

PThI

Pastoraltheologische
Informationen

Geht Kirche anders?

Zum Innovations- und Veränderungspotenzial
der klassischen Sozialformen

Kirche anders: Gnaden theologische Relativierung der Kirche

Abstract

Was die Kirche mit Gnade zu tun hat bzw. die Gnade mit der Kirche, erschließt sich einsichtigerweise insbesondere in ihrer Sakramentalität. Denn die Sakramente gelten als die vorzüglichen Orte der Erfahrung von Gnade und auch die Kirche versteht sich als Grundsakrament in Analogie zum Ursakrament der Inkarnation, zu Jesus Christus. Sie ist Zeichen und Werkzeug und damit Sakrament der in Christus erschienenen Liebe Gottes (LG 1). Je mehr sich die Kirchen in ihren Gestalten und Menschen für diese Gegebenheit der Gnade öffnen, desto mehr kann sie *anders*, ja ganz anders werden, nicht nur in einem bestimmten Kontrast zu gesellschaftlichen und persönlichen Verhältnissen, sondern auch zu ihren eigenen bisherigen Vollzugsformen und pastoralen Praktiken.

The question what the church has to do with grace or grace with the church can be reasonably answered when one looks at the sacramental nature of the church because the sacraments are considered to be the most exquisite places of experiencing grace and because the church sees itself as the basic sacrament in analogy to the sacrament of the incarnation in Jesus Christ. The church is the sign and instrument and thus the sacrament of God's love manifested in Christ (LG 1). The more the churches open themselves in their social shapes and through the believers to this reality of grace, the more they may become *different*, entirely different, not only in a certain contrast to societal and personal circumstances but also to their previous forms of pastoral practices.

Vorbemerkung

Der Begriff der „Relativierung der Kirche“ kann leicht zu dem Missverständnis führen, dass damit eine Bedeutungsminde rung gemeint sei. Hier geht es aber genau um das Gegenteil: Je mehr die Kirche in Relation gesehen wird und sich in Relation sieht zu dem, was theologisch als Gnade Gottes gilt, desto mehr Bedeutung gewinnt sie in diesem Horizont. Schon von jeher hat sich die Kirche in ihren Dokumenten auf die Gnade Gottes bezogen und hier geht es darum, eben diese Bezogenheit zu thematisieren und von ihr her in zentraler Weise (also nicht nur additiv) den Selbstvollzug der Kirche in den Blick zu nehmen.

Was in vergangenen Kontexten als „Gnadenanstalt“ formuliert wurde, möchte ich in gegenwärtigen Zusammenhängen als „Gnadenereignis“ wiederentdecken und über den institutionellen Aspekt der „Verwaltung“ hinaus den Subjektwechsel vollziehen: Insofern nicht die Kirche Subjekt der Gnadenvergabe ist, sondern Gott: nicht die Kirche verwaltet die Gnade, sondern Gott waltet gnadenreich in Kirche und Welt. Die Kirche dient dem gnadenreichen Ruf Gottes, der immer zunächst an alle Menschen ergeht. Dem ist die Erwählung zum Glauben in der Kirche zugeordnet. Am Beispiel der

Sakramentenpastoral werden die Konsequenzen dieses Perspektivenwechsels deutlich gemacht. So verstehe ich die Kirchen als Seh- und Wahrnehmungsschulen, aber auch als Wegbegleiterinnen und Realisierungshilfen der Gnade Gottes in dieser Welt, oft auch kontrafaktisch zu gegenwärtigen Verhältnissen.

1. Gnadentheologische Grundlegung

Es gibt sicher den Grundkonsens zwischen den christlichen Kirchen, dass Gottes Gnade allem vorgängig ist, der Schöpfung genauso wie dem Glauben. Analog dazu, dass niemand die eigene Geburt entschieden hat, entscheidet Gott auch über die Erwählung zum Glauben, sei es durch Hineingeborenwerden, sei es durch biographische Ereignisse. Alles hängt daran, dass diese Vorgaben als Gnade und nicht als Fluch erlebt werden können. Milliarden von Menschen kommen ja niemals überhaupt in die Nähe der Entscheidungsmöglichkeit, sich taufen zu lassen und den christlichen Glauben anzunehmen. Im biblischen Theologumenon der Erwählung¹ wird dies längst vorausgesehen und bei allem Universalisierungsdrang auch eingesehen.

Aber wofür entscheidet sich dann Gott hier? Dafür, dass er nur die Gläubigen liebt? Dies würde aber die Voraussetzungslosigkeit der Gnade hintertreiben: durch die heilsnotwendig erzwungene Verkettung von Gottes Liebe und kirchlichen Teilnahmebedingungen. Damit landen wir bei jener Religionswirklichkeit, die schon seit jeher Ströme von Blut durch die Geschichte der Menschheit hat fließen lassen. Oder, das ist die andere Variante, bei jener Religion, die ohne gesteigerten Missionsauftrag die eigene Gemeinschaft im Heil weiß und die übrige Welt resigniert und herzlos dem Unheil und der endgültigen Vernichtung überlässt.

Wenn aber von der unverdienten Gnade Gottes die Rede ist, dann kann es keine Grenzen dieser Unverdientheit geben. Die Eingliederung in den Leib Christi der Kirche ist dann eingebettet in die Eingliederung in der Schöpfung, die nach dem Kolosserbrief (Kol 1,16) durch Christus und in ihm geschaffen ist. Die christologische Gnadenordnung der Offenbarung thematisiert damit in sich selbst ihre Einbettung in der Gnadenordnung der Schöpfung. Nicht zu glauben bedeutet keinen Heilsverlust in Bezug auf die Gnade Gottes, die allen Menschen geschenkt ist.

Die christliche Botschaft beinhaltet also einen „objektiven“ oder indikativen und einen „subjektiven“ bzw. „kommunikativen“ Aspekt: Durch Christus *ist* die ganze Welt erlöst in dem Sinn, dass sie und dass niemand aus der Liebe Gottes herausfallen können, mag geschehen, was da will. Der subjektive und kommunikative Aspekt ist mit dem Glauben eines einzelnen bzw. einer Gemeinschaft an diese Wirklichkeit gegeben. Die

¹ Vgl. Ottmar Fuchs, Religiöse „Erwählung“ – für welche soziale und politische Praxis?, in: Dirk An-sorge (Hg.), *Der Nahostkonflikt. Politische, religiöse und theologische Dimensionen*, Stuttgart 2010, 86–120.

