
Gastfreundschaft – ein Grundparadigma heutiger Gemeindepastoral?

August Laumer / Regensburg¹

Das Motiv der Gastfreundschaft ist in der jüdisch-christlichen Kultur, Theologie und Spiritualität zutiefst verwurzelt. Es steht für eine Haltung, in der der Mitmensch, gerade der Fremde, in seiner Bedürftigkeit und Angewiesenheit diakonisch angenommen wird. Zudem geschieht hier in unvergleichlich dichter Weise Begegnung mit dem anderen. Es überrascht darum nicht, dass dieses zentrale Paradigma auch Nachhall innerhalb der Pastoraltheologie gefunden hat. Jüngere Neuansätze versuchen, die Gemeindepastoral unter der Leitidee der Gastfreundschaft zu konzipieren. Bei allen Vorzügen, vor allem im Blick auf diakonische Anliegen, muss jedoch auch auf die Aporien eines solchen Gemeindeverständnisses hingewiesen werden.

1 Ein ansprechendes Motiv

In der Pastoraltheologie der Gemeinde hat in den letzten Jahrzehnten ein kurzes Gedicht von *Reiner Kunze* erstaunliche Resonanz gefunden. Es ist überschrieben mit „Pfarrhaus“ und einem namentlich nicht näher genannten Pfarrer („W.“) gewidmet, der den in der damaligen DDR missliebigen Dichter in sein Haus aufnahm und dort vor den Nachstellungen der Stasi versteckte. Das Gedicht lautet:

„Wer da bedrängt ist findet
mauern, ein
dach und
muß nicht beten.“²

Beeindruckend an diesem Gedicht ist sicher zunächst der biographische Hintergrund. Kunze setzt damit dem Pfarrer und seinem Pfarrhaus gleichsam ein literarisches Denkmal. Er bedankt sich dafür, dass er seinerzeit in diesen kirchli-

¹ Überarbeitete Fassung eines Vortrags, gehalten im Sommersemester 2010 an der Theologischen Fakultät Trier.

² R. Kunze, *zimmerlautstärke*. Frankfurt 1977, 41; vgl. dazu E. Garhammer, *Ein Gespräch mit Reiner Kunze*, in: *Lebendige Seelsorge* 55 (2004), 104–110, hier 104f.

chen Mauern Aufnahme und Zuflucht fand – ohne dass irgendwelche missionarische Intentionen damit verbunden gewesen wären.

Nachhall innerhalb der Praktischen Theologie aber hat dieses genannte Gedicht gerade deshalb gefunden, weil darin das Motiv der Gastfreundschaft zur Sprache gebracht wird. Anfang der achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts hat zunächst der Würzburger Pastoraltheologe *Rolf Zerfaß* im Anschluss an *Henry Nouwen*³ auf die Bedeutung des Paradigmas der Gastfreundschaft für die Seelsorge, nicht zuletzt auch für die Gemeindepastoral, hingewiesen. In jüngerer Zeit griff dann vor allem *Herbert Haslinger* auf diesen Gedanken der Gastfreundschaft zurück und konzipierte angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen und Veränderungen in postmoderner Zeit die Gemeindepraxis unter dieser Leitkategorie.⁴ Doch stellt sich meiner Ansicht nach die Frage, ob dieses gewiss sehr wertvolle und in der jüdisch-christlichen Tradition verankerte Motiv der Gastfreundschaft auch tragfähig genug ist, um das Thema »Gemeinde« in angemessener Weise zu reflektieren.

Im Folgenden soll darum diese Frage in mehreren Schritten angegangen werden: Zunächst gilt es, wesentliche Aussagen der biblisch-theologischen Tradition zum Verständnis von Gastfreundschaft zu skizzieren. Im Anschluss daran ist ein Blick auf den ursprünglichen Entwurf von „Seelsorge als Gastfreundschaft“⁵ bei Rolf Zerfaß notwendig. Sodann soll die weitere praktisch-theologische Debatte in der Gemeindepastoral bis zu Herbert Haslinger nachgezeichnet werden, um schließlich die Stärken, aber auch die Grenzen des Paradigmas einer gastfreundschaftlichen Seelsorge beurteilen zu können.

2 Gastfreundschaft im biblisch-frühchristlichen Verständnis

Die Forderung, Gastfreundschaft zu gewähren,⁶ ist kulturwissenschaftlich betrachtet keine Selbstverständlichkeit. Denn der Fremde, der als Gast aufgenommen werden soll, kann durchaus eine Gefahr darstellen, wenn er unfriedliche Absichten hegt.⁷ Umgekehrt ist aber auch der Fremde auf Gastfreundschaft angewiesen, weil er außerhalb seiner Heimat recht- und schutzlos ist.

3 Vgl. H.J.M. Nouwen, *Der dreifache Weg*. Freiburg u.a. 1984, bes. 58–105 (engl. Orig. *Reaching out*, 1975), bzw. R. Zerfaß, *Menschliche Seelsorge. Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst*. Freiburg u.a. 1985.

4 Vgl. H. Haslinger, *Lebensort für alle. Gemeinde neu verstehen*. Düsseldorf 2005.

5 Vgl. R. Zerfaß, *Menschliche Seelsorge* (Anm. 3), 11.

6 Zur nachfolgenden biblischen Grundlegung vgl. A. Stiglmair, Art. *Gastfreundschaft II. Biblisch-theologisch*, in: ³LThK 4 (1995), 299f.; M. Theobald, „Vergesst die Gastfreundschaft nicht!“ (Hebr 13,2). *Biblische Perspektiven zu einem ekklesiologisch zentralen Thema*, in: Theologische Quartalschrift 86 (2006), 190–212 (Literaturhinweise) u. G. Hotze, *Jesus als Gast. Studien zu einem christologischen Leitmotiv im Lukasevangelium*. Würzburg 2007.

