

Norbert Mette

Die kirchlich
distanzierte
Christlichkeit als
Herausforderung
für kirchliches
Handeln

Im Anschluß an frühere Beiträge zum Thema „Fernstehendenpastoral“ bietet der Verfasser im folgenden Artikel eine pastoraltheologische Analyse der Situation und des Selbstverständnisses der „kirchlich distanzier-ten Christen“. Den grundsätzlichen Überlegungen folgen praktische Konsequenzen für eine Neuorientierung der Pastoral, für ein stärkeres Ernstnehmen der Lebens-situation und Glaubensgeschichte des Einzelnen und ins-besondere für eine entsprechende Kasualpraxis**.* red

Ohne Zweifel gebührt P. M. Zulehner das Verdienst, die sog. „Fernstehendenpastoral“ aus ihrem stiefmütterlichen Dasein herausgeholt und ins Zentrum praktisch-theologischer Reflexion gerückt zu haben. In seinen beiden Monographien¹ vermittelt er sowohl grundsätzliche theologische Orientierungen als auch ein ganzes Arsenal an wertvollen Anregungen für die pastorale Arbeit. Seine Überlegungen basieren allerdings auf einer Prä-misse, die zumindest diskussionswürdig ist: Zulehner geht davon aus, daß die von ihm so bezeichneten „Aus-wahlchristen“ formell-rechtlich zwar noch zur Kirche ge-hören, materialiter jedoch sich mehr oder weniger im Zustand eines neuartigen „Nichtglaubens“ befinden. Folgerichtig warnt er die Pastoral davor, der Nachfrage dieser „Auswahlchristen“ um kirchliche Handlungen (so) bedenkenlos (wie bisher) nachzukommen, eben weil Sa-kramente und Liturgie einen Glauben voraussetzen, der bei ihnen nicht gegeben ist. Er fordert darum explizit eine „Pastoral der Bekehrung“ statt des überkommenen Typs einer „Pastoral an (schon) Bekehrten“².

Die Frage ist nur, ob man die Gruppe, die Zulehner hier anspricht, so generell als „erst noch zu Bekehrende“, also gewissermaßen als Heiden charakterisieren kann. Zu einem großen Teil verstehen sich diese Menschen selbst durchaus als Christen. Und es spricht vieles dafür, daß die eigentliche Problematik dieser als kirchlich distan-ziert zu bezeichnenden Christen nicht so sehr im Ver-hältnis zum christlichen Glauben als vielmehr in ihrem Verhältnis zur Kirche besteht.

Macht man sich diese Perspektive zu eigen, ergeben sich andere Akzentuierungen in bezug auf die pastoralen Konsequenzen. Es rückt stärker ins Bewußtsein, daß die Ursache der Entfremdung von der Kirche nicht allein

* Vgl. Anm. 3 sowie M. Sievernich, Wann ist man kirchlich? in: *Diakonia* 6 (1975) 148–158.

** Vgl. auch den Beitrag des Verfassers in: B. Sauermost (Hrsg.), *Humanismus als Konfession (in Vorbereitung)*.

¹ Vgl. P. M. Zulehner, *Religion nach Wahl. Grundlegung einer Auswahlchristenpastoral*, Wien 1974; *ders.*, *Heirat — Geburt — Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden*, Wien 1976.

² Vgl. P. M. Zulehner, *Heirat . . .*, a. a. O. 27 ff.

bei den „Fernstehenden“ zu suchen ist, sondern daß die Kirche ihrerseits nicht wenig zu dieser Situation beigetragen hat³. Das heißt aber, daß die kirchlich distanzierte Christlichkeit als eine tiefgreifende Herausforderung für Theorie und Praxis des pastoralen Handelns begriffen werden muß. Es reicht nicht aus, dem traditionellen Arsenal pastoraler Praktiken eine Reihe von neuen Informationen und Rezepten hinzuzufügen, die speziell auf die kirchlich distanzierten Christen hin ausgerichtet sind. Sondern die Pastoral insgesamt ist einer Revision zu unterziehen und hat besondere Rücksicht auf die Situation dieser Christen zu nehmen⁴.