Wirklichkeit selbst ist ihrerseits vom Glauben nicht abhängig, denn sie ist von Gott, und nicht von den Menschen gegeben. Es wäre ein vulgär-pelagianischer Kommunikationismus, wollte man annehmen, diese Wirklichkeit würde sich erst durch den menschlichen Glauben konstituieren. Vielmehr gilt diese Wirklichkeit konstitutiv für alle Menschen, ob sie nun die kommunikative Leistung des Glaubens aufbringen oder nicht, noch mehr: ob sie die Gnade des Glaubens bekommen oder nicht. Diese „Ontologie“ der Gnade ist das akkurate Gegenteil des magischen Denkens, weil Letzteres immer an den Mechanismus einer Wenn-dann-Struktur gebunden ist. Die Gnade aber überbietet jede Bedingung und macht es völlig unnötig, Gottes Zuneigung mit menschlicher Leistung zu sichern: sie ist bereits unendlich gesichert.²

Die Liebe Gottes ist gegeben, auch wenn Menschen nichts davon wissen. Biblisch wird der Tatbestand, dass nur eine relativ begrenzte Anzahl im Glauben davon weiß, als Gnade der „Erwählung“ erfahren und reflektiert. Diese Erwählung kann keine Ausgrenzung der Anderen aus der Liebe sein, sondern thematisiert in der Erwählung zum Glauben die Erwählung auch der Anderen, der Nichtglaubenden zu dieser unbedingt unendlichen Liebe. Man kann den Glauben nicht „machen“. Und man muss es auch nicht. Man kann nicht sagen: du musst dich erst von Gott lieben lassen, damit er dich wirklich liebt. Niemand ist schuld, wenn er/sie den Glauben nicht geschenkt bekommen hat.

Darin zeigt sich das unergründliche Geheimnis der göttlichen Freiheit, nämlich zu diesem Glauben zu erwählen, wen Gott will, aber nicht als Liebesentzug gegen die anderen, die nicht erwählt sind, sondern in Proexistenz für sie und als permanent zu verkündende nie aussetzende Liebeserklärung Gottes an sie. Ohne diese Sakramentalität, nämlich, dass Gottes Gnade sanktions-, drohungsfrei und erfahrungsfrei geschenkt ist, gibt es keine Erwählung und auch keine Freiheit der Menschen, nicht erwählt sein zu müssen. Diese „Erwählung“ zum Glauben steht also im schärfsten Widerspruch zu der Vorstellung, dass diejenigen, die nicht erwählt sind, die Ungeliebten, gar die Verdammten seien.

Dabei ist die Vorstellung aufzugeben, dass anderen, die nicht christlich glauben, etwas fehle: Sie haben bereits „alles“, das Leben und mit ihm die göttliche Liebe. Die Defizitvorstellung Anders- oder Nichtglaubenden gegenüber hintertreibt die in der Geburt allen Menschen gegebene Gotteskindschaft und (nach der Pastoralkonstitution des 2. Vatikanums) Gottesvolkschaft und die mit dem radikalen Geschenk der Geburt gegebene genauso radikale Liebe. Simone Weil schenkt uns eine faszinierende Einsicht: „Eine der kostbarsten Freuden der irdischen Liebe, dem Geliebten zu dienen, ohne dass er davon weiß, ist im Falle der Liebe Gottes nur durch den Atheismus möglich.“³

² Vgl. Ottmar Fuchs, *Die andere Reformation. Ökumenisch für eine solidarische Welt*, Würzburg 2016, 13–24.

³ Dieses Zitat verdanke ich Tomas Halik, *Geduld mit Gott*, Freiburg/Br. ²2011, 5.

2. Sakramentale Basis der Kirchenbildung

Unsere Konzentration auf das Sakramentale trifft zugleich ins Zentrum der Ekklesiologie. Seit Beginn der Kirchengeschichte hat die soziale Gestaltung der Sakramente kirchenbildende Kraft und strukturbildende Funktion, einschließlich der damit verbundenen „Regulierung“ (oder Deregulierung) der Innen-Außen-Beziehungen. Besonders signifikant in diesem Zusammenhang ist selbstverständlich die Taufe. Der Kirchenrechtler Othmar Heggelbacher hat in seinen historischen Arbeiten zum Verhältnis von Sakrament und Kirchenbildung immer wieder herausgestellt, dass in der frühen Kirche aus der Identität der Sakramente heraus, die Vorgegebenheit der Gnade darzustellen und zu vermitteln, auch die strukturelle und kirchliche Ordnung der Kirche erwächst. Hinsichtlich der Taufe formuliert er:

„Dieses eine Sakrament der Taufe entlässt aus sich eine Rechtsordnung unter wirklichen Personen und lässt Geltungspunkte und Geltungslinien tatsächlicher Art entstehen. Sie ergibt den Ansatzpunkt für die Ordnung des kirchlichen Lebens.“⁴

Die Gnadenordnung bestimmt die Kirchenordnung.

Und hinsichtlich der Taufe ist bereits nach frühchristlicher Überzeugung die „Voraussetzung für die Spendung der Taufe [...] nicht die Begründung des Glaubens, sondern die Übermittlung der Heilswirklichkeit an den Täufling.“⁵ Und:

„Der Glaube ist für die Taufe *dispositiv-integrierend*, aber *nicht konstitutiv*, wie die langen Auseinandersetzungen um die Ketzertaufe zeigen sollten. Die geringe Wirksamkeit des späteren Glaubens hat deswegen auch nie dazu geführt, ‚die Realität des Geschehens des Taufaugenblicks‘ in Frage zu stellen.“⁶

Die Heilswirksamkeit der Taufe wird also weder an den Glauben vor noch an den Glauben nach der Taufe konstitutiv gebunden.

In der Taufe und ihren Zulassungsbedingungen kommt das Innen-Außen-Verhältnis zwischen Kirche und Umwelt zum Vorschein. Wobei die Umwelt selbstverständlich auch immer in der Kirche ist, aber eben nicht immer umgekehrt! Als bedingungsarmer Eingliederungsakt in die Kirche hat die Taufe nicht von ungefähr sakramentalen Charakter. Dies ist von größter Bedeutung für ihre Identität und Pastoral. *Dieser* Gang von außen nach innen, einschließlich der Unverlierbarkeit der Taufe im Gang nach außen, entscheidet auch über die Qualität und inhaltliche Ausrichtung anderer Innen-Außen-

⁴ Othmar Heggelbacher, *Geschichte des frühchristlichen Kirchenrechts bis zum Konzil von Nizäa 325*, Freiburg (Schweiz) 1974, 162.

⁵ Heggelbacher, *frühchristliches Kirchenrecht* (s. Anm. 4), 152–153.

⁶ Heggelbacher, *frühchristliches Kirchenrecht* (s. Anm. 4), 161 (Hervorhebungen im Original). Heggelbacher zitiert hier Oskar Cullmann, *Die Tauflehre des Neuen Testaments. Erwachsenen- und Kindertaufe*, Zürich 1948, 41.

Beziehungen der Kirche.⁷ Die Aufnahmeregeln entsprechen immer auch den identitätsbildenden Verhaltensregeln eines Kollektivs bzw. einer sozialen Einheit. Vor allem mit den Fragen: Wer entscheidet über die Aufnahme, mit welchen Dotierungen und Pflichten ist sie verbunden und wie spiegelt sich darin das Verhalten bzw. die „Philosophie“ einer Gemeinschaft? Für den kirchlichen Bereich: Die Art und Weise, in der man die Taufe als Sakrament versteht und vollzieht, entspricht just der Art und Weise, wie sich die Kirche als Sakrament wahrnimmt und verwirklicht.