7 Diesbezügliche Mahnungen zur Vorsicht bei durchreisenden Fremden finden sich auch in der Bibel, so Sir 11,29.34.

Schon aus dem Prinzip der Gegenseitigkeit ergibt sich der Grundsatz der Gastfreundschaft: Weil man selber in einer anderen Gegend Fremder ist, ist es geboten, auch hier bei sich den Fremden gastlich aufzunehmen. In dieser Linie wird im Alten Testament daran erinnert, dass einst auch Israel in der Fremde in Ägypten leben musste (Dtn 10,19). Aufgrund dessen verbietet sich eine wirtschaftliche oder soziale Ausbeutung des Fremden (Ex 20,10; 22,20; 23,9.12; Dtn 5,14) oder dessen Benachteiligung vor Gericht (Dtn 1,16; 27,19). Denn Gott selbst beschützt die Fremden (Ps 146,9).⁸

Die Bedeutung der Gastfreundschaft unterstreichen die Erzählungen vom Besuch dreier Engel in Gestalt dreier Männer bei Abraham und vom Untergang Sodoms (Gen 18f.). Im Fremden begegnet Gott selbst. Gewährte Gastfreundschaft kann so zu einer Gotteserfahrung werden, die wie bei Abraham Zukunft eröffnet (Gen 18,1–15), wie bei Lot und seiner Familie Rettung schenkt (Gen 19,12–22; vgl. auch Elija bei der Witwe in Sarepta, 1 Kön 17, 8–16) und Leben gibt (vgl. die Erweckung des toten Sohnes einer Frau aus Schunem durch Elischa aus Dank für Gastfreundschaft, 2 Kön 4,8–37). Deutlich wird auch, dass Gastfreundschaft für den Israeliten eine sittliche Verpflichtung ist (vgl. Ijob 31,32; Jes 58,7). Ihre Verletzung ist ein stehender Topos für die negative Charakterisierung von Menschen; man denke hier nur an die schon genannte Sodom-Erzählung (Gen 19; vgl. auch Ri 19,22–26; Weish 19,13–17). Wie sehr Gastfreundschaft als etwas Heiliges und Heilvolles gilt, zeigt sich schließlich darin, dass in der eschatologischen Hoffnung Israels sich Jahwe selbst als Gastgeber eines Festmahles für alle Nationen offenbart (Jes 25,6; vgl. auch Ps 15,1).

Auf diesem Hintergrund ist verständlich, dass Gastfreundschaft auch im Neuen Testament eine bedeutende Rolle einnehmen musste; tatsächlich wäre ohne sie die Verkündigung der Frohbotschaft Jesu Christi nicht denkbar. Nach biblischem Zeugnis hat sich Jesus selbst immer wieder in die Rolle des Gastes begeben, sei es in seiner Familie und in seinem Bekanntenkreis wie etwa bei der Hochzeit zu Kana (Joh 2,1–12), bei seinen Freunden, den Geschwistern Marta, Maria und Lazarus in Betanien (Lk 10,38–42; Joh 12,1–11) und bei seinen Jüngern (Bericht von der Heilung der Schwiegermutter des Petrus mit anschließender Bewirtung durch sie; Mk 1,29–31par.), bei Schriftgelehrten und Pharisäern (Lk 7,36–50par.; 11,37–54par.; 14,1–24) und nicht zuletzt bei den sozial und religiös Deklassierten: bei Zöllnern und Sündern (Mk 2,13–17par.; Lk 19,1–10). Gerade Letzteren schenkt er durch die Mahlgemeinschaft seine Zuwendung und eröffnet Wege zur Umkehr und zu einem Neuanfang. Als charismatischer Wanderprediger mit einer Schar von Jüngern um sich war Jesus auf die Gastfreundschaft ihm wohlgesonnener Menschen angewiesen. Doch zugleich scheint

⁸ Vgl. L. Schwienhorst-Schönberger, „... denn Fremde seid ihr gewesen im Lande Ägypten“. Zur sozialen und rechtlichen Stellung von Fremden und Ausländern im alten Israel, in: Bibel und Liturgie 63 (1990), 108–117.

er auch selbst eine große Vorliebe für das Gastmahl gepflegt zu haben. Darum wohl beschimpfen ihn seine Gegner auch als einen „Fresser und Säuer“ (Lk 7,34). Doch lässt sich Jesus davon nicht beirren; denn im Gastmahl ist in unvergleichlicher Dichte und Nähe eine verkündigende Begegnung mit seinen Gastgebern, den suchenden und fragenden Menschen, möglich.

Doch nicht nur als Gast, sondern auch als Gastgeber tritt Jesus Christus auf, angefangen von den Berichten über die Speisung großer Menschenmengen (Mk 6,32–44par.; 8,1–10; Joh 6,1–15), über die Abendmahlserzählungen (Mk 14,17–35par.), bis hin zu den Erscheinungen des Auferstandenen vor den Jüngern in Emmaus (Lk 24,13–35) und am See von Tiberias (Joh 21,1–14). Die eucharistischen Bezüge sind hier offenkundig, zumal wenn Jesus sich in der Brotrede des Johannesevangeliums (Joh 6) selbst als Speise bezeichnet. Einen eher eschatologischen Aspekt fügen hier die Gleichnisse Jesu hinzu, die das Bild eines Gastmahles aufgreifen (Lk 14,15–24; Mt 22,1–14). Dass darüber hinaus auch in einem jedem Gast Christus gesehen werden kann, blieb den ersten Christen bewusst. Denn daran erinnert gerade die Vision des Weltgerichtes im Matthäusevangelium, nach der im Fremden und Obdachlosen Christus selbst begegnet (Mt 25,35).

Auch für die Ausbreitung der Botschaft Jesu Christi ist Gastfreundschaft von entscheidender Bedeutung. Schon die noch von Jesus selbst ausgesandten Jünger waren darauf angewiesen, als Gast aufgenommen zu werden, und an ihre Gastgeber richtete sich ihre Verkündigung zuerst (Mk 6,6b–13par.; Lk 10,1–12). Nichts anderes gilt für die reisenden Missionare, die nach Jesu Tod das Evangelium über Palästina hinaus in die damals bekannte Welt trugen und dort – in der Diaspora – christliche Gemeinden gründeten (Apg 10,6; 16,15.34; 18,3; 21,16; 28,7). Doch mühten sich die Missionare, ihren Gastgebern nicht allzu sehr zur Last zu fallen. Paulus etwa arbeitete an verschiedenen Stationen seiner Missionsreisen auch in seinem erlernten Beruf als Zeltmacher, um seinen Lebensunterhalt selbst zu verdienen (Apg 18,3; 20,34; 1 Thess 2,9; 1 Kor 4,12; 9,12–18). Nicht zuletzt trafen sich die frühen Gemeinden zunächst in Privathäusern, in denen die christliche Versammlung zu Gast sein durfte.

