

15,28), wo alle Beschränkungen und Widersprüche der Wirklichkeit endgültig aufgehoben und die Leidensgeschichte der Welt durch die Auferweckung auch der Verkrüppelten und Geschundenen zu ihrer Verherrlichung in ein vollendetes Leben hinein beendet wird. Gottes letztes Handeln an der Schöpfung ist eine Neubestimmung ihrer selbst.

Ottmar Fuchs

Verkündigung angesichts einer zunehmend distanzierten Hörerschaft

Mit den folgenden Ausführungen¹ will Fuchs zu einem Verständnis von Verkündigung, Gemeinde und Pastoral hinführen, bei dem auch die kirchlich Distanzierten mit ihren eigenen Erfahrungen und mit ihrer „Christlichkeit“ als Subjekte mit einbezogen sind. Er verlangt damit nicht nur eine Offenheit der offiziellen Predigt und der Mitglieder der Kerngemeinden für die Distanzierten, sondern auch ein Zugehen distanzierter Gruppen und einzelner auf die Gemeinde und auf die biblische und kirchliche Verkündigung. red

1. Situation und Problem

Die Wendung „distanzierte Hörerschaft“ erscheint auf den ersten Blick als ein Widerspruch in sich: Meint nämlich Distanz hier die räumliche Dimension, dann kommen die Entfernten ja gar nicht mehr zur gängigen Predigt im Gottesdienst: Sie sind dann keine „Hörerschaft“ im engen Sinn des Wortes. Meint Distanz aber die innere Dimension der Skepsis, so hören Anwesende zwar, aber sie hören kritisch und auswahlhaft, was für sie entscheidend und relevant sein mag.

Doch die Widersprüchlichkeit der zitierten Wendung zu behaupten, hieße von einem dogmatisch-ideal-typischen Verständnis des Verkündigungsprozesses und einer „totalen“ Hörerschaft ausgehen². Will man an der Mündigkeit der Hörer festhalten, dann gehören beide Begriffe zusammen. Dies bezieht sich auf die innere wie auch auf die äußere Distanz: Die biographische und gegenwärtige soziale sowie existentielle Situation des Hörers gehen in den Verkündigungsprozeß qualitativ mit

¹ Der vorliegende Text war Grundlage einer Gastvorlesung zum gleichen Thema, die an der Theologischen Fakultät Würzburg gehalten wurde.

² Zum Begriff der Totalidentifikation bzw. im Gegensatz dazu zur partiellen Identifikation vgl. P. M. Zulehner, Religion nach Wahl, Wien 1974, 54 ff; N. Mette, Die kirchlich distanzierte Christlichkeit als Herausforderung für kirchliches Handeln, in: *Diakonia* 8 (1977) 235–244; K. Forster (Hrsg.), Religiös ohne Kirche? Mainz 1977, 40–50; W. Zauner, Distanzierte Kirchlichkeit in der Gemeinde, in: *Pastoral-theologische Informationen* H. 8 (Distanzierte Kirchlichkeit), Frankfurt 1979, 29 f: „Die partielle Identifikation mit der Kirche ist nicht nur der faktische Normalfall des Verhaltens vieler Kirchenmitglieder, sondern zugleich die einzige theologisch vertretbare und sitzlich erlaubte Form der Identifikation“ (29).

ein und bestimmen seine inhaltliche Distanz zum Gehörten, also die Hörereinseitigkeiten, wie ja auch der Prediger in seinem Glauben seine charakteristischen Schlagseiten besitzt. Das Hörerinteresse provoziert die aktuelle Relevanzkraft der Verkündigung. Nun ist dies alles in den letzten Jahren genug reflektiert und in Richtung auf die gesteigerte Kompetenz des Predigers aktualisiert worden. Die innere Distanz nimmt man auch leichter in Kauf, solange die Genannten als aktuell Hörende anwesend sind.

Die Distanzierten —
eine potentielle
Hörerschaft

Dies freilich ist bei der äußeren Distanz nicht mehr oder nur mehr selten (z. B. in Kasualien) der Fall. Und doch: Eine potentielle Hörerschaft von Gläubigen bleiben die sogenannten Distanzierten, ja vielleicht hören sie tatsächlich hin auf die Botschaft, aber nicht mehr bzw. noch nicht in der konventionellen gottesdienstlichen Verkündigungsform. Auch sie hören womöglich kritisch und auswahlhaft, diesmal aber bezogen auf die sozialen Orte, in die sie sich hineinbegeben: beispielsweise ökumenische Kreise, Gebetsgruppen, Basisgemeinden, Schriftgespräche, politisch engagierte Gruppen und Initiativen, Lektüre spiritueller und theoretischer Schriften, auch massenmediale Verkündigungsformen u.v.ä. Jedenfalls klingt die *These* plausibel: Problematisieren die innerlich Distanzierten die Relevanzkraft der Verkündigungsinhalte, so befragen die „äußerlich Distanzierten“ — durch ihr Verhalten — die Relevanzkraft der *Sozialgestalt und -prozesse* der Verkündigung, also Gottesdienste, Kasualhandlungen, kirchliche Großversammlungen usw. Dabei geht es um mehr als nur den Gottesdienst: Die ganze verfilzte Exklusivität von Pfarrstruktur (mit der entsprechenden Organisation) und Verkündigung steht zur Debatte. Gezielter gefragt: Welche Sozialform braucht Verkündigung, damit räumlich distanzierte Hörer die *inhaltliche* Qualität ihrer sozialen Distanz *innerhalb* kirchlicher Kommunikationsprozesse als wertvolle Kritik und Bereicherung für sich wie auch für die Kirche einbringen können? Kirchlich institutionalisierte Gemeinde könnte so in Richtung auf diese „räumlich distanzierten Hörer“³

