

Heribert Wahl

"Selbstvollzug" der Kirche als "Selbstobjekt-Praxis" im Geist Jesu

Thesen zur ekklesiologisch-praktischen Relevanz der Pastoralpsychologie

Neuerdings werden in der (Praktischen) Theologie Tendenzen spürbar, die Pastoralpsychologie eher wieder auf methodisch verbesserte Seelsorgeausbildung und -praxis einzugrenzen oder sie gar darauf zu reduzieren. Zweifelsohne, so hört man, liege auf diesem Sektor – "beratende" oder "therapeutische Seelsorge", Gesprächs- und Beziehungs-Kompetenz in der Begleitung von Glaubens- und Lebensgeschichten etc. – ein gewichtiges pastoralpsychologisches Einsatz- und Handlungsfeld, das – im Rahmen der notwendigen Arbeitsteilung – der Förderung und weiteren Ausbaus bedürfe. Eine solch exklusiv pastoral-praktische Allokation beschränkt allerdings die Pastoralpsychologie 'sektoriell' auf dieses Feld; sie wird dann nicht mehr gleichzeitig auch als Grund-Dimension Praktischer Theologie wahrgenommen, die im transdisziplinären Dialog und Austausch mit Sozial- und Humanwissenschaften steht.¹

Die folgenden Thesen und ihre Erläuterungen verstehen sich als exemplarischen Beitrag, um die dimensionale Reichweite einer psychoanalytisch orientierten Pastoralpsychologie in praktisch-theologischem Interesse skizzenhaft am Themenfeld "Gemeinde" zu verdeutlichen, zugleich aber jede ekklesiozentrische Engführung zu vermeiden: Seelsorgliches Handeln aus dem Geist Jesu überschreitet jede faktisch gewordene Sozialgestalt christlicher Praxis, sucht sich immer neue, dem Evangelium gemäße Lebensformen.

These 1 – Problemanzeige: Gemeinde und Gemeindepastoral "im Zwischenzustand"

Theorie und Praxis der Gemeinde finden sich gegenwärtig, im soziokulturell-kirchlich-theologischen Gesamtkontext gesehen, zwischen zwei grundlegenden Paradigmen, gemeinhin "*Säkularisierung*" und "*Evangelisierung*" genannt.

¹ Vgl. H. Wahl: Pastoralpsychologie - Teilgebiet und Grunddimension Praktischer Theologie, in: I. Baumgartner (Hg): Handbuch der Pastoralpsychologie, Regensburg 1990, 41-61.

Über diesen Zwischenzustand, wie er praktisch-theologisch formuliert (vgl. Ottmar Fuchs; Norbert Mette; Hermann Steinkamp u.a.) und von religionssoziologischer Seite (z.B. Karl Gabriel) aufgenommen wurde, sind sich gewiß nicht alle Pastoraltheologen einig, weder terminologisch noch im Blick auf die inhaltliche Option, den Übergang zum "Evangelisierungs"-Paradigma voranzutreiben: Zu unterschiedlich erscheinen die theologisch-kirchenpolitische Wertung der Ausgangssituation ("Säkularisierung") und die kirchlich-pastoralen Konsequenzen, die im Optieren für die "Evangelisierung" impliziert sind – obwohl diese letztere Konzeption sich auch auf kirchenamtliche Texte (z.B. "Evangelii nuntiandi") stützen kann.

These 2 – Diagnose: das "missing link" für den Übergang

Auch wenn man der grundsätzlichen Zielsetzung eines so gerichteten Paradigmenwechsels zustimmt, handelt es sich bei "Säkularisierung" und "Evangelisierung" um zwei ebenso globale wie abstrakte Formeln. Es fehlen praxisrelevante *Zwischenglieder*, die eine theoretisch begründbare Trans-Position, einen Übergang vom einen zum andern ermöglichen.

Der beträchtliche Abstand, der einer praxeologischen Umsetzung und Formulierung konkreter Handlungsperspektiven im Wege steht, läßt sich schematisch an der Gegenüberstellung verdeutlichen, die Karl Bopp² bietet: Aus der Perspektive des Evangelisierungs-Modells geht es demnach pastoral nicht mehr vorrangig um die Pole "Kirchlichkeit – Unkirchlichkeit", sondern um "Leben – Tod" oder "Gott des Lebens – Götzen des Todes"; die großen Herausforderungen liegen nicht zuerst und allein in der durch Säkularisierung bedingten Kirchen-Distanzierung und in der Tradierungskrise des Glaubens. Entscheidend wird vielmehr die Inkulturation des Evangeliums und eine "Zivilisation der Liebe", die menschenwürdiges Leben angesichts seiner Bedrohung durch Armut, Krankheit und Ungerechtigkeit zu ermöglichen hilft, statt weiterhin nur auf treue Mitgliedschaft in einer hierarchisch-stabilen Kirche zu setzen.

