

# Ottmar Fuchs

## Evangelisierung: Prinzip der Hoff- nung für Christ und Kirche in der Welt

*Wie müßte eine Kirche aussehen, an der sich Christen freuen können? Sie müßte eine Kirche der Evangelisierung sein, in der die Lehre des II. Vatikanums vom Volk Gottes und von der Einheit der Glaubenslehre und -praxis Gestalt gewinnt. Dieses Anliegen wird hier in einer profunden pastoraltheologischen Reflexion Schritt um Schritt entfaltet\*.*

red

### 1. Erinnerung an das Konzil

Versteht man die Texte des II. Vatikanums nicht nur in dem, was sie an ihrer „Oberfläche“ sagen (deren Einzelzitate nicht selten recht verfügbar sind), sondern auch in dem, wofür sie insgesamt in ihrer intentional-inhaltlichen „Tiefenstruktur“ ein Ausdruck sind, und erlebt man sie dazu im historischen Kontrast zu lehramtlichen Verlautbarungen der vorkonziliaren Ära, dann findet man den entscheidenden „dogmatischen Fortschritt“ des Konzils<sup>1</sup>, hinter den nicht mehr zurückgegangen werden kann: Das allen Texten zugrundeliegende „erkenntnisleitende Interesse“ ist die Verbindung von Lehre und Leben, von Evangelium und Existenz, von Kirche und Welt, von Dogma und Pastoral. Theologische Prinzipien werden nicht mehr nur erneut in ihrer argumentativ-apologetischen Wahrheitsfähigkeit vor der Welt abgesichert; sie werden vielmehr in ihrer Wahrheitsfähigkeit für die konkrete Existenz von Person, Kirche, Gesellschaft und Geschichte, ja für die ganze Welt behauptet und dargestellt.

Diese Weichenstellung erfolgte bereits in der Liturgiekonstitution: Die „*actuosa participatio*“, die Erfahrung aller Beteiligten, gehört zur liturgischen Feier dazu. In ähnlicher Weise dürfen und müssen insgesamt die *als Erlösung behaupteten* Lehren der Kirche für die realen Menschen in ihrer Situation *als Befreiung erfahrbar* sein: als Gabe der Befreiung von Sünde durch die Versöhnung Gottes und als Geschenk des Vertrauens zu Gott, aber auch als Aufgabe, diese Befreiung durch eigenes Handeln an die anderen weiterzugeben und solche Weitergabe am Beispiel Jesu zu lernen.

Die im II. Vatikanum verwirklichte „Auslegung“ überbrachter „alter“ Lehrinhalte holt in einer neuen Art und Weise nicht nur die *Orthodoxie*, sondern ungetrennt von ihr die *Orthopraxie* ein. In solcher Methode ist der lebenspraktische Bedeutungsinhalt der Glaubensinhalte nicht etwa nur deren Anwendung, sondern gehört wesentlich zu ihnen dazu.

\* Es handelt sich um eine leicht gekürzte Fassung eines Beitrages, der auch in einer in der Diözese Bamberg für Alterzbischof J. Schneider erschienenen Festschrift (mit zusätzlichen Anmerkungen) enthalten ist.  
<sup>1</sup> Vgl. dazu E. Klünger, Der Glaube des Konzils. Ein dogmatischer Fortschritt, in: Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum. Für Karl Rahner, hrsg. v. E. Klünger – K. Wittstadt, Freiburg 1984, 615–626.

Im Zuge des apostrophierten dogmatischen Fortschritts bildet die Pastorkonstitution „Gaudium et Spes“ einen gewissen Höhepunkt. Das ekklesiale Prinzip, daß die Kirche Sakrament des Heiles für die Welt ist, wird nicht mehr nur wiederholt und für die Gegenwart bekräftigt, sondern daraufhin weitergetrieben, wie denn die Praxis der Kirche zu gestalten wäre, damit das Dogma im Handeln der Christen und in der Erfahrung der Menschen Platz greift. Mögen manchen Passagen, insbesondere in der zuweilen naiven Wahrnehmung der damaligen kirchlichen, gesellschaftlichen und weltpolitischen Wirklichkeit und ihrer schon damals spürbaren fatalen Tendenzen sowie in der zuweilen noch recht konzeptionsarmen Verbindungsarbeit von Lehre und Leben, Schwächen vorzuwerfen sein: Dieser eben skizzierte Grundimpuls des Konzils wird durch solche Kritik nicht geschmälert, sondern geradezu in Kraft gesetzt, nämlich durch *bessere* Vermittlungsbemühungen zwischen Dogma und Pastoral und durch *bessere* Wahrnehmungen von Wirklichkeit, wie sie in ihren offenen und verschleierte Widersprüchen ist und wo und wodurch sie insbesondere Not und Leiden schafft.

