

schließen, das den Aufruf zur zeitgemäßen Unzeitgemäßheit sehr schön zum Ausdruck bringt:

„Nein, schlaft nicht, während die Ordner der Welt beschäftigt sind!

Seid mißtrauisch gegen ihre Macht, die sie vorgeben für euch sich erwerben zu müssen!

Wacht darüber, daß eure Herzen nicht leer sind, wenn mit der Leere eurer Herzen gerechnet wird!

Tut das Unnütze! Singt die Lieder, die man aus eurem Mund nicht erwartet! Seid unbequem! Seid Sand, nicht Oel, im Getriebe der Welt!“

Dietmar Mieth

## Der Dienst der Pastoral an der Spiritualität der Welt- verantwortung

1. Die Zielvorstellung:  
Spannungseinheit von  
Gotteserfahrung und  
Weg in die Welt

1.1 Keine Trennung  
und Wertung ...

Wie können wir eine Spiritualität der Weltverantwortung vermitteln? Wie können wir eine entsprechende Erfahrung aufbauen und verstärken?

Die Zielvorstellung ist die Spannungseinheit von Gotteserfahrung und Welterfahrung, Gotteserfahrung und Weg in die Welt. Es geht um diese Spannungseinheit, die die Gotteserfahrung von der Weltwirklichkeit her erschließt, die sie in der Wirklichkeit präsent und für die Wirklichkeit fruchtbar macht.

Diese Spannungseinheit entspricht auch dem Vokabular der Tradition, denn die Tradition hat immer die Einheit von Gotteserfahrung und Engagement in der Welt zu formulieren versucht. Dies geschah in verschiedenen Sprachformen, die vorrangig die Orden geprägt haben: „Kontemplation und Aktion“ im griechischen Mönchtum, „Ora et labora“ bei den Benediktinern, die moderner klingende Formel „Askese und Engagement“, die urchristliche Formel der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe. Ausgehend von der Befreiungstheologie könnte man auch von Emigration und Immigration sprechen. Emigration ist im Sinne des Exodusmotivs gemeint. Man versucht, aus den Verhältnissen, die Unfreiheit stiften, erst einmal auszuziehen. Immigration bedeutet, doch wiederum umgestaltend in sie einzuziehen. Beides ist mit den biblischen Motiven des Exodus und der Landnahme verbunden. Das Landnahme-Motiv erscheint bei E. Cardenal, in seinen „Reden über Nicaragua“<sup>1</sup>. Auch die europäische politische Theologie drückt diese Spannungseinheit aus, wenn etwa J. B. Metz von der Einheit von Mystik und Politik spricht<sup>2</sup>. Offensichtlich kann man

<sup>1</sup> Frankfurt 1980.

<sup>2</sup> Vgl. Zeit der Orden, Freiburg—Basel—Wien 1977.

diese Spannungseinheit verschieden benennen und umschreiben. Aber im Grunde geht es dabei immer um das gleiche Anliegen.

Problematisches  
Prioritätsdenken im  
Verhältnis Gottesliebe  
und Nächstenliebe

Um konkret zu reden, greifen wir das Verhältnis von Gottesliebe und Nächstenliebe heraus. Nächstenliebe verlangt ja immer, daß sich das Christentum in weltzugewandter, engagierter Weise vollzieht. Das Verhältnis von Gottesliebe und Nächstenliebe ist freilich nicht spannungslos. Angesichts dieser Spannung gibt es ein im Christentum entwickeltes Prioritätsdenken, das die Nächstenliebe der Gottesliebe nachordnet bzw. das die Gottesliebe der Nächstenliebe voranstellt, so wie es in der christlichen Tradition ja auch die Merkmale gibt, die Kontemplation der Aktion voranzustellen, die Askese dem Engagement, die Mystik der Politik usw. Diese Tradition, die die Gottesliebe der Nächstenliebe vorordnet und voranstellt, ist jedoch insofern fragwürdig, als sie die Spannungseinheit, die gerade zwischen Gotteserfahrung und Weg in die Welt besteht, zugunsten einer Dualität, in der gleichsam nach Prioritäten gewertet wird, zerstört. Die Prioritätenfragen innerhalb der Polaritäten (Kontemplation — Aktion, Askese — Engagement, Gottesliebe — Nächstenliebe) zerstört aber die Spannungseinheit. Wenn man nach Prioritäten fragt, ist man schon in einem falschen Denken, das der evangelischen Einheit von Hören und Tun, Gebet und Tätigkeit, Loslösung und Engagement nicht entspricht. Gottesliebe und Nächstenliebe lassen sich nicht wie zwei verschiedene Intentionen einander gegenüberstellen. Beide sind ineinander verschlungen und bilden von vorneherein eine in sich freilich gespannte Einheit.