Programmatisch so weitgespannte Paradigmen bedürfen jedoch – bei aller biblisch-theologischen und kairologischen Begründetheit – zu ihrer praxisbezogenen Füllung handhabbarer 'Transmissionsriemen' oder Verbindungsglieder. Daher meine

² Vgl. K. Bopp: "Die Option für die ärmere Jugend" - Eine Weichenstellung für Selbstverständnis und pastorale Praxis der Kirche, in: MThZ 147 (1996) 145-154, hier: 148f.

These 3 – Vorschlag: neue "Milieu-Bildung" ermöglichen

Angesichts der vielberufenen (teilweise psychologisierend oder moralisierend mißverstandenen) *Individualisierung* und Segmentierung unserer spätmodernen Gesellschaft benötigt die personale 'Weitergabe' des christlichen Glaubens eine neue "*Milieu-Bildung*", die weder reaktionär auf die "Neuversäulung" i.S. des verkirchlichten Christentums hinausläuft noch allein auf hochmotivierte ad-hoc-Stoßtrupps einer basisgemeindlichen Avantgarde setzen kann (vgl. Karl Gabriel).

Dieses "missing link", das als Zwischenglied für den Übergang zum Evangelisierungs-Paradigma erforderlich ist, verstehe ich als spezifisch christlich ausgeprägtes "*Selbstobjekt-Milieu*" bzw. als "*Selbstobjekt-Matrix*". Dieses Konzept der psychoanalytischen Selbstpsychologie kann nämlich jenen Übergangs-Raum beschreiben, der sowohl die beiden Pole (Säkularisierung; Evangelisierung) miteinander zu verbinden wie auch die Zielgestalt dieser Transformation inhaltlich zu füllen erlaubt. Prägnant gesagt: Mit der Option für "Evangelisierung" entscheidet sich Kirche neu dafür, ihr Handeln als "Selbstobjekt-Praxis" im Geist Jesu zu gestalten.

These 4 – Klärung: Selbstobjekt-Milieu als Gestaltkreis christlichen und kirchlichen Handelns

Der Begriff "*Selbstobjekt*"³ impliziert eine spezifische Gestalt menschlicher Erfahrung, Beziehung und kommunikativer Praxis, die

- a) grundsätzlich ein individuozentrisches Denken im Korsett des Subjekt-Objekt-Schemas hinter sich läßt und die (daher!)
- b) ein psycho-sozial verstandenes, pastorales Handlungsmodell vorzeichnet.

³ Auf eine inhaltliche Füllung des Terminus verzichte ich (vgl. die einschlägige Literatur: Kohut, Wolf, Wahl u.a.); die bisherige Abstinenz der Praktischen Theologie, diese anthropologisch wie theologisch zentrale psychoanalytische Kategorie überhaupt zur Kenntnis zu nehmen, macht einer allmählich beginnenden Rezeption Platz; vgl. S. Knobloch: *Praktische Theologie. Ein Lehrbuch für Studium und Pastoral*, Freiburg - Basel - Wien 1996, 337f.; H. Stenger: *Ist der Hirte noch zu retten?* (im Erscheinen); K. Bopp: "Die Option für die ärmere Jugend" - Eine Weichenstellung für Selbstverständnis und pastorale Praxis der Kirche, in: *MThZ* 47 (1996) 145-154 (vgl. auch Bopps im Entstehen begriffene Habilitationsschrift über "Barmherzigkeit im pastoralen Handeln der Kirche").

Seine ethisch-präskriptiven Konsequenzen sind nicht logisch zwingend deduzierbar; man kann sie aber psychologisch (genetisch und strukturell) als stringent aufweisen, wenn man i.S. einer Option für "Mehring des Lebens"⁴ als Kriterium den "Gestaltkreis" interpersonaler und intergenerationaler Beziehung akzeptiert. Dieser Gestaltkreis umgreift – knapp gefaßt – die Abfolge und das Ineinander von vor-gegebener Selbstobjekt-Erfahrung (1), dadurch ermöglichter Selbstwerdung (2) und darin wiederum eröffneter Befähigung, selber für andere Selbstobjekt-Funktion übernehmen zu können (3). Als Schema gelesen: SO → S → SO, d.h.: eigene Selbstobjekt-Erfahrung → Selbstwerdung → Selbstobjekt-Funktion (für andere) usw.

Er ist prinzipiell (innergeschichtlich) unabschließbar und bildet – psychosozial gesehen – einen Lebensraum aus, der gelingendfalls ein Spiel-Raum der Freiheit, der Entfaltung wird: ein "Möglichkeitsraum" (potential space, wie D.W. Winnicott sagte), den ich als "Selbstobjekt-Milieu" (Kohut) bezeichne. Bezogen auf das christlich-ekklesiale 'Milieu', ist damit ein zweifaches Mißverständnis a limine ausgeschlossen:

- 1) Es geht selbstverständlich nicht um das soziologisch gefaßte Milieu, z.B. den Katholizismus des 19. und noch des 20. Jahrhunderts, der seit den 60er Jahren als soziokulturelles Gebilde unwiderrufflich vergangen ist und auch nicht repristinert werden kann/soll.
- 2) Es geht aber ebenso wenig um ein "Harmonie-Milieu" i.S. einer Psycho-Idylle von Mutter-Kind, Therapeut-Patient oder von Gemeinde-Kirchenmitglied! Dafür ist dieses christlich-kirchliche Milieu, die ekklesiale Selbstobjekt-"Matrix" (worin zu Recht der "Mutterboden" metaphorisch anklingt), ein zu komplexes, durch viele Innen- und Außenfaktoren konflikthaft und traumatisch störbares Handlungs- und Erfahrungsgefüge.

