



Ereignisse des Evangeliums kuratieren

Über die pastorale Semiotisierung religiöser Räume

Michael Schüßler

1. Von der Raumwerdung der Zeit zur Temporalisierung von Räumen

Seit ich Klaus Bieberstein damals noch im Schweizer Fribourg erstmals getroffen habe, hat mich seine zentrale Forschungsfrage fasziniert: Wie schreibt sich das kollektive Gedächtnis religiöser Traditionen in den Raum ein, in Dinge und Gebäude, in Städte und ganze Landschaften? Bieberstein rekonstruiert seit Jahren, wie die den biblischen Texten zugrundeliegenden Erinnerungs- und Erzählgemeinschaften ihre Erfahrungen mit Gott im konkreten Sinn verortet und ihnen damit eine materielle Robustheit für Gegenwart und Zukunft gegeben haben. Mit Bezug auf Maurice Halbwachs geht es ihm um die »in einer kollektiven Erinnerungskultur geforderte Semiotisierung der Landschaft«¹.

Diese kulturwissenschaftlich informierte Frage nach einer religiösen »Konnotation von Raum und Zeit im kollektiven Gedächtnis«² könnte aktueller nicht sein. In einer fragmentierten und globalisierten Gegenwart verändert sich allerdings der Fokus auf diese Thematik. Biebersteins bibelwissenschaftliche Frage nach der Raumwerdung von Zeit in Erinnerungsorten verschiebt sich aus praktisch-theologischer Perspektive zur Frage nach der Temporalisierung von Räumen als Ereignisorte. Wenn man sich heute materialisierte (Alltags-)Religiosität ansieht – die Kirchen und Kathedralen, die Wegkreuze und Heiligennamen –, dann ist der Problemhorizont weniger die stabilisierende Verräumlichung des Glaubens,

¹ Bieberstein 2007, 5.

² So der Untertitel seiner unveröff. Habilitationsschrift zum Jüngsten Gericht, vgl. Bieberstein 1998.

als umgekehrt die verflüssigte Semiotisierung bestehender religiöser Erinnerungsräume. Man stößt aller Orten auf entbettete Artefakte kirchlicher Traditionen, auf einen »großen Bazar der Rituale und Zeichen«³, aber es ist völlig offen und oft nur situativ zu entscheiden, was sie im Horizont einer »Verflüssigung der Transzendenzvorstellungen«⁴ jeweils bedeuten. Der Hinweis aufgeklärter theologischer Hermeneutik, der Sinn liege im Wissen um Geschichte und Herkunft, beeindruckt da heute nur noch wenig. Entsprechend lautet das Motto eines weiter unten skizzierten Pastoralprojekts: »Wir haben eine Kirche, haben sie eine Idee?« Die religiöse Semiotisierung von (Kirchen-)Räumen ist nicht mehr historisch festgelegt, sondern wird zu einem ereignisbasierten, partizipativen Suchprozess.⁵

Diese Feststellung folgt neueren Analysen zum Zeitregime der Gegenwart. Aleida Assmann hat zusammen mit ihrem Mann Jan Assmann die einschlägigen Diskurse zu Erinnerung und kulturellem Gedächtnis entscheidend mitgeprägt. In den vergangenen Jahren arbeitete sie immer stärker dessen konzeptionelle Gegenwarts- und Praxisbezogenheit heraus, dass nämlich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft mit jedem Ereignis in Praxisverhältnissen neu verschränkt werden.⁶ Weniger im Sinne linearer Abfolge, denn als Unterschied in den Konstellationen folgt das einem *Zeitdispositiv der Gegenwart* oder besser des *Ereignisses*. Assmann folgt hier François Hartog, der drei epochale Zeitregime unterscheidet.⁷

Im *Zeitregime der Vergangenheit* »können bestimmte Episoden der Vergangenheit sakralisiert und zu einer mythischen Zeitzone verfestigt werden, die dann eine bleibende Grundlage darstellt und zu einem stabilen

³ Roy 2010, 255.

⁴ Pollack et al. 2015, 475.

⁵ Das wiederum als theologisches Programm zu diskursivieren, als Ausdruck des Glaubens an die von Gott geschenkte Berufung eines jeden Menschen, das wird zur Herausforderung einer pastoralen Praktischen Theologie.

⁶ Der Theorie vom kulturellen Gedächtnis liegt eine Beschreibung zugrunde, »die Kulturen als Formen der Hervorbringung von Zeit versteht und das Kulturelle Gedächtnis als ein Steuerungsinstrument für das Manövrieren in dieser selbst hervorbrachten Zeit« (Assmann 2013, 274).

⁷ Assmanns Buch und der Hinweis auf Hartog erschienen im gleichen Jahr wie meine Habilitationsschrift, in der ich eine ganz ähnlich gelagerte Position im Blick auf Theologie und Kirche einnehme (vgl. Schüßler 2013).

und dauerhaften Bezugspunkt der Gegenwart werden kann«⁸. Im Kontext der christlichen Tradition könnte man vom Dispositiv der Ewigkeit sprechen.⁹

Mit der westlichen Moderne kommt dann das in monotheistischen Religionen ebenfalls angelegte *Zeitregime der Zukunft* zum Durchbruch. Es entsteht der zwischen Analyse und Konzept pendelnde moderne Mythos der Geschichte:

»Mit der Singularisierung von den vielen Geschichten zur einen Geschichte eröffnete sich eine neue Zentralperspektive aufs große Ganze der Weltgeschichte. Weltzeit wurde mit einem teleologisch gerichteten Zeitpfeil versehen und damit zur Weltgeschichte.«¹⁰