Wenn man die Gottesliebe nicht nur als genitivus obiectivus — Gott zu lieben, Gott zu ehren — versteht, sondern die Gottesliebe zunächst einmal, was sie im Ausgang ja auch ist, als genitivus subjectivus versteht, nämlich als die Liebe, die von Gott herkommt und von Gott her erfaßt, als Gottes Liebe zu uns, dann wird deutlich, daß mit Nächstenliebe nichts anderes als die Fortsetzung der Liebe Gottes zu uns in unserer Liebe zu den Menschen gemeint ist. Deshalb ist Nächstenliebe das Erkennungszeichen der Tragkraft dieser Gottesliebe in uns. Und insofern ist sie wieder das Erkennungszeichen für die Gottesliebe, jetzt als „genitivus obiectivus“ verstanden (vgl. Mt 25).

1.2... aber  
Unterscheidung

Wir wollen diese Spannungseinheit nicht auseinandernehmen: das war der erste Gesichtspunkt. Aber wir müssen unterscheiden. Es wäre ja möglich, diese Span-

Implizite Präsenz der  
Gottesliebe in der  
Nächstenliebe und  
umgekehrt

nung zwischen Aktion und Kontemplation, Gottesliebe und Nächstenliebe zu nivellieren und zu sagen: Die eigentliche Gottesliebe ist die Nächstenliebe, punktum. Oder die eigentliche Nächstenliebe ist die Gottesliebe, die eigentliche Kontemplation ist die Aktion usw. Solche Formulierungen sind bekannt: Das Christliche ist das eigentlich Menschliche. Das eigentlich Menschliche ist das Christliche usw. Damit geht jedoch genau das verloren, was ich vorher Spannungseinheit genannt habe. Wenn also diese Spannung ebenso wie die Einheit erhalten bleiben muß, dann gibt es jeweils auch eine Pointierung dieser Spannungseinheit. Rede ich von der spezifischen Spiritualität der Weltverantwortung, dann behaupte ich nicht, das sei exklusiv die Spiritualität *jedes* Christen, und ich behaupte auch nicht, es sei exklusiv die Spiritualität eines besonderen Typs oder eines besonderen Standes im Christentum, also etwa des Laien allein. Und doch werde ich sagen können, daß durch das In-der-Welt-Sein, das Spezifikum der Weltlichkeit, diese Spannungseinheit *pointiert* wird. Das heißt: Dieser eine Pol der Spannungseinheit erhält mehr Relief als der andere, ohne daß — und das ist entschieden zu betonen — der andere dadurch etwas verliert. Man kann ja beispielsweise nicht sagen: Ein Trappist, der im Kloster viele Stunden täglich Gott verehrt, sei, ganz abgesehen von seiner subjektiven Einstellung, objektiv der Gottesliebe auf jeden Fall näher als der Laie, der sich im sozialen Engagement verzehrt und vielleicht den ganzen Tag, die ganzen 24 Stunden über, nicht dazu kommt, einen einzigen Gedanken an Gott zu „verschwenden“. Man kann nicht sagen: Der eine ist stärker in der Gottesliebe, der andere ist stärker in der Nächstenliebe. Sonst würde man dem erwähnten Dualismus aufsitzen. Aber man kann doch sagen: Die Gestalt der Gottesliebe des Engagierten ist in seiner Nächstenliebe gleichsam implizit präsent, während die Gestalt der Gottesliebe beim Trappisten in seiner Kontemplation und seiner Liturgie explizit präsent ist. Demnach kann eine Einheit auch in verschiedenen Pointierungen erhalten bleiben. Deswegen meine ich: Man kann durchaus von einer spezifischen Spiritualität des „Weltchristen“ reden und kann dann sagen: diese spezifische Spiritualität des „Weltchristen“ besteht in einer bestimmten Form von Bipolarität, durch welche die Kontemplation implizit und virtuell in der Aktion, die Askese implizit und virtuell im Engagement, die Gottesliebe implizit und virtuell in der Nächstenliebe sich er eignet.

Das ist nicht einfach zu denken, nachdem wir uns an Dualismen und Wertungen im Laufe der Geschichte und in unseren alltäglichen theologischen Denkformen gewöhnt haben. Es ist z. B. sehr schwer zu denken, die christliche Kontemplation sei im Engagement implizit präsent. Das hieße doch, sie ist präsent, obwohl ich nicht meditiere und innerhalb einer bestimmten Zeiteinheit bete; obwohl also die Gottesliebe nicht den Grad der Ausdrücklichkeit erreicht, den wir etwa bei kontemplativen Menschen sehen. Hier müssen wir umdenken und sehen, daß es eine dem Werk, dem Tätig-Sein, dem Engagement angemessene Anwesenheit von Gottesliebe, Kontemplation, Mystik usw. gibt, daß es sozusagen ein inneres Moment des Engagements sein kann, Gotteserfahrung zu haben.