These 5 – Ethische Aspekte: kein "kategorischer Imperativ"

Ein "kategorischer Imperativ" zu selbstobjektalem Handeln kann nicht abstrakt aufgestellt werden, etwa in der Form: "Handle stets als Selbstobjekt-für-andere, denn nur diese Ma-

⁴ Von ihr sprach der 1995 verstorbene Altmeister der deutschen Psychoanalyse, Wolfgang Loch (Wie verstehen wir Fühlen, Denken, Verstehen? Jahrbuch der Psychoanalyse 32 (1994) 34).

xime ist ethisch konsensfähig und verallgemeinerbar". Eine solche Handlungsanweisung läßt sich immer nur *relational*, d.h. relativ auf die konstitutiven Momente des gesamten Beziehungszyklus im Gestaltkreis, formulieren – und damit verliert sie ihren monologisch-'kategorischen' Charakter.

Stattdessen müssen sich Praxisziele und Handlungsimpulse darauf beziehen, jeweilige Störungen im Gestaltkreis (der sich ja ständig synchron und diachron weiterspinnt) an Ort und Stelle zu beheben; sie werden also (lokal, sozial, kulturell) verschiedene Gestalt annehmen.

Auf der ekklesialen Ebene wäre beispielsweise zu fragen: Beruht die geringe diakonische Ausstrahlungskraft (Position 3 im Gestaltkreis: die prosoziale Selbstobjekt-Praxis)⁵ auf ungenügender Subjektwerdung im Glauben, auf einem zu wenig kohärenten, seiner Identität von Gott her sicheren Glaubens-Selbst (in) der Gemeinde (Position 2)? Dann wäre fundamental hier anzusetzen. Oder liegt die Störung noch 'früher' (im Zyklus): Sind im Blick auf die Selbstwerdung Defizite erkennbar, weil die grundlegende Vermittlung der theo-genen Selbstobjekt-Vorgabe ("Gnade") im Zeugnis und Handeln der Gemeinde nicht auf selbstobjekthaft erfahrbare Weise gelang? Sind die Gründe dafür vielleicht in einer mangelnden, weder mystisch-spirituellen noch politisch-diakonischen Lebendigkeit von einzelnen oder Gruppen zu suchen, ohne welche die Glaubenspraxis kein kreatives 'Milieu' finden und bilden kann?

Diese Frage verdeutlicht zugleich, wie interdependent – und ungleichzeitig gegeneinander verschoben! – die Einzelmomente im Gestaltkreis zu sehen sind; denn das letztgenannte 'Versagen' in der gemeindlichen Selbstobjekt-Funktion läge zwar deskriptiv auf der dritten Position, erweise sich aber ätiologisch als Ursache für das Mißlingen der 'vorhergehenden' Schritte! Ein Beispiel zugleich für unsere transgenerational-"erbsündliche" Verstrickung in eine Geschichte auch des (Selbstobjekt-)Versagens und der Schuld in Kirche und Gemeinden.

⁵ Knoblochs These von der Diakonie als dem "Prinzip der Grundvollzüge der Gemeinde" (1996, 329ff.) wäre von der hier vorgestellten Idee des "Gestaltkreises" der christlichen und gemeindlichen Selbstobjekt-Praxis her noch einmal aufzurollen, ohne in die terminologischen Fallstricke von "Prinzip", aber zugleich "Primat" (332), "Priorität" (330f.) und "Fundament" (330) zu geraten. Nach wie vor ziehe ich selbst es vor, in der "koinonia" - als Lebensform - die einigende Klammer, die unterfangende Matrix und das determinierende Vor-Zeichen vor dieser Klammer zu sehen, in der die Trias der aufeinander bezogenen Grundvollzüge Martyria, Liturgie und Diakonie - als Praxisformen - steht.

These 6 – Soziologische Aspekte: Aufbau eines Selbstobjekt-Milieus im Lebensraum der verfaßten Kirche und über ihn hinaus

Dieses Selbstverständnis bietet die Chance, die beiden Szenarios möglicher kirchlicher Zukünfte konstruktiv miteinander zu verbinden, die Karl Gabriel – neben der regressiv ins sektoide Reservat führenden "Neuversäulung" – vorsieht: "Sich-Einlassen auf die entfaltete Moderne" (Szenario II) und "Überholen der Moderne" (Szenario III).⁶

Optiert Kirche für Szenario II, würde sie insgesamt eine diakonische Kirche werden; hinsichtlich der Tradierung des Christlichen müßte sie dann ein (bisher ungewohnt) hohes Maß an individueller Transformation und Selbstbestimmung der Glaubenden zulassen, denn sie setzt dabei fundamental auf Subjektwerdung im Glauben, nicht primär auf Kirchlichkeit (wie im Szenario I).

