

gen Erlebnisse haben wir positive Erwartungen. Einig sind wir uns darüber: es hat sich gelohnt, es hat uns beglückt, unsere Ehe zu leben.

Georg Baudler

Ehekatechumenat und distanzierte Kirchlichkeit

Ein „erfahrungsgeschichtliches“ Modell der Ehekatechese für kirchlich distanzierte Christen

Das Problem der kirchlich distanzierten Christen, mit dem sich unsere Zeitschrift schon mehrmals beschäftigt hat, bedarf immer neuer Reflexionen und vor allem Lösungsversuche. Baudler greift hier jenes Beispiel eines Kontaktes auf, bei dem sehr viele „Fernstehende“ den Dienst der Kirche erbitten: die kirchliche Trauung. Nach einem kurzen Überblick über das Gesamtproblem der kirchlichen Distanz (mit dem gefährlichen Dilemma, vor dem die Kirche steht), versucht er einen neuen Weg bei der Ehevorbereitung durch ein Ehekatechumenat, das bei der Entwicklung der Partnerschaft ansetzt und dazu beitragen soll, daß die Geschichte dieser Erfahrungen vom Glauben her gedeutet werden kann. Die notwendigerweise etwas allgemein gehaltene Theorie solcher erfahrungsgeschichtlicher Katechese wird dann an einem Beispiel konkretisiert. red*

1. Das Dilemma: ausschließen oder ausschmücken?

Kirchliches Lehramt, Systematische Theologie und Praktische Theologie sind sich heute gleichermaßen einig bezüglich der Notwendigkeit und Dringlichkeit einer Pastoral für kirchlich distanzierte Christen¹. Als äußerst schwierig und nur sehr differenziert zu beurteilen erweisen sich jedoch

* Vgl. insbes. N. Mette, Die kirchlich distanzierte Christlichkeit als Herausforderung für kirchliches Handeln, in: *Diakonia* 9 (1978) 235–244.

¹ Die seelsorgerliche Hinwendung zu denen, „die den vollen Glauben nicht bekennen“ oder „ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind“ ist grundgelegt in der Konstitution über die Kirche des

die Fragen nach den genaueren Zielen, Inhalten und Methoden einer solchen Pastoral. Dabei werden in der Diskussion allgemein zwei Pole gesehen, die es in dieser Pastoral abzuweisen gilt: Einerseits darf diese nicht verkommen zu einem „Service für bürgerliche Lebensfeiern“ (J. B. Metz); eine solche „bürgerliche Religiosität“ deckte die in christlichem Sinne als Herausforderung und Infragestellung zu verstehende tatsächlich vorhandene religiöse Dimension dieser Grenzerfahrungen zu, statt sie zu erschließen². Durch überhöhte Vorbedingungen für das erbetene pastorale Handeln an den Wendepunkten des Lebens würde sich die Kirche aber andererseits nicht nur der großen Chance berauben, jenseits einer drohenden Getto- und Sektenmentalität mit den breiten Bevölkerungsschichten unserer Gesellschaft Kontakt zu halten, sie würde darüber hinaus auch ihrem Ursprung in Jesus untreu werden, der sich bedingungslos dem suchenden und fragenden, dem am Rande der religiösen Sozialisation seiner Zeit stehenden Menschen zugewandt hat.

II. Vatikanums (vgl. Nr. 15 u. Nr. 16 dieser Konstitution). Das Synodenpapier „Das katechetische Wirken der Kirche“ geht detailliert auf die „Fernstehenden“ als eine besondere Zielgruppe ein und fordert eine Überprüfung der gesamten Pastoral unter der Frage, „ob sie auch diejenigen berücksichtigt, die im Glauben nicht schon — oder nicht mehr — fest verwurzelt sind“ (Pkt. 2.3.3.). Das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken fordert angesichts der „Fernstehenden“ eine „Pastoral der konzentrischen Kreise“ — vgl. K. Forster (Hrsg.), *Religiös ohne Kirche? Eine Herausforderung für Glaube und Kirche*, Mainz 1977 —, die von der Konferenz deutschsprachiger Pastoraltheologen kritisiert wird, weil es die Situation der „Fernstehenden“-Pastoral als Randphänomen betrachtet, während, zumindest in unserem Lande, in dieser Art von Religiosität das „beherrschende“ religiöse Muster für die breiten Bevölkerungsschichten liegt (F. X. Kaufmann u. a., *Kirchliche und nichtkirchliche Religiosität*, Freiburg—Basel—Wien 1978, darin bes. der Beitrag von R. Zerfuß, *Pastorale Kompetenz*, S. 116/117). Papst Johannes Paul II. fordert ein katechetisches Wirken auch an „Jugendlichen ohne religiösen Halt“ und an Menschen, die sich in ihrem Leben von jeder religiösen Praxis entfernten und nun im reifen Alter mit nur kindhaften religiösen Kenntnissen dastehen (Johannes Paul II., *Zur Freude des Glaubens* hinführen. Apostolisches Schreiben über die Katechese heute, Freiburg—Basel—Wien 1979, Nr. 42 u. 44).

