

Bernd Hillebrand

University of Graz | bernd.hillebrand@uni-graz.at

KEYWORDS

liquefazione; presenza; *cura humana*; partecipazione; non intenzionale

ABSTRACT

Le città stanno attraversando un processo di trasformazione radicale. Sono sempre meno abitate e assumono un ruolo diverso, quello di centri commerciali. Inoltre, le regioni metropolitane stanno vivendo il fenomeno della *liquefazione* delle strutture di vita forti e di sostegno, e dei corrispondenti orientamenti.

Le chiese nelle città sono esposte a questa struttura sociologica e sono le condizioni della sua esistenza. Le Chiese orientate alla continuità e alla stabilità stanno vivendo la fine della loro supremazia sociale e, a parte gli edifici monumentali, esse stanno diventando sempre più emarginate.

La logica comunicativa della *modernità liquida* nella città è la rete fluida che si forma e si dissolve in base ai momenti. La rete è caratterizzata da gerarchie piatte e legami deboli con confini incerti. In questa rete si può agire solo in modo relazionale e non integralistico-istituzionale.

Per poter contribuire con le proprie competenze in una rete pluralistica, le Chiese devono riconsiderare il proprio atteggiamento e il proprio mandato. L'atteggiamento autentico e impegnativo della fede cristiana risiede nell'azione incondizionata e nel riconoscimento incondizionato degli altri, che non si aspetta nulla in cambio, né un ritorno sull'investimento. Il contatto cristiano con le persone è caratterizzato da una relazione debole. Una relazione debole si esprime in una presenza involontaria di una pastorale situativa. L'ospitalità incondizionata diventa il simbolo della presenza cristiana nella città.

English metadata at the end of the file

Il mandato di *cura humana* della Chiesa in una rete partecipativa

L'Ufficio Pastorale della città di Essen, nel nord della Germania, offre una serata intitolata "KirchegehtKino" (La Chiesa va al cinema), durante la quale viene proiettato un film d'attualità nel cinema cittadino, con successivo dibattito. Oppure un cosiddetto "SinnSucherSalon" (salone di "ricercatori di senso"), durante cui, in un ristorante, si può conversare, per esempio, con un fotografo e un gommista. O ancora, a teatro vengono celebrate la Settimana Santa e la Pasqua. Al di fuori dei locali della chiesa, la pastorale cittadina di Essen cerca o collabora con luoghi della città in cui si esprimono la vita e la fede. La Chiesa è quindi ospite in luoghi diversi e, nel suo approccio pastorale, non mette in relazione il mondo con sé stessa, ma sé stessa con il mondo. Questa presenza ecclesiale nella città rappresenta una pastorale che cerca di portare le persone a contatto con Dio come opzione e, allo stesso tempo, prende in seria considerazione la loro libertà attraverso la modalità della sua presenza.

Quattro passi mostrano come può apparire una nuova forma di presenza della Chiesa responsabile di una città fluida: città in via di trasformazione, chiese fluide, vulnerabilità della vita e presenza non intenzionale nell'ambiente sociale.

CITTÀ IN VIA DI TRASFORMAZIONE

Le città stanno subendo un processo di trasformazione radicale. Sono sempre meno popolate e non si configurano più come luogo di scambio e commercio; il loro ruolo è mutato. A ciò si aggiunge il fatto che nelle regioni metropolitane si manifestano fenomeni di *liquefazione* che causano il distacco dalle strutture vitali significative e dai corrispondenti orientamenti. Tutto ciò che si credeva noto e sicuro è ora confuso, offuscato. Il diverso, e quindi l'estraneo, e l'assolutamente non pianificabile, si affacciano sulla scena.¹

Questa *fluidificazione* è visibile in questioni come quella dei rifugiati, delle relazioni di genere e delle logiche digitali. Ma

anche elementi apparentemente paradossali possono essere facilmente combinati tra loro. Per esempio, i giovani si sentono sempre più a proprio agio a vivere utilizzando gli arredi dei loro nonni così come in un ambiente elegante e moderno; nel territorio qui considerato, essi si ritirano in piccoli appartamenti fuori Amburgo, frequentano corsi di artigianato e consumano *slow food* vegano.² L'economia esige e richiede orari di lavoro illimitati e un alto grado di flessibilità lavorativa sia da parte dei clienti che dei dipendenti; l'estensione dell'orario di apertura dei negozi consente la *multiopzionalità* in quasi tutte le ore del giorno. Ecco che, parallelamente alla tendenza all'urbanizzazione delle società moderne, si osserva un temporaneo esodo dalla città causato dallo stress dell'accelerazione economica.