Gerade in der Zeit der frühen Kirche war Gastfreundschaft wichtig, damit die einzelnen Gemeinden Kontakt zueinander aufnehmen und halten konnten. Vor allem aber war es auch Ausdruck geschwisterlicher Verbundenheit im Glauben, einen Mitchristen bei sich zu beherbergen (vgl. Röm 12,13; Hebr 13,2; 1 Petr 4,9). Ebenso sind hier diakonische Motive gegenüber Notleidenden, auch ungeachtet ihrer Religionszugehörigkeit, in Anschlag zu bringen.⁹ Gastfreundschaft wurde so geradezu zum Erkennungsmerkmal der christlichen Gemeinden. Al-

⁹ Vgl. M. Puzicha, „Ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen“. Zur Aufnahme der Fremden in der Alten Kirche, in: O. Fuchs (Hrsg.), *Die Fremden*. Düsseldorf 1988, 167–182.

lerdings kam es hier offenbar auch nicht selten zum Missbrauch dieser Aufnahmebereitschaft. Um dies zu verhindern, gibt etwa die *Didache* genaue Regeln an, wie mit dem Gast verfahren werden soll, ohne nun einfachhin ganz auf Gastfreundschaft zu verzichten: So soll zwar zunächst jeder aufgenommen, jedoch alsbald auf seine Gesinnung hin geprüft werden. Der Gast solle nur zwei, höchstens drei Tage bleiben, dann aber sich durch Arbeit seinen eigenen Lebensunterhalt verdienen. Wenn er dazu nicht bereit ist, soll ihm die Gastfreundschaft aufgekündigt werden.¹⁰

Die Bereitschaft der frühchristlichen Gemeinden, Fremde bei sich aufzunehmen, ist sicher auch durch die Erfahrung motiviert, selbst in der Fremde und in der Vereinzelung leben zu müssen.¹¹ Hinzu kommt der Gedanke, dass die christliche Existenz auf Erden einem Pilgerdasein gleicht. Der Christ lebt, solange er in dieser Welt ist, in der Fremde, fern seiner eigentlichen Heimat bei Gott, wie Paulus schreibt (2 Kor 5,6; Phil 3,20). Darum auch wird *παροικία*, „Fremdlingenschaft“, lat. *parochia*, in der Antike als Bezeichnung für die Kirche verwendet, zunächst für die bischöfliche Stadtkirche, ab dem 6. Jahrhundert jedoch nun ausschließlich für die einzelne Gemeinde, die „Pfarrei“.

Insgesamt nimmt Gastfreundschaft somit in den Ursprüngen des Christentums eine bedeutende Rolle ein. Gerade auf diesem Hintergrund skizziert nun Rolf Zerfaß seinen Entwurf von „Seelsorge als Gastfreundschaft“.

3 Rolf Zerfaß: „Seelsorge als Gastfreundschaft“

Zerfaß legt seine Überlegungen zu einer gastfreundlichen Pastoral erstmals 1980 in einem Artikel der Zeitschrift „Diakonia“ dar, dann ein Jahr später in etwas veränderter Form in einem von Otto Hermann Pesch herausgegebenen Sammelband und schließlich – mit weitgehender Übereinstimmung zum Beitrag von 1980 – in seinem 1985 erschienenen Buch „Menschliche Seelsorge“.¹² Angesichts der gewandelten Situation von Kirche und christlichem Glauben sieht der Autor, wie er 1985 einleitend schreibt, die Notwendigkeit eines neuen Leitbildes von Seelsorge und einer neuen Spiritualität von Seelsorgern, nicht zuletzt im Raum der Gemeinde. Diese Absicht einer spirituellen Grundlegung ist im Folgenden als Vorzeichen zu beachten.

¹⁰ Vgl. *Didache*, Kap. 12. Eingel., hrsg., übertr. u. erl. von K. Wengst. Darmstadt 2006, 84–87 u. E. Garhammer, *Dem Neuen trauen. Perspektiven künftiger Gemeindearbeit*. Graz u.a. 1996, 47f.

¹¹ Vgl. R. Feldmeier, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*. Tübingen 1992.

¹² Vgl. R. Zerfaß, *Seelsorge als Gastfreundschaft*, in: *Diakonia* 11 (1980), 293–305; Ders., *Gastfreundschaft – Menschen in unser Leben hineinnehmen*, in: O.H. Pesch (Hrsg.), *Mehr Leben als du ahnst. Vom christlichen Umgang mit Menschen und Dingen*. Mainz 1981, 33–46 u. Ders., *Menschliche Seelsorge* (Anm. 3), auf dessen 1. Kap. (11–32) ich mich im Folgenden beziehe.

Gerade das Motiv der Gastfreundschaft erscheint Zerfaß für eine Konzeption von Seelsorge in heutiger Zeit als überaus geeignet. Denn im Blick auf die Gegenwart zeige sich, dass der Umgang mit Fremdheit ein aktuelles Problem ist, auch für die Kirche. In einer Welt, die zutiefst von Mobilität geprägt ist, begegnet immer mehr Fremdes und erlebt man auch sich selbst immer häufiger als einen Fremden. Die Reaktionen darauf sind ambivalent: Einerseits besteht die Gefahr, dass Fremdenangst und Fremdenhass entstehen, ein Klima der Vorsicht, des Misstrauens, des Neids und der Feindseligkeit. Eine Atmosphäre der Gastfreundlichkeit ist nicht schon eine naturgegebene Selbstverständlichkeit, sondern im Gegenteil eine kulturelle Errungenschaft. Eine neue Einübung und Kultivierung von Gastlichkeit ist darum in der Gegenwart notwendig, auch im Bereich der Kirche.

Im Blick auf die theologische Tradition ergibt sich wiederum, dass Gastfreundschaft darin tief verwurzelt ist. Fremde zu beherbergen ist nicht nur eines der sieben Werke der leiblichen Barmherzigkeit (im Anschluss an Mt 25 und Tob 1,17). Ohne Gastfreundschaft wäre die Ausbreitung des Christentums in den ersten Jahrhunderten nicht in dieser Weise denkbar. Das Aufnehmen des Gastes ist in damaliger Zeit nicht bloß eine private karitative Übung, sondern Zeichen und Ausdruck der sich durchsetzenden Gottesherrschaft. Gerade die praktizierte Gastlichkeit im diakonischen Bereich wie etwa in Hospizen und in der Armenfürsorge macht zum Großteil die Faszination und Attraktivität des Christentums in der antiken Welt aus. Über das Werk der Barmherzigkeit hinaus ist Gastfreundschaft in der christlichen Tradition aber auch Ort der Begegnung mit dem Heiligen, ein Ort der Gottesoffenbarung. Mit dem Wegbrechen der Gastlichkeit fehlt darum in heutiger Gesellschaft auch eine Möglichkeit der Glaubenserfahrung. Dabei kann Gott nach biblischem Zeugnis sowohl im Fremden, der beherbergt wird, als auch im Gastgeber selbst begegnen.