Diesem Dispositiv der Geschichte ist bis heute der überwiegende Teil moderner christlicher Theologien verpflichtet. Für die Gegenwart beobachtet Assmann allerdings den »Niedergang des modernen Zeitregimes«¹¹. In der Spätmoderne, so Assmann, ist »die Gegenwart der Ort, an dem Menschen ihre Gegenwart ausdehnen, indem sie sich ihre Zukunft und Vergangenheit selbst erschaffen«¹². Man könnte auch vom Ereignisdispositiv sprechen, weil mit jedem Ereignis an einen Zeithorizont angeschlossenen werden muss, sich in jedem Ereignis aber Vergangenheit und Zukunft neu verschränken und dadurch verändern.

Für Assmann ist der französische Ethnologe und Wissenschaftsforscher Bruno Latour¹³ ein wichtiger Orientierungspunkt für Zeit und Raum nach dem modernen Geschichts-Chronotop. »Während das Gesicht der Moderne stets strahlend der Zukunft zugewandt gewesen sei« und man »heute eine kopflose Flucht nach rückwärts angetreten« habe, plädiere Latour für ein »realistischeres Zeitverhältnis«¹⁴. Er knüpft dabei immer wieder auch an seine katholische Sozialisation an und beschäftigt sich mit der Präsenz von Religion in einer nicht mehr modernen Gegenwart.

⁸ Assmann 2013, 270.

⁹ Rainer Bucher spricht von einer »Installation der Dauer« (vgl. Bucher 1998, 39–61).

¹⁰ Assmann 2013, 77.

¹¹ Ebd., 267.

¹² Ebd., 273.

¹³ Vgl. dazu demnächst Bauer et al. 2021.

¹⁴ Assmann 2013, 286.

Mit einem eingängigen Vergleich beschreibt Latour, wie das Risiko der Gegenwart¹⁵ tatsächlich zum prekären Ort der Entdeckung Gottes geworden ist. Die Sprache des Glaubens, so Latour, ist nicht die Sprache sachlicher Informationen über geistige Welten im Jenseits, sondern eine Sprache der existenziellen Bedeutsamkeit Gottes im Leben heute. Er erklärt das an einem simplen und zugleich subtilen Beispiel:

»Stellen sie sich einen Liebenden vor, der die Frage ›Liebst Du mich?‹ mit dem Satz beantwortet ›Aber ja, du weißt es doch, ich habe es Dir letztes Jahr schon gesagt.‹ [...] Wie könnte er entschiedener bezeugen, daß er endgültig aufgehört hat zu lieben? [...] Angesichts dieser Antwort verstünde jeder unparteiische Beobachter, daß der Liebhaber nichts verstanden hat. Denn die Freundin fragte ihn ja nicht, ob er sie geliebt *habe*, sondern ob er *jetzt* liebe. Dies ist ihr Ersuchen, ihre flehentliche Bitte, ihre Herausforderung.«¹⁶

Die liebende Freundin wollte kein Geschichtsdatum wissen, sondern ob sie *jetzt* geliebt sei. Damit ist das ganze Dilemma einer primär historisch-erinnernd ansetzenden Theologie auf den Punkt gebracht. Die epochale Frage ist nicht mehr Lessings »garstig breiter Graben« zwischen wahrheitsfähiger Vernunft und kontingentem Geschichtsdatum. Es ist die Frage nach dem Ereignischarakter der christlichen Hoffnung in den Landschaften der Gegenwart.

2. Pastorale Semiotisierung eines religiösen Raums: Das Projekt »St. Maria als« / Stuttgart

Klaus Bieberstein hat mehr als ein halbes Forscherleben lang untersucht, wie sich religiöse Narrative in die Baugeschichte Jerusalems eingeschrieben und damit den konkreten Raum nach und nach zu einer Überlagerung verschiedener Erinnerungslandschaften gemacht haben.

Die Praktische Theologie fragt nun quasi umgekehrt, welche Bedeutung den Ruinen vergangener, kirchlich geprägter Erinnerungslandschaften heute zukommt. Was Michel de Certeau Mitte des 20. Jahrhunderts in

¹⁵ Vgl. Bucher 2010.

¹⁶ Latour 2011, 39f.

Frankreich festgestellt hat,¹⁷ gilt als damals bereits spätmoderne Beschreibung aktueller religionssoziologischer Wirklichkeiten:

»Der neue soziale Gebrauch der religiösen Zeichen greift [...] deren traditionelle Funktion wieder auf, die Fragen zu vermitteln, die sich um Leben, Tod, Heil, die Beziehung zum Unsichtbaren und zu den Ahnen [...], um den letzten Sinn der Dinge drehen.«¹⁸

Doch ist die Zeichenwelt des Christentums nicht mehr im Alleinbesitz der Kirchen, sondern liegt im »Open Source«-Modus offen für vielfältige Aneignungspraktiken. Weil christliche Praktiken das kirchlich stabilisierte Milieu heute in die Pluralität an Lebensstilen und Existenzentwürfen hinein überschritten haben,

»drängt sich eine andere Realität auf. Es geht da nicht mehr um die Unterscheidung zwischen der Welt und der Kirche, sondern um die durch die menschliche Geschichte erzwungenen Entzweigungen, die auch quer durch die Kirche verlaufen (Unterschiede der Klassen, der Politik und der Geschlechter). Die strategischen Orte der Diskussion haben sich von der Ekklesiologie zur Politik, von der Idee des ›Volkes Gottes‹ zur Realität der Lebensführung verschoben.«¹⁹