Queste episodiche osservazioni mostrano come le attuali condizioni di vita nelle città siano caratterizzate da esperienze massicce di eterogeneità ed estraneità. Secondo Zygmunt Bauman, si tratta di una "fine dell'univocità."³ Si pone la questione di come gli individui gestiscono le ambivalenze e le ambiguità.

Con Richard Sennett, Bauman definisce la città come un luogo eccezionale dove l'incontro con l'estraneo ha la caratteristica di evento: "L'incontro con l'estraneo è un evento senza passato. Nella maggior parte dei casi, è anche un evento senza futuro [...], un'opportunità irripetibile che deve essere colta, ora e subito."⁴ Bauman descrive l'approccio urbano allo straniero in termini di tre strategie: in primo luogo vi è la possibilità di esclusione dell'altro, poi la possibilità di assimilarlo, infine la possibilità di spazi vuoti che possono essere utilizzati per evitare lo straniero.⁵

Questi diversi modi di affrontare le differenze mostrano come ci si orienta nella confusione urbana. Bisogni, interessi e relazioni devono essere rinegoziati in un costante processo relazionale.

CHIESE FLUIDE

Le chiese nelle città sono esposte a questa liquefazione sociologica e ciò costituisce, per così dire, la condizione della loro stessa esistenza. Le chiese orientate alla continuità e alla stabilità stanno vivendo la fine della loro supremazia sociale e, a eccezione degli edifici monumentali, sono sempre più marginalizzate. Esse non detengono più il monopolio sociale in materia di fede e di vita, e registrano anche un forte calo di membri al loro interno. La vita ecclesiale sta diventando meno vincolante, più ambigua e più fluida.

Anche i concetti di trascendenza e di fede stanno diventando fluidi e *open source*. Tutti hanno accesso all'archivio religioso e l'interpretazione delle affermazioni dogmatiche rientra nella sovranità dell'individuo stesso. La fede perde le sue strutture fisse e diventa significativa come evento potenziale;⁶ essa quindi non è più legata alla Chiesa, ma diventa un'opzione e si manifesta in particolare nei momenti esistenziali della vita. Allo stesso tempo i mondi e i modi di vita secolare nelle città stanno diventando sempre più evidenti e pluralistici. È un'esperienza nuova per le chiese il fatto che l'importanza della religione per molti contemporanei non fa più parte della *carta geografica* della loro vita. Lo spirituale, invece, sta diventando sempre più importante e

si sta fondendo con il religioso. I bisogni sono molteplici ed eterogenei. Ci sono persone che non avvertono il bisogno di spiritualità, altre lo cercano nell'ambito secolare mentre altre ancora nelle tradizioni religiose. Essere cristiani, religiosi o spirituali sta quindi diventando radicalmente facoltativo.⁷ La Chiesa sta perdendo la sua sovranità sullo spirituale. Negli ultimi cinquanta anni ha sperimentato dolorosamente diverse perdite. In primo luogo essa ha perso il suo potere secolare. Negli eventi secolari e nella formazione generale dell'opinione non ha quasi alcuna influenza o non è ascoltata. Ha perso anche potere di controllo all'interno della sua stessa istituzione. Sebbene essa cerchi ancora di controllare il mondo, da tempo sono emerse dinamiche proprie, molto pluralistiche soprattutto in un confronto fra continenti. Un'altra esperienza di perdita è quella dell'autorità spirituale. Come già descritto, la Chiesa non ha più la sovranità sullo spirituale. Ci sono *fornitori* secolari di rituali e spiritualità che determinano anche il mercato con grande professionalità. Infine, la Chiesa sta vivendo una perdita locale di risonanza, fenomeno questo che si riflette nella perdita di membri e di coinvolgimento attivo nelle parrocchie. Nonostante il buon lavoro, la secolarizzazione non può essere fermata nemmeno in questo caso. A seguito di queste esperienze di perdita, spesso si cerca di ri-evangelizzare o di *ri-missionare*. Entrambe sono logiche piuttosto escludenti che non riusciranno a entrare in un rapporto proficuo con la città e la secolarizzazione.