Aufgrund der angeführten Problemanzeige und im Blick auf die jüdisch-christliche Tradition formuliert Zerfaß nun mehrere Forderungen, die sich aus dem Prinzip der Gastfreundschaft für die pastorale Praxis ergeben. So muss die Seelsorge zunächst „aufnahmebereit“ sein. Jedes Zeichen von Ungastlichkeit im pastoralen Alltag ist abzulegen. Vielmehr ist auf eine einladende Atmosphäre zu achten. Zerfaß schreibt: „Gastfreundliche Seelsorge ist eine energische Alternative zum üblichen Umgangsstil unserer Gesellschaft; sie geht davon aus, daß den Menschen in dieser hektischen Welt nichts so gut tut wie ein Platz, an dem sie verschnaufen, Atem holen, das Visier hochklappen, die Waffen ablegen können“.¹³

Damit ist Seelsorge aber zugleich „eine freiraumschaffende Weise der Zuwendung zum anderen“, wie dies etwa gerade der Begriff der *Gastfreiheit* zum

Ausdruck bringt. In diesem Freiraum kann sich der andere als freies Wesen mit eigener Würde und Selbstverantwortung erfahren. Darum darf die Pastoral weder offen noch verdeckt manipulativ-beeinflussend sein. Nach Zerfaß ist Gastfreundschaft in diesem Sinne „nicht dazu da, die Leute zu ändern, sondern ihnen einen Raum anzubieten, in dem Veränderung für sie möglich wird“.¹⁴

Eine gastfreundliche Seelsorge wird darum auch „eine partnerschaftliche Balance im Geben und Nehmen“ herzustellen versuchen, „d.h. sie ist bereit, von den Erfahrungen der Kirchenfremden zu lernen, sie zu achten und ernst zu nehmen und als Geschenk für sich selbst entgegenzunehmen“. Irreführend ist hier deshalb der Begriff »Gastgeber«. Denn er legt eine Asymmetrie der Beziehung nahe: Während der Gastgeber seine Gastfreundschaft anbietet, ist der Gast der Empfangende, und zwar nach den Erwartungen, Bedingungen und Vorgaben seines Gastgebers. Dieses Gefälle gilt es zu vermeiden. Beide Seiten müssen sich auf Augenhöhe begegnen, um sich gegenseitig in Freiheit mit ihrem Erfahrungsschatz im Glauben und Leben zu beschenken.

Wie Gastfreundschaft überhaupt muss nach Zerfaß auch gastfreundliche Seelsorge schließlich „ein zeitlich befristetes Angebot“ sein. Dies ergibt sich nicht nur aus dem Vorbild antiker und frühchristlicher Gastlichkeit, sondern auch aus den Erkenntnissen des heutigen Beratungswesens. Eine solche Vorgabe bewahrt einerseits den Therapeuten vor psychischer und physischer Überforderung und drängt den Ratsuchenden, sein Problem darzulegen; die zeitliche Befristung zeigt dem Hilfesuchenden andererseits, dass er selbst das entscheidende Subjekt seiner Lebensgeschichte ist und sich seiner Verantwortung stellen muss.

Abschließend weist Zerfaß darauf hin, dass nur derjenige ein guter Gastgeber sein kann, der selbst schon Gast und Fremder war. So müsse auch die Kirche angesichts einer zunehmenden Diasporasituation sich aus ihrem gewohnten Terrain und Milieu herausbegeben. In einer Spiritualität der Fremdlingschaft, einem „Paroikia-Bewußtsein“, gilt es, als Gast in der Fremde von anderen zu lernen und sich so wechselseitig beschenken zu lassen.¹⁵

Doris Nauer ordnet Zerfaß' Entwurf einer gastfreundschaftlichen Pastoral in ihrer Systematisierung von Seelsorgekonzeptionen den Ansätzen „mit theologisch-biblischer Perspektivendominanz“ zu, näherhin den Ansätzen einer „begleitenden Seelsorge“.¹⁶ Tatsächlich geht Zerfaß ja vom biblischen Schlüssel der Gastfreundschaft aus, um Seelsorge nicht als eine bevormundende, sondern begleitende Begegnung von Seelsorgern und Hilfesuchenden in einem grundsätzlich gleichberechtigten, wechselseitigen Beziehungsverhältnis zu skizzieren. Eine Nähe zum Verständnis von Seelsorge als Beratungsgeschehen ist ebenso deutlich wie zu diakonischen Ansätzen. Insgesamt liegt der Schwerpunkt der gast-

¹⁴ Vgl. aaO., 25.

¹⁵ Vgl. aaO., 31.

¹⁶ Vgl. D. Nauer, *Seelsorgekonzepte im Widerstreit*. Stuttgart u.a. 2001, 100–111.

freundlichen Pastoral darauf, eine entsprechend geprägte spirituelle Grundhaltung von haupt- und ehrenamtlichen Seelsorgern zu bewirken.

Folgerungen für die Gemeindepastoral werden bei Zerfaß nur eher am Rande angesprochen. Mittlerweile jedoch ist das Motiv der Gastfreundschaft stärker in den Fokus praktisch-theologischer Überlegungen zur Gemeinde gerückt.