Meditation nur in  
Ruhehaltung?

Nehmen wir ein Beispiel: Man sollte nicht meinen, wenn man in einer bestimmten Art der Ruhehaltung sei, nur dann hätte der Geist Einlaß für die Meditation. Es kann genauso sein, wenn ich in einer gespannten Haltung sitze, gehe, stehe, daß innerhalb dieses Spannungsmoments kontemplative Dinge zum Tragen kommen, die gerade in der Ruhehaltung nicht zum Tragen kommen. Die Meditationsbewegung, die wir heute haben, denkt darüber gar nicht nach. Für sie ist Meditation nur in der Form der Ruhe, des Absinkens, der Gelassenheit, nur in der Form des besonderen Raumes und der besonderen Haltung zugänglich. Damit wird gerade die Kraft der besonderen Erfahrung des Religiösen reduziert und in ihrer Freiheit eingeschränkt. Wenn Teilhard de Chardin sagt: „Gott ist an der Spitze meiner Feder, wenn ich schreibe“, dann hat er genau diese Gottesverbundenheit in der Mitte der Tätigkeit erfaßt. Diese Art von Gottesverbundenheit des In-der-Welt-Seins, des welthaften Engagements, ist implizit. Das heißt, sie ist nicht dadurch zu sichern, daß ich dem weltlich lebenden Menschen zumute, gleichsam dauernde Bewußtseinsübungen einzuschalten, daß Gott an der Spitze seiner Feder ist oder daß Gott beim menschlich reflektierten, richtigen Abfassen seiner Steuererklärung präsent ist. Dann müßte er dieses Bewußtsein gleichsam neben diese Tätigkeit stellen, in einen besonderen Raum. Er muß vielmehr *jetzt* die Einheit von Sein und Bewußtsein erfahren. Diese Einheit stellt sich nicht nur ein, wenn man sich in die Kirche setzt und über seine Tätigkeit nachdenkt. Wir müssen für das begleitende Bewußtsein der Einheit eine Übung entwickeln, die das Engagement begleitet und mitten im

Einheit von Sein und  
Bewußtsein

<sup>3</sup> Der göttliche Bereich, Olten und Freiburg 21962, 49.

Engagement sich abspielt. Es ist unser Problem, daß nur an wenigen Kulminationspunkten der Geschichte der Spiritualität diese Einheitserfahrung besteht. Diese Spannungseinheit zwischen den verschiedenen notwendigen Polen christlicher Existenz ist durch das In-der-Welt-Sein in spezifischer Weise pointiert, und wir müssen versuchen, diese Pointierung gelten zu lassen und zu vermitteln. Daher kann es unter Umständen richtiger sein, das religiöse Gespräch in den weltlich lebenden Familien voranzutreiben und die religiöse Gesprächsunfähigkeit im Katholizismus unter den Laien zu relativieren. Es gibt nämlich so etwas wie eine religiöse Gesprächsunfähigkeit unter den Laien, weil Katholiken oft denken, das Religiöse sei eine Sache der Institution. Man redet zwar darüber, wann und warum man wo und wie in die Kirche geht, aber daß man wirklich einmal religiöse Erfahrungen austauscht, darin sind Protestanten entschieden freier und geübter als wir Katholiken. Diese Ermunterung zum religiösen Gespräch ist für das Beten wichtiger als der unvorbereitete Appell an die Tageszeiten des Gebets. Den Menschen kommt man am besten nahe, wenn man sie von dem, was sie in ihrer alltäglichen Vitalität bewegt, zu erfassen versucht.

Die Pointierung dieser Spannungseinheit durch das In-der-Welt-Sein repräsentiert dennoch die unteilbare Spiritualität der Christen. Weil die Spannungseinheit des „Weltchristen“ so aussieht, muß sie nicht anders gesehen werden als die Spiritualität eines Christen, der vorrangig der expliziten Doxologie, der Gottesverehrung sein Leben unterstellt. Explizite Doxologie muß es als Lebensform weiterhin geben. Es wäre vieler Reden und Vorträge wert, darüber zu sprechen. Aber wir reden hier nicht über die Modelle der Heilsdarstellung, sondern wir reden hier über die Modelle der Heilsverwirklichung in der Welt. Schön wäre es, wenn es beides gäbe. Schön wäre es, wenn gerade die implizite Doxologie des aktuellen Weltlebens der Christen von der expliziten Doxologie des ausdrücklichen geistlichen Lebens, etwa beispielsweise im Mönchtum, gestützt werden würde.