² Diesen Aspekt betont bes. J. B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1977, bes. § 3 (Politische Theologie des Subjekts als theologische Kritik der bürgerlichen Religion); vgl. dazu die gut abwägenden Überlegungen von N. Mette, *Kirchliches Handeln als „Kontingenzbewältigungspraxis“?* Zur Diskussion über die kirchlich distanzierte Religiosität, in: F. X. Kaufmann, a.a.O., bes. S. 77–87.

Allerdings ist mit einer bloßen Einbeziehung dieser „Fernstehenden“ in die Sakramentenspendung an sich noch wenig erreicht. Denn diese Menschen kommen eben aus einer so großen Distanz und Entfremdung in den kirchlichen Raum hinein, daß sie die Spendung der kirchlichen Sakramente nur als einen mehr oder weniger unverständlichen religiösen Ritus „über sich ergehen lassen“ können.

Das Dilemma ist also klar: Versagt die Kirche den „Fernstehenden“ durch zu hohe Glaubens- und Lebensforderungen die Sakramentenspendung, versperrt sie sich hart und lieblos vor Menschen, die das Leben an religiös relevante Wendepunkte ihrer individuellen Entwicklungsgeschichte geführt hat und wird dadurch ihrem Ursprung in Jesus, dem gekreuzigten Messias, untreu; gewährt sie diese Sakramentenspendung jedoch, ohne größere Vorbedingungen zu stellen, begünstigt sie eine magisch-ritualistische Religiosität und vergrößert letztlich die Enttäuschung und Entfremdung dieser Menschen an der Kirche und am christlichen Glauben.

Lösung nur durch geeignete Sakramentenkatechese

Es ist offensichtlich, daß dieses Dilemma nur durch eine geeignete Sakramentenkatechese und -pastoral gelöst werden kann. Die Frage ist, nach welchem Modell und in welcher Struktur diese zu gestalten ist, damit sie die „Fernstehenden“ von Anfang an mit einbezieht, ihnen von Anfang an „Heimat“ gewährt (kein „Eintrittsgeld“ in Form von glaubensmäßigen oder sittlichen Vorbedingungen verlangt), sie jedoch trotz und in dieser bedingungslosen Annahme in einen Lernprozeß hineinnimmt, der den Weg zu einem sinnvollen, in seiner lebenspraktischen Relevanz plausiblen Empfang der Sakramente wenigstens grundsätzlich erschließt und ein ritualistisch-magisches Mißverständnis sakramentalen Tuns verhindert.

Der hier entwickelte Vorschlag unterscheidet sich dabei von der herkömmlichen Art der Sakramentenkatechese durch zwei Elemente: er ist einmal nicht nur erfahrungsorientiert in dem Sinne, daß die Interpre-

tation des Sakramentes bei den Erfahrungen des Menschen ansetzt, sondern erfahrungsgeschichtlich, wobei die Interpretation des Sakramentes durch eine Kette von bestimmten Erfahrungen erfolgt; zum zweiten arbeitet der Vorschlag mit *Vorstufen* eines letztgültigen Sakramentenempfangs, wobei in der Feier solcher Vorstufen der Akzent auf der konkreten *Erfahrung* jenes Heils und jener Gnade liegt, die im Vollzug des Sakramentes eschatologisch zugesprochen wird.

Das Ungenügen bisheriger Sakramentenkatechese: zu sehr aus dem kirchlichen Binnenraum

Zwar setzt die neuere Sakramentenkatechese auch schon bisher durchwegs an konkreten menschlichen Erfahrungen an. Dieser erfahrungsmäßig gegebene Ansatzpunkt ist z. B. in der gegenwärtigen Ehepastoral der Entschluß und die Hinneigung zweier Partner zu einer tendenziell lebenslangen Liebe und freien Treue zueinander. Die Katechese dieses Sakramentes besteht im Prinzip darin, interpretierend die in dieser Entscheidung implizit mitgegebene Hinwendung zum lebendigen Gott Jesu genügend deutlich herauszuarbeiten. „Wo menschliche Liebe und Treue gelingt, ist Gottes Gnade am Werk ... Sobald dieses (gleichsam noch namenlose) Heilshandeln Gottes in der Ehe eines Christen die kirchliche Öffentlichkeit erreicht, erhält es sakramentale Gestalt“³.

So sehr ein solcher erfahrungsorientierter Ansatz der Sakramentenkatechese heute zu begrüßen ist, ist er doch noch zu sehr im theologischen und kirchlichen Binnenraum angesetzt, als daß er tatsächlich die Frau und den Mann „draußen“ in ihrem wirklichen Lebensgefühl und in der von ihnen gesprochenen und gelebten Sprache abholen könnte. Denn für diesen „Fernstehenden“ sind „Gott“, „Gottes Gnade“, „Bund Gottes mit den Menschen“, „Gottes Treue und Liebe, die sich in Jesus dem Menschen zusagt“, sehr *ferne* und abstrakte Größen. Sie besitzen keine unmittelbare Erfahrungsqualität. Es handelt sich hier um eine

³ Vgl. dazu P. M. Zulehner, Heirat—Geburt—Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden, Wien—Freiburg—Basel 1976, S. 111 f.

religiös überlieferte Sprache, der er von seinem Lebensgefühl her fernsteht.