Man darf sich keiner Illusion hingeben: Trotz aller Bemühungen werden die Möglichkeiten einer unmittelbaren Pastoral für oder mit kirchlich distanzierten Christen begrenzt bleiben. Umso größer ist jedoch die Chance, bei unserem eigenen Christsein zu beginnen und „einstweilen das eigene Haus etwas ansehnlicher und einladender herzurichten“⁵. Gerade kirchlich engagierte Christen, die mit den „Fernstehenden“ den Vorbehalt gegenüber der kirchlichen Institution teilen, versuchen, die institutionellen Verengungen des Christentums kritisch aufzuzeigen, um dazu beizutragen, daß die Kirche offener und einladender für alle Menschen wird.

1. Vom Selbstverständnis ausgehen

Fragwürdige Mentalität bei „Kerngemeinde“-Mitgliedern

1. These: Eine Pastoral, die unter besonderer Berücksichtigung der Situation der kirchlich distanzierten Christen konzipiert wird, muß das Selbstverständnis dieser Gruppe genügend zur Geltung kommen lassen.

Welche Einstellung auf seiten vieler kirchlich engagierter Christen, der sog. „Kerngemeinde“, den kirchlich distanzierten Christen gegenüber vorherrscht, läßt sich eindrucksvoll an den nicht gerade schmeichelhaften Bezeichnungen ablesen, mit denen diese Gruppe versehen wird: „Taufscheinchristen“, „Karteileichen“, „Feiertagschristen“ etc. Es ist nur zu deutlich, daß solche und ähnliche Bezeichnungen sich weniger einer theologischen Reflexion verdanken. Eher wird man sie auf sozialpsychologisch zu erhellende Ursachen zurückführen können: Sie dienen der Abwehr einer als bedrohlich erfahrenen Tendenz innerhalb der Kirche und damit der eigenen Selbstvergewisserung. Insofern besagen diese Ausdrücke mehr über die, die sie verwenden, als über die, die vermeintlich durch sie charakterisiert werden sollen.

³ Vgl. F. Klostermann, Die fernstehende Kirche, in: Diakonia 5 (1974) 84–95.

⁴ Vgl. K. Lehmann, Die kirchliche Verkündigung angesichts des modernen Unglaubens, in: HPTH III 638–671.

⁵ Ebd. 670.

Was ist für wen
„normal“?

Eine wie beträchtliche Rolle die Perspektive spielt, aus der heraus man wahrnimmt und auch urteilt, läßt sich sehr schön anhand folgenden Beispiels zeigen⁶: Für Kirchenmitglieder, deren Teilnahmeverhalten den „offiziellen“ Erwartungen entspricht, die sich also die von der Kirche gesetzten Normen zu eigen gemacht haben und regelmäßig „praktizieren“, gilt unweigerlich ein Teilnahmeverhalten, das davon abweicht, das sich an einem anderen als dem wöchentlichen Rhythmus orientiert (statt jeden Sonntag besucht man an den Feiertagen im Jahreszyklus oder an den Festtagen im Lebenszyklus den Gottesdienst) als „nicht-normal“; von diesen Mitchristen wird dann gern gesagt: „Aha, die kommen also *auch einmal* zur Kirche!“

Betastende
Asymmetrie

Demgegenüber gilt für das Selbstverständnis der seltener Praktizierenden ihr Verhalten als „normal“; „sie kommen bei den genannten Gelegenheiten nicht nur *mal*, sondern *überhaupt* zur Kirche“⁷. Allerdings wird es ihnen nicht leicht gemacht, ihr als „normal“ empfundenen Teilnahmeverhalten durchzuhalten; gerät es doch angesichts der „offiziellen“ Erwartungen ständig unter den Druck des Verdachts, insuffizient zu sein.