³ Zulehner nannte sie „Auswahlchristen“, vgl. *Zulehner*, a. a. O. 23—50. Dabei ist aber zu bedenken, daß die positiv klingende Qualität „Auswahlchristentum“ nicht nur eine Eigenschaft kirchlich distanzierter, sondern auch integrierter Christen ist. Die räumlich „distanzierte Hörerschaft“ muß, grob gesehen, mindestens in zwei Gruppen eingeteilt werden, einmal sind es die religiös-inhaltlich indifferent gewordenen Christen (sei es durch Enttäuschungserfahrungen mit der Kirche, sei es durch eigene Trägheit und ihr Desinteresse), deren Kirchenkontakte meist kasueller und *formaler* Art sind. Dann die andere Gruppe der gerade *inhaltlich* qualitativ engagierten Christen, die in starker Spannung und auch im Gegensatz stehen zu vielen Realisationsweisen der bürgerlichen Pfarreien und die sich auch gesellschaftspolitisch und parteipolitisch anders engagieren als die Mehrheit der pfarrlich engagierten Christen. Die erstere

in Bewegung kommen und so etwas verhindern, was beide in die Spaltung hineintreibt: nämlich eine dauerhafte Gegenfixierung durch Vorurteile und Besserwisseri.

Voraussetzung dazu auf seiten bisheriger pastoraler Institutionen (Pfarrgemeinden, Seelsorgestellen usw.) ist vor allem der Verzicht auf die Diffamierung distanzierter Hörer als Sonderfälle und Grenzfälle pastoralen Handelns, als wäre ihr Distanzverhalten Ausdruck eines generellen und nicht nur partiellen Abstandnehmens von kirchlichen Verkündigungsinhalten. In der Regel haben sie ja keine andere Möglichkeit, als durch Wegbleiben ihre Enttäuschung und Unzufriedenheit zu signalisieren und so bestehende Organisationen zu irritieren. Schuld an dieser Situation ist sicher auch die Tatsache, daß bislang noch kaum Kommunikationsstrukturen vorhanden sind, die die behauptete Mündigkeit solcher Christen nicht mehr im Schweigen beließen, sondern ihr eine Möglichkeit der Versprachlichung gönnen könnten. Das Bild voll integrierter Gemeindemitglieder ist eine Fiktion kerngemeindlicher Ideologie und stempelt den gesellschaftspolitischen und sozialpsychologischen Normalfall zum Extremfall und damit leicht zum Objekt „missionarischer“ Bemühungen.

2. Entscheidend: die Frage nach den Inhalten!

Das hier angesprochene Problem darf nicht zuerst erfolgs- und strategiebezogen angegangen werden, weil sonst die Größe der Verkündigung zu sehr in den Hintergrund geriete: Verkündigung nämlich meint *Inhalte*, genauer: den Kommunikationsprozeß, in dem die Erinnerung jüdisch-christlichen Traditionsgutes mit gegenwärtigen Menschen in Verbindung gebracht und in Richtung auf entsprechend kritisches (umkehrbezogenes) Relevantsein und -werden besprochen wird. So lautet die Frage nun: Welche Sozialgestalten gilt es neu zu entdecken, in denen solche Verkündigungsprozesse möglich sind? Und wenn es richtig ist, daß Inhalt und soziale Methoden in Korrespondenz zueinander stehen müssen: Welche Sozialformen von Verkündigungsprozessen sind mit den Verkündigungsinhalten verträglich? Konzentriert auf unsere Fragestellung: Gehört es zur christlichen Botschaft, eine Sozialform zu schaffen, die auf sogenannte Distanzierte, Außenseiter und Fremde zugeht und mit ihnen den „Austausch“⁴ sucht? Daß diese Frage im Gruppe der Distanzierten ist wohl meist bürgerlich relativ stark integriert, während die letztere Gruppe bürgerkritisch und gesamtgesellschaftlich mehr der Alternativszene zuzuordnen ist. Beiden bleibt gemeinsam, daß ihre Distanz zum Teil dem Defizit der Erfahrbarkeit christlicher Botschaft in den konventionellen kirchlichen Institutionen zu verdanken ist.

⁴ Zur Konzeption einer „Pastoral des Austausches“ vgl. P. M. Zu-

Sinne Jesu und des missionarischen Charakters der neutestamentlichen Gemeinden positiv zu beantworten ist, kann hier begründungsfrei vorausgesetzt werden.

Damit ergibt sich eine Konvergenz der apostrophierten empfängerbezogenen pragmatischen Position zur inhaltlichen theologischen⁵. Distanzierte sind grundsätzlich die zur Verkündigung und in diesen Prozeß hinein Eingeladenen und damit die zur Gemeinde dazugehörige „Hörerschaft“. Werden sie tatsächlich in ihrer Subjektivität und kritischen Qualität ernst genommen, dann kann sich vielleicht herausstellen, daß ihr Glaube, ihre Hoffnung und ihre Liebe für die Kirche und ihre institutionalisierten Gemeindeformen sowie die darin ablaufenden Verkündigungsprozesse unentbehrlich sind. Institutionell kirchlich Integrierte *müssen*, an dem Inhalt des Evangeliums gemessen, nicht christlicher sein als Distanzierte (sie *können* es freilich und sind es oft auch: jede Diffamierung liegt hier fern). Denn die Insider sind potentiell gefährdet, ihren inhaltlichen Anspruch genau dann zu verspielen, wenn sie die distanzierenden (getauften und gefirmten) Christen nicht mehr als zur Kirche zugehörig begreifen, sondern beispielsweise den Aktionskreis der Kerngemeinde als Paradigma für Gemeindeleben schlechthin behaupten⁶.