Der Dienst an einer solchen Spiritualität der Weltverantwortung bedeutet, daß eine Verkirchlichung der Welt nicht in Frage kommt. Darüber ist eigentlich heute nicht viel zu sagen, weil diese Tür offensteht. Wer will heute die Welt verkirchlichen, wer vertritt heute noch einen säkularen Triumphalismus der Kirche? Das geschieht gerade nicht. Ich möchte darauf aufmerksam machen.

## 2. Strukturelle Voraussetzungen einer Pastoral der Weltverantwortung

### 2.1 Das Ende des Triumphalismus

daß es schon ein wichtiges Kennzeichen des I. Vatikanums zu sein scheint, daß es sich auf die geistliche Gewalt der römischen Kirche bezogen hat und damit implizit auch den säkularen Triumphalismus der Kirche beendet hat. Freilich hat es ihn durch eine andere Art von zentralem geistlichen Triumphalismus zu ersetzen versucht. Aber es wäre für uns heute geschichtlich völlig falsch, wenn wir nur eines sehen würden und uns etwa mit dem Dogma der Unfehlbarkeit nur unter dieser Perspektive beschäftigen würden, und nicht auch unter der Perspektive der Beendigung eines säkularen Triumphalismus der Kirche.

Das II. Vatikanum bedeutet nun ein wirkliches Ende des kirchlichen Triumphalismus, einmal durch die Erklärung von der Religionsfreiheit, andererseits durch die Kirchenkonstitution und durch die Pastoralkonstitution, ein Ende auch des spirituellen Triumphalismus, der letztlich davon ausgegangen ist, daß man außerhalb der Kirche keine Wahrheiten und keine Sinnbestimmung in der Welt erfahren kann.

Es ist also notwendig, den monolithischen Block traditioneller, spiritueller Wahrheitserfahrung aufzubrechen. Das ist in „Gaudium et spes“ geschehen. Dort heißt, die Wahrheitsfähigkeit der Welt anzuerkennen, zu erfahren, daß die Kirche und die pastorale Praxis sich von der Welt auch *spirituell* etwas sagen lassen kann (vgl. Nr. 44). Wir sollten also die welthaltige Spiritualität des humanistischen Ethos im Hinblick auf ihre geistige Inspirationskraft als „Fremdprophetie“ ernstnehmen. Das entspräche dem Konzept von „Gaudium et spes“.

## 2.2 Kirche „von unten“<sup>4</sup>

Mit dem Konzept „Kirche von unten“ ist das fragmentarische Konzept gemeint, Kirche inspiriert und unmittelbar in der Praxis tatsächlich zu leben und zu erleben. Das Konzept „Kirche von unten“ lehnt zwar einen imperialen Heilsuniversalismus der Kirche ab. Es lehnt den Triumphalismus der „societas perfecta“ des Kardinals Bellarmin ab; es lehnt die Verwechslung von himmlischer und irdischer Hierarchie ab; es lehnt die reine Selbsterhaltungskirche ab, die nach dem Motto denkt: erst die Kirche, dann die Welt. Es lehnt die unpolitisch definierte, aber politisch wirkende Kirche ab. Es lehnt die Kirche ab, die nur die Welt mißt, aber selbst nicht mit humanen Maßstäben gemessen werden will oder gemessen werden darf. Es lehnt die Kirche ab, die Christus bloß hütet, statt sich von seinem Geist befragen und

<sup>4</sup> Vgl. L. Boff, Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika, Mainz 1980.

leiten zu lassen. Es lehnt also eine bestimmte Konzeption von Kirche ab. Aber das hat nicht allein und nicht primär mit der Amtsstruktur zu tun. Die Fragestellung ist viel radikaler. Es geht dem Konzept „Kirche von unten“ darum, gleichsam aus der Not der Nichtpräsenz der Kirche in allen Lebensbereichen, der Nichtpräsenz der Kirche in allen Gemeinden, also der immer wieder zusammenschumpfenden „Flächenpastoral“ in der Kirche, aus dieser Not eine Tugend der selbstverantwortlichen Gemeinschaft an der Basis zu machen, eine Alternative zur gestaltlosen Massenkirche herzustellen.

Keine Ablösung einer „Kirche von oben“ ...