Ebenso fern ist ihm auch die Erfahrung selbst, von der diese Pastoral und Katechese ausgeht. Denn die tendenziell lebenslange Liebe und freie Treue, zu der er sich im Heiratsentschluß aufgemacht hat, sind für ihn keine gegenwärtig als solche erfahrbaren Gegebenheiten, sondern höchstens ehrlich erhoffte und ersehnte Größen, die zugleich gefährdet und bedroht sind und fast unreichbar erscheinen.

Die Korrelation von Lebenserfahrung und Glaubensüberlieferung kann in einer solchen Sakramenten Katechese nicht gelingen, weil sie bei einer zu anspruchsvollen und dadurch für die konkrete Lebenserfahrung zu „fernen“, nur im Ausgriff auf die Zukunft in den Blick zu bekommenden Situation ansetzt und dabei diese erfahrungsmäßig und gefühlsmäßig gegebene Distanz sofort und vom gleichen Ansatz her durch ein gefühlsmäßig noch ferneres religiöses Vokabular zu überbrücken sucht. Auch hier stellt sich deshalb zuletzt beim „Fernstehenden“ jene Enttäuschung und noch wachsende Entfremdung ein, wie sie ein blinder, ritualistischer Sakramentempfang herbeiführt. Soll dies verhindert werden, gilt es, ein Modell von Sakramenten Katechese zu entwickeln, das bei möglichst „niedrigen“, relativ banalen, wiederholt aufsuchbaren Alltags- und Lebenserfahrungen ansetzt, diese Alltagssituationen dann durch bestimmte (aus der christlichen Tradition gewonnene) Bewußtseinselemente „qualifiziert“⁴, d. h. eine Geschichte dieser im Ansatz banalen Erfahrungen in Gang setzt, an deren Ende eine Gestalt dieser Erfahrungen steht, die von der Kirche als Zeichen des in Jesus gekommenen eschatologischen Heils interpretiert und proklamiert werden kann.

Dieses (für jedes Sakrament anwendbare) Modell einer Sakramenten Katechese soll hier am Beispiel der Ehepastoral entfaltet werden.

⁴ „Qualifikator“, englisch „qualifier“, im deutschen bisweilen auch „Funktork“ genannt, ist ein zentraler Begriff der Analyse religiöser Sprache, wie sie I. T. Ramsey, *Religious language. An empirical Placing of Theological Phrases*, New York 1963, entwickelt hat.

2. Vorschlag eines erfahrungsgeschichtlichen Modells der Sakramenten Katechese am Beispiel „Ehe und Partnerschaft“

Das Zueinanderfinden von Mann und Frau ...

Als menschliche Ausgangssituation für eine Sakramenten Katechese zu Ehe und Partnerschaft gilt es, eine alltägliche, phänomenologisch greifbare, sich wiederholt einstellende Erfahrung zu suchen, von der der gesuchte erfahrungsgeschichtliche Lernprozeß ausgehen kann. Dies ist in der Regel jenes durch das nähere Kennenlernen, durch gemeinsame Unternehmungen und durch den Austausch von Zärtlichkeiten bestimmte „Zueinanderfinden“ von Mann und Frau, das in unserer heutigen Lebenswelt am Anfang einer persönlichen und möglicherweise zur Ehe hinführenden Partnerschaft steht. Gelenkt und geprägt von christlicher Glaubensüberlieferung sucht nun der Seelsorger und Katechet in dieser Situation selbst nach Elementen, die für das „Glücken“ der genannten Ausgangserfahrung wichtig sind. Diese aus der Blickrichtung christlicher Glaubensüberlieferung gefundenen Elemente werden dem Menschen als Orientierungshilfen angeboten.

... als überprüfbare Deutung ...

In unserem Beispiel besteht dieses „qualifizierende“ (durch christliche Überlieferung grundgelegte, aber an der Erfahrung selbst zu verifizierende) Element in der persönlichen Zuneigung und Öffnung der Partner füreinander. Der so „unterwiesene“ kirchlich distanzierte Christ kann selbst feststellen, ob das Zusammensein mit einem Menschen des anderen Geschlechts, der Austausch von Zärtlichkeiten usw., nicht *tatsächlich* in eben dem Maße beglückend ist („etwas bringt“, wie Jugendliche etwas unterkühlt sagen), als ich der persönlichen Zuneigung Raum gebe, mich dem Partner öffne und der andere diese Zuneigung und Öffnung erwidert.