Derart wird die Taufpastoral zum Test- und Ernstfall, wie die Kirche mit der „Gnademacht“ umgeht, ob sie sie genauso umsonst schenkt wie Gott dies tut oder ob sie Bedingungen daran bindet, die im Grunde nur der eigenen Herrschaft nicht nur gegenüber den Menschen, sondern auch gegenüber Gott dienen.⁸ Die Taufpastoral fordert die Akteure der Kirche zum Vorrang der Gnade im pastoralen Vollzug heraus, dazu also, ihre eigenen Wissens- und Einflussgrenzen nicht zu Gnadengrenzen werden zu lassen. Es gibt keine Lizenz zur Taufverweigerung und auch nicht zum Taufaufschub als diejenige, die im Wesen und im Zustandekommen des Sakraments selbst begründet liegt. Vielmehr sind die Verantwortlichen der Pastoral selber zur unbedingten Zulassung herausgefordert. Dies impliziert die pastorale Haltung einer beträchtlichen Pluralitätsfähigkeit und Kraft zur Diversifikation.

Auf diesem Hintergrund erweist sich die „Selbstwirksamkeit“ der Sakramente,⁹ als „menschenunabhängige“ Wirksamkeit: Dahinter steht die Einsicht der Kirche, dass die Sakramente die Gnade enthalten, die sie bezeichnen und dass die Sakramente diese Gnade denen verleihen, die kein Hindernis entgegensetzen.¹⁰ Für diese Wirklichkeit steht vor allem das Sakrament der Taufe, das allen Menschen gespendet werden kann, nicht nur Erwachsenen, die damit ihren Glauben verbinden, sondern auch Säuglingen (die weder mit Glauben noch mit einer Leistung aufwarten können), bewusstlosen Menschen und Menschen mit schwersten geistigen Behinderungen. Auch die unwürdig empfangene Taufe tangiert nicht den Taufcharakter.¹¹ Selbst der Glaube, was immer darunter genauerhin, vor allem auch hinsichtlich seiner realen Gebrochenheit und Unterbrechungen, zu verstehen ist, ist nicht Wirkursache der Gnade, sondern lediglich disponierende Ursache für die Erfahrung der Gnade. „Nach katholischer Lehre

⁷ Ähnliches kann man selbstverständlich im Zusammenhang des Herrenmahls rekonstruieren, doch konzentriere ich mich hier auf die Taufe. Das Abendmahl ist, biblisch gesehen, verbunden mit allen Mählern Jesu, was die unbegrenzte Offenheit nicht nur nach innen, sondern auch nach außen hin signalisiert, vgl. Joachim Kügler, *Hungrig bleiben!? Warum das Mahlsakrament trennt und wie man die Trennung überwinden könnte*, Würzburg 2010.

⁸ Vgl. dazu Rainer Bucher – Rainer Krockauer (Hg.), *Macht und Gnade. Untersuchungen zu einem konstitutiven Spannungsfeld der Pastoral*, Münster 2005.

⁹ Bei Karl Barth die Selbstwirksamkeit des Wortes, vgl. Ottmar Fuchs, *Die Predigt als möglicher Beitrag zu einem kommunikativen und herrschaftskritischen Lebensstil*, in: Rudolf Englert u. a. (Hg.), *Christlicher Glaube als Lebensstil*, Stuttgart 1996, 107–124.

¹⁰ Vgl. Ludwig Ott, *Grundriss der katholischen Dogmatik*, Freiburg /Br. ⁴1959 (Bonn ¹¹2005), 394.

¹¹ Vgl. Ott, *Grundriss der Dogmatik* (s. Anm. 10), 419–428.

kann der Glaube, da er nicht Wirkursache der Rechtfertigung, sondern nur Dispositionsakt ist, ebenso wie andere Dispositionsakte fehlen.“¹² Die Taufe wirkt „absolut“. Sie repräsentiert in ihrer Symbolerfahrung die Universalität der Rechtfertigungsgnade, also die vorgängige Liebe Gottes allen gläubigen, nichtgläubigen und andersgläubigen Menschen gegenüber, in ihrem Bösessein und in ihrer Gottlosigkeit, noch bevor sie sich verändert haben, damit sie sich verändern können.

Selbstverständlich macht der Glaube einen Unterschied, aber nicht hinsichtlich der Vorgegebenheit der Gnade, sondern hinsichtlich der Erfahrung dieser Gnade. So gehören neutestamentlich Taufe und Umkehr bzw. Glaube zusammen (vgl. Apg 2,38 und Mk 16,16), doch bleibt offen, wie und in welchem Maße sich das Jawort zur Frohen Botschaft konstituiert. Nach der Apostelgeschichte „genügt“ offensichtlich eine Predigt (vgl. Apg 2,37f.) und ein Gespräch en passant auf der Reise mit dem äthiopischen Hofbeamten (vgl. Apg 8,26–40).

Auf dem Hintergrund dieser kleinen aber feinen Geschichte von der Taufe des Äthiopiens und der dahinterstehenden frühen Tradition einer, wenn man so will, ersten kasualpraktischen Pastoral, erweist sich die Taufe als eine Form ritueller Diakonie, bei der nichts gefordert wird als nur der Akt, sie zu wünschen, verbunden mit der Sehnsucht, darin einer Gegebenheit zu begegnen, die menschliches Leben durch das Leid hindurch trägt und ihm Hoffnung gibt.¹³

Die Sehnsucht, von einer guten Macht erwünscht und geborgen zu sein, nicht mit Liebesentzug bestraft zu werden und in Freiheit nichtintegralistische Inklusionen zu wählen, gewinnt in der Taufe eine gegenüber gegenwärtigen Religionsformen im Christentum und in anderen Religionen durchaus kontrafaktische Glaubens- und Gesellschaftsform. Die Menschen können erleben, dass sie sich von der Taufe viel erhoffen dürfen, dass sie ihre wichtigsten Lebenswünsche mit den Symbolhandlungen der Taufe verbinden können und Mut zum Leben und zum Gutsein bekommen.

So gibt es zwei Taufmodalitäten, die auch ineinander übergehen können:

3. Erste Modalität: Sammlung „kompakter“ Kirchenformen

Die Taufe nimmt in eine kirchliche Gemeinschaft auf und verbindet sich mit dem ausdrücklichen Glauben an Gottes Gnade, nämlich lebenslang von Gott begleitet, angenommen und geliebt zu sein und von daher zu einem Leben in der Kraft des Heiligen Geistes ermutigt zu werden. Diese Modalität wird sich in unterschiedlicher Weise mit

¹² Ott, Grundriss der Dogmatik (s. Anm. 10), 431.

¹³ Vgl. bereits ausführlich in unserer Zeitschrift entfaltet: Ottmar Fuchs, Die Taufe des Äthiopiens: eine alternative Theologie der Taufpastoral, in: Pastoraltheologische Informationen 35 (2015), 1, 261–279; auch ders., Jes 53,7–8 als theologische Mitte alternativer Taufpastoral in Apg 8,26–40, in: Theologische Quartalschrift 195 (2015), 4, 315–338.

der Zugehörigkeit zu einer Kirchen- oder Christengemeinschaft verbinden, mit unterschiedlicher theologischer und soziologischer Dichte. Die Kirchen sind bislang hauptsächlich diesen Weg der Taufe als Eingliederung in ihre Gemeinschaften gegangen.