An dieser unterschiedlichen Beurteilung unterschiedlichen Teilnahmeverhaltens zeigt sich deutlich die Asymmetrie der Perspektiven, die in der wechselseitigen Wahrnehmung von kirchlich engagierten und kirchlich distanzierenden Christen gegenwärtig weithin anzutreffen ist. J. Matthes weist eindringlich auf die Folgen hin: „Diese Asymmetrie belastet die Kommunikationsmöglichkeiten zwischen beiden Teilnehmestrukturen, und die auf beiden Seiten kumulierte (wenn auch je unterschiedlich gedeutete) Erfahrung mißlungener Kommunikation führt zu einer Befestigung des Bewußtseins des Abstands zwischen ihnen“⁸.

Wie ist das
Selbstverständnis
kirchlich distanzier-
ter Christen?

Als besonders dringlich erweist es sich somit, will man eine Pastoral unter besonderer Berücksichtigung der Situation der kirchlich distanzierenden Christen konzipieren, daß man nicht vorschnell theologische Wertungen ins Spiel bringt, sondern zunächst einmal das Selbstverständnis dieser Gruppe ernst nimmt und möglichst genau in Erfahrung zu bringen versucht. Die in den verschiedenen Ländern und Kirchen durchgeführten religions- bzw. kirchensoziologischen Untersuchungen geben darüber einige erste bemerkenswerte Aufschlüsse⁹: Gene-

⁶ Vgl. zum folgenden J. Matthes, Volkskirchliche Amtshandlungen, Lebenszyklus und Lebensgeschichte, in: ders. (Hrsg.), Erneuerung der Kirche — Stabilität als Chance?, Gelnhausen—Berlin 1975, 83—112.

⁷ Ebd. 110. — ⁸ Ebd. 111.

⁹ Vgl. vor allem G. Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft,

Hohe Verbundenheit und Erwartung, insbesondere an den Lebenswenden und Festen ...

... und wegen des Eintretens der Kirche für Menschen und Grundwerte u. ä.

rell läßt sich ihnen entnehmen, daß gegenwärtig noch eine unerwartet hohe Verbundenheit mit der Kirche besteht, daß die Kirchen also im allgemeinen Bewußtsein keineswegs eine so untergeordnete oder gar verdrängte Rolle spielen, wie es vielfach vermutet wird. Man erwartet immer noch einiges von der Kirche und ist sogar bereit, ihr in bestimmten Situationen eine relativ hohe Chance der Einflußnahme auf das eigene Leben einzuräumen. Insbesondere zur Heraushebung und Deutung besonderer Ereignisse im Leben (Heirat, Geburt, Tod etc.) wird den Kirchen eine besondere Bedeutung beigegeben. Aber auch die kirchlich-liturgische Einteilung des Jahresrhythmus und die an seinen Höhepunkten (Weihnachten, Ostern etc.) stattfindenden besonderen gottesdienstlichen Ereignisse sind im Bewußtsein der Kirchenmitglieder relativ fest verankert¹⁰.

Neben dieser Erwartung, daß die Kirche so etwas wie rituelle Begleitung an den Übergangssituationen leistet, mit ihren Amtshandlungen also den Lebenszyklus des einzelnen begleitet sowie mit ihren kirchlichen Festen die „objektive Zeit“ strukturiert, gibt es noch eine Reihe von anderen Begründungsfeldern, auf die die Verbundenheit mit der Kirche zurückzuführen ist¹¹: Einige erwarten insbesondere von der Kirche, daß sie fürsorgerisch-caritativ tätig ist; andere unterstützen sie, weil sie sich um die Sorgen und Probleme einzelner Menschen kümmert. Wiederum andere fühlen sich der Kirche verbunden, weil sie in der Gesellschaft für ethische Grundwerte eintritt und weil sie sich von ihr eine Sinngebung der Gesellschaft erwarten, während eine vierte Gruppe, die ihr gesellschaftspolitisches Engagement christlich motiviert, der Kirche insbesondere eine gesellschaftskritisch-prophetische Funktion zuweist.

