

Kritische Zeitgenossenschaft. Zwischen Praktischer Theologie und Katholischer Praxis

Bernhard Fresacher, Trier im Sommer 2008

Wer in der organisierten Kirche zu arbeiten beginnt, macht möglicherweise zunächst eine überraschende Erfahrung: Die Organisation ist nicht in der Weise, wie man es im Zusammenhang ihres „Geschäfts“ vielleicht erwarten könnte, auf Theologie angewiesen. Die Entscheidungen, die zu treffen sind, kommen weitgehend ohne sie aus. Interessanterweise ist sie gerade deswegen aber keineswegs bedeutungslos, wie beim zweiten Blick zu erkennen, sondern spielt eine eigene Rolle, die man als informelle bezeichnen könnte: mehr in Papieren, als Nachtrag zu Entscheidungen, bei Gesprächen oder in Predigten und weniger in den vorgesehenen Prozessen der Organisation selbst. Sie kommt durch Personen zum Zug. In der Diözese Trier verkörpert Georg Köhl eine solche Person. Er ist eine theologische Marke.

Ich erinnere mich an keine Begegnung, in der nicht irgendwann die theologischen Aspekte des Themas beleuchtet wurden: auf der Straße, im Hof, zwischen Tür und Angel, in Konferenzen, bei Projekten, in Lantershofen oder in dem Trierer-Aachener Think Tank. Mit ihm verbinde ich eine Theologie, die von der Freiheit, selber zu denken, inspiriert ist und die eigenen Vorstellungen anderen freimütig aussetzt. Für die einen erscheint dies kreativ, für die anderen subversiv. Es gäbe noch sehr viel mehr über diese Art des Theologietreibens zu sagen, worauf ich an dieser Stelle verzichten will.¹ Man kann diese Art – im Unterschied zu einer Theologie der Bestätigung des Bestehenden oder der Archivierung des Vergangenen – als Theologie der kritischen Zeitgenossenschaft bezeichnen. Diese Bezeichnung knüpft an das Schreiben der Deutschen Bischöfe „Zeit zur Aussaat“ sowie den Brief der Französischen Bischöfe „Proposer la foi“ an und kann als Interpretation der Pastoralen Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils „Gaudium et spes“ gelesen werden.² Was ist das für ein Blick auf die Welt und auf sich selbst? Dieser Frage will ich zunächst nachgehen und dann daran anschließend das schwierige Verhältnis von Theologie und Organisation betrachten.

¹ Verwiesen sei auf Georg Köhl (Hg.), Seelsorge lernen in Studium und Beruf, Trier 2006, und Bernhard Fresacher, Kommunikation. Verheißungen und Grenzen eines theologischen Leitbegriffs, Freiburg i.Br. 2006.

² Kurz und bündig vgl. Georg Köhl, Plädoyer für eine lebensfördernde und evangelisierende Seelsorge, in: PThI 23 (2003), Heft 1, 66-70. Zum Begriff vgl. Ansgar Kreuzer, Kritische Zeitgenossenschaft. Die Pastoralkonstitution Gaudium et spes modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet (ITS 75), Innsbruck 2006.

