensichtlich nicht ohne weiteres aus den Strukturreformen der Ortskirchen ergibt, sondern charismatisches Geschenk an die Kirche sein muss.

Im Anschluss an diese Überlegungen kann für unseren Zusammenhang noch einmal deutlicher werden, welchen ekklesiologischen Ort die charismatischen Aufbrüche gerade auch in dieser Übergangs- und Umbruchszeit der Kirche haben. Sie sind ja vor allem existenzielle Aufbrüche zu einem gelebten Christsein, die eben nicht nur die Umkehr und die Berufung des Einzelnen in den Blick nehmen, sondern auch – unter einem besonderen charismatisch bestimmten Gesichtspunkt – eine Sammlung zum Kirchesein beinhalten, und mithin für die Kirche insgesamt ein Ort sein können, an dem charismatisch-weisheitliche Erfahrungen des Kircheseins abgerufen und eingeübt werden können.

Es ist M. Eckholt, die dieses Anliegen im Blick auf die Rezeption der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* weiter vertieft.¹² Auch Eckholt verweist auf die existenzielle Wende der Ekklesiologie des II. Vatikanums. Kirche zu sein, das ist in der Theologie von *Lumen Gentium* nicht vor allem Struktur, sondern Ort und Erfahrung der lebendigen Gegenwart des Herrn, der sein Volk sammelt. Die hier sich abzeichnende Ekklesiologie orientiert sich dabei – wie schon in der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* deutlich wird – sehr deutlich am Paschamysterium.

Die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, die in ihrem ersten Teil die sakramentale Gestalt der Kirche in ihrem Geheimnis beschreibt, und dabei vor allem die Beziehungsgestalt der Kirche ans Licht kommen lässt, bekommt in ihrem zweiten Teil eine existenziell-spirituelle Konnotation. Eckholt verweist im Kontext des Übergangs von einer institutionenzentrierten hin zu einer personal-existenziellen Form des Christseins und des christlichen Glaubens auf die Ordensgemeinschaften – und das gilt eben auch für charismatisch gegründete Gemeinschaften –, denen hier eine wichtige „Scharnierfunktion“ zukommt:

„Es ruft den Kirchen in Erinnerung, dass Glauben ein persönlicher und die Freiheit nicht überspringender Bildungsprozess ist, der sich ausprägt in Lebensformen, deren Attraktivität den Charme des Glaubens, die „gratia“ Gottes zum Ausdruck bringt. Die Sichtbarkeit einer Radikalität christlicher Nachfolge, der Zeichencharakter und die besondere Zeugenschaft des Ordenslebens, die in ihnen geborgenen spirituellen Ressourcen haben für viele – sich auch von den Kirchen abwendende – Zeitgenossen immer noch besondere Autorität und Anziehungskraft“¹³.

Betrachtet man in diesem Licht die Konzilskonstitution *Lumen Gentium*, dann lässt sich ihre innere Logik schlüssig entwickeln: Gerade der II. Teil von *Lumen Gentium* beschreibt nämlich jene Existenzvollzüge, ohne die die trinitarische und paschachristologische Gründung und Grundgestalt der Kirche gar nicht ins Leben kommt. Kirche, die ja von Gott dem Menschen geschenkt und vor-gegeben ist, bedarf einer Weise des Lebens, einer ekklesial gelebten Taufgnade, wie sie auch Johannes Paul II in seinen Überlegungen zu einer Spiritualität in Gemeinschaft andeutet (NMI 43):

12 Vgl. zum folgenden M. Eckholt, Freundschaft und Weisheit, Zur ekklesiologischen Verortung des Ordenslebens, in: M. Gruber / S. Kiechle (Hg), Gottesfreundschaft. Ordensleben heute denken, Würzburg 2007, 143–166.

13 Ebd. 146.

„Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, als Volk Gottes, das in der Liebe und Freundschaft des lebendigen Gottes gründet, ist nur dann wirklich und glaubwürdig Kirche, wenn sie aus dieser Freundschaft lebt und diese Freundschaft sichtbar macht. Dazu ist jeder Getaufte berufen und herausgerufen. Die Konzilsväter haben in beeindruckender Weise auf die Verantwortung hingewiesen, die im Taufsakrament und in der Taufgnade gründen ... Dies darf jedoch nicht eine abstrakte theologische Bestimmung bleiben, die theologische Aussage bewahrheitet sich, wenn sich auf dem Weg des Hineinwachsens in die Taufgnade Lebensformen ausbilden, an denen die Freundschaft Gottes mit dem Menschen sichtbar wird – und zu einer Freundschaft untereinander – in und außerhalb der Kirche – wird“¹⁴.