Damit also von Jerusalem nach Stuttgart und von einer ganzen Stadtgeographie hin zu einer exemplarischen Feldforschung im Stadtteil. Ich beziehe mich im Folgenden auf die wissenschaftliche Begleitung²⁰ des Pastoralprojekts »St. Maria als«. Für eine kurze Rekapitulation greife ich auf bisherige Veröffentlichungen zurück,²¹ um anschließend die dort arrangierten Aktionen und Praktiken als eine Art des Kuratierens zu beschreiben, als offen partizipative und ereignisbasierte Handlungsform einer pastoralen Semiotisierung religiöser Räume.

Die Kirche St. Maria liegt am westlichen Rand der Stuttgarter Innenstadt, etwa dort, wo die Tübinger Straße unter der Betonwüste der Paulinenbrücke durchführt und auf den jungen Einkaufstempel »Das Gerber« trifft. Um zu verhindern, dass Deckenteile herunterfallen, wurden 2017 alle Kirchenbänke entfernt und ein Holzboden verlegt, auf dem die Hebebühnen stabil arbeiten konnten. Damit ist zugleich der ganze Raumein-

¹⁷ Vgl. dazu Bauer et al. 2019, darin Schüßler 2019.

¹⁸ Certeau 2009, 200.

¹⁹ Ebd., 246.

²⁰ Vgl. etwa Bauer et al. 2019.

²¹ Vgl. dazu Schüßler 2018b; 2018a.

druck verändert worden: offen, einladend, inspirierend. Parallel dazu hat der Verein »Stadtlücken e.V.« damit begonnen, die benachbarte Brachfläche unter der Paulinenbrücke mit Veranstaltungen und Installationen neu und kreativ zu bespielen. Die Stadtlücken wollen die Leerstellen der Stadt wieder attraktiv machen und dem öffentlichen Gebrauch durch die Stadtbewohner*innen zurückgeben. Es entstand erst eine Kooperation und daraus eine gemeinsame Suchbewegung: Wozu gibt es eigentlich diese Kirche an diesem Ort und wer kann was damit anfangen?

Die Definitionsmacht der historischen und kirchlich-religiösen Zweckbestimmung reicht jedenfalls nicht mehr aus, um zu zeigen, was Kirche im Stadtteil bedeutet. Man muss raus, unter die Brücke, ins Gespräch mit Passanten, den Gläubigen, den Straßenbewohner*innen, der ganzen Stadtgesellschaft. Dass die Kirche als religiöser Bau nicht mehr das erhabene Zentrum der Stadt ist und auch inhaltlich die Kirche selbst nicht mehr den Zweck ihres pastoralen Handelns darstellt, wurde zum Anlass für eine neue Ortsbestimmung

»Wir haben eine Kirche, haben Sie eine Idee? Mit dieser Frage wandte sich die Kirche St. Maria 2017 an die Menschen der Stadt Stuttgart und bekam als Antwort eine Vielzahl an Ideen zurück. Was eine Kirche außer Gottesdienstraum noch sein kann, wird seitdem erprobt. St. Maria als Theater, Café, Veranstaltungsraum, Kulisse, Installation, Plattform, Galerie, Marktplatz, Treffpunkt – aber vor allem: St. Maria als Prozess, als Raum des Miteinanders, den wir stetig weiter gemeinsam ausprobieren wollen.«²²

Die überraschende Erfahrung des Sommers 2017 lautet: Ja, es gibt viele Ideen und diese waren tatsächlich »neu, bunt, unkonkret, phantastisch, stückhaft, groß oder klein«, aber auch konkret, innovativ und durchdacht. Auf einem der Plakate war der Kommentar zu lesen:

»Du bist ein Haus. Ein altes. Menschen haben dich gebaut, in Ehrfurcht, so voller Details. Und es ist mir egal, ob du ein Gotteshaus bist, denn ich weiß nicht, ob es das gibt. Ich lasse es offen, ich lasse dich offen. Und genauso offen gibst du dich nun. Dafür möchte ich mich bedanken. Das ist bockstark, und hilft uns Leuten. Yeah!«

Was ist hier passiert? Das Evangelium in seiner kirchlich organisierten Form wird freigegeben.²³ Die Mehrdeutigkeit des Raumes spricht für sich,

²² Kath. Pfarramt St. Maria o.J.

²³ Vgl. Feiter et al. 2012.

indem sehr verschiedene, religiöse und säkulare, kulturelle und diakonische Veranstaltungsformen stattgefunden haben – von der Eucharistiefeyer über Lesungen bis hin zum Knistern tanzender Paare.

»An einem Nachmittag steht eine türkische Familie in der Kirche. Der Vater bittet darum, den Kindern eine christliche Kirche zu erklären. ›Wissen Sie, wir waren noch nie in einem christlichen Gotteshaus. Wir würden niemals die Klinke herunterdrücken. Aber jetzt standen die Türen offen.‹ Bei einer weiteren Begegnung, im Gespräch mit zwei Architekten, die sich schon über eine Stunde in der Kirche aufhalten, fällt der Satz: ›Haben Sie es schon bemerkt, die Menschen verlassen die Kirche anders als sie hereinkommen sind.«²⁴

Freigeben bedeutet hier das Gegenteil von Aufgeben. Freigeben des Evangeliums bedeutet nicht es preiszugeben, sondern es für biographische, soziale und kulturelle Aneignungs- und Identitätsprozesse zur Verfügung zu stellen. Wer freigibt, kann nicht mehr direkt kontrollieren, ist aber auch nicht einfach verschwunden. Sobald man den religiösen Kirchenraum, eine bekenntnisfixierte Engführung und die Erwartung dauerhafter Kirchenbindung freigibt, explodiert das Interesse an dem, was man als Kirche der Stadt frei zu geben hat. Oder besser: Es entsteht erst dann.