Mit dieser Alternative sind eine Reihe von Optionen verbunden, die unter dem Aspekt der Basisgemeinschaften diskutiert werden. Auf diese Optionen möchte ich hier nicht im einzelnen zu sprechen kommen. Ich möchte nur sagen, das Konzept „Kirche von unten“ ist kein Konzept, das eine „Kirche von oben“ ablösen will. Das sollte klar sein, damit eine bestimmte theologische Sackgasse vermieden wird. Das Konzept „Kirche von unten“ ist vielmehr ein Konzept, Kirche zu vitalisieren und zu verlebendigen. Dieses Konzept ist bei manchen Laien zum Teil schwieriger durchzuführen als bei Leuten, die eine theologische Utopie von Kirche haben. Es ist deswegen schwieriger durchzuführen, weil wir weitverbreitet in der Kirche eine Laien-Mentalität haben und damit eine Mentalität der Christen, die insbesondere die weltliche Spiritualität zu leben hätten, eine Mentalität, die im Grunde meint: erst müssen wir die Kirche ändern, damit wir in der Welt etwas Richtiges tun können; die meint, erst müsse die Kirche eine „progressivere“ Erklärung herausgeben, damit wir kreativ in der Welt handeln können, die deswegen Handlungsanweisungen von der Kirche immer erst erfragen. Manchmal wird in der „Kleruskirche“ — wenn ich das so sagen darf — durchaus mehr Initiative von unten und mehr Freiheit von unten erwartet, und die Kleruskirche wäre vielleicht auch bereit, auf Antworten zu verzichten, wenn die entsprechenden Fragen gar nicht erst gestellt werden. Aber unter dem Beschuß der dauernden erwartungsvollen Fragestellungen kann sie manchmal gar nicht anders, als Antworten zu geben, die unter der ganzen Befragung theologischer Probleme über 2000 Jahre hinweg zustandegekommen sind. Das Konzept „Kirche von unten“ wäre also in dieser Hinsicht eine vitale Hilfe für die „Kirche von oben“.

... sondern eine Herausforderung an alle

2.3 Wahrnehmung der politischen Welt

Zu den strukturellen Voraussetzungen gehört auch die fortschreitende Wahrnehmung der politischen Welt, d. h.

keine Prioritätensetzung im christlichen Ethos, die vor allen Dingen auf die private Welt zielt und die den Praxisbezug der Moraltheologie in der Kirche in konkreten Anweisungen zur Sexualethik sieht, sondern eine Prioritätensetzung, in der die Wahrnehmung der politischen Welt den Vorrang vor der Wahrnehmung der privaten Welt erhält. Wenn es darum geht, Spiritualität der Weltverantwortung zu entwickeln, dann handelt es sich tatsächlich darum, daß auch die politische Welt mehr und vorrangig wahrgenommen werden muß gegenüber der privaten Welt. Das berührt sich etwas mit dem, was Karl Rahner meinte: man könne es doch verstehen, daß in einer bestimmten Zeit und Interpretation des Christentums viel von der politischen Welt nicht wahrgenommen worden sei, obwohl es doch dem Evangelium mit Entschiedenheit widersprochen habe. Vielleicht könnte man heute auch verstehen, wenn einer bei einer Umkehrung der Priorität heute unter ethischem Gesichtspunkt von den Problemen der politischen Welt mehr in Anspruch genommen wird als von den Problemen der privaten Welt.

#### 2.4 Ein Beispiel: Aufwertung der Frau und der Familie

Es gibt eine ganze Reihe von praktischen Punkten, die durch die fortschreitende Wahrnehmung der politischen Welt geändert werden müssen. Diese betreffen letztlich auch spirituelle und individualethische Probleme. Auch das „private“ Verhalten ist letztlich nicht unpolitisch.

Zum Beispiel müßte bei der theologischen Aufwertung der Frau und der Familie das Mißverständnis gehoben werden, als sei diese theologische Aufwertung der Frau und der Familie, weil sie abstrakt biblisch und abstrakt theologisch durchaus vorhanden war, eine Selbstverständlichkeit für die Kirche. Wir müssen weiterhin damit rechnen, daß die theologische Aufwertung der Familie zwar in fachtheologischer Sprache schrittweise versucht worden ist, daß dies aber nichts daran ändert, daß sie, pastoral gesehen, eines ungeheuren und langwierigen Mentalitätswandels bedarf. Es genügt nicht, daß man um die theologischen Grundformeln weiß, z. B. um die Anerkennung der Gleichwertigkeit der Geschlechter; es genügt nicht, daß man die Grundformel der Familie als „Hauskirche“ prägt; es genügt nicht, wenn man diese theologischen Grundformeln in der Verkündigung und in lehramtlichen Erklärungen aufsagt, sondern es ist notwendig, daß die praktische Mentalität erst einmal pastoral auf diese Stufe geführt wird. Dies gehört zu den strukturellen Voraussetzungen, nicht bloß die Deklamation. Wir sind in der Kirche manchmal der Meinung, wenn etwas genügend deklamiert worden ist, dann habe



sich auch die Mentalität in der Kirche entsprechend geändert, und das ist sicherlich ein falscher Ausgangspunkt. Man kann sogar sagen, je häufiger etwas deklamiert wird, umso mehr ist es ein Zeichen dafür, daß die Mentalität dagegen standhält.