Im Jahr 2000 riefen die Deutschen Bischöfe in Erinnerung an die Veröffentlichung der Enzyklika Papst Pauls VI. „Evangelii nuntiandi“ 25 Jahre davor zu einer missionarischen Pastoral auf. Es sei an der Zeit, in der heutigen Gesellschaft profiliert Zeugnis vom eigenen Glauben zu geben. Das Papier ist deshalb theologisch umstritten. Aber es enthält eine bemerkenswerte Passage im Abschnitt I, in der der Duktus des Briefes der Französischen Bischöfe aufgegriffen zu sein scheint: „Er [Gott, BF] gibt sich auch heute in vielfacher Weise zu erkennen. Die unterschiedlichen Räume, in denen Menschen leben, sind voller Spuren, die auf Gott verweisen. Sie zu entdecken und mit der Botschaft des Evangeliums zu verbinden, ist Aufgabe einer zeitgemäßen christlichen Verkündigung.“ Dass dies nicht aus einer Position des besseren Überblicks geschehen kann, sondern im „Dialog mit unseren Zeitgenossen“ (1. Teil, III, 3) unter der Voraussetzung der „Freiheit des Glaubens in einer pluralistischen Gesellschaft“ (Einleitung, 2) macht der französische Brief vier Jahre zuvor deutlicher als der deutsche. Darin wird die Katholische Kirche als Teil der Gesellschaft beschrieben, für die sie „wach sein“ soll. Deshalb „kann man nicht mehr das Geheimnis der Kirche und ihre Sendung in die Welt einander gegenüberstellen“ (3. Teil, I, 5). Indem sie sich ihrer Zeit aussetzt, gewinnt sie ihre Identität. Das bedeutet für die Französischen Bischöfe Mission heute. In diesem Sinn sprechen sie von „anbieten“ und „vorschlagen“. Dahinter steckt ohne Zweifel das Pastoralverständnis von „Gaudium et spes“, das vom Involvement des christlichen Glaubens in die Gesellschaft ausgeht: Die Interpretation der „Zeichen der Zeit“ (Gs 4 und 11) im Licht des Evangeliums setzt nicht den besseren Überblick, sondern die Zeitgenossenschaft voraus.

Die Pastorale Konstitution begründet dies wie die Dogmatische Konstitution über die Kirche inkarnationstheologisch (LG 1 und GS 22). Dabei stößt man auf ungewohnt scharfe Formulierungen, die weniger an den neuen pastoralen Ton, als vielmehr an die alte Form der Anathemata erinnert (was zu einem der Widersprüche des 2. Vatikanischen Konzils gehört): „Die Wahrheit verfehlen die, die im Bewusstsein, hier keine bleibende Stätte zu haben, sondern die künftige zu suchen, darum meinen, sie könnten ihre irdischen Pflichten vernachlässigen ... Im selben Grade aber irren die, die umgekehrt meinen, so im irdischen Tun und Treiben aufgehen zu können, als hätte das darum gar nichts mit dem religiösen Leben zu tun ... Diese Spaltung bei vielen zwischen dem Glauben, den man bekennt, und dem täglichen Leben gehört zu den schweren Verirrungen der Zeit.“ (GS 43) Diese Aussagen stellen eine offene Frage, die auch im Proömium der Pastoralen Konstitution anklingt und an weiteren Stellen auftaucht (GS

1-4, 10, 38, 39 oder 91-93). Sie rührt daher, dass sie zwei theologische Positionen zulässt und nicht die eine auf Kosten der anderen ausschließt: die in der Tradition des Aurelius Augustinus im Unterschied zu der in der Tradition des Thomas von Aquin. Auf dem Konzil stellten Joseph Ratzinger und Marie Dominique Chenu die Protagonisten dieser beiden Sichten dar.³

In der einen Sicht wird die Erlösungsbedürftigkeit in der anderen die Eigenwertigkeit der Welt betont. Übersetzt bedeutet dies: Im einen Fall wird die Notwendigkeit der Intervention hervorgehoben, im anderen Fall die des Involvements. Beide Positionen lassen sich nicht harmonisieren. Man muss sich entscheiden. Das Konzil lässt beide Positionen zu, oder besser: es schließt aus, eine der beiden Positionen auszuschließen; es lässt keine Häretisierung einer der beiden Positionen zu. So betrachtet hat das kirchliche Lehramt dann dafür zu sorgen, dass keine der beiden Positionen gegenüber der anderen ins Hintertreffen gerät. Der Brief der französischen Bischöfe ist deshalb ebenso wichtig wie der der deutschen Bischöfe.