Durchaus verbunden mit schlimmen Ambivalenzen. Denn nicht nur für die katholische Kirche ist die Geschichte der Taufpastoral eine hochambivalente und eine für Millionen von Menschen destruktive. Denn aus der exklusivistischen Vorstellung, dass die Taufe für das Heil notwendig sei, hat man das Recht abgeleitet, es als Zwangsinstrument bis hin zur Gewalttätigkeit einzusetzen. Hier zeigt sich, wie signifikant der Umgang mit der Taufe hinsichtlich des Kirchenbildes und des Verhältnisses von Kirche und außerkirchlicher Wirklichkeit ist.

Dabei wurde nicht ernst genommen, was das Psalmwort sagt: „Von Geburt an bin ich geworfen auf dich, vom Mutterleib an bist du mein Gott.“ (Ps 22,11) Denn Gott hat die ganze Welt aus Liebe geschaffen und in der Geburt ist jeder Mensch unbedingt gewollt. Von daher ist die Geburt bereits die Zusage des Heils, denn dieses Geliebtsein Gottes kann niemals aufhören. Jeder Mensch kann sagen: „Ich bin geliebt, also bin ich!“

Für Hannah Arendt ist die Geburt die Gegebenheit, „kraft derer jeder Mensch einmal als ein einzigartig Neues in der Welt erschienen ist“¹⁴. Alles Leben verdankt sich der geschöpflichen, näherhin der geburtlichen Vor-Gabe. Geburt ist bereits die Gnade, von Gott bedingungslos erwünscht und geliebt und deshalb ins Dasein gebracht zu sein. Diese Gnade markiert nicht Willkür, sondern totale Voraussetzungslosigkeit. In der Geburt ist kreatürlich erfahrbar, was Gnade ist. Josef Wohlmuth spricht von der Geburtlichkeit als Metapher „eines nicht verfügbaren Anfangs“.¹⁵

So gibt es die Taufe als explizite Feier der Gotteskindschaft, analog zur „Sakramentalität“ der Geburt als einer Vorgegebenheit aus Liebe, aus reiner Gnade. Letztere ist ein primordiales, aller Existenz vorgängiges Sakrament, eine Heiligkeit, das heißt ein Gesegnetsein von Gott her, das bereits mit der Geburt gegeben ist, als ein Vorgang, der nicht hergestellt werden musste von dem Menschen, der geboren wurde, analog gefeiert in der Vorgängigkeit der sakramentalen Symbolhandlung, die nicht hergestellt werden muss und für deren Empfang es keine Bedingungen gibt.¹⁶

Aus dieser Perspektive ist die Taufe tatsächlich etwas wesentliches Neues, aber in einer anderen Weise als in der exklusiven: Die Taufe ist die Feiargestalt dieses Erwünschtseins im Horizont der christlichen Offenbarung. In ihr wird es zum erfahrbaren Ereignis. Die Kirchen bringen die Taufe in einen sozialen Erfahrungszusammenhang, der ihrer Inhaltlichkeit entspricht: nämlich in die Kommunikation mit denen, die in der Taufe von Gottes Liebe beschenkt sind und die diesem Geschenk in Sakrament

¹⁴ Vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München – Zürich 2002, 167.

¹⁵ Josef Wohlmuth, *Die Tora spricht die Sprache der Menschen*, Paderborn 2002, 88.

¹⁶ Vgl. Ottmar Fuchs, *Taufe und Gemeindeentwicklung*, in: Walter Kasper u. a. (Hg.), *Weil Taufe Zukunft gibt*, Ostfildern 2011, 34–75.

und Wort wie auch in ihren sozialen Beziehungen nach innen und außen erfahrbare Gestalt verleihen.

So wird die Taufe erfahren als das Sakrament des Hineingenommenwerdens und des Hineinwachsens in die Sammlung der Kirche bzw. der Kirchen. Ohne dieses „Standbein“, das auch und besonders in der Erinnerung einer Glaubensgemeinschaft wurzelt, würde die gnadenhafte Geschenktheit und die inhaltliche Orientierung ihrer Sendung „nach außen“ in die vielen Felder der rituellen und diakonischen Pastoral hinein in der Gefahr sein, ihre Quelle bzw. ihr christliches Bewusstsein zu verlieren.

So hat der Levit nicht verstanden, was er dem unter die Räuber Gefallenen schuldig ist, weil der Tempel für ihn das statisch exklusive Standbein der Identität darstellt, während für den Samariter, der außerhalb dieser Orthodoxie steht, der verwundete Mensch zum aktuellen und akuten „Standbein“ seiner Existenz vor Gott wird (vgl. Lk 10,25–37). Doch braucht man die Erinnerung an diese Geschichte vom barmherzigen Samariter, um genau dies im Glauben selbst benennen und begründen zu können. Die situativ notwendige Hintanstellung von Glaubens- und Kirchengrenzen um der je größeren Gnade Willen ist ein Inhalt dieses Glaubens und seiner Identität selbst. Er ist auf seine eigene Verausgabung angewiesen, um er selbst zu sein. Nur indem er sich in diesem Sinn verliert, gewinnt er sich selbst. Wo diese Dialektik in sich zusammenfällt, fällt auch die christliche Identität in sich zusammen.¹⁷

Die Taufe ist heilsnotwendig in dem Sinne, als sie notwendig ist, das Heil ausdrücklich zu erfahren, beim Namen nennen zu dürfen und von daher das Leben gestalten zu können. Denn es ist ein kategorialer Unterschied, ob ich weiß, dass mich der Schöpfer in Christus liebt, oder ob ich davon nichts weiß. Die Taufe ist aber nicht in dem Sinn heilsnotwendig, als sie den Ungetauften das Heil abspräche. Vielmehr wird in ihr stellvertretend gefeiert, was in der Hoffnung des christlichen Glaubens für alle Menschen gilt: nämlich dass sie von Geburt an von Gott erwünscht und geliebt sind. Dann verstehen gläubige Menschen ihren Glauben als Stellvertretung für diejenigen, die nach ihrer Ansicht nach zu wenig oder nicht glauben.

Es gilt, diesen Außenbezug der Kirche in der Gestaltung offener Passagen zwischen kompakten und dispersen Kirchen- beziehungsweise Reich-Gottes-Formen stark zu machen. Die Gemeinde ist dann interessiert an solchen Kontakten, die „nichts“ für den eigenen „Laden“ bringen. Immer mehr Menschen werden dann Kontakte aufnehmen, statt immer weniger, weil ihnen nicht unterstellt wird, dass ihnen etwas fehlt, und weil sie nicht defensiv auf Druckverhältnisse reagieren müssen.

¹⁷ Hier geht es also nicht darum, die Gemeindebildung zu missachten, weil die entscheidenden Kontakte zwischen kirchlichem Gottesdienst und Gesellschaft heute die Rituale seien und weil man deshalb hier investieren müsse, damit nicht auch dieses Feld an die freien Anbieter verloren gehe und die Kirchen bedeutungslos werden. Vielmehr argumentiere ich von der sakramentaltheologischen Identität der Kirche selbst her.