Der Aufbruch der Kleinen Christlichen Gemeinschaften – Ein Beispiel für die Vielfältigkeit kirchlicher Existenz

Wenn unsere deutsche Kirche die oben beschriebenen weltkirchlichen Aufbrüche stärker wahrnimmt, dann könnte sie entdecken, in welcher geradezu überraschend konsonanter Weise sich die Kirche in verschiedenen Kontinenten entwickelt. Während in den USA sich seit einigen Jahrzehnten auf dem Hintergrund verschiedener Gemeindeerneuerungsprogramme in unterschiedlichsten Weisen „small christian communities“ als ekklesial-spirituelle Selbsthilfegruppen entwickelt haben, wächst in Lateinamerika immer mehr die Erkenntnis, dass angesichts der Urbanisierung und der damit gegebenen Verdichtung und Vergrößerung der Pfarreien einerseits, des Erfolges der hauskirchlich geprägten Sondergemeinschaften andererseits, die Weiterentwicklung der Basisgemeinden als einer Basisebene des Kircheseins dringend nötig ist: Während die politischen Kämpfe um Basisgemeinden wie Nachhutgefechte der 68er Generation anmuten, ist die Frage nach einer spirituell-diakonischen Prägung lokaler Basisgemeinden die große Herausforderung lateinamerikanischer Kirchengestalt, gerade auch im Blick auf die Herausforderungen der Evangelisierung.

So entstehen an vielen Orten „Kirchen“ in der Nachbarschaft, die als ein Netzwerk vieler und vielgestaltiger kirchlicher Orte eingebunden sind in die Pfarrei als Grundgestalt lokaler Kirche.

Dabei sind diese „Kirchen“ in der Nachbarschaft immer schon umfassender zu denken als nur eine spirituelle Selbsthilfestruktur. Es geht auch um mehr als um „kommunikative Glaubensmilieus“ (M. Kehl), die sie zweifellos auch sind. Es sind vier Merkmale, die diesen Pastoralansatz zur „the most local incarnation of the one, holy, catholic and apostolic church“ machen, wie sich die ostafrikanischen Bischöfe ausgedrückt haben:

- Eine Kleine Christliche Gemeinschaft lebt aus dem Wort Gottes: Der Weg des Bibelteilens eröffnet den Weg zu einer Spiritualität des Wortes Gottes, bei der jeder und jede im Hören auf Sein Wort in eine Begegnung mit Christus kommen kann, wo durch das Hören auf das Wort Kirche wächst und zugleich diese Gemeinschaft sich in ihrer Sendung erfährt.
- Eine Kleine Christliche Gemeinschaft ist offen für alle Menschen in der konkreten jeweiligen Nachbarschaft oder im Lebensumfeld. Alle Menschen im jewei-

¹⁴ Ebd. 154f.

gen Beziehungsumfeld sind eingeladen, sich von Christus zur Kirche sammeln zu lassen. Dabei werden solche Gemeinschaften auch immer ökumenisch sein.

- Eine Kleine Christliche Gemeinschaft lebt mit einer konkreten Sendung in das Umfeld hinein. Ein wichtiger Schritt beim Bibelteilen fordert die Gemeinschaft heraus, sich die Frage zu stellen, wozu Gott sie an ihrem Ort sendet. Das Mitvollziehen der Sendung Jesu im konkreten Umfeld gehört wesentlich zu einer Kleinen Christlichen Gemeinschaft. Dabei geht es nicht um Aktionen, sondern um die konkrete Suche nach dem Willen Gottes, der sich im Leben mit den Menschen zeigt: Die gemeinschaftliche Unterscheidung der Geister und die Suche nach der klaren Erkenntnis der konkreten Sendung ist ein Wesenszug Kleiner Christlicher Gemeinschaften.
- Eine Kleine Christliche Gemeinschaft ist eingebunden in die Pfarrei. Die Teilhabe an der eucharistischen Gemeinschaft der Kirche, aber auch die Notwendigkeit der Einbindung in das Leben der verschiedenen Aktivitäten und der Dienste in der Pfarrei, und schließlich die Notwendigkeit der Fortbildungen von Seiten kompetenter Theologen – all das sorgt dafür, dass hier ein Netzwerk verschiedener kirchlicher Orte wächst, das in der Feier der Eucharistie seine Mitte findet, gleichzeitig aber auch deutlich macht, dass Kleine Christliche Gemeinschaften nach dem Prinzip der Subsidiarität viele Dienste und Aufgaben des Kircheseins vor Ort leben können (Beerdigungsdienste, Initiation etc.).