## 2. Evangelisierung als Identität der Kirche

Aus dieser Einsicht in *die* oder zumindest in *eine* entscheidende Intention des Konzils heraus erweist sich das *Evangelisierungskonzept* Pauls VI. („Evangelii nuntiandi“ 1975) sowie der Südamerikanischen Bischofskonferenz in Puebla (1979) als konsequente Präzisierung dieses Ansatzes. Was Johannes Paul II. in seiner Ansprache den lateinamerikanischen Bischöfen in Puebla zugerufen hat, gilt auch für die europäische Kirche: „ . . . dieses Dokument (wird) zu einem geistlichen Testament, das die Konferenz mit Liebe und Sorgfalt zu erforschen haben wird, um seine verpflichtende Kraft von einem anderen Bezugspunkt her aufzuzeigen und zu sehen, wie man es in die Praxis umsetzen kann. Die ganze Kirche ist euch dankbar für das Beispiel, das ihr gebt . . .“<sup>2</sup>. Leider hat dieses Beispiel hierzulande noch wenig Schule gemacht!

Im Sinne der Evangelisierung muß die Verkündigung der Frohen Botschaft in Wort und Tat das *ganze* Leben der Menschen erreichen; nichts kann vom Wirken der Kirche ausgenommen sein! „Die Kirche hat . . . die Pflicht, die Befreiung von Millionen Menschen zu verkünden . . .; die Pflicht zu helfen, daß diese Befreiung Wirklichkeit wird, für sie Zeugnis zu geben und mitzuwirken, damit sie ganzheitlich erfolgt“ („Evangelii nuntiandi“ 30). Die Fro-

<sup>2</sup> Johannes Paul II., „Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko 26. 1.–4. 2. 1979“, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 5, 49.

he Botschaft ist in alle Bereiche der Menschheit hineinzu-tragen, um diese selbst zu erneuern. Eben darin sieht Paul VI. die *Identität der Kirche*: „Evangelisierung ist in der Tat die Gnade und eigene Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität“ („Evangelii nuntiandi“ 14).

Hier geschieht etwas bislang kaum Erhörtes: Die Identität der Kirche wird prinzipiell in einem *inhaltlichen Prozeß* angegeben, der seinerseits ganz bestimmte konkrete Kommunikationsformen auf der Basis gleichberechtigter Begegnung und gegenseitiger Anerkennung der Menschen sowie der Freiheit und Gleichheit ihrer Charismen benötigt. Hier erfolgt eine dialektische Gegenformulierung zu einer Identitätsdefinition von Kirche, die auf der Basis der Hierarchie stattfindet und ebenfalls mit den entsprechenden Sozialformen autoritätszentriert-integrierender, nicht selten integralistischer Art verbunden ist.