Mit einer solchen Bandbreite von Einstellungen, die zum Teil gar nicht ausdrücklich bewußt zu sein brauchen, ist gegenwärtig zu rechnen. Und sie sind — je für sich oder untereinander teilweise verschränkt — nach weit verbreiteter Auffassung (konfessionelle Unterschiede spielen in diesem Kontext zunehmend weniger eine Rolle) hinreichende Legitimation dafür, daß sich der einzelne weiterhin als Christ bezeichnen und begreifen kann und Freiburg 1972; ders., Gottesdienst in einer rationalen Welt, Stuttgart 1973; H. Hild (Hrsg.), Wie stabil ist die Kirche?, Gelnhausen-Berlin 1975.

¹⁰ Vgl. bes. H. Hild, a. a. O. 233—241; J. Matthes, a. a. O.; H. Geller, Einflußmöglichkeiten und Einflußformen der Kirche auf das Leben des einzelnen in der Bundesrepublik Deutschland, in: H. W. Brockmann (Hrsg.), Kirche und moderne Gesellschaft, Düsseldorf 1976, 36—60, bes. 46—54.

¹¹ Vgl. K.-W. Dahm, Verbundenheit mit der Volkskirche. Verschiedenartige Motive — eindeutige Konsequenzen?, in: J. Matthes (Hrsg.), Erneuerung der Kirche, a. a. O., 113—159, hier 127—149.

deswegen gar keine Veranlassung zu sehen braucht, sich von der Kirche zu trennen; im Gegenteil, dafür, daß die Kirche ihre Aufgabe erfüllen kann, ist er bereit, sie finanziell zu unterstützen.

Wie bereits ausgeführt, heißt das nicht, daß der einzelne sich explizit von der Kirche her versteht. Vielmehr hängt die Relevanz, die den Kirchen von ihm in seiner Lebenswelt eingeräumt wird, weitgehend davon ab, ob und inwieweit sie mithilfe ihrer Deutungsschemata zur Lösung von Problemen im Erfahrungsbereich ihrer Mitglieder beiträgt, dem einzelnen also hilft, in der alltäglichen Interaktion zu verstehen und verstanden zu werden¹².

Diese weithin antreffbare pragmatische Rezeption der Kirche stellt eine enorme Herausforderung an ihr eigenes Selbstverständnis dar. Ist es ihr von ihrem Auftrag her möglich, diesen Erwartungen zu entsprechen und ihre Pastoral entsprechend zu konzipieren? Oder führt ein solches Vorgehen unweigerlich zur Aufgabe des eigenen Anspruchs? — Diese Grundsatzfrage bedürfte einer ausführlichen theologischen Erörterung, die hier nicht geleistet werden kann. Als unmittelbare Konsequenz aus dem beschriebenen Tatbestand ergibt sich unsere 2. These.

2. Größere Lebensnähe der Verkündigung

Zu schwache Beziehung zwischen Verkündigung und Alltagserfahrung

2. These: Die Kirche soll mehr als bisher mit Hilfe ihrer Deutungsschemata zur Lösung von Problemen im Erfahrungsbereich ihrer Mitglieder beitragen.