4 Paradigma heutiger Konzeptionen von Gemeindepastoral

Ausgangspunkt von jüngeren Neuansätzen in der Gemeindepastoral ist die Erkenntnis, dass, wie *Rainer Bucher* schreibt, die so genannte „Gemeindetheologie“, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil als Reaktion auf den Rückgang volkskirchlicher Strukturen entwickelt wurde, nun selbst in die Krise geraten ist.¹⁷ Vor allem der Wiener Pastoraltheologe *Ferdinand Klostermann* verteilte – etwa in seinem Buch „Prinzip Gemeinde“ – dafür, dass die Gemeinde als der zentrale Kristallisationspunkt von Kirche angesehen werden müsse.¹⁸ Gegenüber einer nur betreuenden und bevormundenden Pastoral volkskirchlichen Zuschnitts, in der die Gläubigen zu bloßen Objekten der Seelsorge degradiert werden, sind in dieser gemeindegirchlichen Konzeption alle Getauften als gleichberechtigte Subjekte anzusehen, die sich reflektiert und frei für den Glauben und das Leben in der Gemeinde entschieden haben. Daraus resultiert dann umgekehrt aber die Erwartung, dass diese selbstverantwortlichen Mitglieder sich auch im gemeindlichen Leben engagieren. Zielvorstellung ist ausdrücklich die „lebendige Gemeinde“. Es gilt hier das auffordernde Schlagwort: „Unsere Pfarreien müssen zu Gemeinden werden“, wie es die Handreichung „Gemeinde“ für den pastoralen Dienst aus dem Jahr 1970 formulierte.¹⁹ Der Weg müsse von der versorgten zur mitsorgenden Gemeinde führen, wie es etwa die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, die „Würzburger Synode“, wiederholt forderte.²⁰ Je mehr Aktivität eine Pfarrei zeigt – und darin möglichst viele Menschen engagiert und anspricht –, desto mehr kommt sie dem Idealbild einer lebendigen Gemeinde nahe.

¹⁷ Vgl. R. Bucher, *Jenseits der Idylle. Wie weiter mit den Gemeinden?*, in: Ders. (Hrsg.), *Die Provokation der Krise. Würzburg* ²2005, 106–130, hier 109ff.; vgl. auch Ders., *Die Gemeinde nach dem Scheitern der Gemeindetheologie. Perspektiven einer zentralen Sozialform der Kirche*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 28/1 (2008), 66–90 u. H. Haslinger, *Lebensort* (Anm. 4), 20–24 u. 84–91 wie auch zum Folgenden.

¹⁸ Vgl. F. Klostermann, *Prinzip Gemeinde. Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als der Theologie dieses Lebens*. Wien 1965.

¹⁹ H. Fischer u.a., *Die Gemeinde*. Mainz ²1970, 15.

²⁰ Vgl. L. Bertsch u.a. (Hrsg.), *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Bd. 1: *Beschlüsse der Vollversammlung*. Freiburg u.a. ²1976, 602 (Beschluss: Dienste und Ämter) u. 690 (Beschluss: Pastoralstrukturen) sowie J. Windolph, *Engagierte Gemeindepraxis. Lernwege von der versorgten zur mitsorgenden Gemeinde*. Stuttgart u.a. 1997.

Gerade *Michael N. Ebertz* macht nun darauf aufmerksam, dass dieses Modell der Gemeindeftheologie nicht mehr tragfähig ist. Der erkennbare Bedeutungsverlust der bisherigen Pfarreien erkläre sich zum einen damit, dass sich immer weniger Menschen an eine bestimmte Gemeinde binden bzw. sich in ihr engagieren wollen. Denn in einer pluralistischen Gesellschaft suchen und wählen die Menschen je nach eigenen, individuellen Bedürfnissen Formen des Christseins. Sie legen dafür aufgrund der gestiegenen Mobilität inzwischen auch weitere Strecken zurück, um sich mit Menschen ähnlicher Gesinnung und Bedürfnislage zusammenzutun. Die herkömmliche Pfarrei mit ihren oft eingefahrenen Strukturen und Angeboten kann diese sehr unterschiedlichen Wünsche nicht mehr befriedigen. Sie verliert darum mit ihrer territorialen Bindung zwangsläufig an Relevanz.²¹

Dementsprechend favorisiert Ebertz eine „lebensraumorientierte Seelsorge“, wie sie zunächst im Bistum Mainz und später in St. Gallen in der Schweiz als Projekt initiiert worden ist.²² Ausgangspunkt ist hier die Erkenntnis, dass aufgrund der in postmoderner Zeit gegebenen Mobilität der Lebensraum der Menschen als ihr „Aktionsraum“ sich stark ausgedehnt hat und über den kirchlichen Organisationsraum der herkömmlichen Pfarrei weit hinausgeht. Darum ist dieser größere, jeweilige Lebensraum der Menschen auch in der Pastoral zu berücksichtigen und eine arbeitsteilige Vernetzung der spezifischen Angebote der Gemeinden vor Ort für die jeweiligen Bedürfnislagen im größeren Raum notwendig.

In dieselbe Richtung gehen auch die jüngeren Vorschläge von Ebertz und anderen Autoren für eine „milieusensible Pastoral“ im Anschluss an die Erkenntnisse der Sinus-Milieustudien.²³ Die Sinus-Milieu-Kirchenstudie von 2006²⁴ teilt die Gesellschaft in zehn Milieus auf, die freilich nicht als „Milieus“ im traditionellen Sinne, sondern eher als Lebensstile und Lebenshaltungen zu verstehen sind. Ohne hier auf diese Untersuchung und die Kennzeichnung der Milieus im Einzelnen eingehen zu können, muss zumindest auf das wesentliche Ergebnis dieser Forschungen hingewiesen werden. Demnach erfährt die katholische Kirche seit einigen Jahren eine Milieuverengung; sie ist nur noch in drei Milieus verankert: in den in der Studie so bezeichneten Milieus der Konservativen, der Bürgerlichen Mitte und der Traditionsverwurzelten. Und diese Milieus werden

²¹ Vgl. M.N. Ebertz, *Aufbruch in der Kirche. Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum*. Freiburg u.a. 2003.

²² Vgl. Ders./P.-O. Ullrich, „Lebensraumorientierte Seelsorge“ – Prinzipien eines missionarischen Projekts, in: M.N. Ebertz u.a. (Hrsg.), *Lernen, wo die Menschen sind. Wege lebensraumorientierter Seelsorge*. Mainz 2005, 43–60.

²³ Vgl. Ders./H.-G. Hunstig (Hrsg.), *Hinaus ins Weite. Gehversuche einer milieusensiblen Kirche*. Würzburg 2009 u. M.N. Ebertz/B. Wunder (Hrsg.), *Milieupraxis. Vom Sehen zum Handeln in der pastoralen Arbeit*. Würzburg 2009.