Fragwürdige
Unterscheidung von
„außen“ und „innen“

Eine Unterscheidung „außen“ und „innen“ wird so aus theologischer Perspektive fragwürdig. Jedenfalls entscheidet sie sich nicht formal nach Gruppenzugehörigkeiten, sondern an der Intensität des jeweiligen Glaubens-

lehner, Kirche — Anwalt des Menschen, Wien 1980. Zur ekklesiologischen Begründung der wesentlichen wechselseitigen Einheit von sozialer Identität und dem Auftrag, sich selbst immer wieder auf die „Fremden“ zu überschreiten vgl. M. Kehl, Kirche in der Sorge um ihre Identität oder Kirche für die anderen? in: Lebendige Seelsorge 32 (1981) 57—65: „Ich optiere eher für ein *wechselseitiges* Begründungsverhältnis dieser beiden Seiten von Kirche. Einfach deswegen . . . , weil mir dadurch die missionarische Dimension der Kirche stärker in ihre Wesensidentität hineinverwoben scheint. Eine Kirche, die ihre soziale Identität gerade *durch* ihre universale Sendung gewinnt, scheint mir eine gesprächsfähigere, begegnungsfreudigere, schlicht: offenere Kirche zu sein“ (59).

⁵ Zu solcher Konvergenzarbeit vgl. H. Peukert, Sprache und Freiheit. Zur Pragmatik biblischer Rede, in: F. Kamphaus — R. Zerfuß (Hrsg.), Ethische Predigt und Alltagsverhalten, München—Mainz 1977, 44—75.

⁶ Es geht also nicht nur darum, die „Distanzierten“ zu bearbeiten, sie „in die inneren Kreise hereinzuholen“, es geht vielmehr auch darum, sich in die Lebensbereiche der sogenannten Distanzierten „herausholen zu lassen“; vgl. dazu auch die Konzeption von Gemeinde weniger als Konkurs denn als „Diskurs“ bei R. Schloz, Gemeinde als konziliare Gemeinschaft, in: N. Greinacher — N. Mette — W. Möhler (Hrsg.), Gemeindepraxis, Analysen und Aufgaben, München—Mainz 1979, 158—169: „Seitdem aber die Divergenz der Lebensbereiche und folglich auch der ‚Lebenswelt‘ diese Symbiose und die in ihr liegende Kommunikationsbasis (sc. des Konkurses nämlich) mehr und mehr auflöst, gewinnt für die Herstellung von Gemeinsamkeit ein anderes Modell an Bedeutung, der ‚Diskurs‘, und zwar sowohl im räumlichen wie auch im übertragenen Sinn. Die Sammlung der Gemeinde in der volksskirchlichen Diaspora kann nicht einfach auf dem Boden der Kerngemeinde stattfinden, sondern ist wesentlich durch die vielfältigen Standpunkte derer bestimmt, die gesammelt werden sollen“ (160).

und Verkündigungslebens. Darüber freilich ist nicht leicht zu urteilen (vgl. Lk 18,9—14). Dies gilt besonders für solche nach außen hin distanziert Erscheinende, die aufgrund von Enttäuschungen hinsichtlich ihrer Heilserwartungen und Solidaritätshoffnungen der „offiziellen Kirche“ fernbleiben bis hin zu denen, die „auf eigene Faust“ neben den (oder auch innerhalb der) traditionellen Pfarreien eigene Sozialformen christlicher Inhalte und Identität suchen und schaffen. Denn dies ist schon bedenklich: Wer sagt denn, ob nicht eine gut funktionierende bürgerliche Pfarrei in ihrer Vereinsbetriebsamkeit sich selbst bereits in erheblicher Distanz zur Botschaft und zum nötigen kritischen Auftreten in der Gesellschaft gebracht hat? Wäre dies der Fall, so müßte man auch dort eine „distanzierte Hörschaft“ des Evangeliums annehmen. Kirche ist nicht in formaler Übereinstimmung mit konventionellen Pfarreistrukturen zu beurteilen, sondern kann erst dort behauptet werden, wo sich Träger christlichen Lebens eine ihrem Inhalt entsprechende Sozialgestalt zu schaffen versuchen.

3. Ort der Predigt im Sozialraum der Verkündigung

Stillschweigend wurde bisher vorausgesetzt, daß Verkündigung ohne *entsprechende Sozialgestalt* weder sozialpsychologisch noch theologisch gedacht werden kann⁸. Zwar ist Verkündigung in ihrer profiliertesten Art, nämlich der Predigt, in ihrer aktuellen Erscheinungsform monologische Rede, doch ist diese als solche nur vertretbar, wenn sie innerhalb des gesamten kommunikativen Gemeindeprozesses Bestandteil eines Dialoggeschehens ist und diesen auch aufrecht erhält. Andernfalls wäre auch heute monologische Rede Ausdruck der autoritativen Rede im feudalen Sozialmodell des Oben—Unten-, des Anweisung—Gehorsam-, des Reden—Schweigen-Verhältnisses. Solche Predigt wäre dann nicht mehr Äußerung einer an den Charismen orientierten „Öffentlichkeit“ der Gemeinde, sondern der „repräsentativen Öffentlichkeit“, wonach eine staatliche oder kirchliche Amtsbefugnis nichts weiteres zu tun hat, als nur sich selbst (und nicht etwa auch den „sensus fidelium“) der Kommunität gegenüber zu repräsentieren. Die monologische Rede für sich kann deshalb noch nicht als eine negative und anachronistische Verkündigungsform eingeschätzt werden, wenn sie innerhalb der Sozialform

⁷ Vgl. die kritischen Anmerkungen von N. Mette, *Gemeinde — wozu? Zielvorstellungen im Widerstreit*, in: Greinacher u. a., *Gemeindepraxis*, 91—107.