In diesem Sinn ist die Taufe nicht nur Initiations sakrament¹⁸ in bestehende Sammlungsformen der Kirche hinein, sondern die Kirche hat auch die Gabe und die Aufgabe, diese zeichenhafte Erfahrung der bedingungslosen Liebe Gottes, die auch nicht an die Bedingung der Selbstintegration sozialer Art gebunden ist, hinsichtlich der eigenen Sozialgestalten absichtsarm weiterzugeben, analog zur zwischenmenschlichen Diakonie, die keinem Menschen gegenüber durch irgendeine Bedingung blockiert und begrenzt werden darf. Hinsichtlich der zwischenmenschlichen Diakonie besteht in allen Kirchen und auch in all ihren Gruppierungen der Konsens, dass allen Menschen, die in Not sind, zu helfen ist. Hinsichtlich der mindestens genauso entgrenzenden und bedingungslosen Liebe Gottes gibt es allerdings noch einigen Diskussionsbedarf.

Die Diakonie sprengt per se die Kirchengrenzen. Das Gleiche tun aber auch die Grund sakramente (Taufe und Herrenmahl), und noch unvergleichlich intensiver, weil es sich dabei um die Unbegrenztheit der Liebe Gottes handelt. Genauso wenig wie es eine Wenn-dann-Bedingung Gottes hinsichtlich der Geburt des Menschen gibt, gibt es eine solche Wenn-dann-Struktur hinsichtlich der Taufe. Dies gilt auch für den Glauben. In jedem Fall wird in der Taufe die Annahme des Menschen durch Gott gefeiert, sodass diese Hoffnung ohnehin bei jeder Feier der Taufe mitgeht und mitgehalten ist. Damit sind wir bereits bei der *zweiten Modalität*:

4. Zweite Modalität: Sendung in disperse Kirchlichkeit

Die zweite Modalität gönnt dem Sakrament der Taufe eine gewisse Eigenläufigkeit. Die Eigenläufigkeit ist begründet in der Nichtberechenbarkeit der Gnade. Diese Wirkung liegt vor allem außerhalb der Kontrollierbarkeit der Herkunftsgemeinde der Taufe. So kann die Jerusalemer Gemeinde in der Geschichte des Äthiopiens der Apostelgeschichte nicht im Griff haben, was der Kämmerer denn in Äthiopien mit der Taufe anfängt. Die gleichwohl gespendete Taufe wird zum Zeichen für das Vertrauen in die Selbstwirksamkeit des Handelns Gottes in unterschiedliche Situationen und Zusammenhänge hinein. Und dabei ist es wenig von Belang, ob diese Selbstwirksamkeit eher im Wort (dies wäre die Version von Karl Barth) oder im sakramentalen Zeichen rekonstruiert wird (dies wäre eher die katholische Version).

So gibt es also nicht nur eine soziologische Eingliederungswirkung, sondern auch eine pneumatologische, ekklesiologisch ähnlich bedeutsame *disperse* Auswirkung des Heiligen Geistes mit anderen Formationen, sei es im Privaten einer Familie oder auch nur

¹⁸ Es ist interessant, dass der Begriff der Initiation bereits im Neuen Testament kaum eine Rolle spielt, vor allem auch deswegen, weil man verhindern wollte, mit den Initiationsriten der Mysterienkulte verwechselt zu werden, vgl. Joachim Kügler, Perspektivenwechsel! Bibeltheologische Randbemerkungen zu einem pastoral-empirischen Projekt, in: Johannes Först – Joachim Kügler (Hg.), Die unbekanntes Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben?, Münster 2006, 143–158, hier 149.

einer Person, sei es in anderen gemischten oder neuen christlichen Gruppenbildungen. So ist zutreffend, dass die Taufe ein von Gott geschenktes Sakrament ist und dass sie als solche als eine Quelle verstanden werden darf, die weder ein einzelner Mensch noch eine einzelne Kirchenabteilung oder Glaubensgemeinschaft ausschöpfen können.

Die Taufe ist also absolut gratis.¹⁹ Sie ist das niederschwelligste Ritual, das es gibt. Die Taufe ist allen zu schenken, die auf Segen und das Gute Vertrauen setzen und an einen guten Ausgang glauben, denn dieser ist in Christus gegeben. So gibt es eine Gnade der Geburt und es gibt eine Gnade der Taufe, in der diese Geburtsgnade erlebbar und glaubbar wird. Diese Geburtsgnade geht niemals verloren, auch wenn sie keine explizite Antwort findet. Die Explizitheit wird im jüngsten Gericht, in der unverdunkelten und ungeschützten Offenbarung der Liebe Gottes „nachgeholt“ und von daher auf das eigene Leben bezogen. Weder sind Vorbereitungen noch bestimmte Auswirkungen die Bedingung der Gnade. Wo Gnade keine Wirkung zeitigt, wandelt sich Gottes Liebe, aus menschlicher Perspektive analog weitergedacht, von der Freude zum Schmerz. Dafür steht das Kreuz. Aber auch der Schmerz ist Ausdruck einer unveräußerlichen Liebe, die einmal auf den Menschen treffen wird, bis zum Äußersten seines eigenen Schmerzes.²⁰

Zwar ereignen sich Sakramente immer im Raum und in der Gemeinschaft der Kirche, aber die Kirche und auch die Gemeinden und andere Sozialformen „hüten“ die Sakramente so, dass sie nicht nur gemeinschafts-, sondern auch personenbezogen, nicht nur kirchenintegrierend, sondern auch Gotteskindschaft darüber hinaus konstituierend geschenkt werden. Wo Menschen in dieser Weise die Möglichkeit geschenkt wird, das Sakrament der Taufe zu empfangen, gehören sie sakramententheologisch zur Kirche bzw. zur christlichen Ökumene, auch wenn sie in den dauerhafteren Sozialgestalten der Kirche wenig auftauchen, sondern „nur“ in diesen zeitlich begrenzten, für viele Hauptamtliche nur flüchtigen Begegnungsweisen der Taufpastoral vorkommen. Denn wo Gottes Liebe in dieser sakramentalen Weise erfahren und empfangen wird, wird Christus selbst zum Subjekt der Kirchenbildung. Diesen sakramentalen Zuspruch der unbedingten Liebe und Versöhnung Gottes kann nichts aushebeln: er konstituiert die Kirchenzugehörigkeit schlechthin. Für viele Hauptamtliche in den Kirchen ist dies verständlicherweise ein Ärgernis, weil dadurch die soziale und institutionelle Gestalt der Kirche, die immer auf sichtbare Innen-Außen-Grenzen angewiesen ist, hintertrieben wird. Es handelt sich dann um so etwas wie schwer integrierbare und noch

¹⁹ Die gegenseitige Erschließungskraft von Taufe und Kirche zeigt sich auch darin, dass in Sätzen wie diesen der Begriff der Taufe auch durch den Begriff der Kirche ausgetauscht werden kann.