Man kann kritische Zeitgenossenschaft unter Interventionsgesichtspunkten oder unter Involvementsgesichtspunkten verstehen. Wofür die Praktische Theologie von Georg Köhl steht, dies zu beurteilen, sei all jenen überlassen, die sich von ihr inspiriert wissen. Er selbst wies einmal auf eine Auslegung der Begegnung Jesu mit Maria und Marta (Lukas 10, 38-42) bei Meister Eckhart hin. Darin wird entgegen der gängigen Erwartung nicht Maria, sondern Marta gelobt, „weil sie als Ältere und Reifere Gebet, Hören auf das Wort und aktives Tun in sich vereint und damit im Glauben weiter fortgeschritten ist als Maria, die in der Verzückung, die die Gemeinschaft mit dem Herrn ihr schenkt, stecken bleibt“⁴. Weder wird die Kontemplation der Aktion übergeordnet noch umgekehrt die Aktion der Kontemplation. Ebenso wenig wird beides sozusagen in verschiedene Sparten aufgeteilt, sondern vielmehr aufeinander bezogen. Die aus der Antike geläufige Trennung und Hierarchisierung von Theorie und Praxis, Muße und Arbeit oder Denken und Handeln wird unterlaufen.

³ Man kann das sehr anschaulich an den Kommentaren der beiden Theologen zum 2. Vatikanischen Konzil nachvollziehen: Marie D. Chenu, Die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute, in: Guilherme Baraúna (Hg.), die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des II. Vatikanischen Konzils, Salzburg 1967, 226-247; Joseph Ratzinger, Kommentar zum ersten Kapitel des ersten Teils, in: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und deutsch. Kommentare (LThK.E, Bd. 3), Freiburg i.Br., 1968, 313-354.

⁴ Sebastian Schneider, Marta & Maria. Versuch einer neuen Sicht auf Lk 10,38-42, in: TThZ 113 (2004), 47-68, hier 50, Anm. 13. Vgl. Niklaus Largier (Hg.), Meister Eckart. Werke. Texte und Übersetzungen, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1993, 209-229.

Sicher ist: Jeder Blick formt, was er zu sehen bekommt. Er bleibt beteiligt. Im selben Moment ist, was er sieht, nicht mehr, was es war. Es gibt keinen unbeteiligten „unschuldigen“ Blick. Thema der Theologie ist der formende Blick des christlichen Glaubens in der Gesellschaft. Die Theologie untersucht den christlichen Glauben daraufhin, wie er das Erleben und Handeln formt. Sie beschäftigt sich mit Äußerungen aller Art (schriftlichen Dokumenten, archäologischen Funden, unterschiedlichen Kunstwerken, empirischen Daten, theologischen Lehren, wissenschaftlichen Beschreibungen usw.), um der Form des Welt- und Selbstverstehens dieses Glaubens auf die Spur zu kommen. Sie nimmt Abstand, um zu verstehen und aus diesem Verstehen heraus Spielräume für alternative Möglichkeiten zu erleben und zu handeln zu erschließen. Dies gilt für die Praktische Theologie ebenso wie für die Systematische, mag die eine auch mehr das Interpretieren und die andere mehr das Agieren betonen. Das Veränderungspotenzial liegt in beiden Fällen auf der Hand. Man kann dies – wie Georg Köhl – handlungstheoretisch ausarbeiten. Man kann dafür aber genauso gut andere geeignete Methoden wählen. In jedem Fall wird die Theologie heute nicht mehr umhin kommen, die Semantik von der Pragmatik her zu verstehen, will sie wissenschaftlich ernst genommen werden.