²⁴ Vgl. C. Wippermann/I. de Magalhaes, *Zielgruppen-Handbuch. Religiöse und kirchliche Orientierung in den Sinus-Milieus® 2005*. Heidelberg 2006.

zusehends schrumpfen. Eine gewisse Vernetzung besteht noch zwischen der katholischen Kirche und dem Milieu der Postmateriellen. Die anderen Milieus jedoch stehen der Kirche skeptisch bis ablehnend gegenüber. Zu den jungen Milieus (Moderne Performer, Experimentalisten und Hedonisten) hat die Kirche den Kontakt verloren, fast ebenso wie zu den so genannten gesellschaftlichen Leitmilieus (dazu zählen: Etablierte, Postmaterielle, Moderne Performer).²⁵ Zu einem ähnlichen Fazit kommt dann zwei Jahre später auch eine entsprechende Studie nun im Blick auf Jugendliche, die „Sinus-Milieustudie U27“.²⁶ Eine milieusensible Seelsorge soll darum gerade die Anschlussfähigkeit der Kirche an die verschiedenen Milieus durch auf diese Zielgruppen eigens abgestimmte pastorale Angebote wiederherstellen. Dabei liegt auf der Hand, dass die Pfarrei herkömmlicher Prägung damit überfordert ist, alle oder auch nur die meisten Milieus anzusprechen. In größeren pastoralen Strukturen mit entsprechender Vernetzung ist dies jedoch besser möglich. Auch hier ergibt sich damit die Forderung nach Spezialisierung im erweiterten pastoralen Raum, um mit je spezifisch konzipierten Veranstaltungen die einzelnen Milieus erreichen zu können.

Das Motiv der Gastfreundschaft wird im Zusammenhang einer lebensraumorientierten bzw. milieusensiblen Seelsorge zwar nicht ausdrücklich bemüht, Analogien sind jedoch durchaus erkennbar; denn die Gemeinden im größeren pastoralen Raum werden in diesen Konzeptionen im Grunde zu Gastgebern, die den verschiedenen Gruppen bzw. Milieus entsprechende Angebote machen sollen, ohne dass dies von deren Seite eine verbindliche Zuordnung oder gar Eigenengagement voraussetzen würde. Soweit die spezifischen Bedürfnisse gestillt werden – und nur solange –, besuchen die Menschen die jeweilige Gemeinde; ist dies nicht mehr der Fall oder ändert sich die Bedürfnislage, suchen sie sich neue, ihnen nun entgegenkommende Angebote. Die Menschen sind damit in der konkreten Gemeinde vor Ort nur Gäste, mit dem Anspruch und der Erwartung einer Art Beherbergung durch einen religiösen Dienstleister, jedoch ohne irgendeinen Grad von Verpflichtung.

Gemeindebilder, die das Grundmotiv der Gastfreundschaft dezidiert aufnehmen, finden sich in der pastoraltheologischen Literatur der letzten Jahre wiederholt. *Paul Michael Zulehner* etwa kennzeichnet Gemeinde als „Obdach“, *Dominik Blum* als „Gasthaus“ oder „Ruheplatz“, *Jan Hendriks* und *Rolf Zerfas* als „Herberge“ und „Rastplatz“, *Karl Foitzik* – in etwas ausgefallener Weise – als „Karawanserei“. In seinem 2005 erschienenen Buch „Lebensort für alle. Gemeinde neu verstehen“ schließlich legt *Herbert Haslinger* einen umfassenden ge-

²⁵ Vgl. K. Vellguth, *Sag mir, wo die Christen sind. Studie zum Milieuhandbuch „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus“ 2005*, in: *Anzeiger für die Seelsorge* 115 (2006), 29–38 u. 40f.

²⁶ Vgl. C.-M. Calmbach, *Wie ticken Jugendliche? Sinus-Milieustudie U27*. Düsseldorf 2008.

meindepastoralen Ansatz vor und bringt eine ganz ähnliche Metapher in die Debatte ein, nämlich das Bild einer Berghütte.²⁷

Haslinger möchte, wie er schreibt, den „Entwurf einer diakonischen Gemeinde“ bieten, „die dem Menschsein der Menschen – und zwar aller Menschen – dient, die sich an den Lebenswirklichkeiten und Bedürfnissen der Menschen ausrichtet“. Gemeinde darf demnach kein Selbstzweck sein und alle Lebensvollzüge in sich konzentrieren wollen. Jede vorschnelle Absicht zur Rekrutierung, Vereinnahmung und Bindung für gemeindliches Engagement ist darum abzulehnen. Haslinger bringt dazu das Beispiel einer Mutter-Kind-Gruppe, die sich nur unter der Auflage, ausdrücklich als Gemeindegruppe zu firmieren, weiterhin im Pfarrheim treffen durfte. Jenseits solcher Anwerbungstendenzen ist nach Haslinger vielmehr eine „nichtmissionierende Mission“ erforderlich, die die Gemeinde gerade dadurch vollzieht, „dass sie sich zu den Menschen schicken lässt“. Notwendig ist dazu auch eine – bislang oft noch fehlende – Wertschätzung gegenüber Kirchendistanzierten. Gemeinde hat, wie der Paderborner Pastoraltheologe weiter schreibt, in diesem Sinn ein „Stützpunkt des Lebens zu sein, der sich an den Lebenswegen der Menschen befindet und von allen Menschen in Anspruch genommen werden kann, die Schutz, Rast oder Orientierung brauchen“, ähnlich wie der Kirchenraum, in den Menschen mit ihren unterschiedlichsten Lebenswirklichkeiten kommen, in dem sie verweilen und von dem sie wieder gehen können, ohne auf irgendeine Verpflichtung oder Erwartung festgelegt zu sein.²⁸

Im Bild der Berghütte findet Haslinger nun seine gemeindepastorale Konzeption zutreffend ausgedrückt. So entspricht der Gemeinde vor Ort die Berghütte selbst, der Seelsorger dem Hüttenwirt und die Menschen den Wanderern, die in der Berghütte für begrenzte Dauer Schutz, Rast, Orientierung und Stärkung suchen, um dann wieder zur Wanderschaft des Lebens aufzubrechen.²⁹ Doch wird dieser Vergleich der theologischen Wirklichkeit von Gemeinde auch tatsächlich gerecht? Worin liegen insgesamt die Vorzüge wie die Grenzen des Motivs der Gastfreundschaft in der Pastoral?

