

Feier der Sakramente oder kulturelle Diakonie?

(Notwendige Neuorientierungen in der Sakramentenpastoral
im Kontext der modernen pluralen Gesellschaft

1 Kein „Appeasement“ in der Sakramentenpastoral!

Wenngleich es um die Praxis der Sakramentenpastoral innerkirchlich in letzter Zeit etwas ruhiger geworden ist, ist ein „appeasement“¹ nicht in Sicht; denn gerade die postmoderne kulturelle wie religiöse Pluralisierung aller Lebensbereiche fordert die Sakramentenpastoral ganz neu heraus.

Prominente Vertreter einer anspruchsvollen philosophischen Postmoderne wie Jean-François Lyotard oder Wolfgang Iser weisen vor allem auf die beiden folgenden Tendenzen hin, die aus ihrer Sicht für die Gegenwart typisch sind: Die großen Einheitstheorien („Großen Erzählungen“²) der Moderne wie Emanzipation im Sinne der Aufklärung oder des Sozialismus und das lineare Fortschrittsdenken im Sinne der modernen Naturwissenschaften sind heute fragwürdig geworden. „Postmoderne Gesellschaften sind durch eine Gemengelage diverser Sprachspiele ohne letzten gemeinsamen Nenner gekennzeichnet. Die Postmoderne beginnt, wo die Sehnsucht nach dem einen und Ganzen der Anerkennung des Vielen Platz macht.“³

Anstatt aber einer völligen Beliebigkeit und Gleichgültigkeit das Wort zu reden, heißt die neue ethische Herausforderung: Gerechtigkeit für das Andere und Fremde. Dazu gilt es eine Sensibilität für Pluralität, vor allem für bestehende „Widerstreits-Phänomene“⁴ – z. B. für unterschiedliche Diskursregeln, Lebensformen oder Handlungslogiken – zu entwickeln und falsche Monopolansprüche aufzudecken, um so eben tatsächlich dem „Anderen“ und „Fremden“ Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.⁵

¹ Vgl. Alexander Foitzik, *Appeasement in der Sakramentenpastoral?*, in: Herder Korrespondenz 55(2001), H. 9, 433-435.

² Vgl. Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris 1979 (dt.: *Das postmoderne Wissen*, Wien 1999).

³ Wolfgang Iser, Art. *Postmoderne. I. Philosophisch*, in: *LThK*³, Bd. 8, Freiburg 1999, Sp. 455f., hier 455.

⁴ Jean-François Lyotard, *Le différend*, Paris 1983 (dt.: *Der Widerstreit*, München 1987).

⁵ Vgl. zum Ganzen auch Wolfgang Iser, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1987.

Unter den Bedingungen einer volkkirchlichen Religionsgemeinschaft war Pluralität für die kirchliche Pastoral im so genannten christlichen Abendland lange Zeit kein Thema; denn solange das kulturell und religiös „Andere“ und „Fremde“ innerhalb der christentümlichen Gesellschaften ein Minderheitsphänomen war, wurde es ganz einfach vernachlässigt oder als unkultiviert-rückständig abgewertet bzw. als heidnisch-ungläubig-unsittlich ausgegrenzt.

Ein erster Einbruch stellte hier zwar schon die Reformation dar, die zumindest in einigen europäischen Gesellschaften seit dem 16. Jahrhundert den Umgang mit *anderen* christlichen Konfessionen und deren religiösen Überzeugungen erzwang. Eine wirklich radikale Änderung kam aber erst mit dem „Modernisierungsschub der späten sechziger und siebziger Jahre“ des 20. Jahrhunderts. Dieser Modernisierungsschub hat nicht nur die bisherige einheitliche „Sozialform der Religion“ weitgehend aufgelöst, sondern auch kulturell eine nie da gewesene Pluralisierung im Innern der Gesellschaft erzeugt. Mit „dem Abschmelzen der Milieus und der Auflösung traditionaler Lebensformen treten heute die kirchlich verfaßte Religion, die individuellen Religiositätsstile und die gesellschaftlichen Kulturmuster von Religion wie nie zuvor auseinander.“⁶ Dabei bewirkt vor allem der Prozess der so genannten „Individualisierung“, dass die Biographie des Einzelnen immer stärker „aus traditionellen Vorgaben und Sicherheiten, aus fremden Kontrollen und überregionalen Sittengesetzen herausgelöst, offen, entscheidungsabhängig und als Aufgabe in das Handeln jedes einzelnen gelegt“ wird. „Normalbiographie verwandelt sich in Wahlbiographie – mit allen Zwängen und ‚Frösten der Freiheit‘“.⁷

Diese neue Situation verlangt von den Mitgliedern moderner Gesellschaften und damit auch von der Kirche, dass die vielfältigen fremden, nicht-christlichen Lebensentwürfe Anspruch auf Respekt und Gerechtigkeit haben und nicht länger *einem einzigen* dominierenden Bewertungsmaßstab unterworfen werden dürfen. Im Hinblick auf die Pastoral im Allgemeinen und die Sakramentenpastoral im Besonderen ist die Kirche damit vor einen paradigmatischen Beziehungswechsel gestellt. Sie kann in der modernisierten bzw. postmodernen Gesellschaft allein aus soziologischen Gründen nicht mehr damit rechnen, dass weiterhin die ganze Gesellschaft gleichsam kollektiv die kirchliche Glaubenstradition zur eigenen religiös-kulturellen Identitätsbildung übernimmt. Insofern können auch die kirchlichen Sakramente nicht mehr einfach weiterhin problemlos entlang der Normalbiographie gespendet⁸ werden. Die Kirche muss vielmehr von pluralen kulturellen wie religiösen Identitätsbildungen in der

⁶ Karl Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg-Basel-Wien 1992, 67.