²⁰ Vgl. Ottmar Fuchs, Ein „lieber Gott“ – Verweichlichung oder Verschärfung des Gerichts?, in: *Theologie der Gegenwart* 56 (2013), 2, 119–132.

viel weniger kontrollierbare „Emigranten“ und Vagabunden *in* und zwischen den sowie außerhalb der Kirchen.²¹

So wünschen Eltern den Segen Gottes für ihre Kinder und für sich selbst: auch wenn der Begriff des Segens die theologische Tiefe des Taufsakraments nicht ausschöpft, ist er doch nicht als Alternative zur Taufe zu denken, sondern als Ausdruck für den Glauben an das Ja einer unverfügbaren guten Macht zum eigenen Leben.²² Dorothea Sattler schreibt: „Gott sagt zu, dass die Geschöpfe bestehen dürfen, auch wenn sie ihm zu widerstehen trachten. Gott ist das Ja zu allem Lebendigen, und Christus Jesus hat dieses Ja gelebt bis hinein in die Negativität des Todes [...]“.²³ So hat auch die Feier der Sakramente „dem zu entsprechen, was ihr Leitbild ist. Dieses Leitbild ist Jesus Christus in seinem Leben, in seinem Sterben und in seiner lebendigen Gegenwart im Heiligen Geist.“²⁴ In den Sakramenten beeinflussen und verändern sich Tradition und Leben wechselseitig, „ohne dass der Prozess [...] im Detail steuerbar ist“, weder hinsichtlich der Biographien noch der beteiligten sozialen Größen.²⁵ Für beide Bereiche gilt dann das Ziel, dass die Sakramente Heil erfahrbar machen, „Leiden lindern, Angst mindern, Glück feiern.“²⁶ So ist die Kirche das Sakrament zum Segen der Menschen.

Mit solcher Bedingungslosigkeit, die von der Taufe auf je spezifische Weise auf alle Sakramente ausstrahlt,²⁷ befinden sich die Sakramente kirchensoziologisch an der Grenze oder besser in der Überbrückung zwischen Innen und Außen, indem sie die Erfahrung der unbedingten Liebe Gottes auch denen nicht verwehren kann und darf, die hinsichtlich des Glaubens bzw. der Kirche zögerlich oder abständig sind.

5. Geschenk distributiver Sakramentalität

Auch Menschen, die nicht viel von den kirchlichen Symbolen verstehen, die aber nicht weggehen wollen, spüren, dass hier etwas von der Unendlichkeit und Unveräußerlichkeit des Lebens zum Vorschein kommt. So wird sozial eingeholt, dass die Sakramente und überhaupt die Semantik der Offenbarung über sich hinaus weist, dass sie selbsttranszendent sind, in Gottes Allheit und von daher in alle Menschen hinein. Die

²¹ Vgl. Eva-Maria Faber, Würdigung des Menschen, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 158 (2010), 4, 348–355, hier 349.

²² Außerkirchliche „freie“ Ritualangebote unterscheiden sich wesentlich darin, ob sie für diese Unverfügbarkeit transzendenzoffen sind oder genau diese Offenheit, durchaus ästhetisch und literarisch anspruchsvoll, verschließen.

²³ Dorothea Sattler, Zum Gedächtnis Jesu Christi Sakramente feiern, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 158 (2010), 4, 339–347, hier 346.

²⁴ Sattler, Gedächtnis (s. Anm. 23), 347.

²⁵ Helga Kohler-Spiegel, Zum Heil der Menschen, in: Lebendige Seelsorge 62 (2011), 4, 249–250, hier 250.

²⁶ Kohler-Spiegel, Heil der Menschen (s. Anm. 25), 250.

²⁷ Vgl. Ottmar Fuchs, Sakramente – immer gratis, nie umsonst, Würzburg 2015, 99–127.

radikale Selbstentäußerung Gottes ist erst „komplett“, wenn dies über alle Komplexität und Kompaktheit kirchlicher Formen hinaus zu geschehen vermag, nämlich die Sakramente als „unmögliche“ Gabe²⁸ auszugeben: für eine Kommunikation, die über die versprochenen Grenzen von Offenbarung und Kirche hinauszugehen vermag. Die Kirche ist der kommunikative und spirituelle Raum dessen, was sie maßlos übersteigt.

Dass diese Vorgegebenheit nicht unter der Hand als Forderung vermittelt und aufgefasst wird, ist die eigentliche Herausforderung künftiger Sakramentenpastoral. Die Eucharistie beinhaltet dann tatsächlich die in ihr angelegte Universalität, nämlich dass alle Menschen eingeladen sind „Komm, setz' dich her!“, als ein Ort, wo niemandem der Platz streitig gemacht wird.²⁹ Deswegen ist es nicht individualisierend nur als persönlich-religiöses Anliegen zu identifizieren, wenn Menschen diese Symbolvorgänge in ihr Leben einholen; vielmehr reagieren sie auch theologisch und ekklesiologisch „richtig“, wenn sie die Sakramente als Außenbezug der real existierenden Kirche beanspruchen, um so in ihre Lebensräume hinein den Kirchenbegriff auf sakramententheologischer Basis mit sich selbst zu erweitern. Auch wenn sie kirchensoziologisch (sozialgestaltbezogen) nicht dazu gehören, gehören sie dazu (nämlich sakramenten- und darin gnadentheologisch).

Es ist gut, wenn sich die Pastoral des Mysteriums der Liebe Gottes verbinden lässt mit Verstehen, Teilhabe und Bildung, doch kann das nicht zur Bedingung des Mysteriums und seiner Erfahrung gemacht werden.

„Der liturgische Ritus will gerade die Unverständlichkeit hüten, um so den Glauben erst zu ermöglichen. [...] *Das Ritual muss immer den Glauben an das realisieren, was um alles in der Welt nicht zu haben und nicht zu machen ist.*“³⁰

Angesichts folgender Geschichte kann man sich das Pathos des Verstehen-Müssens (was ja immer auch ein Zugriff und damit theologisch nicht unschuldig ist) sparen:

In seiner Antwortrede anlässlich seines 25sten Bischofsjubiläums hat Weihbischof Werner Radspieler (Erzdiözese Bamberg) im Dezember 2011 erzählt, dass ihm vor allem solche Begegnungen wichtig und wertvoll waren, wie z. B. diese: Der Bischof kommt in ein kirchliches Heim, wo man einen obdachlosen Mann aufgenommen hat, der nicht mehr lange zu leben hat. Die Schwester warnt, dass er ein schwieriger Mensch sei. Als er den Bischof sieht und ihn als Pfarrer erkennt, ruft er ihm zu: dass die Pfarrer doch so ein „Zeug“ hätten, mit dem alles Schlimme, was man getan hat, vergeben sei. Auf das Ja des Bischofs, dass es tatsächlich so ein Zeug gebe, fragt er ihn,

²⁸ Vgl. mit Bezug auf Jacques Derrida, Falschgeld. Zeit geben I, München 1993: Ottmar Fuchs, Gott(esglaube) als Gabe, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 27 (2012) 369–399.

²⁹ Vgl. Helga Kohler-Spiegel, Sich verwandeln lassen. Wunden heilen und das Leben feiern, in: Lebendige Seelsorge 62 (2011), 4, 240–245, hier 243.