⁸ Vgl. dazu die christologisch-ekkesiologische Begründung bei Kehl, a. a. O., 62 ff.; vgl. auch N. Glatzel, *Gemeindebildung und Gemeindestruktur. Ein Beitrag der christlichen Sozialwissenschaften zu einer Kernfrage des christlichen Lebens*, Paderborn 1976, 149—194; O. Fuchs, *Die lebendige Predigt*, München 1978, 25—43.

passiert, die gegenwärtigen humanisiert-gesellschaftlichen sowie ekklesiologisch vertretbaren Lebensformen entspricht.

Theologisch gesehen gelten beide Ansätze gleichzeitig und in Spannung zueinander: Charismen-theologisch baut die Gemeinde die Predigt auf, ämtertheologisch (das kirchliche Amt verstanden als struktureller Ausdruck der grundsätzlichen Vorgegebenheit christlicher Botschaft gegenüber der Gemeinde, auch ihrer demokratischen Selbstbestimmung gegenüber: vorgegeben freilich dominant in der Beziehung des „Gegebenseins“, was etwas mit Geschenk, dem Indikativ des Glaubens zu tun hat und nicht leicht den Verdacht riskieren darf, weniger die Behauptung der Frohen Botschaft als die Selbstbehauptung des Verkünders zu fördern) baut die Predigt die Gemeinde auf, freilich so, daß die Charismen der Glieder zusammen mit dem Verkündiger Subjekt des Glaubensprozesses bleiben dürfen und als solche in ihrer Freiheit angesprochen, provoziert und kritisiert werden⁹. Insofern gilt, daß die Gemeinde Ursprung und Ziel der Verkündigung ist. Deshalb kann Verkündigung aus anthropologischen wie theologischen Gründen nicht ohne eine sich in die Kommunikation hineinbegebende Subjekthaftigkeit aller Gläubigen geschehen: Dies freilich fordert nun ebenfalls die Frage nach dem Verhältnis von Verkündigung und konkreter Sozialgestalt der frohen Botschaft heraus!

Was die Sozialform christlicher Gemeinde ausmachen sollte, ist der Inhalt des jüdisch-christlichen Traditionsgutes im Zusammenhang gegenwärtiger Situationen und Erfahrungen, insofern dieser Inhalt in solidarischen Begegnungen besprochen wird und zur Wirkung kommt. Der gegenseitige Austauschprozeß dieses Inhalts im Erinnern, Erzählen und Argumentieren und in den Versuchen seiner Realisierung ist und konstituiert Gemeinde. Verkündigung im weiteren Sinn ist also identisch mit Gemeinde. Wo ein solcher Verkündigungsprozeß erfolgt (z. B. durch Hausbesuche, in thematischen Kreisen, in zufälligen Gesprächen u. ä.), geschieht implizit Kommunikation um der Botschaft des Evangeliums willen und damit gemeindliche bzw. kirchliche Wirklichkeit.

⁹ Zum Indikativ als Heilsansage an einen freien und mündigen Hörer gerade im Zusammenhang mit der ethisch-appellativen Rede vgl. Peukert, a. a. O., 65–68; vgl. Kehl, a. a. O., 57–65: Kehl vertritt eine „grundsätzliche Gleichwertigkeit“ der (die soziale Identität der Kirche ausmachenden) gelungenen Vermittlung des Glaubens einzelner Christen mit dem Glauben der Gemeinschaft als ganzer; „denn beide Seiten können sich nur gegenseitig aneinander identifizieren und ineinander wiedererkennen: die Kirche in den einzelnen Gläubigen — die Gläubigen als Kirche“ (58).

Diese gilt also nicht nur für geschichtlich relativ konstante territoriale Pfarreistrukturen, sondern auch für Kommunikationsbemühungen, die sich noch keine festen Strukturen herausgearbeitet haben, ja selbst für flüchtige und zufällige Begegnungen und Gespräche¹⁰. Gemeinde ist demnach nicht nur eine lokale und zeitlich relativ konstante Größe, sie ist vielmehr auch, will man sie inhaltlich und zugleich in ihrer Bedeutung für die Gegenwart definieren, eine prozeßhaft-dynamische und aktuelle Größe, die sich durch die Verkündigung des Evangeliums in mitmenschlicher Kommunikation konstituiert. Nicht jede Pfarrei ist ohne weiteres eine christliche Gemeinde wie auch nicht jede Gemeinde sich in Pfarrestrukturen zu zeitigen hat. Umgekehrt gilt auch: Nicht jede sich von „bürokratischen auf Betreuung und Service hin orientierten Pfarrestrukturen“ absetzende Gruppe hat schon deshalb gemeindlichen Charakter gepachtet, weil sie sich negativ zur herrschenden Struktur definiert: Denn auch sie hat ja die Subjekte des Raumes, den sie verlassen hat, als die „Distanzierten“ zu betrachten, auf die sie zuzugehen hat, wie sie das ja von der konventionellen Gemeinde für sich erwartet hatte.