Hans Joachim Sander hat auf die damit verbundenen religiösen Machtprozesse aufmerksam gemacht. Wer frei gibt, gibt eben auch tradierte Machtansprüche auf. Kritiker halten das für den Ausverkauf des Glaubens, eine Art blasphemische Selbstaufgabe, weil die Semiotisierung des Kirchenraums als machtvolle Präsenz Gottes gegenüber der säkularen Gottlosigkeit der Stadt preisgegeben wird. Plausibel ist das aber eben nur, wenn Gott als souveräne Macht verstanden wird. Im Horizont einer topologischen Dogmatik macht Sander dagegen eine andere Wirklichkeit sichtbar.

»Sie lassen andere Ideen in diesen Raum, die möglicherweise gar nichts mit Gott zu tun haben. Aber der zieht sich nicht an den Altar zurück, der eine Randgröße in den Aktivitäten ist, die ›St. Maria‹ auszeichnet. Er wechselt in die Anonymität. Gott wird namenlos; er muss nicht benannt werden, um präsent zu sein.«²⁵

Gott verbindet sich hier weniger mit der souveränen Macht von Religion, als mit den schwachen Ereignissen einer bedingungslosen Gnade, eines Freiraums in allen Zwängen, einer Lebenshoffnung in von Gewalt ge-

²⁴ Hofstetter-Straka et al. 2017.

²⁵ Sander 2018, 12.

zeichneten Biographien. Es sind Ereignisse der prophetischen Reich Gottes Botschaft Jesu, so John Caputo, in denen keine kirchliche oder religiöse Ordnung verteidigt wird. Denn »im Vielleicht liegt die Macht des allmächtigen Gottes«²⁶.

»St. Maria als« wird damit zum Ort einer ereignisbasierten Pastoral im urbanen Raum. Die »Stabilitas loci« des Kirchenbaus verbindet sich mit den verflüssigten Lebens-, Sozial- und Kulturformen der Stadt. Nicht mehr die vorformatierten Absichten und Konzepte bestimmen und begrenzen das, was passiert. Es sind die Menschen und Initiativen, die Freuden und Hoffnungen, Trauer und Ängste der Menschen im Stadtteil und der Passanten, für die St. Maria zu einem Ereignis werden können.²⁷ Die Nichtfestgestelltheit von St. Maria zwischen Sakralbau und Ruine, zwischen religiöser Kathedrale und säkularer Stadtlücke provoziert einen Prozess, in dem von Ereignis zu Ereignis die Bedeutung der Kirche und damit auch von »Religion vor Ort« neu verhandelt wird. Erst diese »Leerstelle« ermöglicht Aneignungspraktiken der Menschen, die sie nutzen: der ökumenischen, andersreligiösen und säkularen Akteure, die St. Maria ins Netzwerk des Stadtteils einbinden. Rainer Bucher beschreibt in einem Beitrag zur Kirchen(-um-)nutzung ziemlich genau das, was seit Sommer 2017 mit der Kirche St. Maria in Stuttgart passiert ist.

»Man sollte sich Kirchengebäude zukünftig als multifunktionell genutzte pastorale Räume vorstellen, immer auch liturgischer Raum, immer auch Versammlungsraum, vor allem aber immer auch Raum der konkreten diakonischen Selbstverausgabung für die Bedürftigen, offen und voller Angebote.«²⁸

3. Kuratieren als kirchliche Handlungsform

Damit verändern sich auch die pastoralen Praxisformen, die an solchen Orten stattfinden. Um deren innovatives Potenzial sehen zu können, wird zunächst kurz der Kontext aktueller Kirchenentwicklung betrachtet und dann die Dispositive gesellschaftlicher Raumzeit noch einmal aufgegriffen.

²⁶ Caputo 2020, 239.

²⁷ Christian Bauer nennt diese Form »unaufdringliche Antreffbarkeit«.

²⁸ Bucher 2017, 122.

Im Bereich der Kirchenentwicklung lassen sich zwei gegenstrebende Sehnsüchte feststellen: das *Kontrollversprechen von Organisationen* und das *Näheversprechen von Netzwerken*. Aus den nachkonziliaren gemeindetheologischen Aufbrüchen speist sich die Sehnsucht nach Nähe in der Kirche vor Ort. Dafür steht heute der Verheißungsbegriff des Netzwerks, verstanden als »Netzwerk der Agape« aus »Ort(en) der Fülle«²⁹. Zugleich wird die Sehnsucht der verfassten und klerikal geleiteten Kirche nach pastoral-mächtiger Kontrolle der eigenen Bereiche nicht weniger. Als kirchliche Organisation sucht sie auf dem Markt des Religiösen nach Profil und abgrenzbarer Identität, was meist als Orientierungsangebot im Relativismus vermarktet wird. Die Soziologin Maren Lehmann fasst zusammen:

»Kirche will mehr Verlässlichkeit, mehr Gewissheit, mehr Adressabilität, mehr Identität, mehr Distinktion, also mehr Organisation; sie will aber auch mehr Variabilität, mehr Heiterkeit, mehr Beweglichkeit, mehr Differenz, mehr Öffnung, also mehr Vernetzung.«³⁰

In den vielen Kirchenentwicklungsprozessen wird auch beides in verschiedenen Mischungsverhältnissen und unter oft großen Anstrengungen verfolgt. Doch die Soziologin warnt vor den »Nebenfolgen« dieser Strategie. Sie formuliert das sympathisch als ein den Kirchen unterstelltes Wissen um die eigene Lage.