### 3. Weiheamt und Volk Gottes

Haben sich kirchliche Theorie und Praxis im Laufe ihrer Geschichte mächtig für die Begründung und Realisierung des letzteren Identitätstyps von Kirche verausgabt, so konstituiert die Kirche im II. Vatikanum und in manchen lehramtlichen Folgetexten *in ihrer eigenen offiziellen Mitte der Hierarchie die evangelisatorische Identität von Kirche als gerade den Traditionstyp, der hoffnungsvoll in die Zukunft weist*. Dies geschieht allerdings relativ gleichrangig *neben* der hierarchologischen Identität von Kirche. Eine kommunikative Vermittlung beider Kirchenkonzepte ist bis zum heutigen Tag kaum in Sicht. Eine konzeptionell zureichende Durchdringung des Problems wird wohl erst auf der Grundlage einer Praxis gelingen, in der die notwendige Dialektik beider Traditionstypen zugunsten einer spannungsreichen kirchlichen Gesamtidentität in der sich gegenseitig anerkennenden Kommunikation ihrer jeweiligen Subjekte und Exponenten eingelöst und eingeholt wird. Dazu braucht es die Anerkennung der Charismen der sogenannten Laien und das Entstehenlassen von Sozialformen, in denen mündige Christen für die Kirche wichtig und entscheidend werden. Weder verliert dabei der Klerus an Wichtigkeit, noch wird der spezifische Dienst des Weiheamtes in der Kirche egalisiert. Es geht hier ja nicht um eine Problematisierung der *Lehre* von der hierarchischen Verfaßtheit der Kirche, sondern um die *soziale und kommunikative Form*, in der sie sich verwirklicht. Diese Form muß mit dem Wort *Dienst* auch wirklich Dienst an den Gläubigen und ihren Charismen meinen und nicht ein Klischeewort für mehr oder weniger subkutane Machtausübung sein. Im Bezugsrahmen des allgemeinen Priestertums und der Charismen aller wird sich die angemessene Vollzugsform

des Amtes im Spannungsfeld eines reziproken kommunikativen Austausches miteinander und zugleich eines kritischen Gegenübers zueinander wiederfinden.

Wenn man nicht insgeheim einem „Darwinismus“ in der Kirchengeschichte frönt, insofern *die* ekklesialen Sozialformen am meisten Wahrheitswert bekommen, die sich am kräftigsten durchgesetzt haben, dann öffnet sich der Blick auch für alternative Modelle des Verhältnisses von Charisma und Amt, von Laien und Klerus in der Geschichte der Kirche<sup>3</sup>. Hat man sich danach jahrhundertlang in der Theologie und Kirchenraison darum bemüht, die soziologische Struktur des Amtes insbesondere als Autoritätsverhältnis festzulegen, so wird es jetzt und für die Zukunft wie auch für das „Überleben“ der Botschaft in der Welt höchste Zeit, dem dazu notwendigen ekklesiologischen Pendant, dem „sensus fidelium“, soziale Realität und Wirkung zu gönnen und damit „Autorität“ zu verschaffen.

#### 4. Heil für die Welt

Mit dem Evangelisierungskonzept ist eine unüberschätzbare Markierung für den Weg aus der epochalen Traditionskrise gesetzt: Die Tradition ist weiterzugeben *als* Heil *für* die Welt und damit für die Menschwerdung des sündigen und geschundenen Menschen wie auch für die Erdewerdung der malträtierten Erde. Versteht sich Kirche tatsächlich als ekklesiale Realpräsenz *Christi*, dann legt sie die liturgisch gefeierte, sakramentale Gegenwart Christi nur dann in die ganzheitliche Praxis menschlichen Lebens aus, wenn sie sich in die Nachfolge *Jesu* begibt und damit in die Nachfolge seiner Proexistenz für die anderen. Die Kirche hat keinen Selbstzweck, sondern sie steht in der Sendung zum uneigennützigem *Opfer* – was mehr ist als „Engagement“! – für Mensch und Welt und damit zur Solidarisierung mit den Leidenden und zur handlungsrelevanten Sympathie mit allen Menschen guten Willens.

Solche *Ekklesiologie* entspricht jüdisch-christlicher *Theologie!* Der Indikativ der unbedingten Liebe sowie der unerschöpflichen Versöhnungsbereitschaft und damit Anerkennung Gottes, von dem her Christen ihre Hoffnung und ihre Energie „nehmen“, manifestiert sich in seinem