Questo è il motivo principale per cui la logica comunicativa della città rappresenta una sfida particolare per le chiese, poiché *la modernità liquida* comunica come una rete fluida che si forma e si dissolve in base agli eventi.

La rete è caratterizzata da gerarchie piatte e legami deboli dai confini incerti. Il filosofo francese Bruno Latour la descrive come "teoria dell'attore-rete."⁸ Egli è interessato al modo in cui gli attori della rete tracciano confini e creano innovazioni. Per lui gli attori possono essere non solo persone, ma anche cose e manufatti, che a loro volta fanno parte di una rete in cui possono nascere cose sorprendenti e movimentate. L'aspetto interessante di Latour è che egli parte dal presupposto che neanche i nodi hanno una grande durata. Quando questi si formano nella rete, si dissolvono sempre nello stesso momento. Il pensiero di Latour rivela una limitazione radicale di tutte le strutture fisse. In questa rete si può agire solo in modo relazionale e non integralistico-istituzionale, il che rappresenta un radicale cambiamento di prospettiva per le costellazioni di potere all'interno delle chiese. La Chiesa non potrà più riferirsi alla sua immagine ottocentesca di società perfetta e come tale essere compresa. Solo relativizzando se stessa e ammettendo di essere solo un'opzione per persone in ricerca e credenti, la Chiesa potrà agire nelle città in modo relazionale e avendo un interesse per la città.

LASCIARSI TOCCARE DALLA VULNERABILITÀ DELLA VITA

Questa forma di comunicazione trasformata in modo epocale e la secolarizzazione della società sfidano le chiese cittadine a diventare maggiormente di passaggio, e a rinun-

ciare alle proprie posizioni di supremazia. Così facendo la Chiesa può tornare alla sua vera missione, ovvero prendersi cura di tutti gli uomini.⁹ Tale missione comporta che la Chiesa si orienti più all'esistenza delle persone che alla conservazione della propria istituzione.

Questa missione di cura nasce dall'autocomprensione cristiana che il Dio di Gesù Cristo entra in contatto e comunicazione con il mondo e le persone.¹⁰ Ciò avviene in modo radicale nell'incarnazione di Gesù. Il cristianesimo e la fede cristiana non possono essere fissati ideologicamente solo in dottrine dogmatiche o affermazioni autorevoli, ma occorre che essi siano compresi come stile di vita, come un evento di incontro e relazione nel mondo.¹¹ La rivelazione in Gesù Cristo non è quindi solo comunicazione, bensì proprio coincidenza di contenuto e forma, di parola e azione. Nei vari racconti degli incontri di Gesù appare chiaro che nell'incontro con le persone si crea una relazione reciproca. Gli interlocutori rimangono intatti nella loro autonomia e nella loro sovranità interpretativa soggettiva. Nei racconti di guarigione, Gesù chiede ripetutamente: "Che vuoi che io ti faccia?" (Mc 10:51). I destinatari sono soprattutto le persone ferite ai margini della società. Gli incontri di Gesù non sono una strada comunicativa a senso unico, ma hanno una dimensione di apprendimento e trasformazione.¹² Essi raccontano il Dio di Gesù quando sono in grado di recepire il Vangelo dagli altri, soprattutto dai poveri e dai sofferenti, di imparare da loro e di insegnare loro.¹³