... aufgrund der Perspektive des Evangeliums

Wenn sich im wiederholten Zusammensein der Partner diese Erfahrung einstellt, wird

dadurch bei dem betreffenden Menschen deutlich, daß er, auch wenn er dies nicht wußte, auf diesem Lebensgebiet entsprechend der christlichen Überlieferung empfindet (d. h. nach einem christlich geprägten Gefühls- und Denkraster Empfindungen aufnimmt und verarbeitet). Denn dieses partnerschaftliche Sich-einander-Öffnen, Aufeinander-Zugehen und „Miteinander-Gehen“ ist zweifellos jene Perspektive, in der Jesus den ursprünglichen Sinn menschlicher Geschlechtlichkeit sieht: wenn er nämlich die Frage nach den Scheidungsbedingungen in seiner Zeit und Umwelt dadurch als falsch gestellt zurückweist, daß er auf dem in der Genesis überlieferten ursprünglichen Verhältnis von Mann und Frau insistiert: „Von Anfang an war es nicht so . . . Habt Ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer von Anbeginn sie als Mann und Weib geschaffen und gesagt hat: Deshalb wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und die beiden werden *ein* Fleisch sein“ (Mt 19,8 sowie 19,4—5; Mk 10,6—8 a).

Vom wiederholten Beisammensein zur Verflechtung der Lebenslinien

Wenn die Partner ihr wiederholtes Beisammensein mehr und mehr durch dieses (christlich geprägte) Element „persönliche Zuneigung und Öffnung“ qualifizieren, entsteht eine kontinuierliche Entwicklung der zugrunde gelegten Ausgangssituation, die diese so verdichtet und vertieft, die Lebenslinien so ineinander verschmilzt, daß nach dem Empfinden der Partner eines Tages in dieser Situation das *Ganze* des Lebens, sein „Glücken“ oder „Mißglücken“ in Frage steht. Denn das Element „persönliche Zuneigung und Öffnung“ bewirkt notwendig und von innen heraus eine Verflechtung der je individuellen Lebensgeschichten und Persönlichkeitsentwicklungen der beiden Partner, so daß sich früher oder später die Frage stellt, ob es sinnvoll ist, eine solche Verflechtung wieder zu lösen und ob eine solche Trennung dann nicht einen Bruch herbeiführen würde, der die Qualität des Lebens und die Integrität der Persönlichkeit gefährdet und schädigt. Wird diese Frage von beiden Partnern bejaht

und damit eine Bindung auf Lebenszeit gesucht, ist dadurch jener Raum erschlossen, in dem die Liebe von Mann und Frau zum Sakrament, d. h. zum Zeichen eschatologischen Heiles werden kann. Die Kirche kann den Grund, der diese Gemeinsamkeit trägt und die Entscheidung zu lebenslanger Bindung evoziert, wirksam als jene Macht der Liebe interpretieren, die sich in Leben, Tod und Auferstehung Jesu aus Nazareth geoffenbart hat⁵, und dadurch die auf diesem Grund stehende Partnerschaft als Zeichen eschatologischen Heiles proklamieren.

Katechese als Nachzeichnung der Partnerschaftsgeschichte

Eine Katechese dieser Art tut also im Grunde nichts anderes, als daß sie aus der Perspektive christlicher Tradition die Geschichte nachzeichnet, die zwei Partner bis zu jenem Punkt geführt hat, an dem sie sich mit der Bitte um eine kirchliche Trauung an die Kirche wenden. Die Ehe-Katechese ist in diesem Sinne die christlich informierte „Relecture“ jener Erfahrungsgeschichte, die in den Partnern den Entschluß zur Eheschließung reifen ließ. Was „Gott“, „Heil“, „Gnade“ bedeuten, wird in dieser Katechese, entsprechend dem „Fernstehenden“ als Adressaten, nicht schon vorausgesetzt, sondern ganzheitlich (d. h. auch erlebnishaft und gefühlsmäßig) als Element eben dieser Geschichte in Erfahrung gebracht: als das Glück und die Bereicherung, als der „Sinn“, der sich in dem Maße einstellt, als das qualifizierende Element „persönliche Zuneigung und gegenseitiges Sich-Öffnen“ zum Tragen kommt. Die Worte „Gott“, „Heil“, „Gnade“ dienen hier nicht dazu, eine relativ ferne und zukünftige Erfahrung als möglich und in Hoffnung zu erwartend einsichtig zu machen, sondern sie können als Element einer wenigstens in Anfängen *schon gemachten* Erfahrung identifiziert und auf diese Weise auch für solche Menschen mit

⁵ Diese „Liebe bis ans Ende“ ist vor allem in der Johanneischen Tradition als Grundelement des Lebens und der liebenden Zuneigung Jesu zu den Menschen ausgewiesen: vgl. Joh 13,1 b: „Da er die Seinen in der Welt liebte, liebte er sie bis ans Ende“ (und die damit verbundene Abendmahlszene).

Inhalt gefüllt werden, die sonst nicht gewohnt sind, mit diesem Wort sprachlich umzugehen. Vor allem kann in einer solchen Katechese dem Menschen deutlich werden, daß seine eigene Erfahrungsgeschichte von einem bestimmten Verdichtungsgrad an von sich selbst her nach einer Interpretation mit Hilfe religiöser Überlieferung verlangt. Gleichzeitig wird durch eine solche christliche „Relecture“ der Partnerschaftsgeschichte diese von den „lesenden“ Partnern selbst nochmals kritisch daraufhin befragt, ob eine sakramentale Eheschließung wirklich „in der Linie“ dieser Geschichte liegt und sich sinnvoll in diese einfügt, bzw. wie weit dazu eine Richtungsänderung innerhalb dieser Geschichte notwendig ist.