Zur Christlichkeit von Distanzierten

Von gemeindedistanzierten Christen zu sprechen ist insgesamt keine leicht zu treffende Feststellung: Wo Menschen auf christliche Inhalte (und wenn auch nur partiell) hören, erfolgt momentan Gemeinde. Es spricht also eher für eine ungerechtfertigte Monopolisierung des Gemeindebegriffs als für eine christliche Einstellung, wenn beispielsweise Mitglieder von Kerngemeinden von „Nur-Gottesdienst-Besuchern“ sprechen, die sich nicht „engagieren“: Was weiß man denn, wie diese angeblichen „Defizitchristen“ zuhause in der Familie, im Handeln, in ihrem Beten, in ihrem unauffälligen Verhalten oft christliche Gemeinde realisieren und deshalb keine Zeit für den Pfarreibetrieb haben? Die Latte kann noch eine Stufe „tiefer“ gelegt werden: Was wissen denn die zuverlässigen Kirchgänger, ob die, die selten oder fast gar nicht in die Gottesdienste der Lokalgemeinde kommen,

¹⁰ Die zeitliche Begrenzung einer Interaktion im Horizont der Verkündigung (z. B. nur ein kurzes Gespräch) spricht nicht gegen dessen Gemeindequalität. Umgekehrt garantieren nicht festere und dauerhaftere Strukturen, daß auch inhaltlich Verkündigung vor sich geht. (In Kohelet ist gerade das Flüchtige der Ort, wo Gott den Menschen sucht: Koh 3, 15.) Insgesamt geht es dabei nicht um eine formale Etikettenausweitung, derart, daß der Begriff der Gemeinde über den Pfarrbezirk hinaus nun einfachhin auf alle möglichen Interaktionen übertragen wird, in denen „von Gott und der Welt“ die Rede ist. Vielmehr geht es um die praktische Qualität einer ekklesiologischen Perspektive, als deren neutestamentliche Grundlegung der Satz gelesen werden kann: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen!“ (Mt 18, 20). Altbekannt ist dies ja eigentlich, doch gilt es, sich dies neu bewußt und geltend zu machen im Horizont der hier angestellten Nachdenklichkeiten.

nicht anderswo den Gottesdienst besuchen, zuhause beten oder überhaupt die Sehnsucht nach Gott und besserem Leben in sich haben, aber die oft zärtlichen Berührungspunkte dieser Sehnsucht mit den realen Sozialformen der Botschaft, die diese Sehnsucht beantworten könnte, verweigert bekommen? Ihre hoffende Erwartung und kritische Einstellung könnten, kommen sie durch die entsprechende kirchliche Sozialgestalt (Gruppen, Hausbesuche, Gesprächskreise usw.) mit der Perspektive des kirchlichen Evangeliums in Korrespondenz, gemeindebauenden Charakter haben. Voraussetzung dafür ist, daß die Fernstehenden für bestehende kirchliche Verkündigung nicht taub und stumm bleiben (müssen). Letzteres aber ist nicht nur *deren* Schuld bzw. Aufgabe und Problem, sondern auch die Verantwortung der Kirche, insofern sie Sozialgestalten schaffen müßte, in denen solcher Austausch in kommunikativer Erfahrbarkeit möglich wird. Andernfalls werden überschaubarere, den einzelnen und seine Anliegen mehr ernstnehmende religiöse bzw. politische Gruppierungen die Aufgaben übernehmen bzw. für sich in Beschlag nehmen, die eigentlich die Kirche von ihrem inhaltlichen Auftrag her wahrnehmen müßte bzw. kritisch mitvertreten könnte ¹¹.

5. Begegnungsräume des Evangeliums

Verkündigung im Horizont des Gottes Israels und Jesu und der kommenden Gottesherrschaft an die „distanzierten Hörer“ hat sich auf die christliche Gemeinde als Prozeß zu konzentrieren, in dem sich Verkündigung und schwesterlich-brüderliche Kommunikation gegenseitig vermitteln. Negativ formuliert bedeutet dies: Verkündigung an die ferne Stehenden kann sich nicht isoliert auf die Verkündigerrollen, die Predigtstruktur, die Gottesdienstgrammatik und die Organisationszentren der Pfarreien kaprizieren und nur diese optimieren und (durch Massenmedien) multiplizieren wollen ¹². Eine nur quantitative Medienpolitik, die die hergebrachten Formen in die vielen Kanäle hinein vervielfältigt (einschließlich „Wort zum Sonntag“ als Predigt), schafft keine submediären Räume, in denen durch Vis-a-Vis-Begegnung christliche Botschaft als solche erfahrbar kommuniziert wird, in denen sich also soziale Methode und inhaltlicher Anspruch entsprechen.

¹¹ Vgl. M. Schibilsky, Religiöse Erfahrungen und Interaktion. Die Lebenswelt jugendlicher Randgruppen, Stuttgart—Berlin—Köln—Mainz 1976, bes. 174 ff.

¹² Vgl. dazu P. Pawlowsky, Das Publikum religiöser TV-Sendungen, Wien 1980 (= ORF-Berichte zur Medienforschung 15), bes. 42—50, wo er darauf hinweist, daß gerade das Medium den ohnehin schon amtlichen und offiziellen Charakter innerkirchlicher Rede potenziert und damit die Kommunikationshindernisse hinsichtlich einer existentiellen Anrede des Hörers verstärkt. Vgl. auch M. Josuttis, Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der praktischen Theologie, München 1974, 41—57.

Neue Interaktions-
formen erschließen!