<sup>3</sup> Vgl. dazu: *J. Wohlmuth*, Verständigung in der Kirche. Untersucht an der Sprache des Konzils von Basel, Mainz 1983, 260. J. Wohlmuth hat am Beispiel des Konzils von Basel eine „*memoria repressa*“ zutage gefördert, in der eine am Konsens orientierte Verständigungspraxis, wie sie damals bereits in Ansätzen und bis in die Geschäftsordnungen hinein verwirklicht war, aus dem Vergessen hervorgeholt wird. In seiner systematischen Wertung schreibt der Autor: „Es scheint hochbedeutsam, daß nach kanonistischer Tradition . . . zwischen göttlicher Herkunft und Anspruchskompetenz der ‚Ekklesia‘ (einschließlich ihrer Ämter) und ihrem fundamental-demokratischen Wesen kein Gegensatz besteht (wie er bis heute häufig konstruiert wird).“

ekklesialen „Aggregatzustand“ als die Liebe der so Geliebten zu den Menschen, als die Versöhnung der so Beschenkten mit den anderen, als die Anerkennung der so Angenommenen für die anderen. Die Liebe Gottes wird in der Liebe der Menschen für die anderen als Indikativ erfahrbar. Wem also die zwischenmenschliche Erfahrbarkeit und Glaubwürdigkeit des jüdisch-christlichen Gottes am Herzen liegt und wer diese Erfahrbarkeit als integralen Bestandteil des Indikativs der Gnade Gottes ansieht, der wird diesen Indikativ auch möglichst durch sich selbst einlösen wollen und sich deshalb unter den Imperativ der Nachfolge stellen. Die Bedeutung des Wortes „Gott“ erweist sich dann nicht mehr nur im Wort und Bekenntnis, sondern im gesamten Handeln der Gläubigen (die ja selbst kaum anders zum Glauben an Gott und zu seiner Nachfolge in Jesus kommen als durch den zwischenmenschlichen Indikativ geschenkter Anerkennung und Annahme von Eltern, Freunden, Mitchristen usw.). Erst in solcher Praxis der Kirche „spiegelt“ sich das erlösende Handeln Gottes als Befreiung.

#### 5. Hoffnung auf die Gottesherrschaft

Zur Gnade Gottes gehört nicht nur die Erinnerung an die biblische(n) Heilsgeschichte(n), deren erzählten Gott Christen und Kirche als den in Liebe gegenwärtig Hörenden und in Treue solidarisch Mitgehenden glauben, sondern auch die in der Erinnerung mitgegebene Verheißung der zukünftigen Gottesherrschaft. Wer darauf hofft, erfährt Befreiung in doppelter Hinsicht: Einmal die Entlastung vom Leistungsdruck und dem „Gotteskomplex“, selbst Reich Gottes herstellen zu müssen bzw. zu können, anstatt es von Gott zu erwarten; zum anderen erwächst aus solcher Hoffnung Trost im Scheitern, freilich ein Trost, der nicht vertröstet, sondern den um des Reiches Gottes willen Opferbereiten noch einmal menschlich umgehen läßt mit eigenen und fremden Schwächen, Mißerfolgen und Sünden und ihn vor Verzweiflung, Resignation und Gewalttätigkeit bewahrt.

Die Evangelisierung steht in diesem Spannungsfeld des Doch-schon und Noch-nicht: zugunsten der gegenwärtig konkret-befreienden Tat: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen“ (Lk 11, 20). Reich Gottes meint das permanente Transzendenzgefälle zwischen den jeweils aktuellen Verhältnissen und dem je neu *darin* fälligen Besseren, denn das Beste steht immer noch aus! Wer sich danach ausstreckt, kann sich nie mit dem Status quo persönlich-existentieller, kirchlicher und gesellschafts- bzw. wirtschaftspolitischer Zustände zufriedengeben.

Diese eschatologische Spannung gilt nicht nur für den Christen, sondern auch für die Kirche in ihren Institutionen und Sozialformen. Sie hat gerade dann nicht viel mit dem Reich Gottes zu tun, wenn sie ihre Praxis einfach mit der Gottesherrschaft identifiziert und sie nicht auch von dieser her in Frage stellt. Wenn die *geglaubte* „transhistorische“ Transzendenz Gottes nicht die *geschichtlich-konkrete* Transzendenz gegenüber auch kirchlichen Verhältnissen provoziert und sich nicht in nie abgeschlossener Umkehr zur Erfüllung des göttlichen Willens in der Zeit verwirklicht, wird sie für die reale Geschichte von Mensch, Kirche und Welt wertlos. Hier ist die Mahnung K. Rahners ernst zu nehmen: „Die in die heutige Situation hinein übersetzte Armut und Demut müssen gesellschaftspolitisch in der profanen Gesellschaft und in der Kirche einen kritischen Stachel, eine gefährliche Erinnerung an Jesus und eine Bedrohung des selbstverständlichen Betriebes der kirchlichen Institutionen bedeuten . . . Er (Jesus) allein kann euch vor der Faszination der Macht bewahren, die es auch in tausend Gestalten in der Kirche gibt . . . ; er allein kann euch vor dem nur zu einleuchtenden Gedanken retten, man könne im Grunde eben doch nur den Menschen dienen, wenn man Macht hat; er allein kann euch das heilige Kreuz seiner Machtlosigkeit verständlich und annehmbar machen“<sup>4</sup>.