Sakramentenkatechese für „Fernstehende“ ist in diesem Sinne weniger eine religiöse Belehrung als die durch Hereinnahme christlicher Überlieferungselemente ermöglichte Hilfestellung in der Verarbeitung einer Erfahrungsgeschichte. Sie fügt sich dabei von selbst als kritisches Element in diese Geschichte ein: die beiden Partner gewinnen durch sie eine größere Klarheit über die Qualität ihrer Beziehungen, von der ja letztlich die Frage abhängt, ob eine Eheschließung für diese Beziehung sinnvoll ist oder diese dadurch in einer nicht verantwortbaren Weise überfordert und evtl. auch verfremdet werden würde. Auch eine Erkenntnis letzterer Art bräuchte nicht notwendig negativ zu sein; eine Begegnung von Mann und Frau kann ja durchaus auch dann sinnvoll, bereichernd und beglückend sein, wenn sie nicht in eine sakramentale Ehe mündet.

Vorstufen des sakramentalen Aktes

Eine Sakramentenkatechese und -pastoral dieser Art eröffnet die Möglichkeit, die „Gnade“ eines Sakramentes als Glück und Lebensbereicherung auch schon in *Vorstufen* des eigentlichen sakramentalen Aktes erfahrbar zu machen und sie dadurch anthropologisch zu verifizieren: Das Sich-Finden von Mann und Frau, der Austausch von Zärtlichkeiten, ist für sich genommen kein Sakrament; in dem Maße aber, als diese Erfahrungssituation durch eine star-

ke persönliche Zuneigung und Öffnung der beiden Menschen zueinander qualifiziert wird, bekommt die in dieser Begegnung erfarrene Lebensbereicherung und das darin erfahrene Glück den Charakter eines sakramentalen (d. h. zeichenhaft auf die Lebensqualität „Reich Gottes“ verweisenden) Heiles. Es wäre denkbar und möglich, auch schon solche Vorstufen eines Sakramentes christlich zu feiern und zu segnen⁶. Vielleicht wäre manchen, besonders noch sehr jungen Paaren, die sich beim Pfarrer zur Eheschließung anmelden, sehr damit gedient, ihnen zunächst eine kirchliche Weihe, Segnung und gemeinschaftliche Feier ihrer schon *vorhandenen* Beziehung vorzuschlagen, die nach Art der „Sakramentalien“ erfolgt und deshalb die beiden jungen Menschen nicht sofort in das Abenteuer einer lebenslangen Bindung hineintaumeln läßt⁷.

Durch eine solche Ehepastoral und Ehekathechese könnten viele Menschen, besonders Jugendliche, wieder eine größere (besonders auch erlebnismäßige) Nähe zum Evangelium und zum christlichen Glauben finden. Dabei erfolgen keinerlei Abstriche an den radikalen Forderungen des Evangeliums hinsichtlich eines Menschseins, das im absoluten, eschatologischen Sinne als „geglückt“ gelten soll; denn Sakramentalien sind eben keine Sakramente. Manche Menschen sind, zumindest in bestimmten Phasen ihres Lebens, (noch) nicht dazu berufen,

⁶ Dies entspricht der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, in der gefordert wird, die Sakramentalien nach dem „obersten Grundsatz von der bewußten, tätigen und leicht zu vollziehenden Teilnahme der Gläubigen im Hinblick auf die Erfordernisse unserer Zeit“ zu überarbeiten und „nach Bedarf auch neue Sakramentalien hinzuzufügen“ (Liturgiekonstitution Nr. 79). Ferner werden in dieser Konstitution die Sakramentalien definiert als „eine gewisse Nachahmung der Sakramente, durch welche die Menschen dazu befähigt werden, die eigentliche Wirkung der Sakramente aufzunehmen; zugleich wird durch solche Zeichen das Leben in seinen verschiedenen Gegebenheiten geheiligt“ (Nr. 60).

⁷ Gewiß berührt sich die hier vorgeschlagene Sakramentalien-Praxis auf dem Gebiet von Ehe und Partnerschaft auch mit der geltenden kirchlichen Sexualmoral. Dies ist jedoch ein Sonderfall gerade *dieses* Sakramentes und kann deshalb die Geltung des hier vorgeschlagenen erfahrungsgeschichtlichen Modells der Sakramentenkatechese im ganzen nicht in Frage stellen. Außerdem gibt der Synodenbeschuß „Christlich gelebte Ehe und Familie“ in Pkt. 3.1.3. „Zur vorhehlichen Sexualität“ hier sehr differenzierte Hinweise (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland S. 411–458).

daß ihre jeweilige Lebenssituation in der Öffentlichkeit der Kirche wirksam als eschatologisches Heilszeichen proklamiert wird; dennoch können auch sie in dieser ihrer Lebenssituation Glück und Sinn, Heil und Gnade erfahren und diese Erfahrung zusammen mit anderen Christen segnen und feiern⁸. Bei Partnern, von denen einer geschieden ist und die deshalb nicht zur sakramentalen Eheschließung zugelassen werden können, wäre immerhin z. B. eine ausdrückliche Fürbitte im Rahmen einer Messe, die diese Partner mitfeiern, möglich. — Der folgende Entwurf eines Briefes will zeigen, wie das vorgestellte Katechesemodell konkretisiert werden kann.