²⁷ Vgl. H. Haslinger, *Lebensort* (Anm. 4), 213–216; P.M. Zulehner, *Ein Obdach für die Seele. Geistliche Übungen – nicht nur für fromme Zeitgenossen*. Düsseldorf 1994; J. Hendriks, *Gemeinde als Herberge. Kirche im 21. Jahrhundert – eine konkrete Utopie*. Gütersloh 2001; R. Zerfuß, *Christliche Gemeinde – Heimat für alle? Bedingungen und Möglichkeiten aus Sicht Praktischer Theologie*, in: G. Koch/J. Pretscher (Hrsg.), *Kirche als Heimat*. Würzburg 1991, 29–57; D. Blum, *Das Volk Gottes in der Fremde – und die Kirche im Dorf?! Die Sehnsucht nach religiöser Beheimatung als Herausforderung*, in: *Lebendige Seelsorge* 54 (2003), 19f.; K. Foitzik u.a., *Mitarbeit in Kirche und Gemeinde*. Stuttgart u.a. 1998, 26ff.; Ders./E. Goßmann, *Gemeinde 2000. Wenn Vielfalt Gestalt gewinnt. Prozesse – Provokationen – Prioritäten*. Gütersloh 1995, 98ff.; ferner V. Prüller-Jagenteufel, *Herberge sein inmitten von Armut und Freiheit. Gesellschaftliche Herausforderungen für die Kirchen in Europa*, in: *Diakonia* 40 (2009), 354–361 u. Dies., Art. *Beherbergen/Gastfreundschaft*, in: M.E. Aigner u.a., *Grundbegriffe der Pastoraltheologie*. München 2005, 24f.

²⁸ Vgl. H. Haslinger, *Lebensort* (Anm. 4), 10–15.

5 Berechtigung und Grenzen des Paradigmas

Zweifelsohne hat das in der jüdisch-christlichen Tradition tief verwurzelte Motiv der Gastfreundschaft große Bedeutung für die Pastoral, gerade im Bereich einer diakonischen Seelsorge. Es macht darauf aufmerksam, dass der Fremde ein Hilfsbedürftiger ist, dem die mitmenschlich-karitative Fürsorge in besonderer Weise zu gelten hat.³⁰ Es zeigt auf, dass die dem Gast gewährte Offenheit und Großzügigkeit den Gastgeber selbst beschenkt, weil durch die Begegnung mit dem anderen ein kommunikativer Lernprozess eröffnet wird, der bis zur Gotteserfahrung führen kann. Insofern die Diakonie einer der zentralen kirchlich-gemeindlichen Grundvollzüge ist, ist das Paradigma der Gastfreundschaft darum auch zu Recht für die Gemeinde von hoher spiritueller und praxisnaher Motivationskraft. Grenzen aber werden deutlich, wenn die Gemeinde insgesamt unter der Leitidee der Gastfreundschaft konzipiert wird, wie dies etwa bei Herbert Haslinger und anderen der Fall ist.

Befremdend ist hier zunächst, dass die Gemeinde – in der Metapher Haslingers die „Berghütte“ – in ihren agierenden Anteilen offenbar nur aus den hauptamtlichen Seelsorgerinnen und Seelsorgern – den „Hüttenwirten“ – besteht, womöglich lediglich noch unterstützt von ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, denen ihr Engagement zugestanden wird. Haslinger selbst räumt hier eine „kleine Begriffsunschärfe“ ein: „Ständig war die Rede von Berghütte einerseits und wandernden Menschen andererseits, so dass man meinen könnte, das Bild der Berghütte bezeichne nur die Institution Gemeinde, die sichtbar wird in ihren Strukturen, Gebäuden, Funktionen, Orten, Vollzügen usw. Wenn wir das Wort ‚Gemeinde‘ im Munde führen, haben wir jedoch beides vor Augen: die Institution Gemeinde wie auch die Menschen, die dort zusammenkommen bzw. im Bereich dieser eingerichteten Gemeinde leben. Die Unterscheidung der beiden Sachverhalte darf nicht unbedacht übergangen werden. Aber sie ändert nichts daran, dass eine Gemeinde, sowohl als Versammlung von Menschen wie auch als Institution, das zu sein hat, was das Bild von der Berghütte bedeutet: ein Stützpunkt des Lebens.“³¹ Mit diesem Klärungsversuch wird das vorgetragene Gemeindebild jedoch nur noch prekärer; denn die Gemeinde spaltet sich nun auf in Gläubige, die sich dauerhaft an die Gemeinde gebunden haben und sich in ihr regelmäßig treffen, und jene, die auf ihrer „Wanderschaft“ gelegentlich vorbeikommen und nur „Gäste“ sind, auch wenn sie selbst Christen sein (und sogar in der Ortsgemeinde wohnen) sollten, also in eine Gruppe, die ihre postmodernen Freiheitsmöglichkeiten offenbar nicht wahrnimmt, und in eine andere, die das nun tut. Der faktischen Lebenswirklichkeit von Kirchendistan-

²⁹ Vgl. *aaO.*, 213–216.

³⁰ Vgl. dazu O. Fuchs (Hrsg.), *Die Fremden* (Anm. 9).

zierten mag dieses Verständnis entgegenkommen; mit dem theologischen Anspruch von Kirchenmitgliedschaft geht dies jedoch gewiss nicht zusammen. Nicht zuletzt bleibt es auch nach diesem Zusatz dabei, dass der „Hüttenwirt“ als der agierende Träger der Gemeinde nur der Seelsorger (die Seelsorgerin) ist; die Verengung von Seelsorge auf einige wenige Personen ist darum beibehalten. Diese „Hüttenwirte“ haben im Wesentlichen die „Arbeit“ auf der „Hütte“ zu erledigen, während die „Hüttengäste“ zwar mitanpacken können, jedoch nur in der Zeit ihres Aufenthaltes und ohne engere Verpflichtung. Damit kehrt im Grunde zurück, was die Seelsorge etwa bis zur Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils kennzeichnete, nämlich eine Betreuung der Gläubigen durch die Priester – inzwischen noch hinzuzufügen: auch durch Diakone und Laien im kirchlichen Dienst. Die Gemeinde als solche kommt jedoch nicht in den Blick; Seelsorge geschieht in diesem Modell allein durch einige wenige hauptamtlich oder gegebenenfalls ehrenamtlich tätige Personen.

Dass aber die vielfältigen Dienste in einer Gemeinde ohne das dauerhafte Engagement vieler Mitglieder nicht möglich wären, bleibt unbeachtet. Schon von der Logik einer Organisation her ist das von Haslinger vorgetragene Konzept nicht tragfähig. Um das Bild weiterzuführen: Hinter der einzelnen Berghütte steht nicht nur der jeweilige Hüttenwirt, sondern der Alpenverein, der mit seinen vielen Mitgliedern den Erhalt des Hauses bewerkstelligt. So ist auch die Gemeinde nicht durch eine Einzelperson getragen denkbar, sondern nur im Zusammenwirken vieler, die sich im christlichen Glauben verbunden wissen und in Gemeinschaft leben wollen.