³⁰ Bettina-Sophia Karwath, Rituale offenbaren Unsagbares, in: Lebendige Seelsorge 62 (2011), 4, 251–254, hier 252 (Hervorhebungen im Original).

ob er denn das Zeug auch dabei habe. Der Bischof hatte es dabei, und der Mann sagt: „Dann mach dein Zeug!“ Der Bischof spendet dem Mann die Krankensalbung. Das Ritual schenkte ihm eine tiefe Ruhe mit sich selbst und er konnte loslassen und, wie die Schwester wenig später berichtet hat, versöhnt und in Frieden sterben. Es ist wunderbar, dass der Weihbischof nichts als den Wunsch des Mannes erfüllte und nach keinen Voraussetzungsbedingungen für den Empfang dieses Sakramentes fragte. Es reicht offensichtlich, etwas vom Mysterium der Gnade zu *erahnen*. Genau solche Momente sind für den Bischof pastorale Erfahrungen, auf die es wirklich ankommt.

So gilt mein Plädoyer dem „Ausverkauf“ der Sakramente, und vor allem der Basis-sakramente der Taufe und des Abendmahls, wie er Jesaja gefallen würde:

„Auf, ihr Durstigen, kommt alle zum Wasser! Auch wer kein Geld hat, soll kommen. Kauft Getreide, esst, kommt und kauft ohne Geld, kauft Wein und Milch ohne Bezahlung! [...] Neigt euer Ohr mir zu, und kommt zu mir, hört, dann werdet ihr leben. [...] Völker, die du nicht kennst, wirst du rufen; Völker, die dich nicht kennen, eilen zu dir, um des Herrn, deines Gottes, des Heiligen Israels willen, weil er dich herrlich gemacht hat“ (Jes 55,1–5).

Es geht also um eine radikale Entmoralisierung der Gnade im weiteren und der Sakramente im besonderen Sinne. Dieser Außenbezug hat auch nach innen eine befreiende Wirkung: insofern auch hier die Sakramente vertieft als die Zeichen der vorbehaltlosen Liebe Gottes erfahren werden können, und weder an Widerspruchsverzicht noch an Gutsein, noch an Wohlverhalten, noch an Übereinstimmungsverhalten gebunden sind. Gegenüber gesellschaftlichen Herrschafts- und Tauschordnungen eröffnet sich hier von Seiten der Ekklesiologie ein anderes Orientierungsmuster für soziales Verhalten, nämlich die durch die Sakramente „regulierte“ Gnadenordnung, die menschliche Regulierungen unterläuft und in einer dialektischen Weise, gegenseitig anerkennend und verändernd, das Ausgeschlossene nichtintegralistisch inkludiert.³¹

So ist es aus dieser Perspektive völlig zutreffend, wenn ein muslimisches Mädchen, das bei der Schulendfeier mit den christlichen Mitschülern und Mitschülerinnen in der Kirche so beeindruckt ist, dass von dieser Atmosphäre her, die bis in das Leibliche hineinreicht, fast gar nicht anders kann, als mit vorzugehen und wie die anderen an der Eucharistie teilzunehmen, nicht zurückgewiesen wird.

6. Ritualtheologische Einsichten

Es ist immer anzustreben, dass das Verhältnis von Erfahrung und Ritual annähernd ein analoges oder auch paralleles ist, nämlich darin, dass die Erfahrung einigermaßen oder wenigstens annähernd etwas von dem erlebt, was im Ritual gezeigt und symbo-

³¹ Vgl. dazu im Kontext des aktuellen Teilhabe- und Inklusionsdiskurses Johannes Eurich – Andreas Lob-Hüdepohl (Hg.), *Behinderung – Profile inklusiver Theologie, Diakonie und Kirche*, Stuttgart 2014.

lich versprochen wird. Neben dem analogen ist aber auch ein widersprüchliches Verhältnis zwischen Erfahrung und sakramentalem Symbolgeschehen in den Blick zu nehmen. Der ewige Vorsprung der Liebe Gottes ist „erfahrbar“ in der Vorgegebenheit der sakramentalen Rituale. Hier zeigt sich eine eigenartige Paradoxie, die im Vollzug Doxologie ist: Anerkennung Gottes aus der eigenen, aber auch unerschöpflich weit über die eigene Befindlichkeit hinaus. Derart ereignet sich die Transformation von der Wohlergehensreligion zu einem Vertrauen, das weder den Menschen noch Gott unter solche Wenn-Dann-Bedingungen stellt. Israel stößt zu dieser entmagisierten Gottesbeziehung im persönlichen Gebet des einzelnen Menschen (in Leiderfahrungen) und kollektiv in den Erfahrungen des Volkes im Exil vor.³²

Das Ritual „hält die Stellung“, hartnäckig und konfliktbereit, kontrafaktisch, nicht etwa als Belohnung für gelingende Glaubenserfahrungen und moralische Erfolge, sondern als deren Überstieg, welcher zugleich gegenüber der Nicht-Erfahrung einen eschatologischen Raum eröffnet, eine Hoffnung, dass der Überhang des Rituals einmal wieder eine korrespondierende Erfahrung aus sich entlässt. Das Ritual wird zum Platzhalter dafür, dass Gott am Ende dieses Äons all das erfahrungsmäßig einlösen wird und weit darüber hinaus, was im Symbolvollzug des Sakraments als „antizipiertes Faktum“ geschenkt ist.³³ In diesem Sinn *ist* die Kirche das Ritual der Liebe Gottes für die Welt (vgl. LG 1). Auch kontrafaktisch hütet sie Gottes Gnade.

Analog kann man dazu die Sakramente der Taufe,³⁴ Eucharistie,³⁵ Buße,³⁶ Krankensalbung³⁷ und Eheschließung³⁸ ansehen. Der Kirche gegenüber „soziologisch“ fernstehende Menschen kommen mit einer relativen „Nicht-Erfahrung“ dessen, was sich hier aus der Offenbarungsperspektive der Kirche ereignet, was aber gleichwohl das Sakrament ihnen gegenüber repräsentiert und gratis gibt. Denn eine größere Anzahl derer, die sie beanspruchen, sucht eher das (individual- und sozialpsychologisch wirksame) Ritual als die damit verbundene Glaubens-, Erfahrungs- und auch Gemeinschaftswelt, wobei natürlich offen bleibt, inwiefern nicht dadurch die Chance bleibt, dass die Betroffenen sich für die dahinter liegenden Wirklichkeiten öffnen. Aus diakonischer Perspektive sind die Rituale jedenfalls in Bezug auf die sogenannten Fernstehenden oder Nicht-Dazugehörigen ein Dienst daran, dass sie in unsicheren Übergangszeiten biografischer und soziographischer Passagen ihres Lebens und ihrer Familie die Vorgabe eines Rituals erhalten, in dem sie diesen Übergang anfanghaft auf eine „Transzendenz“ hin öffnen, also auf das zu, was sie nicht selbst sind und haben

³² Vgl. Ottmar Fuchs, *Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22*, München 1982.

³³ Vgl. zu diesem Begriff im Kontext der Klagespiritualität: Fuchs, *Klage als Gebet* (s. Anm. 32), 184.

³⁴ Vgl. Fuchs, *Sakramente* (s. Anm. 27), 49–72.

³⁵ Vgl. Fuchs, *Sakramente* (s. Anm. 27), 72–98.

³⁶ Vgl. Fuchs, *Sakramente* (s. Anm. 27), 99–124.

³⁷ Vgl. Fuchs, *Sakramente* (s. Anm. 27), 157–180.

³⁸ Vgl. Fuchs, *Sakramente* (s. Anm. 27), 125–156.

und was sie an „Größe“ übersteigt, um die Probleme derart aushalten und bewältigen zu können.