Praktisch bedeutet dies, daß pastorales Handeln neue Interaktionsformen der Verkündigung zu erschließen hat, in denen sogenannte Distanzierte ermuntert und ermutigt werden, eigene Erfahrungen, Enttäuschungen und Hoffnungen zu artikulieren; in denen ein offenes Gruppenklima mit erfahrbarem Begegnungsvertrauen entsteht, so daß Biographien, Lebenskrisen und Konflikte im Horizont der Geschichten des Alten und Neuen Bundes realitätswahrnehmend und realitätsverändernd eingebracht und besprochen werden können¹³. Dabei kann es nicht um insuläre Gruppierungen inner- bzw. außerhalb der Gesellschaft und der Großkirchen gehen, sondern um christliche soziale Identitätsräume, die auch die zunehmenden kollektiven Ängste vor dem Feind „drüben“, dem Atomtod, der wirtschaftlichen Katastrophe usw. aussprechen und aus der Perspektive christlicher Verheißungsgeschichte in gesellschaftskritisches Handeln und großkirchliche Auseinandersetzung und Solidarisierung umsetzen. Individualisierende Schlagseiten der Verinnerlichung oder der Abspaltung und Gettoisierung in selbstgenügsame „Basis“-Gruppen hinein können und müssen deshalb durch die solidarische Anbindung an traditionelle kirchliche Gemeindeformen und deren Verkündigungsdominanzen sowie durch ihre ebenso solidarische Eingliederung in die Geschichtlichkeit des Christentums und der Kirche verhindert werden¹⁴. Eine sich als christlich verstehende Basis, die die Treue und Loyalität zu den geschichtlichen Trägern verliert, denen sie ihre Inhalte verdankt, ist ebenso fragwürdig und von diesen Inhalten kritisierbar wie eine rein auf gegenwärtige Kommunikation und Erfahrung abzielende Gemeinschaft, die die Glaubenserfahrungen und Gedanken sowie kirchlichen Kommunikationsmodelle der gestorbenen Christen und damit die Tradition der Kirche vergißt. Die Toten sind nicht deswegen unwichtiger als die Lebenden, weil sie gestorben sind!

Um keine Mißverständnisse zu provozieren, bleibt frei-

¹³ Zur gruppenorientierten Verkündigungsarbeit vgl. *Schibilsky*, a. a. O., 174 ff; *Mette*, a. a. O., 98–103, 105 Anm. 28; *K.-H. Bieritz*, Der Öffentlichkeitsanspruch des Gottesdienstes in einer „Nicht-mehr-Volkskirche“, in: *Pastoraltheologische Informationen* 1/1981, 38–56, bes. 46 ff.

¹⁴ Vgl. *Schloz*, a. a. O., 165 ff.: „In verstärktem Maße kommt es dabei auf die Verwirklichung *konziliarer* Gemeinschaft an, damit die Gruppen in der Auseinandersetzung um die Wahrheit des Evangeliums in konkreten Situationen nicht positionellen Verhärtungen verfallen, sondern diese Auseinandersetzung produktiv führen und zur Konsensbildung fähig werden. Differenzierter Gemeindeaufbau bedeutet permanente Transformation, nicht um der Veränderung und Neuerung willen, sondern — im Bilde des Bauens — weil die Gemeinde nicht irgendwann ‚steht‘. Alle Beteiligten unterliegen so einem fortwährenden Lernprozeß, denn die Entwicklungen des einen können den anderen nicht unberührt lassen.“

6. Kritische Vermittlungsarbeit der Verkündiger

lich noch ein Problem anzusprechen: Welche Funktion und Kompetenz hat in der eben dargestellten ekklesiologischen und pastoralen Konzeption über das Verhältnis von Verkündigung und distanzierter Hörschaft die Institution der Predigt und des öffentlichen Verkündigers? Zuerst ist klarzustellen: Auf die Institution der offiziellen Predigt im Kontext des Gottesdienstes kann aus ämter-, sakramententheologischen und ekklesiologischen Gründen nicht verzichtet werden; doch ist mit diesem systematischen Postulat noch lange nicht geklärt, welche konkrete Wirklichkeit und welchen sozialen Ort die Predigt im Kontext qualifizierter Gemeindevollzüge in gegenwärtiger Gesellschaft einnehmen müßte. So kann die Verantwortung der Gemeindeleitung und der damit verbundenen Einheitsstiftung (Verkündigung und Eucharistie) weder im soziologischen Modell der Feudalherrschaft, noch in dem der Serviceinstitution, noch in dem der sozialstaatlichen Betreuungsstruktur realisiert werden. Jedenfalls sind diese Interaktionsmomente nicht die Kerngestalten christlicher Gemeinde, sofern letztere als Kommunikation verstanden wird, in der christliche Inhalte Identität und Gemeinschaft schaffen. Diesen Inhalten entsprechend geht es nicht um eine Bevormundung, auch nicht zuerst um einen Service und auch nicht dominant um Betreuung. Im oben angedeuteten Kontext hat die gemeindeleitende und einheitsstiftende Predigt vielmehr die Aufgabe, Kommunikations- und inhaltsrelevante Initiativen aufkommen zu lassen, anzuerkennen, zueinander ins Gespräch und in Auseinandersetzung zu bringen. Voraussetzung dazu ist, daß der Prediger selbst in erfahrungsoffener Verbindung steht mit den Lebensbereichen der Zeitgenossen. Freilich wäre ein solches Postulat eine hoffnungslose Überforderung, könnte es nicht auf die weitesten Strecken hin durch die Offenheit zum Hören von seiten des Predigers eingelöst werden: zum Hinhören auf das, was die Menschen von ihrem Leben, ihren Ängsten und Problemen, ihren Hoffnungen und ihrem Glauben erzählen und ins Gespräch bringen wollen. Diese „Hörschaft“ ist konstitutiv für gemeindliche Predigt, wollen die Prediger selbst sich nicht vom Lebensprozeß der Christen distanzieren und isolieren. Dies hat natürlich auch seine Konsequenzen auf die Lebens- und Redeform hauptamtlicher Seelsorger.