Questa esistenza incentrata sull'uomo trova spazio solo se ci sono opportunità e incontri in cui avviene un contatto con l'altro, anche con l'estraneo. È quindi una missione della Chiesa facilitare tali spazi di incontro. In questi si tratta di lasciarsi toccare dalla vita nella sua vulnerabilità. Il Vangelo della Bibbia non pone alcuna richiesta religiosa aggiuntiva. Si tratta semplicemente di correre il rischio di essere toccati dalla vita ferita degli altri: "I ciechi ricevono la vista e gli zoppi camminano e ai poveri viene predicato il Vangelo" (Mt 11,5). La fede cristiana, infatti, presuppone che la salvezza risieda nell'amore altruistico per gli altri. La teologa Hildegund Keul scrive:

L'evitare la vulnerabilità da sola [...] non è sufficiente per una vita umana. Questo vale per ogni neonato e per l'umanità nel suo complesso. Per il bene della sua umanità, essa ha bisogno di persone che si rendano vulnerabili nell'amore.¹⁴

Ammettere la propria vulnerabilità sarebbe un atto di solidarietà con le persone la cui vita è stata resa involontariamente vulnerabile, con coloro i quali dipendono effettivamente dalla solidarietà e dalla dedizione degli altri. La risorsa della fede sarebbe probabilmente la fiducia in un Dio di fronte al quale nessuno può mai screditarsi, in cui ogni armatura protettiva di forza è di fatto superflua.

L'altro deve vivere in questo modo, senza che venga intenzionalmente cambiato. Dietro a questo c'è un atteggiamento non prepotente nell'incontro esistenziale, in cui non si pensa in termini di sé stesso, ma in cui ci si lascia toccare dall'incontro dinamico e si assume una responsabilità della

cura humana. Il teologo parigino Christoph Theobald definisce questo atteggiamento un processo di ricezione e trasmissione e di presenza:

Non c'è prima la buona notizia e poi la Chiesa, ma la Chiesa è formata da persone che sono modi di una presenza e traduttori del Vangelo. [...] Corriamo il rischio di ridurre l'istituzione ecclesiale a edifici e terreni, a riti e paramenti, a leggi e abitudini - tutte cose utili per la vita. In realtà, però, si manifesta come ogni volta che si verifica l'evento della fede come fiducia nella vita.¹⁵

La fiducia nella vita, tuttavia, non è sempre disponibile, e presuppone un'assenza di scopo istituzionale a livello di forma sociale e di confessione, perché altrimenti istituzione o messaggio risultano più importanti dell'esistenza dell'essere umano in quanto tale. Un simile atteggiamento di assenza di scopo e di presenza di gratuità libera dalla pressione di fattibilità e di missionarietà. La questione diventa quindi meno legata a come ottimizzare il proprio aspetto e a come raggiungere un maggior numero di membri. Occorre bensì orientarsi verso ciò che serve alle persone. Non tutto dipende dall'azione. La fede cristiana permette di confidare nella potenza del cielo, che in termini teologici si chiama *grazia*; non si tratta tanto di missione quanto di curare le persone attraverso la forza della fede. La missione della Chiesa consiste quindi nel favorire luoghi di incontro che permettano alle persone di *prendere vita*.

È qui che il Vangelo viene vissuto come fiducia nella vita e come riconoscimento incondizionato di ogni persona.

PRESENZA NON INTENZIONALE NELL'AMBIENTE SOCIALE

Questo compito può avvenire solo nella logica comunicativa di una società liquida, vale a dire nella rete. Tuttavia, la rete non funziona attraverso l'esclusione, ma attraverso l'inclusione. Per raggiungere questo obiettivo, le chiese devono passare dalla loro posizione di superiorità a una posizione di debolezza nel contesto sociale della città, e insieme a tutti gli *stakeholders*, a tutti i rappresentanti di gruppi di un quartiere, garantire una cultura umana e rispettosa del clima. Tali soggetti si assumono una responsabilità comune nell'ambiente sociale urbano per trovare soluzioni per una buona vita in città. Insieme essi assumono un compito di *cura humana* in una rete partecipativa. Le condizioni di vita e l'orientamento agli interessi e alla volontà dei destinatari, sono i principi guida dell'ambiente sociale della città. L'obiettivo è sviluppare, promuovere ed espandere le risorse, e le potenzialità personali e socio-ambientali.