Die ersten Erfahrungen im deutschsprachigen Raum stimmen zuversichtlich. Gleichzeitig wird gerade an den Schwierigkeiten der Umsetzung deutlich, dass es sich zum einen wirklich um eine „andere Art des Kircheseins“ handelt. Zum anderen versteht es sich von selbst, dass weltkirchliche Erfahrungen nicht einfach „umgesetzt“ werden können in anderen kulturellen Kontexten. Die Mühen einer Inkulturation sind in vollem Gange.

Aber beobachten lässt sich doch schon, dass solche existenziellen Orte des Kircheseins überall dort entstehen können, wo Menschen einen Lebensraum miteinander teilen und sich in Seinem Namen versammeln: ob das in einer Plattenbausiedlung ist oder in einem Kindergarten, in einer Selbsthilfegruppe oder in einer Nachbarschaft, in einer Schule oder einem Krankenhaus – überall kann so ganz ortsnah und zuge schnitten auf die Verhältnisse in diesem Lebensraum Kirche wachsen.

An dieser Stelle wird dann sichtbar, dass paradoxerweise die neuen großen Pastoralverbände, die die institutionelle Dimension der Kirche großflächig bewahren sollen, zum einen dazu führen, dass die herkömmliche Gemeindebildung relativiert wird – und dass zum anderen Platz für neue Gemeindegründungen entsteht.

Die Kirche der Pilger und Konvertiten

Und genau das braucht es heute. Wie schon beschrieben, ist nicht zu erwarten, dass die geprägten Christinnen und Christen der klassischen Kirchengemeinden eine andere Kirchenperspektive in den Blick nehmen. Doch umgekehrt ist auch nicht zu erwarten, dass suchende und neugewonnene Christinnen und Christen sich einfach in eine Sozialgestalt integrieren, die von anderen ekklesiogenetischen Voraussetzungen lebt.

Das ist näher zu beschreiben: Die französische Religionssoziologin Danielle Hervieu-Leger hat im Blick auf die französische Situation vorgeschlagen, die Kategorie des „praktizierenden Katholiken“ zu ersetzen durch die Kategorien des „Pilgers“ und des „Konvertiten“¹⁵. Die Beschreibung spricht fast für sich: Während der Pilger auf der Suche nach dem Geheimnis seines Lebens ist, und dabei immer wieder nach möglichen Fundstätten Ausschau hält, ist der Konvertit jemand, der Gott gefunden hat. Hervieu-Leger entdeckt den Pilgertypus im Umkreis der Weltjugendtage, aber auch in Taizé, denn hier sind keineswegs geformte Christen vorzufinden, sondern eben eine schwer zu differenzierende Mischung von jungen Menschen, die sehr wohl auf der Suche nach dem Geheimnis und einer entsprechenden Mystagogie sind.

Pilger sind umgekehrt für Kirchengemeinden enttäuschend, denn sie gelten als unverbindlich, während sie subjektiv sehr intensiv auf der Suche sind: Sie können sich nicht binden, solange sie nicht gefunden haben. Die Verbindlichkeit liegt in der Suche, nicht im Verweilen.

Schwierig sind aber auch die Konvertiten: Solche, die gefunden haben, wirken auf Mitglieder von Kirchengemeinden merkwürdig fromm, ja fast fundamentalistisch und elitär. Umgekehrt sind die Kirchengemeinden für solche Bekehrten merkwürdig unverbindlich – man sieht, beide – Pilger wie Konvertiten – passen nicht in den gewachsenen Gestaltrahmen ererbter Kirchlichkeit.