Sicher ist, daß die christliche Verkündigung nicht länger so unvermittelt wie früher an den Alltagserfahrungen des einzelnen anknüpfen kann. Aber es scheint ihr überhaupt immer weniger zu gelingen, dazu eine plausible Beziehung zu finden. Daß das nicht ohne Folgen für die Relevanz der Religion im Alltag, in der Lebenswelt des einzelnen bleiben kann, darauf hat J. Matthes eindringlich hingewiesen: Er meint zwar feststellen zu können, daß „im ganzen ein recht solider Grundstock an kirchlich-religiösem Wissen, an Aussagen über den Inhalt und die Bedeutung des christlichen Glaubens, wie sie im organisierten Kirchentum hervorgebracht werden, in der Gesamtbevölkerung vorhanden“ ist, schreibt dann aber weiter: „Was in erschreckend hohem Maße zu fehlen scheint, ist eine essentielle Verknüpfung dieser Aussagen mit Aussagen zur Welt- und Lebensdeutung, gleich ob sie an der Biographie einzelner oder im Hinblick auf allgemein thematisierte Zeitfragen abgefragt werden. Solche Aussagen werden gemeinhin gerade nicht in die

¹² Vgl. H. Geller, a. a. O., bes. 31—37.

Auffinden
elementarer
Sinnggebungs-
akte

Kategorien gefaßt, die im kirchlich-religiösen Wissen angeboten werden, sondern teils in lebensnahen Formeln der Umgangssprache, teils in Metaphern säkular bleibender Weisheit. Die zeitgenössische Welt- und Lebensdeutung vermag offenbar die Integration des durchaus bekannten Wissens um die Inhalte christlicher Religion mit den elementaren Sinnggebungsakten des persönlichen und sozialen Lebens nicht zu leisten; diese Sinnggebungsakte sind offenbar nicht nach den abstrakt durchaus bekannten Paradigmata, die im kirchlich-religiösen Wissen für die christliche Welt- und Lebensdeutung angeboten werden, zu strukturieren“¹³.

Die Pastoral sowie die Theologie sind also aufgefordert, zunächst einmal überhaupt erst solche elementaren Sinnggebungsakte im Alltag zu identifizieren. Dazu reicht es nicht aus, daß sie sich auf offenkundig kirchlich vorgeprägte Deutungsschemata konzentriert. Vielmehr muß sie ihr Augenmerk auch auf jene Vorgänge richten, die nicht bereits durch namentlich christliche bzw. kirchliche Institutionen vermittelt sind; sie wird mit einer Mehrdeutigkeit, ja sogar mit „anonymen“ Erscheinungsformen des Christlichen rechnen müssen. In mühevoller Kommunikation hat sie die elementaren religiös-christlichen Erfahrungen und Sinnggebungen des täglichen Lebens zur Sprache zu bringen und ihnen zur Sprache zu verhelfen. Überall dort z. B., wo „Menschen mit- und füreinander Zukunft erschließen, indem sie sich durch sprachlich verfaßtes Handeln persönlich ändern“¹⁴, oder wo Menschen in Situationen schwerster Krisen, insbesondere konfrontiert mit dem Faktum des Todes eines Nahestehenden, sich nicht verschließen, sondern eine unbedingte universale Solidarität in ihrem konkreten Leben durchzuhalten versuchen, oder wo Menschen darangehen, den gewaltsamen Identifikationszusammenhang und Totalitätsanspruch der modernen Gesellschaft zugunsten einer freien und identitätsermöglichenden Existenz des einzelnen (gemeinsam mit anderen) zu durchbrechen, oder — noch „banaler“ — wo jemand trotz vielfältiger Rückschläge schlicht und einfach den sich ihm im Alltag stellenden Aufgaben nachzukommen versucht, ist eine Situation gegeben, die theologisch relevant und pastoraler Aufmerksamkeit wert ist¹⁵.

¹³ J. Matthes, Unheilbar gesund oder heilbar krank? Was erwartet die Gesellschaft heute noch von der Kirche, in: Ökumenisches Pfingsttreffen Augsburg 1971 — Sonderteil von Publik/Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt vom 4. 6. 1971.

¹⁴ K. Schäfer, Philosophie, in: F. Klostermann — R. Zerfuß (Hrsg.), Praktische Theologie heute, München — Mainz 1974, 322—338, hier: 337.