Le forme sociali abituali di Chiesa sono integralmente vincolanti, e non sono in grado di aprire spazi per la loro azione relazionale e sociale. Una pastorale aperta allo spazio invece è orientata alla prossimità *nello* e *per* lo spazio sociale. Se la relazionalità è il principio essenziale, allora si tratta di definire come la Chiesa è presente nello spazio sociale urbano, quindi attraverso non solo gli edifici eccle-

siastici, ma attraverso una presenza non intenzionale e con un'offerta relazionale.

La caratteristica specifica delle chiese nello spazio sociale della città è una presenza non intenzionale. Essa corrisponde allo spazio d'incontro descritto sopra, che fa spazio agli altri perché possano prendere vita. Non si tratta di una presenza che cerca di riconquistare il territorio perduto. La condizione per uno spazio di incontro di questo tipo è una presenza che inizialmente intuisce, non prende il sopravvento e non sa già dove si trova la soluzione o dove deve svilupparsi il percorso di un quartiere. Piuttosto, l'incontro partecipativo porta ai passi successivi, che nascono da uno scambio reciproco di apprendimento.

Tuttavia la presenza non intenzionale in senso cristiano significa ancora di più. Essa si qualifica come presenza incondizionata e riconoscimento incondizionato dell'altro, che non si aspetta nulla in cambio né un ritorno. Il contatto cristiano con le persone è caratterizzato da una posizione debole con cui ci si mette in rete, che non si eleva o si potenzia al di sopra degli altri, ma che rischia in una relazione senza condizioni o prerequisiti.

Ciò solleva la questione di dove si trovi il confine di questo atteggiamento nella tensione tra il *disempowerment* e l'autoconservazione. Da un lato, la presenza non intenzionale potrebbe contenere una subdola intenzione di potere che può apparire debole e non intenzionale al mondo esterno, ma che rappresenta una forma di debole autopotenziamento. Dall'altro lato, potrebbe rappresentare una forma di altruismo, abbandonandosi completamente alla propria autoconservazione, il che sarebbe altrettanto problematico. Una presenza non intenzionale in senso cristiano non deve dissolvere il limbo tra l'esautorazione e l'autoconservazione, ma dovrà sempre sforzarsi di verificare l'incondizionato nello spazio sociale di una città, la propria non-intenzionalità per capire se sta perseguendo intenzioni sottili. D'altra parte, laddove è possibile impegnarsi senza intenzione, senza aspettarsi nulla in cambio, questo atteggiamento cristiano porta una qualità umana di riconoscimento incondizionato nello spazio sociale di una città.

La relazione debole e incondizionata si esprime quindi in una presenza non intenzionale in una città, come una pastorale che permette spazi di incontro in cui le persone non sono mai abbandonate. Tuttavia avere questa rete e presenza nell'ambiente sociale della città non significa rinunciare all'esistenza di uno spazio materiale proprio della chiesa. La missione e il luogo della Chiesa non sono più esclusivi e da intendersi come monopolio, ma si svolgono in modo cooperativo e partecipativo nello spazio sociale, e non sono più limitati allo spazio della chiesa territoriale. Il proprio spazio, compresa la propria proprietà, viene liberato nello spazio sociale, ma non ceduto.

L'ospitalità potrebbe diventare un simbolo della presenza cristiana nella città, perché offre un luogo di incontro dove la vita viene ascoltata, scambiata e condivisa, sia spiritualmente che corporalmente. Secondo il filosofo francese Jacques Derrida, l'ospitalità incondizionata sarebbe ulteriormente enfatizzata dal fatto che l'ospite diventa il padrone di casa e l'ospitante diventa l'ospite.¹⁶ Un simile

capovolgimento sarebbe la conseguenza di una presenza non intenzionale che si espone senza condizioni all'incontro con l'altro.