Der hier sich abzeichnende Übergang in der Logik des Christwerdens lässt sich sehr präzise an den Bemühungen um die Neueinführung des altchristlichen Katechumenats für die Taufvorbereitung Erwachsener ablesen. Inzwischen ist sehr deutlich, dass auch im deutschsprachigen Raum eine deutliche Priorität für die Glaubensbildung Erwachsener zu treffen ist – zu offensichtlich ist die Suche nach Spiritualität und Vertiefung des christlichen Glaubens, zu klar das fast vollständige Verdunsten christlichen Glaubenswissens.

Nun ist seit dem II. Vatikanum – ursprünglich mit Blick auf die Missionsländer – der altchristliche Katechumenat neu in den Blick genommen worden. Seit Ende der 90er Jahre wird nun versucht, diesen Weg auch in Deutschland zu begehen. Die Mühen und Widerstände sind beträchtlich. Die Gründe sind auf dem Hintergrund der deutenden Situationsanalyse leicht zu klären: Was im Katechumenat verborgen ist, ist nichts anderes als die praktische Gestaltung des angedeuteten Paradigmenwechsels.

Bislang war es im Rahmen selbstverständlicher und milieuhaft gestützter Christlichkeit die Ausnahme, wenn Erwachsene den Glauben nicht kannten. Diese Außenseiter mussten gewissermaßen in einer Art Nachhilfeunterricht in Form von Konvertitenkursen in die Normalgestalt und Normlebensform des Christseins hineingeführt werden. Dazu brauchte man den Experten: den Pfarrer, oft aber auch einen regionalen Kurs, der von einem Ordenschristen geleitet wurde. Bis heute ist diese Weise der Glaubenseinführung charakteristisch: In Gesprächsabenden oder -kursen werden Menschen mit Grunddaten des christlichen Glaubens vertraut gemacht – Konstante ist ja die Gemeinde, in die sie dann – katholisch geworden – entlassen werden.

15 Vgl. Danielle Hervieu-Leger, *Pilger und Konvertiten*, Würzburg 2005.

Dass dies heute nicht mehr funktioniert, ist mehr als offensichtlich. Zumal der Katechumenat einen gänzlich anderen – mystagogisch und biographisch angelegten – Weg vorschlägt: Auch wenn der Pfarrer der erste Ansprechpartner für Glaubenssuchende bleibt, die Christ werden wollen, ist doch der Weg des Christwerdens gänzlich anders. Zusammen mit anderen Zeugen und Zeuginnen geht der Katechumene einen Weg des Glaubens, der stark an der Schrift orientiert ist. Zugleich ist dieser Weg durch die Stufenfeiern des Glaubens immer auch liturgisch geprägt und an die gottesdienstfeiernde Gemeinde angebunden. Die existenziellen Schritte des Glaubenswachstums werden hier gegangen und gefeiert. Es geht nicht nur und nicht zuerst um den Erwerb von Glaubenswissen, sondern dieses wird eingebunden in eine Suche nach einer ekklesialen Glaubensexistenz. Das Hineingeführtwerden in die Heilige Schrift, das Sich-Hineinleben in die christliche Liebe, die Erfahrung der machtvollen liturgischen Zeichen beschreiben Elemente eines Initiationsweges, der schon auf dem Weg in eine kirchliche Existenz einführt.

Es gehört zu den erschütternden Erfahrungen nicht nur der französischen Kirche: So geformte Christen und Christinnen verlieren sich, entlässt man sie in das volkskirchliche „Nirvana“ geprägter Kirchengemeinden. Hier wird deutlich, dass eine bestimmte Weise des Christwerdens auch eine andere Weise des Christbleibens und damit einer Lebensform des Kircheseins fordert.

So wird deutlich, dass die faktischen Widerstände und Zögerlichkeiten in Bezug auf den Katechumenat in der Tat damit zusammenhängen, dass hier eine andere existenzielle Kirchengestalt angezielt ist, die nicht unbedingt in das Gestaltsetting bisheriger Kirche passt. Die darin liegende Herausforderung ist für die auf Bestands- wahrung ausgerichtete Volkskirche ererbter Christlichkeit kaum annehmbar.

Man wird also nicht davon sprechen können, dass junge Menschen wie suchende Erwachsene und Katechumenen zwar nach den Quellen der christlichen Spiritualität suchen, sich kirchlich aber verweigern – eher ist es so, dass sich häufig die Hoffnung nicht erfüllt, dass eine dem Modus des Christwerdens angemessene Gestalt und Lebensform der Kirche gefunden werden kann: Offensichtlich braucht es eine neue Pluralität von Lebensorten des Christseins und Christbleibens.