Eine erfahrungsnahe
Sprache ausbilden!

Damit ändert sich auch die *theologische Arbeit an der Wirklichkeit*. Statt einer homiletischen Expertenkultur, die in einem „semantischen Glaskasten“ eine basisferne Theologie reproduziert (so daß möglicherweise eine geist-

lich verarmte Basis zurückbleibt) und keine Möglichkeiten besitzt, mit ihrer Sprache konkrete Erfahrungen theologisch relevant auszudrücken, wird der Prediger im Lebens- und Erzählkontext seiner Gemeinde und ihrer Initiativen zum Hermeneuten und Sprachhelfer, um Alltags- und Grenzerfahrungen im Horizont christlicher Erzählbotschaft sinnschaffend und mutmachend einzusehen. Die dabei entstehende „Basistheologie“, die im Grunde jeder Seelsorger im Lauf der Jahre aus den Ingredienzen seines Studiums und seinen Gemeinde- und existentiellen Erfahrungen heraus ausbildet, muß nicht gegen die universitäre Theologie sprechen: Vielmehr ist es nötig, das an der Universität erlernte Material theologischer Denkkraft aus der Geschichte und Gegenwart für die Erfahrungen der Basis und deren Lernprozesse als die jeweiligen Erfahrungen noch einmal überschreitende Innovation fruchtbar zu machen. In solcher Hinsicht gestaltet sich im Horizont der Einheitsstiftung eine wichtige Vermittlerrolle des Verkündigers in der Gemeinde: Er vermittelt zwischen der kritischen universitären Theologie (und dem darin aufgehobenen biblischen und geschichtlichen Traditions- und Reflexionsschatz) und einer auch durch ihn mitzuverwirklichenden „Volkstheologie“, die Ausdruck von mit dem christlichen Glaubensgut vermittelten Lebens- und Erfahrungsprozessen sein müßte (wobei als Subjekt solcher Theologie die einzelnen Gemeindeglieder sowie ihre Initiativen und Gruppen zu gelten haben). Wo Verkündiger solches Leben, Denken und Sprechen in Glaube, Hoffnung und Liebe riskieren, wird ihre Predigt situationsbezogen, erfahrungshaltig und glaubensstärkend zugleich, insofern die Erzählungen biblischer Tradition in gegenwärtiger Situation erinnert und im Zusammenhang mit der eschatologischen Botschaft auf Solidarität und Zukunft hin erschlossen werden. Solche Predigt verhindert die ekklesiogenen Ursachen der Distanzierung von kirchlicher Verkündigung und wird, kann sie von sich reden machen, auch wieder attraktiv für die Fernstehenden.

7. Ergänzung und Entgrenzung

Solche Verkündigungsarbeit auf dem institutionellen Feld der Predigt wie auch auf dem Feld informeller Verkündigungsinteraktionen ist geeignet, daß distanzierte Gruppen und einzelne durch kommunikative Erfahrungen auch wieder in Kontakt kommen mit der theologisch ausgewiesenen Verkündigung der Hauptamtlichen und der offiziellen Verkündigung des Amtes und sich von dieser her kritisieren und bereichern lassen. Dies schützt Initiativen und Gruppen davor, in Vereinzelung zu ge-

raten und den Kontakt zur Geschichte christlicher Botschaft aufzugeben. Freilich ist dabei von seiten der Hauptamtlichen das fast schon mythisch gewordene Schema aufzugeben, als seien sie Subjekt der Verkündigung im Zentrum von Kirche, während die anderen sich an der Peripherie befinden und Objekt der Botschaft zu sein hätten. Grundsätzlich gilt, mag das Glaubensprofil eines Gesprächspartners noch so defizient erscheinen, daß er gerade auch darin gewichtiger Partner des gesamten Verkündigungsprozesses sein darf. In dem nämlich, was er als Gesprächspartner an Verkündigungsinhalten abrufen wird, wird er zum „virtuellen Verkündiger“ in einer konkreten gemeindlichen Situation. Dies hat zur Folge, daß gemeindliche Grenzen nie abschließend zu ziehen sind, sondern ständig neuer Entgrenzung offengehalten werden müssen¹⁵.

Etwas grob formuliert, wird sich die gegenseitige Ergänzung von institutioneller und informeller Glaubensvermittlung unter folgenden Dominanzen ereignen: Die amtliche Verkündigung steht meist unter dem Verdacht, um sich selbst zu kreisen und die Erfahrbarkeit und damit die Relevanz ihrer Inhalte zu verkaufen, während die informellen Verkündigungsprozesse sich den Verdacht gefallen lassen müssen, über sie hinausgehende Geschichte (sowohl in die Vergangenheit hineinreichend wie auch in die gesellschaftliche Zukunft) und die traditionellen Inhalte jüdisch-christlicher Botschaft zu vergessen. Meiden sich beide Bereiche, so verletzen sie das christliche Angebot und Gebot der Selbstentgrenzung und Solidarität mit denen, die „um des Evangeliums willen“ anders denken.