### 3. Der pastorale Stil

#### 3.1 Menschennahe Seelsorge

Diese strukturellen Voraussetzungen gehen unmittelbar in die methodischen Aspekte eines pastoralen „Stils“ über. Wir brauchen eine menschnahe Pastoral statt einer organisatorischen Verwaltung der Probleme. Die Abgeschlossenheit des Amtes in der Kirche von den verschiedensten in der Welt existierenden Gruppen ist eines der Hauptprobleme unseres Lehr- und Hirtenamtes in der Kirche. Es ist ja z. B. für einen Bischof ungeheuer schwer, sich der Aura derer, die die bischöfliche Amtsgewalt als Elixier ihres Lebens betrachten, zu entziehen und in eine Kommunikation einzutreten, die über diese Dimension hinausgeht, und sich dadurch herausfordern zu lassen. Wenn irgend etwas in der Kirche, wie man so schön sagt, „passiert“, kann ein Bischof sicher sein, daß er eine Flut von Briefen bekommt, die alle von denjenigen kommen, die die Verantwortung für das Bischofsamt als solches zum Lebenselixier gemacht haben und entsprechend darauf reagieren. Es ist für einen Bischof sicherlich schwer, seine unabhängige Weltsicht gegenüber den Christen seiner Kirche zu behalten, wenn er alltäglich nur das einseitige Engagement bestimmter Leute und bestimmter Gruppen vorfindet. Deswegen heißt „Menschennähe“, den Menschen und nicht nur den Christen tatsächlich mit ihren Problemen nahe zu kommen und so nicht die Probleme durch den „Verweisungszusammenhang“ der Verwaltung zu erledigen, wie das in der Gesellschaft häufig geschieht. In der Gesellschaft geschieht die Lösung eines Problems oft dadurch, daß man an die richtige Stelle „verwiesen“ wird oder wenigstens eine Stelle findet, die an die richtige Stelle verweisen kann. Diese organisatorische Verwaltung der Probleme ist nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch ein Problem unserer Kirchen geworden, weil wir für alles und jedes Institutionen geschaffen haben, für alle Organisationen und Planungsgruppen einsetzen und darüber vielleicht vergessen, daß man die Probleme nicht dadurch löst, daß man sie entsprechend aufteilt, organisiert und dann zwischen den verschiedenen zuständigen Stellen entsprechend verweist.

#### 3.2 Subsidiäre Seelsorge

Die schöpferische Mitbeteiligung in der Kirche sollte gerade angesichts einer Entwicklung der Spiritualität der Weltverantwortung gefördert werden. Dienst an der

Mündigkeit und schöpferische Mitbeteiligung bedeuten aber nicht, daß ich den anderen nur gleichsam im Abschlußverfahren meiner Entscheidung heranziehe, bedeutet nicht, daß ich für die anderen denke, aber die anderen an diesem Denken für sie nicht teilnehmen lasse, bedeutet nicht, daß ich mich um die Einheit mit den anderen bemühe, aber ihnen gleichzeitig zu verstehen gebe, daß sie in der Weise Verantwortung für die Einheit tragen, daß sie sich selbst anzupassen hätten. Wäre es so, dann würde aus der Mitbeteiligung nur eine andere Form von Anpassung. Schöpferische Mitbeteiligung, die von der subsidiären Seelsorge zu gewährleisten wäre, besteht in der Transparenz der Information, besteht in der Mitberatung und besteht schließlich auch in der Mitentscheidung. Information, Mitberatung und Mitentscheidung machen das Wesen der schöpferischen Mitbeteiligung oder Partizipation aus. Das ist eines der Ergebnisse eines Schweizer Pastoralpapiers. Information, Mitberatung und Mitentscheidung bedeuten, daß beim Dienst an der Spiritualität der Weltverantwortung in der Kirche auf jeden Fall und grundsätzlich etwas verändert werden muß: das ist die Transparenz als Dienst an der Mündigkeit im Sinne einer Spiritualität der Weltverantwortung. Die Kirche kann keinen Dienst an der Mündigkeit der Weltverantwortung leisten, wenn sie jene, die diesen Dienst in ihrem Lebensbereich zu leisten hätten, bei den sie betreffenden Entscheidungen nicht mitinformiert, nicht mitberaten und nicht mitentscheiden läßt. Solches ist jedoch bei der ganzen Planung der Römischen Bischofssynode in Rom geschehen. Das heißt nicht, daß bei der Römischen Bischofssynode nicht die Sorge und die Ernsthaftigkeit der Lage der Familien und der „Weltchristen“ zur Sprache gekommen wären. Aber der Adressat dieser Sprache erfährt im Grunde vom Zustandekommen dieser Überlegungen in der Kirche quasi nichts, und erst hinterher, wenn öffentliche Mißverständnisse entstehen, wird eine Erklärung herausgegeben. Wenn dann eine Erklärung gegen „Mißverständnisse“ in der Presse usw. erfolgt, wie z. B. von Kardinal Ratzinger in München, dann richtet sie sich an den Klerus und an die kirchlichen Mitarbeiter der Diözese, aber gerade nicht an die Weltchristen. Das ist für mich eine Frage des pastoralen Stils: Inwieweit ist subsidiäre Seelsorge unter diesen Voraussetzungen in der Kirche wirklich möglich, inwieweit gibt es jene Transparenz, die schöpferische Mitbeteiligung erst ermöglicht? Manche Gruppen in der Kirche, z. B. Frauengruppen, sind tief verletzt und ver-