In diesem Sinn lässt sich auch Karl Rahners nach wie vor aktuelle programmatische Aussage aus dem Lexikon der Pastoraltheologie von 1972 begreifen, die für mich wie ein Motto über Georg Köhls theologischer Arbeit steht, nicht zuletzt weil er sie auch selbst zitierte: „Dass die Praktische Theologie auch von der Gestalt und Thematik der *heutigen* Theologie ein tieferes Selbstverständnis sich erringen kann, dürfte auch verständlich sein. Wo Theologie in ihrem Wesen als Theologie der Verheißung, der Hoffnung gesehen wird, als eine Theologie der Zukunft, die von Gott her auf uns zukommt und in Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen als festgemachte Verheißung uns weitertreibt, wo Theologie als solche des immer neuen Ereignisses des Wortes Gottes betrieben wird, wo diese Bestimmungen nicht als partikuläre Inhalte, sondern auch als formale Prinzipien der Theologie überhaupt gesehen werden, wird die Praktische Theologie, der es gerade in der Kirche um die Macht der Zukunft durch Hoffnung auf Verheißung gehen muss, einen anderen Stellenwert in der Theologie erhalten, als sie ihn bisher hatte.“⁵

⁵ Karl Rahner, Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie (SW 19), 489f. Vgl. den gesamten Band sowie das Heft 2 der PThI 24 (2004), 1-254, zum Thema „Theologie aus pastoraler Leidenschaft. Karl Rahner und die Grundfragen der Praktischen Theologie“, und Roman A.

Für Karl Rahner steht und fällt damit das Unternehmen Theologie überhaupt, und dies ist insbesondere an die Adresse der Systematischen Theologie gerichtet. Die Praktische Theologie hätte, falls die Systematische nicht selber dazu in der Lage wäre, „darauf aufmerksam zu machen, dass sie ihr Geschäft nicht im luftleeren, ungeschichtlichen Raum um ihrer selbst willen betreibt, sondern in der konkreten Situation der Zeit ... Sie müsste eine kirchensoziologische Untersuchung nach den geheimen Leitbildern und Tendenzen – bis hin zu statistischen Erhebungen – der faktisch betriebenen Systematischen Theologie anstellen; denn der faktische Betrieb der Theologie ist ein Moment am Selbstvollzug der Kirche, also auch ein Gegenstand der Praktischen Theologie.“⁶ Die Systematische Theologie als Gegenstand der Praktischen Theologie – welche Freude für die Praktische Theologie und welcher Ärger für die Systematische! Man kann es aber auch anders sehen.

Der eine Zugang könnte nämlich genau auf diese Weise von dem anderen profitieren und umgekehrt. Es wäre ein Eingeständnis der Unabwendbarkeit von blinden Flecken, eine Reflexion im Wechsel der Perspektiven, eine Deabsolutierung des Eigenen – und damit ein Beitrag zur Horizonterweiterung (die bekanntlich nicht ohne Komplexitätsreduktion, die ihrerseits wiederum zur Komplexitätssteigerung beiträgt, zu haben ist). Dies würde die Theologie vor Belanglosigkeit und Abgehobenheit bewahren und sie in die Realitäten der Zeit involviert halten – als kritische Zeitgenossin im Sinn der Pastoralen Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils. Als solche stünde sie mit dem einen Bein in der Wissenschaft, mit dem anderen aber in dem, was bei Karl Rahner als „Selbstvollzug der Kirche“ bezeichnet ist. Lässt sich das, was für die Wissenschaft gilt, genauso auf die Praxis des christlichen Glaubens übertragen?

Um diese Frage zu beantworten, muss man zunächst zwischen Organisation und anderen Formen der Kommunikation des christlichen Glaubens unterscheiden. Man darf die Lage der Theologie in der Organisation nicht mit ihrer Lage in der Praxis überhaupt verwechseln. Die Organisation bildet einen Aspekt des „Selbstvollzugs der Kirche“, deckt sich aber nicht mit diesem. Der christliche Glaube liegt bei weitem nicht nur in organisierter Form vor, auch wenn die Organisation einen bedeutenden Einfluss auf ihn hat. Erst unter dieser Voraussetzung wird die Frage nach der Bedeutung der Theologie in den organisierten Kirchen interessant.

Siebenrock, Theologie um der Seelsorge willen. Karl Rahners Theologie als Einheit von dogmatischer und praktischer Theologie, in: *Diakonia* 35 (2004), 369-375.