Aus Sicht gezielter Gemeindeentwicklung wird so zum einen klar, dass man in Zukunft mit einer größeren Pluralität gemeindlichen Lebens rechnen darf: Konkret ist eben nicht mehr die Jugendgruppe einer Kirchengemeinde, sondern die Schule der Ort, an dem junge Menschen ihr Kirchesein entdecken können. Eltern und Kinder erfahren im Kindergarten einen Ort, an dem Kirche erfahrbar wird. Konsequenterweise findet hier so etwas wie eine Dezentralisierung der Kirchenerfahrung statt – es entstehen Lebensorte des Kircheseins, wo Menschen leben, in Beziehung stehen – und auch ihren Glauben teilen.

Glänzende Aussichten: In den Katakomben der Citypastoral

Eine kleine Erfahrung zum Abschluss: Ich habe mich vor kurzem eingeladen zu einer Gruppe von ehemaligen Katechumenen, die sich weitertrifft. Mit den ca. 15 Personen habe ich mich an einem Sonntag in der kleinen Kapelle getroffen, die im Unter-

geschoss der Citypastoral der katholischen Kirche von Hannover liegt. Dort treffen sie sich einmal im Monat, um gemeinsam in der Schrift zu lesen und ihren Glauben zu teilen. Sie werden weiterhin begleitet von einer Gemeindefereferentin, die sie schon auf ihren Taufweg geführt hat. Normalerweise feiern sie Messe mit der nahen Pfarrei. Doch heute ist es anders. Nach der Messe und dem Bibelgespräch in der Kapelle frage ich, was für eine Erfahrung sie mit dieser Gruppe in den vergangenen Jahren gemacht haben und wie es weitergehen soll. Aus den sehr offenen Zeugnissen wird deutlich, dass die jungen Christinnen und Christen (zwischen 20 und 40) auf diesem Weg Kirche erfahren und erleben – eine Sehnsucht, die sie auch aus unterschiedlichen Orten heute zusammenführt. Sie wünschen sich, dass noch mehr Menschen sich ihnen anschließen – und sie sehen keinen Grund, sich einer anderen Gemeinde anzuschließen.

„Ihr seid keine Gruppe!“, sage ich ihnen, „ihr seid Gemeinde“. Staunen und Freude ist in den Gesichtern zu lesen. Aber ich habe nichts anderes getan, als ihre Erfahrung zu deuten: Alles liegt hier schon vor.

So also wird Kirche. Sie wird einfach. Für mich sind das „glänzende Aussichten“, die auch „auf katholisch“ gut denkbar und theologisch verantwortbar sind. Denn die Einheit der Kirche zeigt sich nicht darin, dass wir alle in einer selben Sozialform Kirche sind, sondern dass wir in der Gegenwart des auferstandenen eucharistischen Herrn in unserer Unterschiedlichkeit ein Leib werden.

Summary

The church is undergoing a shift of paradigm. Starting from a catholic point of view the author is trying to develop a biblical perspective reading the "signs of the times". It is necessary to look out for a vision that can trigger off the change. Investigating the ecclesiology of Vatican II he points out a prophetic ecclesiological shift towards an existential way of being church. This kind of theology is put in practice by many new phenomena in the church like the charismatic movement and some ecclesiological approaches like the "small christian communities". Interpreting the present moment of transition he discovered a movement toward a new "ecclesio-genesis" that corresponds to the needs of new Christians and catechumens.

Christian Hennecke

geboren 1961 in Göttingen. Theologiestudium in Münster und Rom, Priesterweihe 1986. 1995 Promotion in Moralthologie über die ekklesiologischen Grundlagen der Moralverkündigung in ökumenischer Perspektive. Seit 2006 Verantwortlicher der Priesterausbildung im Bistum Hildesheim. Seit Herbst 2008 Leiter des Fachbereichs Missionarische Seelsorge im Bischöflichen Generalvikariat Hildesheim. Einige Veröffentlichungen zu Fragen der Kirchenentwicklung. Zuletzt: Kirche, die über den Jordan geht, Münster 2006.