Optiert Kirche jedoch dafür, im prophetischen Einspruch gegen die übersehenen Schattenseiten der Moderne diese zu überholen (Szenario III), dann setzt sie auf Abschied von der "Volkskirche" und sieht in Basisgemeinden die gemeinschaftstiftende Lebensform der Christen; nach Gabriel riskiert sie damit freilich, ebenso am Rand oder in Nischen der Gesellschaft zu verbleiben und die Mehrzahl heutiger Kirchenmitglieder faktisch aus der christlichen Tradition auszugrenzen wie beim restaurativen Neubauversuch eines katholischen Milieus (Szenario I).

Einen Anknüpfungspunkt für die mögliche, für die Zukunftsfähigkeit der christlichen Überlieferung m.E. notwendige Verbindung zwischen den Szenarios II und III sehe ich darin: Der "Gestaltsinn", den christlich-kirchliche Praxis im 3. Szenario annimmt (Walter Fürst⁷), ist gewiß pneumatologisch begründet und auf eine universale Solidarität ausgerichtet, die Kirche als "Volk Gottes" und "communio sanctorum" begreift. Nun bedarf aber

- a) die Option für die Subjektwerdung psychosozial wie ekklesial eines konkreten Nähr- und 'Mutterbodens', einer *kulturellen Matrix*,

⁶ Vgl. K. Gabriel: Lebenswelten unter den Bedingungen entfalteter Modernität. Soziologische Anmerkungen zur gesellschaftlichen Situation von christlichem Glauben und Kirche, in: PThI 8 (1988) 93-106. Vgl. ders.: Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg u.a. 1992.

⁷ Pastorale Diakonie - Diakonische Pastoral. Eine Zauberformel für die Bewährung der Kirche in der modernen Gesellschaft? In: N. Feldhoff/A. Dünner (Hg): Die verbandliche Caritas, Freiburg 1991, 52-80.

- und eines Lebensraumes, eines Sozialisations-Milieus, in dem sie lebenspraktisch stattfinden kann. Umgekehrt braucht
- b) die Perspektive universaler Solidarität, die ja Selbstobjekt-Kompetenz, Empathie und Handlungseinsatz im Interesse betroffener, in ihren Lebenschancen geminderter Subjekte meint, ihrerseits einer *Subjektbasis*, die selber in hinreichendem Ausmaß ("good enough"⁸) dazu befähigt ist.

In diesem Sinn bedingen sich die Optionen einer christlich-kirchlichen Praxis – Subjektwerdung und Solidarität – gegenseitig und können weder theoretisch noch praktisch sinnvoll gegeneinander ausgespielt werden. Für das soziologisch monierte Problem der unfreiwillig exklusiven und elitären Sonderexistenz eines rein heils- oder basisgemeindlichen Christentums hätte die konstruktive Verknüpfung der beiden ekklesiologischen Optionen und ihrer Praxisformen zumindest die folgende Konsequenz:

So wie sich die Kirche auf dem Szenario II (Ziel: Subjektwerdung) das Postulat einer weit umfassenderen Toleranz von Spannungen, Differenzen und Pluralitäten christlicher Lebensgestaltung zumuten muß, so stellt sich analog beim Szenario III (Solidarität im Horizont des Reiches Gottes) die Forderung und 'Zumutung', plurale Einstellungen und Verhaltensweisen des Christlichen nicht nur zu tolerieren, sondern auch ihnen entsprechende kirchlich-gemeindliche Lebens- und Sozialformen existieren zu lassen und empathisch und ko-evolutiv mit ihnen zusammenzuleben – im Lebensraum der einen und selben Kirche, ohne puristische Anmaßung und Ausgrenzung.

These 7 – Gruppenpsychologisch-ekklesiopraktischer Aspekt: Kirche und Gemeinde als "Gruppen-Selbst"

Die Kirche stellt als Ganze wie in ihren einzelnen Gemeinden und deren Untergruppierungen ein *Gruppen-Selbst* dar. Auch im neutestamentlichen Sinn ist sie nie Ansammlung individueller Subjekte mit ihren vereinzelt und vereinzeltenden Selbstobjekt-Bedürfnissen, die es mehr oder weniger zu 'taufen' und dann zu 'bedienen' gälte.

Die Betrachtungseinheit der modernen Psychoanalyse ist nicht ein isoliertes Selbst, sondern immer ein *Selbst-in-Beziehung*. Weil somit jede Individualpsychologie in sich auch Sozialpsychologie ist (S. Freud 1921), gelten Erkenntnisse zur Selbst-Entwicklung der Person

⁸ In Anlehnung an Winnicott's "good enough mother" gebildet.

analog auch für Gemeinschaften von Menschen, für das, was man das "Gruppen-Selbst" nennt. Auch jede Gruppe steht nicht isoliert da in der Welt – es sei denn, sie ist krank. Jede Gruppe hat ihre Geschichte; sie ist auf andere und Anderes außerhalb ihrer selbst angewiesen, um gut zu funktionieren, und sie kreist normalerweise auch nicht in sich und um sich, sondern strahlt nach außen aus.