⁶ Karl Rahner, Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie (SW 19), 511f.

Die Organisation beruht auf Entscheidungen und auf Erwartungen von Entscheidungen. Diese richten sich in erster Linie nach wirtschaftlichen Gesichtspunkten. Die Bilanz muss stimmen. Dies gilt für Profit- wie für Nonprofit-Organisationen. Wer diese Erwartungen erfüllt, kommt in der Organisation weiter. Karriere stellt – auf der Grundlage von Bezahlung – die entscheidende Form der Bindung von Personen an die Organisation dar. Damit ist nicht gesagt, dass diese nicht auch auf andere Formen von Kommunikation angewiesen wäre, sondern lediglich, dass sie sich dadurch von anderen sozialen Formen unterscheidet. „Entscheidungen entstehen durch Erwartungsdruck, und wenn dieser Druck in einer Weise organisiert ist, dass die Mitgliedschaft in einer Organisation, die berufliche Existenz oder zumindest die Karriere und das Ansehen im System von ihrer Erfüllung abhängen, wird man besondere Verhaltensweisen zu erwarten haben, die ‚in der freien Natur‘ nicht vorkommen.“⁷

Die Theologie, die ihrerseits auf Organisation angewiesen ist⁸, orientiert sich primär an Beschreibungen und Erklärungen, für die der Gesichtspunkt der Wahrheit entscheidend ist. Dies gilt für die Forschung wie für die Lehre. Insofern verfolgt die Theologie eine doppelte Ausrichtung: auf neue Erkenntnis durch wissenschaftliche Methoden und auf Aneignung von Wissen bzw. Kompetenzen durch didaktisch – mehr oder weniger geschickt – begleitetes Lernen.⁹ Letzteres schlägt offensichtlich die Brücke zwischen Theologie und Organisation. Heute spricht man auch gerne von der lernenden Organisation. Dass eine Organisation lernt, daran sollte kein Zweifel bestehen. Das Problem liegt vielmehr in der Beeinflussbarkeit des Lernens, in der Möglichkeit seiner Steuerung und Kontrolle. Die Lerneffekte bleiben letztendlich unabsehbar. Denn sie liegen in einer Zukunft, die heute noch nicht bekannt ist. Dieses Problem scheint im Moment den Trend zu Reformen weiter zu beschleunigen, ohne es zu lösen. Denn nur so bleibt der Reformbedarf erhalten. Die nahe liegende Organisation, die auf diese

⁷ Niklas Luhmann, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1988, 290. Interessant auch der Hinweis auf Folgeprobleme: „Das System operiert nicht ohne Kritik an sich selbst. Aber jede Änderung erfordert den Einsatz von Entscheidungen und damit die Wiederverwendung derjenigen Mittel, die die Probleme erzeugt hatten. Jede von außen herangetragene Erwartung kann nur verstanden und befolgt werden, wenn sie in die interne Sprache [der Entscheidungen, BF] übersetzt ist. Und so kann es gut sein, dass eine Politik der Aufgabenerweiterung mehr Bürokratie zur Folge hat und eine daraufhin einsetzende Sparpolitik auch; denn wie soll man anders sparen als durch sorgfältigere Prüfung der Ausgaben unter zusätzlichen Kriterien und verschärften Kontrollen?“ Ebd. Ausführlicher dazu vgl. ders., *Organisation und Entscheidung*, 2. Aufl., Wiesbaden 2006.

⁸ „Man finanziert nicht Wahrheiten, sondern Organisationen, die sich um die Feststellung und Erforschung von Wahrheiten bzw. Unwahrheiten mehr oder minder erfolgreich bemühen.“ Niklas Luhmann, *Macht*, 3. Aufl., Stuttgart 2003, 102.

⁹ Vgl. Bernhard Fresacher, *An der Lehre lernen. Überlegungen zum Ort der Didaktik in der Theologie*, in: Monika Scheidler / Oliver Reis (Hg.), *Didaktische Wende in der Theologie. Vom Lehren zum Lernen?*, Freiburg i.Br. 2008.