Dies ist ein bezüglich der Institution der Kirche absichtsarmes Unternehmen „ritueller Diakonie“ im Dienst an den Menschen, verbunden mit der Hoffnung, dass diese Gegebenheit auch irgendwann einmal das bewirkt, was sie symbolisiert. Nur: Kalkulieren kann man damit nicht. Ob ein biographisches Passagenritual auch zur Passage in die Erfahrungen und Gemeinschaft des Glaubens wird, ist nicht zu erzwingen, sondern nur zu ermöglichen und zu erhoffen

7. Konsequenzen für die Sakramentenpastoral

Indem die Verantwortlichen in der Pastoral³⁹ dem Sakrament und der darin mit Sicherheit geschenkten Gnade Gottes mehr vertrauen als ihren eigenen Bedingungsvorstellungen, geben sie ein Beispiel für ihr Vertrauen auf Gottes Gnadenwirkung genauso wie für ihre Hoffnung hinsichtlich der jeweils beteiligten Menschen. Es ist auch wichtig, dass sie dies in verständlicher Weise den Menschen sagen können, nämlich dass sie zugelassen sind, nicht primär, weil die Hauptamtlichen es wollen oder nicht wollen, sondern weil *Gott dies will*.

Es wird seine eigene Wirkung haben, wenn die Menschen die kirchlichen Akteure als jene erleben, die das Doppelte sagen können:

„Aus meiner Perspektive bin ich dagegen, dass Sie ihr Kind taufen lassen: Doch ich habe das nicht zu entscheiden, sondern habe dieses kirchliche Amt, nicht um mich, sondern das auch für mich immer wieder unverständliche Geheimnis der unendlichen Liebe Gottes zu vertreten. Und so hoffe ich, dass die Erfahrung der Taufe bzw. des Ehesakramentes in Ihnen etwas bewirkt, wovon ich nichts weiß, wofür Sie sich aber vielleicht zu öffnen vermögen! Ich kann mir nicht vorstellen, dass es einen Sinn für Sie hat, aber ich habe nicht in der Hand, welche Bedeutung Gott Ihnen damit schenken will.“

Natürlich kann eine solche Pastoral missbraucht werden: Aber damit befinden sich die kirchlichen Verantwortlichen in ausgesprochen guter Gesellschaft, nämlich in der vom Mensch gewordenen Gott selbst.

Wichtig ist allerdings, dass eine solche in sich widersprüchliche Rolle, die die Hauptamtlichen hier einnehmen, nicht als Authentizitätsbruch erscheint, verbunden mit einer in der Pädagogik unheilvollen paradoxen Kommunikation, in der auf der Wortebene etwas anderes signalisiert als auf der Tatebene realisiert wird. Solche Spaltun-

³⁹ Ich verkneife mir hier die offensichtlich weiterhin sinnlose Klage über die Zulassungsbedingungen zum priesterlichen Amt in der katholischen Kirche. Denn eine solche sakramentale Ekklesiologie, wie sie eigentlich den Kern der katholischen Kirche ausmacht, benötigt eine breite Basis von Menschen, die zur Sakramentspendung fähig und beauftragt sind und Zeit für die dazugehörige Pastoral aufwenden können; vgl. dazu Ottmar Fuchs, *Im Innersten gefährdet. Für ein neues Verhältnis von Kirchenamt und Gottesvolk*, Innsbruck²2010.

gen rufen auch Spaltungen in den Menschen hervor. Auch hier geht es um eine, allerdings völlig andere Form der paradoxen Kommunikation: nicht im Sinne einer Destruktion, in der in der Tat Schlechteres vermittelt wird als im Wort, sondern im Sinne einer Steigerung dahingehend, dass in der Tat noch mehr Liebe und Annahme geschenkt wird als sie im Wort der Hauptamtlichen verstanden werden kann. Hier geht es nicht um die Erfahrung einer zwischenmenschlichen Unverlässlichkeit, sondern um die Steigerung einer Verlässlichkeit in das Unendliche Gottes selber hinein. Es ist ein integraler Bestandteil heilender und konstruktiver Menschenbeziehung, dass sich Menschen hinsichtlich wichtigerer Gegebenheiten zurückzunehmen bereit sind und nicht selbst die sein wollen, die das letzte Wort haben.

In dieser Begegnung ist es dann auch möglich und nötig, in der Punktualität der Begegnung von Vorbereitung und Nachbereitung so weit wie möglich die Inhaltlichkeit der jeweiligen Sakramente zu vermitteln. Dies wiederum vermittelt eine gesteigerte Sprachfähigkeit, nicht nur den Menschen gegenüber, sondern auch für die Eigenidentitäten der Sakramente selbst.

Es wäre übrigens ein verhängnisvolles Missverständnis, die hier vorgelegte gnadentheologisch vertiefte Sakramententheologie und Ekklesiologie so zu verstehen, als käme es weniger auf den Glaubensvollzug und das diakonische Handeln an. Hier wird nur in elementarer Weise ernst genommen, dass die Gnade allem Handeln vorausgeht, auch die durch die Kirche repräsentierte geschichtlich erfahrbare Repräsentanz der Gnade, sowohl in den Symbolhandlungen wie auch im sozialen und solidarischen Verhalten der Christen und Christinnen. Das Ganze wäre ja völlig missverstanden, wenn Gott uns seine Gnade schenkte, damit wir so bleiben wie wir sind. Die Dynamik ist eine andere: Die Bibel unterstellt Gott, er habe im Lauf der geschichtlichen Begegnung mit den Menschen gelernt (was selbstverständlich den Lernprozess der Menschen selbst widerspiegelt), dass er mit Gewalt und Postulaten nichts bei den Menschen erreichen kann und dass er in der Perspektive des leidenden Gottesknechtes bzw. des Jesus am Kreuz auf jede Art von zwingender Herrschaft verzichtet, um so den Menschen etwas zu schenken, was sie zwischenmenschlich in dieser radikalen Weise oft wenig erfahren können, nämlich die unverzweckbare Unbedingtheit seiner Liebe und damit die Ermöglichung, aus dieser Liebe heraus entsprechend miteinander umzugehen. Forderungen allein geben niemals die Kraft, sie in Freiheit zu erfüllen. Gott verzichtet darauf, zum Guten zu zwingen, sondern schenkt dafür die das Gute ermöglichende Gnade.

Es geht hier also nicht um eine billige Stabilisierung bürgerlicher Existenzen mit einer ebenso billig missverstandenen „Gnadentheologie“, sondern um die Repräsentanz einer Gnadenerfahrung, in der die Unendlichkeit des göttlichen Geheimnisses die relative „Unbegrenztheit“ zwischenmenschlicher Solidarität zu tragen und dafür die Energie zu geben vermag. Nicht Affirmation ist die Wirkung, sondern ein Zuspruch, der tiefer geht als jede Aufforderung und bedeutend Anspruchsvolleres in den Blick zu nehmen vermag.

Prof. em. Dr. Ottmar Fuchs
Schönleite 3
96215 Lichtenfels
Fon: +49 (0) 9571-7551078
E-Mail: ottmar.fuchs(at)uni-tuebingen(dot)de