3. Brief eines Seelsorgers an ein Ehepaar, dessen einer Partner geschieden ist⁹.

Liebe Familie N.,

gerne wäre ich persönlich zu Ihnen gekommen, um mit Ihnen zu sprechen. Viel-

⁸ Gewiß handelt es sich hier auch in gewissem Sinne um „bürgerliche“ (d. h. eben menschliche) Lebensfeiern. Aber diese werden hier nicht durch einen unpersönlichen kirchlichen „Service“ ermöglicht, der nicht genau fragt, was — und ob überhaupt etwas — zu feiern ist. Ihr Ermöglichungsgrund ist vielmehr die konkrete Erfahrung derer, die feiern. Diese Erfahrung bleibt deshalb in ihrem ganzen Anspruchskarakter erhalten, ja sie steht plausibel im Mittelpunkt; es wird genau das — nicht mehr und nicht weniger — gefeiert, was von der durchlebten Erfahrungsgeschichte her tatsächlich zu feiern ist. Deshalb erfolgt hier keine ritualistisch-blinde Überhöhung und Verkleisterung einer Lebenswende. Vielmehr wird in dieser Feier gerade auch das (u. U. schmerzlich) bewußt, was in der zugrunde liegenden Erfahrungsgeschichte an Heil, Glück und Gnade (noch) aussteht. Der christliche „Qualifikator“ bleibt also auch während der Feier in seiner (oben dargestellten) kritischen Funktion erhalten.

⁹ Diese Form der Konkretisierung des vorgeschlagenen Modells einer erfahrungsgeschichtlichen Sakramentalkatechese für kirchlich distanzierte Christen ist angeregt worden durch den (von Helmut Erharter redigierten) Brief eines Seelsorgers an eine geschiedene Frau, der im Auftrag der Pastorkommission Österreichs vom Osterreichischen Pastoralinstitut im Januar 1980 herausgegeben wurde (Adresse: A-1010 Wien, Stephansplatz 3). Der hier entworfenen Brief sucht sich an den Richtlinien zu orientieren, die durch den Beschluß der Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland über „Die christlich gelebte Ehe und Familie“ vorgegeben sind. In dem Abschnitt 3.5 dieses Beschlusses sind die Kriterien genannt, die in dieser sehr schwierigen pastoralen Situation zu berücksichtigen sind: Die Überlegungen „fassen jene Fälle ins Auge, in denen Geschiedene, die wieder- verheiratet sind, nach gewissenhafter Prüfung keine Möglichkeit der Rückkehr zum Partner der früheren Ehe sehen und die zugleich ihre jetzige Verbindung nicht aufgeben können, ohne ein-

leicht ist aber doch eine briefliche Kontaktaufnahme vorerst besser: sie läßt mehr Spielraum für das Nachdenken, sowohl beim Absender wie beim Empfänger des Briefes.

Sie wohnen seit vielen Jahren in unserer Gemeinde. Es schmerzt mich, daß Ihnen in all diesen Jahren meine Gemeinde, zu der Sie ja gehören und deren Gottesdienst Sie öfters besuchen, nicht eine wirkliche Heimat und Geborgenheit im Glauben geben konnte. Ich weiß auch, daß Sie, Frau N., früher aktiv in der Gemeinde mitgearbeitet haben.

Wir sind gegenwärtig dabei, einen Familien- und Partnerschaftskreis in unserer Gemeinde aufzubauen. Ich möchte Sie und Ihren Mann herzlich einladen, in diesem Kreis mitzuwirken. Über Einzelheiten der bisherigen Planung (wer konkret mitmachen will usw.) erzähle ich Ihnen gerne persönlich Näheres, wenn ich Sie in dieser Sache einmal besuchen darf.

In diesem Brief soll es nur um die grundsätzliche Zielsetzung des Kreises gehen. Der Kreis möchte Fragen der Partnerschaft, die alle Beteiligten selbst betreffen, von der biblischen Überlieferung her betrachten und einer Klärung näher bringen. Alle, die an dem Kreis teilnehmen, möchten nach einer Reihe von Ehejahren sich und ihre Partnerschaft daraufhin befragen, ob das Glück und die Geborgenheit, die sie erfahren, aber auch die Probleme, die sich stellen, etwas mit der Gestalt und Botschaft des Jesus aus Nazareth zu tun haben. Sie möchten im freien abendlichen Gespräch in persönlicher Atmosphäre herausfinden, ob und wie weit es möglich ist, den tragenden Grund ihrer — oftmals auch be- gegangene Verpflichtungen zu verletzen. In dieser ausweglosen Situation kann das Verbleiben in der neuen Bindung wegen der damit übernommenen neuen Verantwortung zur Pflicht werden¹⁰. Wichtig ist, daß nach diesem Beschluß auch die Befürworter einer strengen Ehepastoral den Menschen, die in der oben genannten Situation stehen, lediglich „die volle Eucharistiegemeinschaft in der Öffentlichkeit der Gemeinde verwehren“. Die in dem folgenden Brief vorgeschlagene Lösung, nach genauer Prüfung der Ehesituation unter dem Anspruch des Evangeliums die betroffenen Menschen im kleinen Kreis einer Familiengruppe in die eucharistische Gemeinschaft aufzunehmen, entspricht damit der Intention des Synodenbeschlusses. Zum Vorschlag einer nicht-sakramentalen Feier der als grundsätzlich christlich identifizierten Partnerschaft vgl. oben das zu den „Sakramentalien“ Gesagte (und die zugehörige Anm. 6).