¹⁵ Vgl. K. Rahner, Kirchliche und außerkirchliche Religiosität, in: Schriften XII 582—598, hier: 591 f.

Nach J. Matthes reicht es dafür nicht aus, sich lediglich methodisch stärker darauf zu konzentrieren, „wo denn die im Kirchensystem vorformulierten Aussagen zur christlichen Welt- und Selbstdeutung ihren ‚Sitz im Leben‘ haben“¹⁶. Sondern es ist eher davon auszugehen, „daß Sinngabungsakte dieser Art schon immer über ihren ‚Sitz im Leben‘ verfügen, dies jedoch in anderen als den kirchlich erwarteten Kategorien ausdrücken und daher elementare Schwierigkeiten haben, sich als religiös zu definieren und selbst zu verstehen. Dies wiederum fordert auch eine konsequente Fortsetzung des schon eingeleiteten Umbaus der Kirchenorganisation heraus, der jedoch nicht auf größere Effektivität der bestehenden Organisation, sondern darauf zielen muß, dem heute ausdruckslos bleibenden Christentum Möglichkeiten des Ausdrucks und das Bewußtsein der Legitimität solchen Ausdrucks zu schaffen“¹⁷.

Ziel muß es also sein, den Anschein zu korrigieren, als wäre der Glaube nur ein ideologischer Überbau, der mit dem simplen Alltag nichts zu tun hat. Es gilt, sich der radikalen Einwurzelung des Glaubens in der Gewöhnlichkeit des täglichen Lebens immer neu bewußt zu werden.

3. Die Bedeutung
der individuellen
Glaubens-
geschichte

3. These: Eine Pastoral, die unter besonderer Berücksichtigung der Situation der kirchlich distanziierten Christen konzipiert wird, muß bereit sein, die individuellen Glaubensgeschichten und -entwicklungen in Rechnung zu stellen.

Bislang ist zumindest in der Pastoral kaum beachtet worden, daß sowohl der Glaube der Kirche als auch der Glaube jedes einzelnen unvermeidlich eine Geschichte und somit auch eine Entwicklung haben¹⁸. Nimmt man das jedoch ernst, erscheint die immer schon, gegenwärtig allerdings vermehrt anzutreffende Differenz zwischen dem kollektiven Glaubensbewußtsein in der Kirche und dem individuellen Glaubensbewußtsein des Einzelnen in einem neuen Licht. Sie braucht nicht in jedem Fall negativ bewertet zu werden, sondern ist bis zu einem gewissen Grad durchaus legitim. Der persönliche Glaube und kirchliches Engagement sind erfahrungsgemäß nicht in jeder Phase eines bestimmten Lebens gleich intensiv und ausdrücklich. Auch wenn ein eifriges kirchliches Leben im Kindesalter vorausging, kann man es dem Ein-

Legitime Differenz
zwischen indivi-
duellem und
kollektivem
Glaubens-
bewußtsein

¹⁶ J. Matthes, *Unheilbar ...*, a. a. O.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Vgl. zum folgenden besonders K. Rahner, *Zur Struktur des Kirchenvolkes heute*, in: *Schriften IX* 558–568, hier: 562–567.