ärger, und zwar nicht etwa deswegen, weil auf der Römischen Bischofssynode dies oder jenes beraten worden sei — man muß sie doch nicht für so kleinlich halten, die Menschen in der Kirche —, sondern weil sie mangels Transparenz sich nicht real ernst genommen wissen.

### 3.3 Solidarische Seelsorge oder: Identifikation „von oben“

Man redet heute in der Kirche im wesentlichen von der mangelnden „Identifikation von unten“, von der mangelnden Identifikation der Mitglieder. Es wäre dringend notwendig, daß auch „von oben“ her die sogenannte „Amtskirche“ sich mit der Ernsthaftigkeit der Weltsituation der Christen identifiziert. Ich glaube, daß sich dadurch viele von den Identifikationsproblemen „von unten“ von vorneherein relativieren würden.

Gelegentlich findet sich diese solidarische Seelsorge, die Identifikation „von oben“. Etwas davon ist mir aufgegangen in der Erklärung der brasilianischen Bischofskonferenz *vor* der Römischen Synode und in der Erklärung der österreichischen Bischofskonferenz *nach* der Römischen Synode.

### 3.4 Personale und diskrete Seelsorge

Diskrete Seelsorge ist in gewisser Weise auch eine Nachahmung von Gottes Verhalten unter den Menschen. Denn Gott bleibt den Menschen gegenüber in der Weise diskret, daß er sich die Grenze seiner Bemühung an der Freiheit des Menschen selber setzt, er wird nicht von der Freiheit des Menschen eingeschränkt, aber er setzt sich die Grenze seiner Bemühung an der Freiheit des Menschen selbst. Eine personale und diskrete Seelsorge ist also ein Dienst am anderen Menschen, der ihn freizusetzen und ihn nicht abhängig zu machen versucht. Das bedeutet unter Umständen, daß man gerade, was die religiöse Sprache und die notwendige Kirchlichkeit der Pastoral betrifft, in bestimmten Fällen unbedingt diskret sein muß, so wie man — um einen konkreten Fall zu nennen — einem potentiellen Suizidanten gegenüber sehr vorsichtig sein muß, unmittelbar auf religiöse Motivationen zurückzugreifen, die ihn von seiner Tat abhalten sollten, weil es unter Umständen gerade das Scheitern dieser Motivationen ist, die ihn zu dieser Tat fähig gemacht haben. Das verstehe ich unter „Diskretion“.

### 4. Leitlinien

Um diesen pastoralen Stil entfalten zu können, muß man gleichzeitig Hilfe von der Spiritualität erfahren, die man zu entfalten hofft. Es geht also einerseits darum, eine bestimmte Spiritualität der Weltverantwortung zu entfalten, andererseits aber gerade auch darum, von ihr selber zu lernen. Deswegen möchte ich mit einigen spirituellen Leitlinien abschließen:

#### 4.1 Dienst an der Wahrnehmung der Wirklichkeit

Ich meine damit den Dienst an der Erfahrung, einer Erfahrung, die Wirklichkeit real zu erfassen lernt. Wir sollten Erfahrungen nicht auf empirische Wahrnehmungen und damit auch nicht auf empirische Wissenschaften beschränken. Die Humanwissenschaften sind häufig allein der Bezugspunkt der Pastoral. Wir setzen Psychologie, Sozialpsychologie, Soziologien usw. im pastoralen Dienst ein. Aber was wir gerade nicht einsetzen, ist jene „ästhetische“ Dimension der Wahrnehmung der Wirklichkeit, in der das Sinnpotential dieser Wirklichkeit unmittelbar zur Sprache kommt. Diese Wahrnehmung der Wirklichkeit geschieht durch die Kunst, aber nicht mehr durch eine spezifisch christliche Kunst, sondern durch alle medialen Ausdrucksformen gegenwärtigen In-der-Welt-Seins. Eines unserer Probleme ist, daß die später in der Pastoral Tätigen diese Erfahrung nur unzureichend vermittelt erhalten.