drohten und gefährdeten — Partnerschaft aufzudecken und sehen zu lernen als jene Liebe, die Jesus seinen Freunden und Lebensgefährten bis zum Tod und über den Tod hinaus zugewandt hat (obwohl diese ihn nicht verstanden und ihn teilweise durch ihre Schwäche und ihr Unverständnis in den Tod getrieben haben). Die eigene Ehe soll konfrontiert werden mit der Figur jener Liebe, von der das Johannes-Evangelium sagt: „Da er die Seinen in der Welt liebte, liebte er sie bis ans Ende“ (Joh 13,1).

Sie sehen, daß die Zielsetzung des Kreises mit jener Frage zu tun hat, die Sie, Frau N., vor fünf Jahren bewog, sich aus dem gemeindlichen Leben zurückzuziehen. Es war dies Ihre Eheschließung mit Herrn N., der in erster Ehe geschieden ist. Als praktizierende Katholikin wußten Sie um den unbedingten Ernst, mit dem die katholische Kirche auch und gerade in unserer schnelllebigen und flüchtigen Zeit, in der die menschlichen Beziehungen nicht mehr in ihrem vollen Wert und Sinn gesehen werden, an der Forderung Jesu nach einer lebenslangen Partnerschaft in der Ehe festhält. Sie wußten, daß Sie durch Ihre standesamtliche Eheschließung mit Herrn N., dessen erste Ehefrau noch lebt, gegen diese Forderung der Kirche verstoßen und dadurch die Möglichkeit einer vollen Mitfeier der Eucharistie in unserer Gemeinde verlieren würden. Was Ihnen mein Vorgänger in den damaligen Gesprächen sagte und sagen mußte, hat vom Wert und der Bedeutung der menschlichen Beziehung her sicher seine Berechtigung.

Inzwischen sind nun aber Jahre vergangen, und es ist eine neue Situation entstanden. Sie haben miteinander zwei Kinder, für die Sie beide väterlich und mütterlich mit großer Verantwortung sorgen. Ich habe selber Ihren Sohn Michael im Kindergarten kennengelernt und freue mich stets an seiner strahlenden Fröhlichkeit und Spontaneität. Niemand, der Sie und Ihre Lebensumstände kennt, könnte als verantwortlicher Mensch und Christ Ihnen heute noch den Rat geben, daß Sie sich trennen und daß Sie, Herr N., die erste Ehe wieder aufleben lassen. Ein solcher Rat wäre un-

verantwortbar Ihnen und Ihren Kindern gegenüber. In der dauerhaften Partnerschaft, die Sie in Ihrer gegenwärtigen Ehe anstreben, liegt für Sie und Ihre Kinder die Verheißung eines tragenden, Friede und Glück gewährenden Lebenssinns. Dies darf niemand von außen her in Frage stellen.

Aus Ihren Gottesdienstbesuchen und aus gelegentlichen Gesprächen weiß ich, daß Sie sich auch in Ihrer gegenwärtigen Situation beide darum bemühen, diesen Ihren Lebenssinn und Ihr Lebensglück als ein Geschenk Gottes zu verstehen und zu leben. Dies ist der Grund, warum ich Sie einladen möchte, in unserem neu zu bildenden Familienkreis mitzuwirken. Denn warum sollte es nicht möglich sein, die Gestalt der oben angedeuteten Liebe Jesu zu den Seinen „bis ans Ende“ auch in Ihrer Ehe und Partnerschaft aufzudecken?

Gewiß kann in diesem Gespräch die vergangene Lebens- und Partnerschaftsgeschichte eines jeden Teilnehmers nicht einfach ausgeklammert und verdrängt werden. Jeder muß sich fragen, wie er in seinem bisherigen Leben zu dieser Gestalt einer „Liebe bis ans Ende“ gestanden hat. Aber gerade so könnte — in einem wirklich freien und befreienden Gespräch — die in der gegenwärtigen Beziehung erfahrene Geborgenheit und der darin zu findende Lebenssinn mit dem vergangenen Leben ausgesöhnt und der Friede des Menschen mit sich selbst und seiner Geschichte vertieft und im Glauben begründet werden.