zelen nicht unbedingt als subjektive Schuld anlasten, wenn er in einer späteren Phase seines Lebens nicht sofort, vielleicht nur sehr langsam und mühevoll, manchmal auch gar nicht „den Punkt des Verhältnisses eines Menschen zur Kirche und ihrem Leben“ erreicht, „der unter normalen Voraussetzungen erreichbar und wünschenswert ist und von der Seelsorge als konkretes Ziel angestrebt wird“¹⁹. Rahner bemerkt dazu: „Man kann sie... in der evangelischen Geduld des Wachsenlassens in Hoffnung werten als zentripedale Randkatholiken, als solche, die unter Umständen durchaus das tun, was hier und jetzt ihrer religiösen Entwicklungsphase angemessen ist“²⁰. Auf jeden Fall hängt viel davon ab, daß die „Individualisierung“ des Glaubensbewußtseins und -lebens nicht (aufgrund möglicher als gefährlich empfundener Entwicklungen) ängstlich abgeblockt, sondern von der Pastoral nach Kräften gefördert wird. Das macht die pastorale Arbeit natürlich schwieriger. Denn man hat es nicht länger mit einem homogenen Kirchenvolk zu tun, an das sich die Seelsorger in altbewährter Weise wenden können, sondern mit vielen individuellen, in Entwicklung begriffenen Glaubensgeschichten, die je für sich berücksichtigt werden wollen.

4. Aufwertung der Amtshandlungspraxis

4. These: Die mögliche Bedeutung der Amtshandlungen und ihres homiletischen, katechetischen und seelsorgerlichen Kontextes kann kaum überschätzt werden²¹. Für viele der kirchlich distanzierteren Christen sind vor allem Taufe, Trauung und Begräbnis markante Stationen für ihren Kontakt mit der Kirche.

Das häufig zu hörende Verdikt, hier handele es sich bloß um eine „volkskirchliche Konvention“ bzw. „äußere Tradition“, trifft nicht ohne weiteres zu. Damit ließe sich nämlich kaum die hohe Wertschätzung erklären, die den Kirchen zur Heraushebung und Deutung besonderer Ereignisse im Leben des einzelnen zuerkannt wird²². Von den Kirchen wird erwartet, daß sie für solche biographische Situationen und Krisen Deutungsmuster anbieten, die dem einzelnen die in diesen markanten Lebensabschnitten sich stellenden Probleme zu bewältigen helfen. Nicht zuletzt spielt bei der hohen Inanspruchnahme der diese Lebenssituationen begleitenden Amtshandlungen eine Rolle, daß insbesondere für Geburt und Tod in un-

¹⁹ Ebd. 565.

²⁰ Ebd.

²¹ Dies haben die verschiedenen Umfragen deutlich werden lassen; vgl. H. Hild, a. a. O. 237.

²² Vgl. zum folgenden J. Matthes, *Amtshandlungen ...*, a. a. O.; H. Geller, a. a. O., bes. 46–54.

serer Gesellschaft keine alternativen plausiblen Deutungsmuster vorliegen. Für die Pastoral hängt darum viel davon ab, ob sie bereit ist, sich auf die sich hier artikulierenden Erwartungen der Menschen an die Kirche einzustellen, ohne sich ihnen unbedingt blindlings zu unterwerfen. Gewichtige theologische Argumente lassen dafürsprechen, diesen Ruf nach Identitätshilfe seitens der Kirche als christlich-pastorale Aufgabe zu begreifen²³. Das allerdings hat zur Folge, daß sich die Anforderungen an den Seelsorger erhöhen. Will er dem Erwartungshorizont der um Amtshandlungen nachfragenden Kirchenmitglieder, die sonst distanziert der Kirche gegenüberstehen, gerecht werden und auf diesem Hintergrund versuchen, den Beitrag des christlichen Glaubens als Hilfe zur Identitätsfindung zu interpretieren, kann er nicht einfach auf die traditionellen generalisierten Deutungsmuster zurückgreifen, sondern muß sich stärker auf die Situation des bzw. der jeweilig Betroffenen einlassen. Wenn der christliche Glaube und die ihn repräsentierende Kirche in solchen Grenzsituationen des individuellen Lebens als wirklich relevante Hilfe erfahren werden konnten, erhöht sich die Chance, daß sie auch im zukünftigen normalen Alltag des Betroffenen ein größeres Gewicht erhalten.