8. Inhaltsorientierte Gemeindepastoral

Mancher Hauptamtliche wird sich bei der Lektüre dieses Artikels fragen: Was ist denn noch alles zu tun? Was hier jedoch vorgeschlagen wurde, konzentriert sich nicht darauf, *mehr* zu tun, sondern aufgrund eines *inhaltlichen Standortwechsels* das *Wichtigere* und *Bessere* zu tun. Das Ergebnis kann durchaus eine Erleichterung in der gegenwärtigen Verkündigungsarbeit sein. Ohne hier ins Einzelne gehen zu können (dies könnte etwa durch Supervision vor Ort einer Gemeinderealität geschehen), möchte ich behaupten, daß viele Pfarreien eine „Abrüstung“ von dem nötig haben, was inhaltlich leergelaufen ist und leerläuft. Es gilt auch nicht, die mehr flächendeckende Betreuungs- und Servicearbeit in den Pfarreien einfach aufzugeben, sondern sie vielmehr auf solche Auf-

¹⁵ Vgl. O. Fuchs, Zu Gert Ottos Predigtverständnis, in: Rhetorisch predigen. Wahrheit als Mitteilung: Beispiele zur Predigtpraxis von Gert Otto, Gütersloh 1981, 107–140, bes. 116 ff, 124 ff.

gaben zu reduzieren, die sich um des Evangeliums willen um Menschen bemühen. (Dies gilt vor allem für eine entsprechende kommunikative und innovationsoffene Gestaltung des „Kasualservice“, der für viele Fernstehende ein möglicher Zugangsweg zur Kirche ist). So dürfte wieder zeitlicher Raum frei werden für die Intensivarbeit mit Gruppen und einzelnen. Eine neue Sichtung der Aufgaben und Verantwortungen brächte wohl den Auswurf vieler Betriebsamkeiten und bürokratischer Verfestigungen, die sich so nicht mehr legitimieren lassen. Lokal entscheidend ist dabei, ob nicht andere Vereine und Gruppierungen am Ort manche Initiativen besser leisten könnten und womöglich bereits leisten, so daß es sich erübrigt, ihnen gegenüber in Pfarrstrukturen noch einmal verdoppelte Angebote zu bringen. Dies brächte auch eine Vernetzung unterschiedlicher Gruppen (Vereine, Bürgerinitiativen, städtische Freizeitangebote, Selbsthilfegruppen, politische Parteien u.ä.) dadurch, daß auch Christen sich *dort* engagieren. Der vereinsideologische Totalanspruch von Gemeinde auf den einzelnen kann so getrost fallengelassen werden.

Heimatrecht für
vielfältige Initiativen
bieten!

Umgekehrt braucht christliche Gemeinde die Offenheit, den aufgrund aktueller Anlässe aufbrechenden Initiativen Heimatrecht zu verschaffen, die innerhalb der Gesellschaft mehr Menschlichkeit, Solidarität und Verantwortung für die Natur und für die Zukunft der Erde vertreten. Auf diese Weise verschafft sich christliche Gemeinde eine inhaltlich qualifizierte Öffentlichkeit in der Gesellschaft. Auch jede neue Bauinitiative müßte nicht nur wegen finanzieller Knappheit sich der inhaltlichen Frage stellen, ob sie tatsächlich der Verkündigungsgemeinschaft als solcher zugutekommt: ob es nicht ratsam wäre, mehr in der seelsorglichen Personalplanung zu investieren (z. B. durch mehr Planstellen für Pastoral- und Gemeindeassistenten)¹⁶. Umgekehrt wird man nicht zögern, bestehende Kommunikationsfiguren und -strukturen dann auszubauen, wenn sie der gemeindlichen Verkündigung dienlich sind: z. B. das in vielen Pfarreien bestehende Wohnviertelapostolat.

Insgesamt gilt für die Hauptamtlichen und Nebenamtlichen sowie für die, die sich in der Kerngemeinde glauben, zunächst einmal von einem vorschnellen Aktivismus abzustehen und sich auf eine frustationsoffene und sensible Entdeckungsreise einzulassen auf all die Orte zu, wo im Umkreis (und wenn auch nur im Ansatz)

¹⁶ Vgl. R. Zerfaß, Gemeindezentrum auf Kosten der Gemeindearbeit, in: *Diakonia* 5 (1974) 237–244.

christliche Inhalte implizit und explizit gelebt, sowie thematisch besprochen und gefeiert werden. Dabei ist wichtig, daß die Verkündigung im Sinn des „Deutens“ der „Zeichen der Zeit“ kirchenferne Initiativen von einzelnen und Gruppen für die Gemeinde nach innen als Handlungsbereicherung und Solidarisierungsangebote kritisch zur Sprache bringt, sofern christliche Inhalte im Spiele sind (beispielsweise die Anliegen der Friedensbewegung).

Gemeinde entdecken und verstärken!

Die Gemeindeverantwortlichen stehen nicht zuerst unter dem Druck, Gemeinde zu „machen“, sondern Gemeinde zu entdecken, aufzunehmen, zu verstärken und in Richtung auf eine wachsende christliche Identitätserfahrung zu versprachlichen und weiterzubauen, die dann die innere Kraft aufbringen kann, gegen die gesellschaftlichen Zulassungsbestimmungen von Menschlichkeit und Solidarität das von deren Denkhorizont (des Profits bzw. der argumentativen Einholbarkeit) nicht mehr einsehbare Humanum des Kreuzes zu behaupten und ansatzhaft zu leben. Bürgerliche Gemeinde wird dann transformiert in den Bereich der Gemeinde, die Nachfolge Jesu signalisiert.