Il centro di assistenza pastorale di Essen si trova ora in un padiglione di vetro nella zona pedonale della città. Gli assistenti pastorali sono presenti all'esterno e all'interno senza precise intenzioni. Si tratta di un luogo di ospitalità dove ci si può rilassare, prendere un caffè. L'associazione dei senzatetto ha chiesto di poterlo utilizzare per servire una minestra calda un giorno alla settimana. Non era una domanda, ovviamente. Alla fine, però, questa rimane: chi sarà il padrone di casa e chi l'ospite?

¹ Zygmunt Bauman, *Flüchtige Moderne*, 7a ed. (Suhrkamp, 2016).

² Cf. Julia Friedrichs, "Die Welt ist mir zu viel. Und ich bin mir selbst genug. Warum viele Menschen sich heute vor allem für Stressabbau und Handarbeit interessieren – statt für die drängenden Fragen der Gegenwart," *Zeit Magazin* 1 (2014): 18–26.

³ Zygmunt Bauman, *Moderne und Ambivalenz: Das Ende der Eindeutigkeit*, 5a. ed., trad. Martin Suhr (Hamburger Edition, 2022).

⁴ Bauman, *Flüchtige Moderne*, 14.

⁵ Cf. Bauman, *Flüchtige Moderne*, 117 e seguenti.

⁶ Cf. Hans Joas, *Glaube als Option: Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*, 2a ed. (Herder, 2013), 139 e seguenti.

⁷ Cf. Jan Löffel, *Wenn nichts fehlt, wo Gott fehlt: Das Christentum vor der religiösen Indifferenz* (Herder, 2024), 40 e seguenti.

⁸ Cf. Bruno Latour, *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft: Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, 6a ed., trad. Gustav Roßler (Suhrkamp, 2022).

⁹ Cf. Costituzione pastorale *Gaudium et spes* 1: gioia e speranza, dolore e paura degli uomini di questo tempo, specialmente dei poveri e degli oppressi di ogni genere.

¹⁰ Cf. Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens: Einführung in den Begriff des Christentums*, 2a ed. (Herder, 1984), 211–25.

¹¹ Cf. Christoph Theobald, *Christentum als Stil: Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa* (Herder, 2018), 53.

¹² In questo contesto, Hartmut Rosa parla di "indisponibilità reattiva." Cf. Hartmut Rosa, *Unverfügbarkeit*, 4a ed. (Residenz Verlag, 2019), 119.

¹³ Cf. Rainer Bucher e Johann Pock, "Entdeckungen Wagen: Wie heute von Gott reden?" in *Die Provokation der Krise: Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche*, cur. Rainer Bucher (Echter Verlag, 2004), 177–202, 190.

¹⁴ Hildegund Keul, "Inkarnation. Gottes Wagnis der Verwundbarkeit," *ThQ* 192 (2012): 216–232, 230.

¹⁵ Christoph Theobald, "Kirche und Evangelium," in *Frei geben: Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, cur. Reinhard Feiter, Hadwig Müller e Wilhelm Rauscher, 3a ed., (Matthias-Grünwald-Verl., 2013) 110–138, 121.

¹⁶ Cf. Jacques Derrida, "Die Gesetze Der Gastfreundschaft," in *Perspektiven Europäischer Gastlichkeit: Geschichte - Kulturelle Praktiken - Kritik*, cur. Burkhard Liebsch, Michael Staudigl e Philipp Stoellger (Velbrück Wissenschaft, 2016), 121 e seguenti.

BIBLIOGRAFIA:

BAUMAN, ZYGMUNT. *Flüchtige Moderne*. 7a ed. Suhrkamp, 2016.

BAUMAN, ZYGMUNT. *Moderne und Ambivalenz: Das Ende der Eindeutigkeit*. 5a ed. Tradotto da Martin Suhr. Hamburger Edition, 2022.

BUCHER, RAINER, e JOHANN POCK. "Entdeckungen Wagen: Wie heute von Gott reden?" In *Die Provokation der Krise: Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche*, a cura di Rainer Bucher, 177–202. Echter Verlag, 2004.

DERRIDA, JACQUES. "Die Gesetze Der Gastfreundschaft." In *Perspektiven Europäischer Gastlichkeit: Geschichte - Kulturelle Praktiken - Kritik*, a cura di Burkhard Liebsch, Michael Staudigl e Philipp Stoellger. Velbrück Wissenschaft, 2016.