Wenn Gemeinde als pilgerndes Volk Gottes, als Leib Christi, als Bau des Geistes gesehen ein Gruppen-Selbst ist, so besteht ihr Selbst-Sein – ganz entsprechend zum individuellen Selbst – nicht darin, für sich zu sein, sich um sich zu sorgen und um sich zu kreisen. Selbst-Sein der Kirche Jesu ist vielmehr 'nur' ein Dreh- und Angelpunkt: Nicht aus sich geworden oder selbstgemacht, sondern von Christus her ermöglicht und von Gott ins Leben gerufen, dient ihr selbstbewußtes Dasein als Ausgangsbasis dafür, zugleich als *soziales Selbstobjekt für andere verfügbar* zu sein, eine tragende und haltende Matrix, ein Beziehungs- und Lebens-Netz zu bilden, in dem Menschen wahrhaft menschlich und christlich leben und glauben können, und dies nicht nur nach innen, sondern ebenso nach außen spürbar.

Wenn so das Selbst der Kirche kein Selbstzweck in sich, sondern – als erst "virtuelles Selbst" (Kohut) – ihr vor-gegeben, ein Geschenk ist, das sie zu entfalten hat, dann ist sie aus dieser ihr geschenkten Sicherheit, Selbstachtung und Identität heraus befähigt und gerufen, "für die Menschen" (Bonhoeffer) da zu sein. Auf dieser Basis kann sie von sich selber weg-gehen, von sich und ihrer ängstlichen Selbst-Sorge ab-sehen und empathisch auf die Anderen, in und außerhalb der verfaßten Kirche, hin-sehen, auf sie zu-gehen und sich seelsorglich in ihre bedrängenden Lebensnöte und Sinnbedürfnisse einfühlen.

Gemeinden sind nicht nur untergeordnete Funktionen des großen Gruppen-Selbst, der Gesamtkirche; sie sind selber Kirche am Ort, ein ganzes, komplettes, christlich-kirchliches Gruppen-Selbst-in-Beziehung. Aus diesem 'Selbst'-Verständnis heraus können und sollen die Ortskirchen nicht alles an ein großkirchliches Über-Selbst delegieren, sondern selber Verantwortung für sich übernehmen und aus dem Geist Jesu heraus selber tätig werden und handeln – in Verbundenheit mit den anderen Kirchen und der Gemeinschaft der ganzen Kirche. Entsprechendes gilt für Gruppen und Kreise in Gemeinden, es gilt heute besonders für die Frauen in der Kirche. Gerade für sie ist diese Einsicht bedrängend aktuell; etwas salopp, aber griffig kommt das im Titel einer Veranstaltung auf dem Katholikentag in Karlsruhe zum Ausdruck; dort hieß es: "Einst war ich *selbstlos*; jetzt geht ich *selbst los*."

Aber los wohin? Es wäre ein fataler Fehlschluß, angesichts des schleichenden Auszugs aus der Kirche – gerade bei den Frauen und der Jugend – die Parole auszugeben: Abschied vom 'narzißtischen' Kreisen um binnenkirchliche Probleme, Hinkehr zu den realen Schwierigkeiten und Sorgen der Menschen, Engagement für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung. So richtig dies ist und so sehr die selbstmitleidige Nabelschau der immergleichen, hausgemachten binnenkirchlichen Probleme und Scheinprobleme anödet – der wirkliche *Selbst*-Einsatz für andere im Sinn der Diakonie kann in allen Bereichen nur gelingen mit *selbst*bewußten Christen und einer ihrer selbst und ihres Auftrages sicheren Kirche, d.h. einer Kirche, die nicht der mythischen Angst um ihre eigene Selbstverwirklichung erliegt. Sonst steht ihr Altruismus auf tönernen Füßen und entpuppt sich am Ende nur wieder als verkleideter Egoismus. Um die Wege und Optionen, wie die Gemeinde Jesu in ihrem Selbst-Sein, ihrem Selbst-Verständnis und ihrem Dasein-für-die-Menschen gestärkt werden kann, darum geht m.E. derzeit der eigentliche und heftige Streit in der Kirche.

These 8 – Ekklesiologische Besinnung: "Selbstvollzug" in *communio* und *missio*

Der Begriff des "Selbstvollzugs" der Kirche, wie ihn Karl Rahner (im Handbuch der Pastoraltheologie) geprägt hat, bedarf nach dem bisher Gesagten einer Neuinterpretation.⁹ Das *Reich Gottes* bildet als umgreifendes "*Selbstobjekt*"-Angebot Gottes den tragenden Grund wie die offene Zukunft für das von Rahner gemeinte "Selbst" der Kirche, das in seinem ganzen Werden und Sein vollkommen auf diese göttliche Vor-Gabe angewiesen ist und bleibt (*communio*).