## 6. Kenosis der Kirche

Im Kontext der Evangelisierung ist die Traditionskrise nicht dadurch zu bewältigen, daß das jüdisch-christliche Traditionsgut nur als Eigengut der Kirche bewahrt und verteidigt wird. Vielmehr wird sich die Kirche auf den Weg der Bewährung in der Selbstentäußerung für das Heil der Menschen machen und diese nicht nur den einzelnen Christen abverlangen. Was die Kirche in der Christologie theologisch behauptet, ist auch und gerade auf ihre institutionellen Strukturen zu übertragen. Im Gefolge der Kenosis ihres Herrn für die Befreiung der Menschen von Sünde und Not wird sich die Kirche auf den Weg eines *kenotischen Selbstvollzugs* und einer ebensolchen Pastoral machen müssen. Sie braucht nicht an sich selbst festzuhalten, glaubt sie wirklich an das Wort des Herrn, daß sie nicht untergeht (vgl. Mt 16, 18). Die Bekehrung der Kirche zu solcher Hingabe an den Herrn in der konkreten Hingabe für die Menschen verwirklicht die Anbetung auch auf der Ebene des zwischenmenschlichen Handelns: Das Heil des Menschen ist die Ehre Gottes! Eine an der Evangelisation orientierte ganzheitliche

<sup>4</sup> K. Rahner, Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute, in: K. Rahner – P. Imhof, Ignatius von Loyola (Bildband, Fotos von H. Loose), Freiburg 1978, 10–38, hier 23–24.

„Soteriopraxie“ der Kirche hat also doxologische Qualitäten.

Daß auch für die Institution und die Amtsträger keine anderen Kriterien gelten als für die Christen insgesamt, ist ebenso ein Allgemeinplatz wie kaum in seiner ganzen Brisanz durchschaut<sup>5</sup>. Um des „Zusammenhalts“ der Institution und ihres Einflusses willen leistet sich die Kirche nicht selten paradoxe Kommunikationen: Sie redet von Versöhnung, Freiheit und Menschenwürde, ihre eigenen Mitglieder machen aber im Konfliktfall mit ihr ganz andere Erfahrungen.

7. Heilendes Handeln:  
verwirklichte  
Hoffnung in erhoffter  
Wirklichkeit

Wo sich – wie in der Evangelisierung – die Orthodoxie derart mit der Orthopraxie verbindet, wird sie deren neuralgische Kontaktstellen miteinander gerade dort aufsuchen, wo Not und Gewalt am größten sind. Von daher ist es nur konsequent, wenn die lateinamerikanische Theologie der Befreiung im Begriff der „Option“ (wie in Puebla für die Armen, Jugendlichen und die Einsamen) die Menschen *namhaft* macht, die am meisten unter den politischen und wirtschaftlichen Widersprüchen leiden, und eben darin den Protest des Evangeliums erhebt und in Solidarität und befreiendem Handeln einklagt. Die helfende und politische Diakonie ist also nicht ein besonderer Fall, sondern *der* Ernstfall der Orthopraxie überhaupt.

Dabei braucht es in unseren Breiten meist intensive Aufmerksamkeit (bezüglich eigener Erfahrungen wie auch human-, wirtschafts- und sozialwissenschaftlicher Analysen der Zusammenhänge), die Menschen zu entdecken, die in psychische, körperliche und soziale Not geraten bzw. in Not sind. Die Optionsbestimmungen sind dabei lokal recht unterschiedlich und hängen von der Sensibilität der Christen vor Ort ab, ohne dabei die überregionalen im System liegenden Ursachen der Not aus dem Auge zu verlieren.