Dies könnte geschehen durch das offene und freie Eingeständnis von Schuld (wer ist davon frei?); aber auch durch die Einsicht, daß es keine wirklich tragfähige Alternative in der zurückliegenden Lebens- und Partnerschaftsgeschichte gegeben hat, weil ein „Leben in Frieden“ nicht mehr möglich war. Der ehelos lebende, in Ehe- und Sexualfragen sehr strenge Apostel Paulus sagt ja, daß ein Christ, dessen ungläubiger Partner sich von ihm trennt, frei ist für eine neue Bindung. In seinem Brief an die Gemeinde von Korinth schreibt er wörtlich: „Der Bruder oder die Schwester ist in solchen Fällen nicht wie ein Sklave gebunden; denn zu einem Leben in Frieden hat Gott Euch gerufen“ (1 Kor 7,15).

Ich weiß nicht, ob Ihre erste Ehe, sehr geehrter Herr N., unter diesem Aspekt zu sehen ist. Sicher aber benennt dieses Pauluswort ziemlich genau eine Situation, die in unserer religiös und weltanschaulich pluralen Gesellschaft tatsächlich häufig gegeben ist: jene Situation nämlich, in der sich die Lebensüberzeugungen und Lebenspraxis zweier Partner im Laufe der Zeit so weit auseinanderentwickelt haben, daß ein weiteres Zusammenleben für alle Beteiligten (auch für eventuell vorhandene Kinder) unmenschlich wäre. In diesen Fällen müßte die Kirche — dies ist meine eigene, persönliche Überzeugung — wieder zur Praxis der ersten Christengemeinden zurückfinden; dies wäre dann gerade *kein* schwächliches Nachgeben gegenüber Zeitströmungen und *kein* Abweichen von Jesus und seiner Verkündigung; vielmehr wäre eine solche Praxis die *größere* Treue gegenüber dem *Ganzen* des Evangeliums und dem darin verkündeten Gott. Jesus hat ja nicht einen Gott des Gesetzes und der starr und unbarmherzig einzuhaltenden Forderungen verkündet, sondern einen barmherzigen Gott, der das Glück und den Frieden der Menschen will. — Gerne würde ich daher eine Ehe und Partnerschaft, in der glaubhaft und versöhnt mit der früheren Lebensgeschichte die Gestalt der Liebe Jesu sichtbar wird, als Sakrament feiern und segnen. Es steht mir freilich nicht zu, das Kirchenrecht eigenmächtig in dieser Weise zu ändern bzw. mich über das geltende Kirchenrecht hinwegzusetzen. Ich werde aber nicht zögern, die Entdeckung der Liebe Jesu in einer bestehenden Ehe und Partnerschaft (unabhängig davon, ob diese Ehe kirchlich geschlossen wurde oder nur standesamtlich bestehen kann) innerhalb des geplanten Gesprächskreises mit Ihnen zu feiern und in dieser Feier die jeweilige Partnerschaft unter das Wort und den Zuspruch Jesu und des Evangeliums zu stellen. Gewiß beinhaltet ein solches Feiern nicht die Spendung eines Sakramentes im theologischen und kirchenrechtlichen Sinne; dennoch geschieht auch in ihm — innerhalb des feiernden Kreises — der Zuspruch und die Zusage, daß die so gesehene und gelebte Partnerschaft un-

ter den Verheißungen des Messias Jesus steht und daß im Glück und in der Geborgenheit dieses Zusammenlebens der biblische Gott als sinngebender Daseinsgrund erfahren wird. Kommt es nicht *darauf* zuerst und entscheidend an?

Wenn dieses Ziel für ihre Ehe und Partnerschaft erreicht werden kann, dann ist es sicher auch möglich, Sie innerhalb dieses Kreises (der ja klein ist und nicht die Öffentlichkeit der Kirche darstellt) voll in die eucharistische Gemeinschaft aufzunehmen. Vielleicht kann diese Art der Gemeinschaft im Glauben, die von persönlicher, individuell erfahrebarer gegenseitiger Zugewandtheit geprägt ist, Ihnen in Ihrer Situation mehr geben als die weitgehend anonyme öffentliche Feier der Eucharistie in der Kirche.

Ich lade Sie nochmals herzlich ein und würde mich freuen, Sie bald besuchen zu dürfen. Ich wünsche Ihnen Glück und Gottes Segen.

Ihr Pfarrer

Monika und Sonja Petrik

Was hat uns geholfen, in der Familie beten zu lernen?

Gemeinsames religiöses Feiern und Beten in der Familie ist eine der wichtigsten Voraussetzungen, daß Eheleute ihr gemeinsames Leben vom Glauben her verstehen und daß auch die Kinder zu einem Leben aus dem Glauben hingeführt werden können. Gerade beim Familiengebet tun sich aber heute viele Familien sehr schwer. Wir haben darum einige Familien gebeten, uns ihre Erfahrungen mitzuteilen und die Frage zu beantworten, welche Bedeutung das Familiengebet in ihrer Familie hat und in welchen konkreten Formen gebetet wurde und wird. red

Wahrscheinlich haben wir so wie die Kinder vieler katholischer Familien begonnen zu beten. Unsere Eltern und wir sprachen jeden Tag vor den Mahlzeiten und dem Schlafengehen ein gemeinsames Gebet, das wir von den Eltern gelernt hatten.