#### 4.2 Dienst an der Inspiration: „Mystik“ des welthaltigen Lebens

Es ist notwendig, jene „Einsatzzeichen“ des Evangeliums, z. B. die Gewaltlosigkeit, den Herrschaftsverzicht, als Inspirationen des welthaltigen Lebens ernst zu nehmen, sie zu aktualisieren und ihnen einen Sitz im Leben zu geben. Diese Art von Inspiration des welthaltigen Lebens findet man eher noch in der „Peripherie“ des europäischen Christentums, z. B. im „Evangelium der armen Bauern von Solentinane“. Eine Parallele in unserem Bereich gibt es noch nicht dazu.

Ein neues Koinonia-Konzept für die Weltverantwortung muß darauf bestehen, daß die Koinonia der „Weltchristen“ sich nicht nur dort ereignen soll, wo sie gerade nicht primär verantwortlich sind, nämlich im sakralen Raum der Kirche, wo andere die Hauptverantwortung, z. B. die liturgische Hauptverantwortung, zu Recht tragen. Die neue Koinonia muß die liturgische Koinonia in der Flächengemeinde durch eine brüderliche Koinonia vor Ort präfigurieren.

#### 4.3 Ein neues Koinonia-Konzept

Diese „Koinonia von unten“, die nicht sofort auf den liturgischen kirchlichen Dienst zurückgebunden wird, existiert tatsächlich in vielen Gemeinden, aber oft ohne irgendeine strukturelle Beziehung zur Kirche. Das heißt, hier sind Menschen, die um einer sozialen Aufgabe oder um eines spirituellen Bemühens willen zusammenfinden und in diesem Bemühen auch zu Ergebnissen kommen, auch Fortschritte erzielen, aber gleichsam nicht im pastoralen Zusammenhang mit der an der Liturgie orientierten Flächengemeinde geraten. Gerade diese Schizophrenie müßte überwunden werden, indem vor Ort die Koinonia-Bildungen, die jetzt möglich sind, auch pastoral

aufgesucht und fruchtbar gemacht werden für den liturgischen Dienst in der Gemeinde, und indem dieser liturgische Dienst nicht nur auf die Privatprobleme, die jeder Mensch hat, reduziert wird, sondern tatsächlich welthaltiger wird. Die Welthaltigkeit des liturgischen Dienstes wäre eine Koinonia-Aufgabe, die diese Koinonia vor Ort, am Ort der Weltverantwortung, mit dem Ort der Gottesverehrung in der Kirche selbst verbinden würde.

Je mehr die liturgische Gemeinde und die eigentliche Ortsgemeinde auseinanderfallen, um so mehr müßte Kirche nicht nur in liturgischen Zentren präsent werden. Es ist sicher ein Anliegen derer, die für die Aufhebung des Pflichtzölibats und das Priestertum der Frau eintreten, Liturgie und Leben der Koinonia nicht auseinanderfallen zu lassen. Aber es gibt darüber hinaus auch das Anliegen, Engagement „liturgisch“, als Dienst des Volkes Gottes, erfahren zu können. Die Sprache der Weltverantwortung soll der Liturgie dienen, aber sie erzeugt auch ihre eigene „Liturgie“ in den Gesprächen, Beziehungen und Handlungen der Menschen, die ihren „Ort“ als Stelle des Engagements erfahren. Wie es einen zeitlichen „Kairos“ gibt, so gibt es auch einen unausweichlichen „Oikos“, einen herausfordernden Begegnungsort von Kirche. Dieser besteht in der Beziehung von Menschen, die den Namen Jesu über ihr Tun aussprechen, sei es auf dem „Markt“ oder in der „Kapelle“, die der bürgerliche Goethe so schön auseinanderhielt. Ein neues Koinonia-Konzept ist daher nicht nur eine Frage der Flächengliederung und einer Differentialseelsorge der Lebensbereiche. Es sollte gerade die Ausdifferenzierung vor Ort beheben und Begegnung mit den Verschiedenen ermöglichen. Es ist wahr, daß die universale Welt zusammenrückt, aber die provinzielle Welt auseinanderfällt. Wir sind alle Nachbarn, nur immer weniger vor unserer Haustür. Gesucht wird das „kleine Netz“ jener „Hauskirche“, die mehr ist als Familie und dennoch weniger als pastorale Flächenbetreuung. Hier sind Erfahrungen aufzusuchen und auszubauen. Dann ist die Spiritualität der Weltverantwortung nicht nur ein Betreuungsobjekt, sondern auch ein Erneuerungsort von Kirche.