<sup>5</sup> Es ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, daß z. B. in den Verfolgungszeiten der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten insbesondere *auch* die Repräsentanten der Kirche, die Bischöfe, das Märtyrerschicksal erlitten (Ignatius von Antiochien, Simeon von Jerusalem, Polycarp von Smyrna, Irenäus von Lyon, Fabian von Rom, Cyprian von Karthago u. a.), während in der Naziherrschaft besonders (freilich nicht ausschließlich) die Laien und „unvorsichtigen“ Priester in die KZs kamen, weil sie für die Opfer redeten und handelten. Um nicht mißverstanden zu werden: Mir geht es hier in keiner Weise um Vorwürfe gegenüber den damaligen kirchlichen Amtsträgern; ansonsten würde ich gerade den von mir vertretenen Umgang mit den „Sünden der Väter“ außer Kraft setzen, wonach wir uns selbst in den Sünden der Väter und Mütter mit unserer gegenwärtigen Realität und Potentialität von Schwäche und Sünde, von Opfer schaffender Ungerechtigkeit und Bosheit zu erkennen haben. Gerade deshalb aber darf man – bei aller historischen Differenz – auf die Analyse solcher für die Art und Weise des Selbstvollzugs der Institution Kirche signifikanten Tendenzen und Unterschiede nicht verzichten. Die Frage darf erlaubt sein: Hätte die junge Kirche ihre evangelisatorische Identität bis ins vierte Jahrhundert bewahrt, wenn sie zuvor derart darauf geschaut hätte, sich in ihren Repräsentanten insbesondere als Institution zu behaupten?

Von dieser Perspektive her können auch die *Wundergeschichten des Evangeliums* neu gelesen werden: Jesus hat die konkrete körperliche und geistige Not um sich herum unmittelbar wahrgenommen, und er hat in befreienden Begegnungen die Kranken geheilt und Dämonen ausgetrieben. Daß Jesus dabei als Wundertäter auftritt, ist für die damalige soziokulturelle Umwelt zwar erstaunenswert, aber nicht prinzipiell ungewohnt: Wundertäter gab es nicht wenige. Jedenfalls stellt er sich dem konkreten Leid, und er reagiert möglichst wirksam darauf! Die Kategorie „Wunder“ erzählt in die Geschichten von Hilfe und Befreiung *als Realität* hinein, was ansonsten in der Erfahrungswirklichkeit meist *nicht* geschieht, was aber zu solchen Geschichten *inhaltlich* dazugehört, insofern helfende, auf die Befreiung von Not angelegte und darin opferbereite Begegnung auch gegen den Augenschein von Mißerfolg und Scheitern *nicht umsonst* ist, sondern (wie bereits bei Lukas, vgl. nochmals 11, 20) die „Wunder“ des Reiches Gottes auf die Erde bringt und im Reich Gottes auch ihre „wunderbare“ Erfüllung findet.

In der Tat scheitert bei Markus der „Wundertäter“ Jesus am Kreuz! An *ihm* tut sich kein Wunder: „Anderen hat er geholfen, sich selbst kann er nicht helfen“ (Mk 15, 31). So halten die Wundergeschichten Jesu zusammen (helfende Hingabe *und* Wundererfolg zugunsten Leidender), was bei ihm selbst und erfahrungsgemäß auch für alle, die in seiner Nachfolge leben, *eschatologische* Dimensionen annimmt: in der geschichtlichen Verbindung *und* zeitlichen Trennung von Hingabe und Reich Gottes! Die Wundergeschichten sind nicht (nur) dafür da, den Glauben *an* Jesus zu unterstützen (solcher Glaube dürfte grundlegend in der Auferweckungsbotschaft begründet sein), sondern sie verweisen auf die *Praxis* des Jesus von Nazaret, Not wahrzunehmen, den Notleidenden begegnen zu wollen und ihnen soweit wie möglich zu helfen bzw. sich mit ihnen zu solidarisieren<sup>6</sup>.