In Klingers Neudeutung bedeutet "Selbstvollzug" dann konsequent: Ekklesiogenese, Gemeindebildung durch die Mitglieder selbst, indem Kirche ihren Auftrag in der Welt, ihre "*missio*" vollzieht. Dabei darf die Kirchenbildung durch die Mitglieder nicht vergessen lassen, daß alle Selbstwerdung der Kirche im Selbstobjekt-Horizont des Reiches Gottes geschieht: Nur in ihm wird und bleibt Kirche sie selbst – und zwar

⁹ Nach E. Klinger (Kirchenbildung - die Aufgabe der Pastoral, in: PThl 11 [1991] 203-212) kann das Handbuch das "Selbst" im Selbstvollzug der Kirche nicht bestimmen, weil die kirchenbildende Rolle des Gottesvolkes nicht gesehen wird: Es benenne weder die Herkunft noch die Zukunft noch den Inhalt dieses "Selbst": das Reich Gottes (206 FN 1). Die neuere Selbstpsychologie einbeziehend, formuliere ich etwas anders (s.o.).

allein dazu, um ihre Selbstobjekt-Funktion im Dienst des Evangeliums für die Menschen ausüben zu können, also ihre Sendung wahrzunehmen. Das gilt auch für jede einzelne Gemeinde. Doch realisieren kann sich "*communio*" nur in einer "*Kultur der Teilhabe*" (K. Gabriel), der Partizipation aller an kirchlichen Lebens- und Entscheidungsvorgängen im Dienst an der Subjektwerdung der Menschen.

So betrachtet, stellen *missio* und *communio* nicht statisch-räumlich einen Außen- und einen Innenaspekt gemeindlichen Handelns dar – weltliche Sendung nach außen (Verkündigung, Diakonie), sakramentale Gemeinschaft (Liturgie) nach innen; die eine das Geschäft v.a. der Laien und ihres "Weltdienstes", die andere als Aufgabe des Klerus und der hauptamtlichen SeelsorgerInnen. *Missio* und *communio* bilden vielmehr zwei zusammengehörige dynamische Momente am einen Geschehen der Kirche, zwei Etappen oder Durchgänge, die ständig oszillieren und ineinandergreifen müssen: *communio* wird erfahren als Verdichtungsprozeß, in dem sich die Gemeinde ihrer Herkunft und ihrer Selbst-Identität vergewissert, um dadurch frei zu werden für ihre Selbstobjekt-Funktion: für den Dienst der Bezeugung, Verkündigung und Liebe, für die Expansion ihrer *Sendung*.

Eine Auftrennung in innen/außen, Klerus/Laien – das "pastorale Schisma"¹⁰ – bedeutet dann eine schwere Schädigung für den Auftrag der Kirche. Zugleich bestätigt sich so Klingers These, daß *communio* ein konstitutiver Teilaspekt, aber nicht das Ganze der Kirche und ihrer Pastoral ist. Unter dieser Prämisse läßt sich sagen:

These 9: Kirche und Gemeinde als Selbstobjekt-Praxis ist/wäre

a) *empathisch*, d.h. fähig, die "Lebens- und Todeszeichen" in der Gesellschaft als Selbstobjekt-Bedürfnisse zu lesen und eine christliche Antwort anzubieten.

Solche menschlichen Grundbedürfnisse – der tiefe Wunsch nach 'Ansehen', Achtung und Anerkennung, nach Zugehörigkeit und 'Heimat', nach gelingendem Leben in Frieden und Gerechtigkeit, nach Lebenssinn und Trost/Begleitung in den Krisen des Lebens und Sterbens (vgl. P.M. Zulehner) – erweisen sich sämtlich als legitime Erfordernisse jeder halbwegs gelingenden Selbst-Entwicklung: als Bedürfnis

¹⁰ Psychoanalytisch offenbaren solche Spaltungen die strukturelle Unfähigkeit, zwischen dem "paranoid-schizoiden" und dem "depressiven" Modus des Seelischen (Klein, Bion) zu oszillieren; es tritt eine maligne Verfestigung von Spaltungsvorgängen und Verfolgungssängsten ein.

nach Spiegelung und Annahme, nach intimer Verbundenheit und 'Verschmelzung' mit bewundernswerten Personen, Idealen und Werten, nach stützender Nähe und tragendem Halt, nach begeisternder Mitfreude und kritischer Sympathie usw. All dies braucht ja nicht nur der Säugling, sondern – auf seine, ihm gemäße Art – noch der 'reifste', scheinbar autarke Erwachsene. Auf die Erfahrung responsiver Selbstobjekte, die uns diese Dienste – der jeweiligen Lebensphase angemessen – in transformierter Gestalt erweisen, bleiben wir also lebenslang angewiesen.