Weise funktioniert, ist die Schule, die Hochschule (Bologna-Prozess) mit eingeschlossen. Dieser Trend zur Pädagogisierung greift aber längst auf andere Organisationen über.

Wie aber fließt die Theologie de facto durch Lernen in die Organisation der Kirche ein? Über Personen, die sich aus- und weiterbilden und Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter werden, die sich also in Form von Entscheidungen, die sie herbeiführen oder umsetzen, an ihr beteiligen. Dafür werden sie bezahlt und dafür nehmen sie eine Karriere in Kauf. Die Theologie gewinnt also nicht direkt Einfluss auf die Organisation, sondern über ihre Mitglieder. Es gibt eine schwache oder lose Verbindung, die die Freiheit der Personen voraussetzen muss. Sie hat die Effekte nicht selbst in der Hand. Diese Art der Verbindung aber ist ihre Stärke. Sie macht realistisch und schützt vor Selbstüberschätzung.

Die Personen stehen vor der Herausforderung, sich von einer wissenschaftlichen Logik auf eine entscheidungsförmige Logik umzustellen, oder genauer: zu unterscheiden, wann es worauf ankommt. Denn die Organisation folgt primär nicht theologischen, sondern wirtschaftlichen bzw. bürokratischen Gesichtspunkten. Es würde also zum Kurzschluss oder zu anderen Problemen kommen, wenn man die eine Logik mit der anderen verwechselte. Georg Köhl hat viel in diese „Umstellung“ investiert, weil er weiß, wie sehr es auf jede einzelne Person ankommt: in der Ausbildung, den Projekten und den Beratungen. In seiner eigenen Person vereint er Beides: Theologie und Organisation – im Bischöflichen Generalvikariat Trier und im Studienhaus St. Lambert, in der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologinnen und Pastoraltheologen und im Berufsverband der Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten. Welche A- und B-Noten er für die akrobatische Leistung dieser Spagatte zu bekommen hat, wissen diejenigen am besten zu beurteilen, die ihn erlebt und mit ihm gearbeitet haben. Eine bessere Jury gibt es nicht. Georg Köhl hat sich aber nicht mit dieser Form des Lernens begnügt, sondern nicht minder für die theologische Ausrichtung der Organisation engagiert.

Dieses Engagement klingt bereits in seiner Dissertation an. Darin ist die bis heute aktuelle Frage angesprochen, ob und wie sich das moderne Verständnis von Professionalität in einer funktional differenzierten Gesellschaft mit einer primär an Status und Habitus ausgerichteten Organisation vereinbaren lässt. Die hierarchische Unterscheidung nach Laien und Geistlichen steht quer zu einer weitgehend unabhängig von Lebensfüh-

rung nach Kompetenzen unterscheidenden und an Karrieren orientierten Gesellschaft. „Auf weitere Zukunft hin ist zu beobachten, inwieweit die Erfahrungen mit laikalen Dienstämtern in den verschiedenen Ortskirchen der Welt nicht doch immer wieder auch die Frage provozieren bzw. präzisieren, ob die derzeitige Aufgliederung des kirchlichen Amtes in der Gesamtkirche in Bischof – Priester – Diakon nicht ergänzungs- oder korrekturbedürftig ist. Weiterer Diskussion im Umfeld der Auseinandersetzung mit dem Berufsbild des PR bedarf die derzeitige Zulassungspraxis zu den gesamtkirchlichen Ämtern des Diakons und des Priesters. Solange beide Ämter für Frauen nicht zugänglich sind und die Zulassung zum Presbyterat für Männer an das Zölibatsversprechen gebunden ist, wird man damit rechnen müssen, dass es sich bei der Vielfalt der pastoralen Dienste in den Ortskirchen zumindest teilweise um eine ‚unechte Vielfalt‘ handelt und so die Vielfalt der vorhandenen christlichen Charismen nicht optimal genutzt ist.“ Und weiter in der Fußnote dazu: „Bei aller Differenzierung der kirchlichen Dienstämter ist eine grundsätzliche Durchlässigkeit der verschiedenen Ämter zueinander wünschenswert ... Auch der Ständige Diakonat kann für einzelne PR, die überwiegend diakonale Aufgaben wahrnehmen, durchaus eine sinnvolle Möglichkeit sein, vor allem dann, wenn dieses gesamtkirchliche Amt auch Frauen zugänglich gemacht wird.“¹⁰