FRIEDRICHS, JULIA. "Die Welt ist mir zu viel. Und ich bin mir selbst genug. Warum viele Menschen sich heute vor allem für Stressabbau und Handarbeit interessieren – statt für die

drängenden Fragen der Gegenwart." *Zeit Magazin* 1 (2014): 18–26.

JOAS, HANS. *Glaube als Option: Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*. 2a ed. Herder, 2013.

KEUL, HILDEGUND. "Inkarnation. Gottes Wagnis der Verwundbarkeit." *ThQ* 192 (2012): 216–32.

LATOUR, BRUNO. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft: Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*. 6a ed. Tradotto da Gustav Roßler. Suhrkamp, 2022 [1967].

LOFFELD, JAN. *Wenn nichts fehlt, wo Gott fehlt: Das Christentum vor der religiösen Indifferenz*. Herder, 2024.

RAHNER, KARL. *Grundkurs Des Glaubens: Einführung in den Begriff des Christentums*. 2a ed. Herder, 1984.

ROSA, HARTMUT. *Unverfügbarkeit*. 4a ed. Residenz Verlag, 2019.

THEOBALD, CHRISTOPH. "Kirche und Evangelium." In *Frei geben: Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, a cura di Reinhard Feiter, Hadwig Müller e Wilhelm Rauscher, 110–38. 3a ed. Matthias-Grünwald-Verl., 2013.

THEOBALD, CHRISTOPH. *Christentum als Stil: Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa*. Herder, 2018.

The Church's Mission of Human Care in a Participatory Network

Bernd Hillebrand

KEYWORDS

liquification; presence; common care; participation; unintentional

ABSTRACT

Cities are undergoing a radical transformation process. They are becoming less and less inhabited and are playing a different role as shopping centres. In addition, metropolitan regions are experiencing the phenomena of the liquification of strong and supporting life structures and corresponding orientations.

Churches in cities are exposed to this sociological structure and they are the conditions of their existence. Churches orientated towards continuity and stability are experiencing the end of their social supremacy and, apart from monumental buildings, are becoming increasingly marginalised.

The communicative logic of liquid modernity in the city is the fluid network that forms and dissolves based on events. The network is characterised by flat hierarchies and weak ties with uncertain boundaries. In this network, one can only act relationally and not integralistically-institutionally.

To be able to contribute one's own expertise in a pluralistic network, churches need to reconsider their own attitude and their own mission. The genuine and challenging attitude of the Christian faith lies in unconditional action and unconditional recognition of others, which does not expect anything in return, or a return on investment. Christian contact with people is characterised by a weak relationship. A weak relationship expresses itself in an unintentional presence of a situative pastoral. Unconditional hospitality becomes the symbol of a Christian presence in the city.

Bernd Hillebrand

University of Graz |

bernd.hillebrand@uni-graz.at

Bernd Hillebrand è Professore di Teologia Pastorale e direttore dell'Istituto di Teologia Pastorale e Psicologia Pastorale presso l'Università di Graz, Austria. Nel 2020 ha completato il lavoro *Kontakt und Präsenz*, che esplora la relazione tra presenza e comunicazione pastorale. Nel 2015 ha conseguito il dottorato in Teologia Cattolica presso l'Università di Tübingen con la tesi "Schön und passend?", focalizzandosi su estetica e teologia. Ha insegnato in diverse università, tra cui l'Università Cattolica di Scienze Applicate Friburgo, ed è stato pastore universitario.

Bernd Hillebrand is Professor of Pastoral Theology and Director of the Institute for Pastoral Theology and Pastoral Psychology at the University of Graz, Austria. In 2020, he completed his work Kontakt und Präsenz (Contact and Presence), which explores the relationship between presence and pastoral communication. In 2015, he received his doctorate in Catholic Theology from the University of Tübingen with his thesis "Schön und passend?", focusing on aesthetics and theology. He has taught at several universities, including the Catholic University of Applied Sciences Freiburg, and has served as a university chaplain.