Hier kann weder gezeigt werden, daß all diese Bedürfnisse auch ihre religiöse Artikulation aufweisen noch daß sie von der biblisch bezeugten Selbstobjekt-Praxis Jesu her nach einer entsprechenden Praxis seiner Kirche rufen.¹¹ Deutlich wird jedenfalls, daß schon die Mehrdimensionalität dieser anthropologischen Grunderfordernisse den dimensionalen Reichtum der kirchlich-gemeindlichen Grundgesten und Praxisformen plausibel macht und sich mit deren theologischer Begründung deckt: Die Gemeinde Jesu ist – auch von daher – eine

b) mystische Kirche:

Nur wenn sie den Glaubenden und Suchenden einen lebendig-kommunikativen, Luft zum Atmen lassenden Raum für symbolische Erfahrung und Praxis eröffnet, in dem die Menschen ihrem "Gottbedarf" (Zulehner) selbständig und empathisch begleitet miteinander nachgehen können, vermögen sie auch ihren mitgebrachten (z.B. religiösen) 'Selbstobjekt-Bedarf' in diesem Horizont des Glaubens wahrzunehmen und ihn – wo er angenommen wird – daraufhin transparent werden zu lassen, neu zu erfahren und ggf. zu modifizieren.

Solche gewaltfreie Transformation von Selbstobjekt-Bedürfnissen gelingt einer mystischen Kirche nicht allein im liturgisch-rituellen Spielraum¹², sondern gerade auch im Kontext lebendigen Bezeugens und diakonischen Handelns aus dem Glauben: Wo derartige Selbstobjekt-Praxis im Geist Jesu wirklich erfahren wird, geschieht Theo-praxis (auf der alle Theo-logie nur aufruht).- Dazu braucht es freilich eine

c) geschwisterliche Kirche:

Ohne verlässliche Gemeinschaft, Verwurzelung und Beheimatung in einer auch psycho-sozial erfahrbaren "koinonia" ist ein pneumatisch

¹¹ Typisch jesuanische Selbstobjekt-Figurationen sind etwa Jesus, der Hirt; Jesus, der heilt und Sünden vergibt; der Zachäus 'ansieht', mit Sündern Mahl hält, seinen Freunden die Füße wäscht usw.

¹² Vgl. H.-G. Heimbrock: Gottesdienst: Spielraum des Lebens, Weinheim 1993.

lebendiges Mit-Sein, eine Selbstobjekt-Beziehung und Praxis im christlichen Sinn nicht möglich; denn sonst kommt der beschriebene "Gestaltkreis" als tragende Sozialform gar nicht wirklich zustande bzw. wird ständig nur verbal-kerygmatisch beschworen.- Nur so aber wird daraus auch eine

d) *politisch-diakonische Kirche:*

Wo solche Selbstobjekt-Verbundenheit im Glauben symbolisch, d.h. real und stärkend erfahren wird, dort entsteht – auf dem Boden dieser Ver-Bindung – auch die *Ver-Bindlichkeit* eines Handelns, das über den unmittelbaren Selbstobjekt-Lebensraum der Gemeinde hinausdrängt und sich in gesellschaftlich-sozialer, politischer und kultureller Diakonie engagiert.

Dann wäre das Gottesvolk im Vollsinn "Kirche für die anderen" (D. Bonhoeffer) und "Sakrament des Heils" für die Welt (LG 1). In dieser Wendung gewinnt dann – gegen die Verhexung der Sprache – das Pronomen "*für*" einen völlig anderen Stellenwert als in der nur gleich klingenden Formel "Kirche für das Volk": Drückt es hier die Objektwerdung der Mitglieder aus, an denen – in bester Absicht, aber doch in fürsorglicher Belagerung – gehandelt wird, so beschreibt die Wendung "Kirche für die *anderen*" ihre ureigenste Sendung, ihre Selbstobjekt-Funktion im Dienst an der Selbstwerdung von Menschen. Diese Dienstfunktion kann sie, wie gezeigt, nur übernehmen und ausüben, wenn sie zuerst ein Selbst, ein Subjekt geworden ist. Präzise das meint der Ausdruck "Kirche *des* Volkes Gottes": nämlich sein Subjekt-Werden, als ganzes wie in seinen einzelnen Gliedern.

Ein Anspruch auf Gott "für sich selber" hingegen verhindert das Selbstobjekt-Sein der Gemeinde für andere. Aber man sollte um der Menschen willen nicht übersehen, daß hinter solchem "Heilsegoismus" oder "Heilskapitalismus" Erfahrungen stehen; genauer: *fehlende* Erfahrungen, die das Selbst so stark machen, daß es nicht aus lauter Angst um sich kreisen muß, sondern fähig und bereit würde, den sich ohne Vorleistungen mit-teilenden Gott mit anderen zu teilen und sich ihnen in seiner Spur zuzuwenden. Und das gilt wiederum für das einzelne Selbst wie für das Gruppen-Selbst einer Gemeinde. Um diese "Basis" muß sie sich immer neu kümmern, um christliche "Basisgemeinde"¹³ zu werden.