## 8. Die Kirche und der Heilige Geist

Die Kirche kann nach außen nie etwas sein, was sie nicht auch nach innen ist. Die Evangelisierung betrifft das Innere der Kirche selbst, will sie tatsächlich heilend und befreiend nach außen wirken. Die zur Freiheit des Christenmenschen befreiende Kraft des Evangeliums ist auch dem einzelnen *als* Glied der Kirche zu gönnen: in der Befreiung seines Charismas zur Mündigkeit und Wichtigkeit nicht nur für die Verantwortung in der Welt, sondern

<sup>6</sup> Dies geschieht heute natürlich besonders in den *gegenwärtig* effektivsten Formen des Heilens und der Hilfeleistung (hierher gehören alle heilenden und helfenden Berufe, alle entsprechenden sozial- und wirtschaftspolitischen Solidarisierungen sowie alle Bereiche diakonischer Tätigkeit in Gemeinde und Caritas).

eben auch in der Kirche<sup>7</sup>! Ansonsten wäre das Sakrament der Firmung ein großangelegtes liturgisches Täuschungsmanöver, weil in der Wirklichkeit kirchlicher Kommunikation dann doch nicht an den Heiligen Geist *in* den Christen geglaubt wird. Die Firmung ist wohl dasjenige Sakrament, auf dessen reale Wirkung man in unserer Kirche am wenigsten vertraut: Dies gilt für die Amtsträger wie auch für die Laien selbst. Der Auftrag „Stärke deine Brüder“ (vgl. Lk 22, 32) müßte viel mehr den Brüdern und Schwestern in *ihrem* Geist zugute kommen und viel weniger dem Bestreben, sich (seine Position und seine eigene Glaubensrichtung) bzw. die Institution auf Kosten der Schwestern und Brüder zu stärken.

Es werden Strukturen und Sozialformen zu suchen, zu probieren und zu entwickeln sein, in denen die Kompetenz der Laien zum Ausdruck, zur Vergewisserung und zur Wirkung kommen kann. Die Zukunft einer *lebendigen* Kirche wird nur dann gerettet, wenn sie ihre Basis in lebendigen Gemeinschaften von Gläubigen hat. Ihre unterschiedlichen Berufungen machen „Reichtum und Schönheit der Evangelisierung aus“ („Evangelii nuntian-di“ 66). In solchen kommunikativen Räumen bleibt der Amtsträger als der wichtig, der für die Einheit der Gläubigen und ihren gegenseitigen bereichernden und kritischen Austausch verantwortlich ist. Umgekehrt wird der „sensus fidelium“ die Verkündigung des Amtes im Horizont des Evangeliums der Kritik aussetzen dürfen und müssen.

Die einheitstiftende Kraft des Amtes erfolgt also nicht zuerst über die Lehre von oben nach unten, über Verlautbarungen und entsprechende Administration, sondern über das sensible Aufspüren der *inneren* Einheit aller Charismen *im heiligen Geist* sowie in der Aufgabe, *diese* Einheit bewußt zu machen und strukturell zu gestalten. Es ist an der Zeit, daß die Pneumatologie für die Ekklesiologie gerettet und für die reale Kirchenpraxis fruchtbar gemacht wird! Denn: „Die Kirche ist eine Kirche des Geistes des unendlichen und unbegreiflichen Gottes, dessen selige Einheit in dieser Welt sich nur gebrochen in vielem Verschiedenen spiegeln kann, deren letzte befriedigte Einheit nur Gott selbst und sonst nichts ist“<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> „Wenn der Papst sagt, daß die Ordensleute ein prophetisches Zeichen in der Welt sein sollten, dann vermisse ich hier, daß sie dies auch in der Kirche selbst sind und sein dürfen: daß die Ordensleute dem prophetischen Zeichen in der Kirche Gestalt geben.“ So bemerkte kritisch der holländische Prämonstratenser-Abt *Arthur Baeten* bei einem Fernsehinterview (am 12. 6. 1985) anläßlich des Besuches von Papst Johannes Paul II. in den Niederlanden.

<sup>8</sup> *K. Rahner*, Rede, 27f; vgl. *ders.*, Offizielle Glaubenslehre der Kirche und faktische Gläubigkeit des Volkes, in: *Theologie in Freiheit und Verantwortung*, hrsg. v. *K. Rahner – H. Fries*, München 1981, 15–29.