Dieses Projekt einer theologischen Modernisierung der Organisation hat Georg Köhl bis heute nicht aufgegeben, obwohl es der Quadratur des Kreises gleicht – und er dies vermutlich auch weiß (Wir haben nie darüber gesprochen.). Indem er an der Möglichkeit dieser Unmöglichkeit festgehalten hat, hat er einen Akzent im Sinn jener Theologie der Verheißung und der Hoffnung gesetzt, wie sie in der zitierten Programmatik bei Karl Rahner anklingt. Die wichtigste Fähigkeit dafür ist vielleicht der Humor, den ich mit Georg Köhl verbinde.

Die Haltung, die dahinter steckt, kommt aus einer Katholischen Praxis, die über die Organisation hinausgeht, und in die diese im besten Fall eingebettet ist. Sie lässt sich erst einnehmen, wenn man weiß und spürt: Die Organisation ist ein Teil dieser Praxis und nicht alles. Das Meiste bleibt nicht organisierbar. Dies gilt für die Unzugänglichkeit des individuellen gläubigen Bewusstseins ebenso wie für die zahlreichen Interak-

¹⁰ Georg Köhl, Der Beruf des Pastoralreferenten, Freiburg/Schweiz 1987, 329f. Insofern stellen die Organisation eines Bistums im Allgemeinen und die Organisation der Qualifizierung ihrer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Besonderen eigene Anforderungen, die so in anderen Organisationen nicht vorkommen. Vieles lässt sich vergleichen, aber spezifische Unterschiede bleiben. Es wird sich zeigen, wie sich diese auf die Zukunft der Katholischen Kirche in Deutschland und in der globalen Weltgesellschaft des 21. Jahrhunderts auswirken und sich dadurch selbst verändern werden.

tionen außerhalb von Organisation, im Alltag, in den Familien, den sozialen Netzwerken, den kulturellen Konventionen. Die organisierten Kirchen können all dies nicht ersetzen, nicht steuern oder kontrollieren, geschweige denn herstellen, sondern sie bleiben selbst darauf angewiesen. Ohne diese nichtorganisierten Formen wären sie selber gar nicht möglich. Heute fallen an diesen Formen der Praxis des christlichen Glaubens in der Gesellschaft vor allem Pluralität und Hybridität auf sowie die davon geprägte Freiheit, sich nicht vorschreiben zu lassen, wem und was ich glaube.

Eine Organisation im Raum der Religion, die sich darauf einstellt, wird weiterhin Teil dieser Praxisformen in der Gesellschaft bleiben – und damit auch an die Möglichkeit einer Unmöglichkeit glauben, nicht nur im Bezug auf individuelle Zeugnisse kritischer Zeitgenossenschaft, sondern auch auf organisierte (und theologisch reflektierte) Formen kritischer Zeitgenossenschaft im Sinn der Pastoralen Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils. Dabei ist nicht nur zwischen Praktischer Theologie und Katholischer (oder anderer) Praxis, sondern auch zwischen organisierter und nichtorganisierter Praxis zu unterscheiden. Mit diesen Unterscheidungen kann die Theologie dann wieder für die Organisation interessant werden, in dem Wissen, selbst eine Praxis und damit eine praktische Form unter anderen praktischen Formen zu sein. In diesem Sinn wünsche ich dem Akrobaten Georg Köhl weiterhin genügend Anlässe, sich als kritischer Zeitgenosse praktisch und theologisch einzumischen.