¹³ Vom primären "Zeugnis des Lebens" spricht die Enzyklika "Evangelii nuntiandi" Pauls VI. (1975) an mehreren Stellen (z.B. 41; 76) und erwähnt kirchliche Basisgemeinschaften innerhalb der Ortskirchen: [mehr oder weniger] homogene Gruppen von "Menschen, die im Leben ohnehin schon einander verbunden sind im Kampf für die

These 10: Mögliche Fehlformen

Es gibt gewiß die zweifache Gefahr, (1) daß einzelne Untergruppen elitär entgleisen, wenn sie nicht im Netz der Gesamtgemeinde verknüpft sind; und (2), daß die Gesamtgemeinde zum Lieferanten religiöser Alltagsentlastung verkommt, wenn sie nicht Ort gesellschaftlichen Lernens und sozial-kommunikativer Arbeit wird.¹⁴

Wie sehr sich diese beiden Fehlformen gegenseitig bedingen, deutet ich kirchenpsychologisch nur noch an: Beidesmal wird das grundlegende und lebenslang bestehende Bedürfnis nach Gehalten-, Versorgt-, Anerkannt-, Gespiegelt-Werden durch andere, durch ein Selbstobjekt, im Lebensraum und Milieu der christlichen Gemeinde auf je unterschiedliche Weise frustriert:

1) Wo es religiös allein um alltagsentlastende *Sehnsucht nach Geborgenheit* geht – im Kreis der sonntäglich Gleichgesinnten oder lediglich an kritischen Knoten- und Wendepunkten des Lebens –, dort dominieren archaische Wünsche nach *Verschmelzen* mit einer als omnipotent phantasierten "Mutter Kirche", z.B. mit einer intimen Gruppe, einer dogmatischen Lehre oder einem Ritual, worin die prekäre Existenz als einzelnes Selbst, als Subjekt, wenigstens zeitweise mit einem großen Ganzen als Surrogat verschmelzen kann. Das führt natürlich – auf dieser 'oral'-suchtartigen Ebene totaler, passiv konsumierbarer Versorgung – geradewegs in die altbekannte Betreuungspastoral.

2) Wo aber das Unbehagen über diese Fehlform einer passiv machenden Verschmelzung übergroß wird, dort kommt es leicht zu einer "Übersprungshandlung": Man identifiziert sich selber mit diesem aggressiv-übermächtigen Ideal der Kirche und greift auf die andere Grundfigur der menschlichen Selbst-Entwicklung zurück, die sich am Beginn unseres Lebens bildet: das *"archaische Größen-Selbst"* (Kohut), das alle Macht und Herrlichkeit, alles Können und Wissen in grandioser Weise sich selbst zuschreibt.

Kompensatorisch eingesetzt gegen den Kirchenfrust, erwächst daraus die elitäre Größen-Phantasie jener – aus der Kirchengeschichte nicht unbekannt – charismatisch-messianischen Kleingruppen, die sich als *beati possidentes* fühlen und als enthusiastisch-gnostische

Gerechtigkeit, in der brüderlichen Hilfe für die Armen, in der Förderung des Menschen" (EN 58).

¹⁴ Vgl. dazu etwa P. Eicher: Die Zeit der Basisgemeinde, in: H. Frankemölle (Hg): Kirche von unten, München-Mainz 1981, 78-99.

Schwärmereliten zu allen Zeiten sich selber mit dem vorweggenommenen Reich Gottes identifizieren: Ohne eschatologische Differenz wird die eigene kirchliche Gruppe zur "Auto-Basileia". Ein selbstobjekthaftes Vernetzen, eine *communio* mit anderen Gemeinden und Gruppen ist dann natürlich ausgeschlossen.

Aus dieser verkürzenden Gegenüberstellung zweier negativer Idealtypen ist deutlich genug zu erkennen, daß es sich beidesmal um das Mißlingen desselben Prozesses handelt, der für die Entwicklung des einzelnen wie von Gruppen und Gemeinschaften so entscheidend ist: Jedesmal wird die Weiterentwicklung und Umwandlung der Selbstobjekt-Grundbedürfnisse gestört, und damit kommt es weder zu einer gelingenden Subjekt- und Selbstwerdung noch zur Befähigung eines erwachsenen Selbst bzw. Gruppen-Selbst, für andere Selbstobjekt-Funktion zu übernehmen (ekklesiale "Diakonia").

Vielmehr resultiert eine Fixierung oder eine Regression auf die 'alten', aber unzeitgemäßen (deshalb "archaischen") Erlebnisformen: entweder auf das unverwandelte, daher so unrealistische "Größen-Selbst" mit seiner unkritisch-elitären Selbstglorifizierung; oder aber auf das symbiosehafte, ebenso unkritische "Verschmelzen" mit einem riesengroßen, omnipotenten Ideal "Kirche", an das ich alles abtrete und delegiere, um mich untätig-abhängig und gehorsam ankuschneln zu dürfen.

Für eine Gemeinde Jesu, welche diese beiden Fehlformen gleichermaßen meiden will – und von ihrem Auftrag her auch unbedingt vermeiden muß! –, tut sich in dieser Perspektive die anspruchsvolle Aufgabe auf, ein *ekklesiales Selbstobjekt-Milieu* und eine pastorale Praxis zu ermöglichen, in dem eine religiös mitgewachsene, mystische "Geborgenheit" und ein Gefühl tragender Zugehörigkeit (*communio*) ebenso ihren legitimen Platz finden wie das gesellschaftlich-politische Engagement der in sich differenzierten Gemeinde in ihrer alltäglich-diakonischen Sendung (*missio*).