Kritisch zu sehen ist in diesem Zusammenhang wohl ebenso die gerade bei Ebertz verwendete wirtschaftsaffine Terminologie von „Angebot“ und „Bedürfnislage“, die bei ihm offenbar auch inhaltlich das Verständnis von Seelsorge prägt. So ist nach Ebertz aus der Kirche inzwischen sogar „faktisch ein religiöser Dienstleistungsbetrieb geworden“.³² In der Tat handelt es sich bei Seelsorge ja um einen „Dienst“, der „geleistet“ wird; jedoch geschieht dies nicht – oder sollte zumindest nicht geschehen – in kommerzieller Absicht unter den Gesetzen der Marktlogik von Angebot und Nachfrage und mit den Zielen von Kundenakquisition und Gewinnsteigerung. Vielmehr ist Seelsorge als uneigennütziger Dienst am (ganzheitlich zu sehenden!) Heil des Menschen zu begreifen, ermöglicht und aufgetragen durch Jesus Christus, der sich dazu gesandt wusste, Gottes Liebe unter den Menschen bekannt zu machen und so dem Anbrechen der Gottesherrschaft zu dienen. Eine in diesem Sinn verstandene Seelsorge will gewiss in ihren Anliegen auch Erfolg (als gelingendes Wirken) haben und muss

31 H. Haslinger, *Lebensort* (Anm. 4), 216.

32 Vgl. M.N. Ebertz, *Anmerkungen zum Scheitern der Gemeindebewegung. Plädoyer für die Entflechtung von Pastoraltheologie und Gemeindeftheologie*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 28/1 (2008), 91–109, hier 107.

darum notwendig auf die jeweilige Situation der Menschen eingehen. Sie braucht dazu die Erkenntnisse der empirischen Wissenschaften. Doch die Motivation von Seelsorge liegt eindeutig außerhalb dessen, was mit rein wirtschaftlichen Kategorien erfasst werden kann, nämlich in einer selbstlosen Liebe zum anderen als Folge der vorgängig erwiesenen Liebe Gottes zum Menschen, wie sie gerade in Jesus Christus offenbar geworden ist.

Das Argument der postmodernen Mobilität hat bereits vielfach Widerspruch erfahren. Denn es ist nicht nur daran zu erinnern, dass es im Modernisierungsprozess auch Verlierer gibt, also Menschen, die an der geforderten, üblich gewordenen Mobilität nicht teilhaben können. Daneben ist auch beobachtbar, dass viele sich gerade in einer mobil und unstet gewordenen Zeit durchaus nach Stabilität, nach Beheimatung und Verlässlichkeit sehnen. Darauf hat im Blick auf die Gemeindepastoral vor allem *Jürgen Werbick* hingewiesen.³³ Dauer und Konstanz im religiösen Bereich werden wohl umso bedeutsamer, je mehr sie in den sonstigen Lebensbereichen schwinden.

Grundlegender Kritikpunkt an einer Konzeption von Gemeinde unter dem Paradigma der Gastfreundschaft ist meiner Ansicht nach jedoch, dass dem einzelnen Christen darin fälschlicherweise nur der Status eines Gastes zugesprochen wird. Der Fremde kann als Gast aufgenommen werden; er kann *wie* ein Bruder oder *wie* eine Schwester im Glauben empfangen werden. Der Christ jedoch, mag er auch noch so fremd und fern sein, *ist* schon Bruder und Schwester im Glauben. Er hat in der christlichen Gemeinde nicht bloß Gastrecht, sondern Heimatrecht. Durch Taufe und Firmung besitzt er bereits die Zugehörigkeit zur Kirche und zur Gemeinde vor Ort. Er hat nicht nur die Aufgabe, sondern auch das Recht, seine in diesen Sakramenten verliehenen Charismen in die Gemeinde einzubringen, und zwar nicht nur als Zugeständnis. Als Mitglied der Kirche ist er Träger der Gemeinde, auch wenn er dies womöglich kaum wahrnimmt. Doch es geht um die grundlegende Perspektive: Als Christ betritt er den Kirchenraum immer schon als jemand, der dort zuhause ist, nicht lediglich als Gast. Während die Kirche gegenüber dem Nichtchristen als guter Gastgeber aufzutreten hat, muss sie dem Christen deutlich machen, dass er in ihr niemals Fremder ist, sondern Glied des einen Leibes Christi, der die Kirche ist. Einem jeden Christen, auch Kirchendistanzierten, ist nach Möglichkeit zu vermitteln, dass es, wenn es um die Gemeinde geht, letztlich um seine Sache geht, die hier verhandelt wird.

Die Kategorie des Gastes wäre hier darum verfehlt, weil sie eine falsche Perspektive verfolgen würde. Denn „ad intra“, im Blick auf ihre Mitglieder, kann es nicht bloß um Gastfreundschaft, sondern nur um Heimatrecht gehen. „Ad ex-

33 Vgl. J. Werbick, *Warum die Kirche vor Ort bleiben muss*. Donauwörth 2002.

tra“, in der Begegnung mit dieser Welt und Zeit, jedoch ist diakonische Gastlichkeit unabdingbar notwendig.

Darüber hinaus muss Gastlichkeit in einem anderen Sinn allerdings durchaus das Gemeindeleben zutiefst prägen, wenn man sie nämlich als Offenheit, Freundlichkeit und Aufnahmebereitschaft versteht. Dies ist eine unaufgebbare Forderung für jeglichen Bereich der Pastoral. Tatsächlich wird sich die Zukunft unserer Gemeinden ja auch wesentlich daran entscheiden, ob sie einladend und anziehend auf andere wirken und invitorischen Charakter besitzen. Mahnschilder am Kircheneingang, die nur darauf hinweisen, was im Kirchenraum alles verboten ist, werden dieser Anforderung gewiss nicht gerecht. Ganz anderes berichtet Rolf Zerfaß von der St. Peter Church in der City von New York. Dort heißt es in einem Faltblatt für Besucher:

*„Dies ist Gottes Haus. Komm herein, mach es zu deinem! Die Leute von St. Peter laden dich herzlich ein, hier zu verweilen, um zu beten und nachzudenken. Du bist auf der Suche nach einem erfüllteren Leben; verbünde deinen Glauben mit dem unseren.“*³⁴

34 R. Zerfaß, *Menschliche Seelsorge* (Anm. 3), 23.