5. Ökumenische Zusammenarbeit in der Pastoral

5. These: Eine solche Pastoral ist von vornherein nur in ökumenischer Perspektive denk- und realisierbar. Ihr Anliegen dürfte am ehesten innerhalb einer Gesamtkonzeption, für die das Modell einer „offenen Kirche“ die Handlungsorientierung bildet, zur Geltung kommen können.

Der kirchlich distanzierten Christlichkeit begegnet man nicht nur in der katholischen Kirche; im Gegenteil, im evangelischen Raum scheint diese Einstellung unter den Kirchenmitgliedern noch verbreiteter zu sein und bereits über eine längere Tradition zu verfügen. Damit erlangt diese Problematik von vornherein ein ökumenisches Gewicht. Das ergibt sich auch aus dem faktischen Glaubensbewußtsein, wie es unter den kirchlich distanzierten Christen vorzuherrschen scheint. Sie teilen in Glaubensdingen weitgehend die gleichen Überzeugungen; die konfessionellen Kontroverspunkte spielen für ihr Glaubensbewußtsein so gut wie keine Rolle mehr²⁴. Natürlich steckt hierin eine Gefahr; die Gefahr nämlich, daß man die gegebenen Kirchen und ihre Geschichte, ihre Über-

²³ Vgl. u. a. H. Hild, a. a. O. 236 ff.

²⁴ Vgl. K. Rahner, Ist Kircheneinigung dogmatisch möglich?, in: Schriften XII 547–567, hier: 560 f.

lieferungen und Institutionen in unzulässiger Weise abwertet und die gemeinsame christliche Überzeugung für eine ausreichende Grundlage hält. Ob dieses Fundament aber auf Zukunft hin trägt, muß aus guten Gründen bezweifelt werden²⁵. Umso notwendiger ist es, daß die Kirchen das skizzierte faktische Glaubensbewußtsein nicht einfach als ungenügend und der Tendenz nach häretisch deklarieren; vielmehr müssen sie ernstnehmen, daß hier fundamentale Gemeinsamkeiten zum Ausdruck kommen, die gewichtiger sind als alle konfessionellen Unterschiede. Vom faktischen Glaubensbewußtsein her gesehen steht einer konfessionellen Einigung im Grunde nichts mehr im Weg²⁶. Man sollte darum zumindest den Mut haben, in der Pastoral sich untereinander abzustimmen und einen gemeinsamen Weg zu beschreiten. Alles andere dürfte eher die Tendenz zu einem kirchenlosen Christentum bloß verstärken.

Doch nicht nur die zwischen den Kirchen bestehenden Schranken müssen endlich abgebaut werden. Es ist ja gerade das augenscheinlich immer noch belastete Verhältnis der Kirche zur Welt, wie es sich in einer Vielzahl von Verständigungsschwierigkeiten niederschlägt, das eine positive Beziehung vieler Christen zur Kirche unnötig erschwert. Eine Pastoral, die sich auch an die kirchlich distanzierten Christen wenden will, kann sich deshalb nicht darauf beschränken, die „alte Kirche“, besonders insofern sie sich als ein von der Welt abgesonderter Heilsbereich verstand, einfach zu reproduzieren und zu versuchen, „die Menschen in die Kirche hereinzuholen, sie nach dem vorgeprägten Christenbild und nach dem Gesetz der geltenden Kirchlichkeit zu formen“²⁷. Die Kirche muß vielmehr bereit sein, selbst ein Stück weit nach vorn zu gehen, sich auf die Welt hin, in der die Menschen heute leben, zu öffnen. Sie muß den Mut haben, ihr tradiertes Glaubens- und Kirchenverständnis dem Test neuer Erfahrungen und damit der möglichen Neukonzeption auszusetzen.

²⁵ Vgl. *ders.*, Dritte Konfession?; ebd. 568—581, bes. 573—578.

²⁶ Vgl. *ders.*, Ist Kircheneinigung dogmatisch möglich?, a. a. O.

²⁷ L. Rütli, Zur Theologie der Mission, München — Mainz 1972, 286.