»Dabei weiß sie doch um die prekären Folgeprobleme von Organisation – nämlich: Schließung – und von Vernetzung – nämlich: Verdichtung. Sie weiß, dass sie durch immer mehr Organisation und immer mehr Vernetzung ein immer geschlossenerer und immer dichterer Sozialraum geworden ist: leer und eng zugleich.«³¹

Leer und eng zugleich – das ist wohl aktuell die kürzeste und treffendste Gegenwartsdiagnose pfarrgemeindlicher Wirklichkeit.

Für St. Maria ist das so etwas wie die Ausgangsbeobachtung. Das Kirchengebäude ist leer und in dem, was dort noch passiert, reproduziert man ein immer enger werdendes Milieu. Im Team von St. Maria hat sich in einem abduktiven Prozess des Musings, des Suchens nach dritten Möglichkeiten zwischen Normalisierung und Selbstaufgabe, etwas Neues

²⁹ Taylor 2009, 1123; 20. Kritisch zum entsprechend aufgeladenen metaphorischen Gebrauch des Netzwerk-Begriffs vgl. Zimmer et al. 2017.

³⁰ Lehmann 2018, 6.

³¹ Ebd.

ergeben. Das Motto von »St. Maria als« »Wir haben eine Kirche – haben sie eine Idee« ist das realistische Bekenntnis zur Leere des Raumes und ein Versuch, der Enge tatsächlich zu entkommen.

Das wiederum ist alles andere als selbstverständlich. Deshalb zunächst noch ein kurzer analytischer Blick auf die raumzeitlichen Aspekte kirchlichen Handelns. Meist dominiert an kirchlichen Orten die *Pastoral des Einladens* in die gemeindlichen Zentren und religiösen Oasen. Um diese Zentren herum ist der Raum in konzentrischen Kreisen strukturiert, je nach Nähe oder Ferne zur Mitte des Eigenen. Wie Gunter Weidenhaus zeigen konnte, ist diese räumliche Strukturierung um ein Zuhause mit der Konstruktion einer linearen Lebensgeschichte verbunden, also mit dem modernen historischen Chronotop. Pastoral im Horizont »konzentrisch-linearer Raumzeit«³² respektiert zwar die Freiheit des Einzelnen, will diese aber weiterhin mit Angeboten »von der Wiege bis zur Bahre« lebenslang in Zentren integrieren.

Folgt man Weidenhaus in die Richtung von Assmann und Latour, dann erleben wir aber gerade den Umbruch in ein ganz anderes, nächstes Raumzeit-Dispositiv. Durch Beschleunigungs- und Verflüssigungsprozesse stellt sich die Welt heute eher »als ein riesiges Feld sich bewogender Eisschollen dar, zwischen denen hin und her gesprungen werden muss«³³. Im Gegenwartsdispositiv des Ereignisses dominiert eine »netzwerkartig-episodische«³⁴ Form der Raumzeit. Raum wird als ein Netzwerk verschiedener Orte und phasenweise wichtiger Knoten modelliert. Was Weidenhaus am Beispiel des Berufs festmacht, kann man unschwer auch an den pastoralen Praktiken in St. Maria entdecken. In verflüssigten, hier urbanen Netzwerkwirklichkeiten

»ist es hochgradig rational, die Identitätskonstruktion in Bezug auf den Beruf nicht allzu sehr zu verfestigen, um die Anpassung nicht zu erschweren: [...] nicht Bäcker sein, sondern backen können.«³⁵

Was also kann man in St. Maria? Welche Art von Praktiken erzeugen welche Pastoral? Im Dazwischen von Pfarrkirche, Kulturort, Treffpunkt und Ruheraum entwickelt sich eine Form kirchlichen Handelns, für das man

³² Weidenhaus 2015, 197.

³³ Ebd., 216.

³⁴ Ebd., 167.

³⁵ Ebd., 204f.

versuchsweise die Bezeichnung »kuratieren« testen kann. »Kuratieren« ist im Bereich der Kunst beheimatet und meint die konzeptionelle Zusammenstellung von Werken in Museen und Ausstellungen. Der zentral mit kirchlichem Handeln verbundene Begriff lautet Seelsorge. Nun leitet sich Kuratieren wie Seelsorge (*cura animarum*) vom lateinischen Wort *curare* ab: für etwas Sorge tragen. Es gibt also ein gemeinsames semantisches Feld, nämlich etwas »kultivieren, anbauen, in Form bringen und dafür sorgen, dass Menschen und ihr gemeinsames Umfeld gedeihen können«³⁶. Nach einer ersten Recherche ergeben sich mindestens drei Inspirationen:

1. *Zwischenräume überbrücken, damit es funkt*: Hans Ulrich Obrist gehört sicherlich zu den bekanntesten und einflussreichsten Kuratoren der Gegenwart. Er berichtet von seinen Versuchen, die Kreativität aus seinen Bereichen auch in akademische Konferenz-Settings zu übertragen. In den 1990ern organisierte Obrist grenzüberschreitende Konferenzen, zu denen Wissenschaftlerinnen bzw. Wissenschaftler, Künstlerinnen bzw. Künstler und andere Kreative eingeladen waren. Das Basissetting war akademisch, nur dass keine Vorträge oder Plenumsdiskussionen vorgesehen waren, sondern Freiraum zur ereignishaften Begegnung, die sonst nur in den Zwischenzeiten von Pausen oder beim Essen Platz hatten. Wie Obrist das konzeptionell einordnet, ist für pastorales Kuratieren entscheidend:

»Die Funktion des Kurators besteht darin, Freiraum zu schaffen, und nicht, bestehenden Raum zu besetzen. So wie ich diese Tätigkeit verstehe, muss der Kurator Zwischenräume überbrücken, er muss Brücken zwischen Künstlern, dem Publikum, Institutionen und anderen Gruppen bauen. Der Kern dieser Arbeit besteht darin, temporäre Gemeinschaften zu schaffen, indem man unterschiedliche Menschen und Praktiken zusammenbringt und Bedingungen schafft, damit es zwischen ihnen »funkt.«³⁷

2. *Blended library*: Früher war die Bibliothek ein fast sakraler Ort. Die Welt der wertvollen Bücher war aus dem Alltagshandeln herausgelöst. Man muss durch eine Schranke, an der ein Bibliotheksmitarbeiter sorgsam die Regeln überwacht: nichts mitnehmen, keine Taschen, keine Getränke, kein Essen und absolute Ruhe in den Räumen des Denkens

³⁶ Obrist 2015, 38.

³⁷ Ebd., 175.

und Studierens. Dies sind die monastischen Praktiken von Buch und Bildung, jahrhundertlang in den Sakralräumen der Klöster eingeübt und dann ins Profane ausgewandert. Die digital verflüssigte Gegenwart verändert diesen Ort. Der Tübinger Bibliothekar Renke Siems berichtet von den Veränderungen seines Ortes und seines Jobs. Die Rolle des Bibliothekars hat sich gewandelt, vom Anschaffen und Verwalten der Bücher zu einem Bündel an Aktivitäten rund ums Buch. Er nennt es das »kuratierende Handeln« eines Bibliothekars und spricht von »blended library«, also die vermischte, verschnittene, hybride Bibliothek.

»Kuratierendes Handeln ...

... macht aus der Bibliothek einen vernetzten Wissensort

... ist bemüht um einen Ausgleich der Nutzergruppen

... setzt einzelne Dienste vertieft in Beziehung und schafft dadurch mehr Werte

... holt Partner und damit Kompetenzen ins Haus

... ist ein Capability Approach der Wissensgesellschaft: Befähigung und Freiheit steht im Vordergrund

... bricht damit ein Stück weit den bibliothekarischen Habitus

... fordert Falsifikation und mentale Neuordnung

(... lohnt sich!)«³⁸

Das lässt sich m.E. gut in die Praktiken rund um St. Maria übersetzen. Doch zunächst noch eine dritte Inspiration.

3. *Abschied vom heroischen Kurator*: Kuratieren wird heute nicht mehr nur als Begriff für die Konzeption einer Kunstaussstellung verwendet. Es gibt eine »Bedeutungsverschiebung weg von einer Person (einem Kurator) hin zu einer Tätigkeit (Kuratieren), die heute als eine eigene Aktivität wahrgenommen wird«³⁹. Pastorales Kuratieren bedeutet gerade nicht (mehr) die Konzentration auf heroische Einzelpersonen. Das Missverständnis ist naheliegend, da Kunst und Kuratieren oft auf außergewöhnliche Einzelleistungen reduziert wird. Doch das ist alles andere als selbstverständlich. Kuratieren kann auch als kollaboratives Teamplay konzipiert werden. Obrist zitiert Stewart Brand mit der immer treffenderen Einschätzung, Kuratieren sei

³⁸ Siems 2015.

³⁹ Obrist 2015, 35.

»durch das Netz demokratisiert worden, so dass in gewissem Sinne jeder kuratiert. Wenn man einen Blog verfasst, kuratiert man. Auf diese Weise werden wir Redakteure und Kuratoren, und online verschmelzen beide.«⁴⁰

Oliver Marchart meint zum Veränderungspotenzial kuratierend vernetzter Projekte, hier am Beispiel des Kuratierens im Kunstbereich:

»Vernetzt euch! Diesen Zwang der projektbasierten Polis sollte man nicht vor-schnell als durch und durch neoliberal zurückweisen, denn wie das Beispiel postkolonialer Ausstellungen zeigt, kann Vernetzung durchaus auch von der Sache her sinnvoll sein.«⁴¹

Eines allerdings wird konstitutiv entmachtet, nämlich die heroische Zuschreibung von Veränderung an einzelnen Personen oder letzte Ursachen.

»Man darf nicht vergessen, dass auch die gegenwärtigen sozialen Bewegungen ihren Aktivismus netzwerk- und projektförmig organisieren. Wer sich im Zuge der radikal demokratischen Proteste und Besetzungen der letzten Jahre zum genialischen Aktivist aufwerfen wollte, gäbe sich nur der Lächerlichkeit preis. Zumindest in dieser Hinsicht – also in der Schwächung autoritärer Befehlketten – verbirgt sich bei allen Schattenseiten ein potenziell emanzipatorisches Moment.«⁴²

Gerade das postheroische Moment netzwerkartiger Kollaborationen/Komplizenschaften⁴³ besitzt mit Marchart also emanzipatorische Qualität.

Überträgt man das ins Feld von Theologie und Kirche, sind mindestens drei weitere Problemhorizonte zu beachten:

1. Im Diskurs zum Kuratieren liegen Vergleiche zu Figuren, Strukturen und Pathologien des religiösen Feldes nahe. Beatrice von Bismarck vergleicht die Rolle des Kurators/der Kuratorin mit der von Priesterinnen und Propheten, aber auch mit entscheidungsfreudigen Unternehmern. Diese Sozialfiguren bewohnen alle einen charismatischen Handlungs- und Herrschaftstyp (M. Weber). Bismarck steht kritisch

⁴⁰ Ebd., 191.

⁴¹ Marchart 2012, 37.

⁴² Ebd., 39.

⁴³ Vgl. dazu Schüßler 2019a, sowie Bröckling 2020.

sowohl zum heroischen Priestertum, wie zum ökonomisierten Kunstvermarkter. Kuratorisches Handeln könnte

»darauf ausgerichtet sein, die Bewältigung von Unterschieden und Gegensätzen, von paradoxalen Gegebenheiten zum eigentlichen Gegenstand zu erklären, um damit nicht die beiden Positionen von Priester und Prophet, sondern ihr Verhältnis zueinander zu verhandeln«⁴⁴.

2. Im Kirchenrecht bezeichnet »Cura pastoralis« die Hirtensorge, die dem Bischof mit den geweihten Priestern vorbehalten ist. Das entspricht der vorkonziliaren Situation, bei der pastorales Handeln auf die Rolle der Priester festgelegt war. Das II. Vatikanum dagegen entgrenzt den Pastoralbegriff und fasst darunter das qualifizierte Handeln aller im Volk Gottes. Pastorales Kuratieren, so der Vorschlag, meint also nicht nur die Leitung von Pfarrei oder Gemeinde (in Österreich heißen gemeindeleitende Laiinnen oder Laien »Kurator/in«), sondern eine partizipative Handlungsform vernetzender Pastoral.
3. Sorge und Seelsorge stehen inhaltlich in der Spannung von Pastoralmacht und Parrhesia. Pastorales Kuratieren sollte nicht vergessen, dass es sich bei solchen Praktiken um eine sensible Kippfigur handelt: Gut gemeinte Sorge kann unterhalb bewusster Absichten in paternalistische und bevormundende Kontrolle des Lebens Anderer kippen. Gerade die Kirche hat hier reichlich ambivalentes Erfahrungswissen, das hellhörig macht für die Schattenseiten der Care-Diskurse, für seelsorgliche Helfersyndrome und für die Gefahren von Übergriffigkeit. Wo es um Care und Kuratieren geht, ist intensiv auf Machtverhältnisse, auf die Verteilung befreiender und paternalistischer Effekte zu achten.

St. Maria könnte sich entsprechend als ein pastoral kuratierter Raum verstehen, der nicht allein für kirchliche, aber sorgfältig ausgewählte Ereignisse und Handlungsformen Platz bietet. Kuratieren meint, dass viele verschiedene Formen vernetzt werden können, aber es gibt eine Spur, um die das Kuratierte kreist. Diese Spur wäre bei pastoral kuratierten Formen das Evangelium, die befreienden Ereignisse, die vom Glauben her als Gnadenchancen für das Reich Gottes identifiziert werden könnten. Kunst-Kuratoren gestalten in der Regel wenig eigene Kunstwerke oder

⁴⁴ Beatrice von Bismarck, zitiert nach Molis 2019, 139.

Ausstellungstücke, sondern sie haben einen Blick für das, was andernorts oder auch direkt vor der eigenen Haustür an Sehens- und Ausstellungswertem geschieht. Parallel dazu wäre es die Aufgabe der Verantwortlichen in St. Maria, ihre Umgebung und unsere Zeit insgesamt genau zu beobachten und feinfühlig jenen Spuren Platz zu bieten, in denen sich Gottesbegegnung – in welch anonymen Formen auch immer – potentiell ereignen könnte. Das kann von Kunstperformances wie ein Silent-Tango-Abend über diakonische Ereignisse wie eine sanitäre Versorgung von Menschen auf der Straße bis hin zu neuen liturgischen und rituellen Feierformen des Glaubens reichen.

Pastorale Semiotisierung religiöser Räume geschieht dann im Horizont experimenteller Versuche, befreiende Ereignisse des Evangeliums zu kuratieren. Die aber kann Kirche weder alleine aus sich heraus herstellen, noch kann sie ihnen ausweichen.

Literatur

Assmann, Aleida

- 2013 Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne, München.

Bauer, Christian / Bogner, Daniel / Schüßler, Michael

- 2021 (Hg.) Gott, Gaia und eine neue Gesellschaft? Theologie anders denken mit Bruno Latour, Bielefeld.

Bauer, Christian / Schüßler, Michael / Schweighofer, Teresa

- 2019 »St. Maria als ... Kirche mit Zukunft«. Beiträge zur Konzeptentwicklung »St. Maria als«; online: www.uni-tuebingen.de/index.php?eID=tx_securedownloads&p=111511&u=0&g=0&t=1596440165&hash=1957e046d4a3c6c8aa2e6ce53de2ff064b76659a&file=/fileadmin/Uni_Tuebingen/Fakultaeten/Kath-Theol/Lehrst%C3%BChle/Praktische_Theologie/Documente/Konzeption_stmaria_Theologie.pdf. [02.08.2020].

Bauer, Christian / Sorace, Marco Antonio

- 2019 (Hg.) Gott, anderswo? Theologie im Gespräch mit Michel de Certeau, Ostfildern.

Bieberstein, Klaus

- 1998 Der Ort des Jüngsten Gerichts. Die eschatologische Konnotation von Zeit und Raum im kollektiven Gedächtnis, Freiburg (CH).
- 2007 »Zum Raum wird hier die Zeit«. Drei Erinnerungslandschaften in Jerusalem, in: Jahrbuch für biblische Theologie 22, 3–39.

Bröckling, Ulrich

- 2020 Postheroische Helden. Ein Zeitbild, Berlin.

Bucher, Rainer

- 1998 Kirchenbildung in der Moderne. Eine Untersuchung der Konstitutionsprinzipien der deutschen katholischen Kirche im 20. Jahrhundert (Praktische Theologie heute 37), Stuttgart u.a.
- 2010 Theologie im Risiko der Gegenwart. Studien zur kenotischen Existenz der Pastoraltheologie zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft (Praktische Theologie heute 105), Stuttgart.
- 2017 Unaufdringliche Antreffbarkeit. Ein Plädoyer für kreative und multiple pastorale Kirchenraumnutzung, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 165.2, 115–122.

Caputo, John

- 2020 Gottes konjunkivistische Macht, in: Concilium 56.3, 234–241.

De Certeau, Michel

- 2009 GlaubensSchwachheit (ReligionsKulturen 2), Stuttgart.

Feiter, Reinhard / Müller, Hadwig

- 2012 (Hg.) Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern.

Hofstetter-Straka, Andréas / Kugler, Paul

- 2017 Türen auf für: »St. Maria als«, online: www.feinschwarz.net/tueren-auf-fuer-st-maria-als/ [02.08.2020].

Kath. Pfarramt St. Maria

- o.J. St. Maria als ..., online: www.st-maria-als.de [19.07.2020].

Latour, Bruno

- 2011 Jubilieren. Über religiöse Rede, Berlin.

Lehmann, Maren

- 2018 Zwei oder drei. Kirche zwischen Organisation und Netzwerk. Vorträge, Leipzig.

Marchart, Oliver

- 2012 Das kuratorische Subjekt. Die Figur des Kurators zwischen Individualität und Kollektivität, in: *Texte zur Kunst* 22.86, 29–41.

Molis, Katja

- 2019 Kuratorische Subjekte. Praktiken der Subjektivierung in der Aus- und Weiterbildung im Kunstbetrieb, Bielefeld.

Obrist, Hans Ulrich

- 2015 *Kuratieren!*, München.

Pollack, Detlef / Rosta, Gergely

- 2015 *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich (Religion und Moderne 1)*, Frankfurt a.M. u.a.

Roy, Oliver

- 2010 *Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen*, München.

Sander, Hans-Joachim

- 2018 *Die Verheißung von Fülle aus Leere. Gottes Thirdspace aus einem Opfer des Raumes*. Manuskript, unveröffentlicht.

Schüßler, Michael

- 2013 *Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft (Praktische Theologie heute 134)*, Stuttgart.
- 2018a *Bessere Welt durch bessere Religionspraxis. Frei-gebende Leerstellen in Bibel und Pastoral*, in: Kügler, Joachim / Heimerl, Teresia (Hg.): *Eine bessere Welt – Ohne Religion?*, Würzburg, 129–138.
- 2018b *Verflüssigung der Zeit – Verflüssigung der Wahrheit? Relationale Theologie des Ereignisses in digitaler Gegenwart*, in: Seewald, Michael (Hg.): *Glauben ohne Wahrheit? Die Theologie und der Relativismus (Theologie kontrovers)*, Freiburg i.Br. u.a., 159–177.
- 2019a *Befreiung im Dazwischen. Postheroische Transformation von Caritas- und Diakonietheologie*, in: *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 39.2, 151–170.
- 2019b *Entzogenes Ereignis? Zur positiven Aktualität von Certeaus theologischer »Arbeit des Negativen«*, in: Bauer, Christian / Sorace, Marco Antonio (Hg.): *Gott, anderswo? Theologie im Gespräch mit Michel de Certeau*, Ostfildern, 147–175.

Siems, Renke

- 2015 Mehr als ein Lernort – zielgruppenspezifische Angebote einer Blended Library, online: www.researchgate.net/publication/278710485_Mehr_als_ein_Lernort_-zielgruppenspezifische_Angbote_einer_Blended_Library?enrichId=rgreq-ffbe462a5c544bfb822c1d897f82ec3a-XXX&enrichSource=Y292ZXJQYWdlOzI3ODcxMDQ4NTtBUzoyNDIwNjMxNzg0NjUyODBAMTQzNDcyMzc2NzYxMA%3D%3D&el=1_x_2&_esc=publicationCoverPdf [02.08.2020].

Taylor, Charles

- 2009 Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a.M.

Weidenhaus, Gunter

- 2015 Soziale Raumzeit (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 2138), Berlin.

Zimmer, Miriam / Sellmann, Matthias / Hucht, Barbara

- 2017 Netzwerke in pastoralen Räumen. Wissenschaftliche Analysen – Fallstudien – Praktische Relevanz (Angewandte Pastoralforschung 4), Würzburg.