⁷ Ulrich Beck / Elisabeth Beck-Gernsheim, Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt a. M. 1990, 12f; vgl. dazu auch (mit dem treffenden Titel!) Paul M. Zulehner u.a., Vom Untertan zum Freiheitskünstler, Freiburg-Basel-Wien 1991.

⁸ Hier sei nur kurz angemerkt, dass Sakramente nach der offiziellen Sprachregelung des II. Vatikanums nicht gespendet, sondern *gefeiert* werden!

Gesellschaft ausgehen und daher mit der freien Beziehungswahl der Menschen in Sachen „Religion“ rechnen – also auch mit der Auswahl oder Abwahl der kirchlich-religiösen Angebote.⁹

In dieser neuen Situation muss die Kirche bzw. die jeweilige christliche Koinonia vor Ort aber dennoch ihrer Sendung treu bleiben, für *alle* Menschen „gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) zu sein. Diese Herausforderung hat als einer der ersten Karl Rahner erkannt und eine Bekehrung der Kirche gefordert; er plädierte damals unter anderem für eine dienend besorgte Kirche, „der es nicht um sich, sondern um die Menschen, um alle Menschen geht.“¹⁰ Aber wie soll gerade in der Sakramentenpastoral die Spannung zwischen universaler Heilssorge für alle Menschen und der Bewahrung der kirchlichen Identität, die gerade in den sakramentalen Feiern zum Ausdruck gebracht wird, richtig aufgelöst werden?

2 Sakramentenpastoral zwischen Religions- und Pastoralgemeinschaft – die Frage nach der richtigen Verortung

In den letzten Jahren ist im Hinblick auf eine zeitgemäße Sakramentenpastoral viel nachgedacht worden¹¹ und in der Praxis ist Vieles im Wandel!¹². In seinem Geleitwort zur Erklärung der Pastoral-Kommission der deutschen Bischöfe mit dem Titel „Sakramentenpastoral im Wandel“ vom Juli 1993 schreibt Erzbischof Oskar Saier, der damalige Vorsitzende der Pastoral-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz: „Zwischen Laxismus und Rigorismus“ – so wird oft schlagwortartig die Situation unserer Sakramentenpastoral gekennzeichnet. Die Schere zwischen unserer Praxis von Feier und Spendung der Sakramente und dem Rückgang von Glaube und Glaubensleben ist weit geöffnet und wird immer mehr zu einer bedrückenden Last.

Einfache Alternativen freilich verbieten sich im Blick auf die Wirklichkeit unseres gesellschaftlichen und kirchlichen Lebens. Die vielfach zutreffende Feststellung vom Verlust der sogenannten ‚Volkskirche‘ ist bei nähe-

⁹ Vgl. dazu auch Rainer Bucher, Pluralität als epochale Herausforderung, in: Herbert Haslinger (Hg.), Handbuch Praktische Theologie. Band 1: Grundlegungen, Mainz 1999, 91-101.

¹⁰ Karl Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg-Basel-Wien 1972, 66.

¹¹ Vgl. als kleine Auswahl Dieter Emeis, Zwischen Ausverkauf und Rigorismus. Zur Krise der Sakramentenpastoral, Freiburg 1991; Norbert Scholl, Sakramente – Anspruch und Gestalt, Regensburg 1995; Theodor Schneider / Martina Patenge, Sieben heilige Feiern. Eine kleine Sakramentenlehre, Mainz 2004.

¹² Vgl. dazu Albert Biesinger, Gott in die Familie. Erstkommunion als Chance für Eltern und Kinder, München 1996; Franz-Peter Tebartz-van Elst, Der Erwachsenen-katechumenat in den Vereinigten Staaten von Amerika. Eine Anregung für die Sakramentenpastoral in Deutschland, Altenberge 1993; Werner Tzscheetzsch, Eingliederung oder Identifizierung: Taufe im Jugendalter, in: Katechetische Blätter 128 (2003), H. 2, 92-96.

rem Zusehen nicht so eindeutig. Was zwischen beträchtlichen Ungleichzeitigkeiten unserer kirchlichen Realität heute jedoch sicher ansteht, das ist der Weg zu vertiefter Glaubensentscheidung und verbindlicher, kirchlich-gemeindlicher Glaubenspraxis. Dieser Weg führt weder zu einer letztlich resignativen Annahme des Status quo noch zu extremen und in der Tendenz isolierenden Lösungen. Vielmehr geht es um konkrete, in der jeweiligen pastoralen Situation verantwortbare Schritte.“¹³ Was aber sind heute „verantwortbare Schritte“ in der Sakramentenpastoral?

Bevor konkrete Schritte geplant und gegangen werden können, scheint mir eine grundsätzliche Unterscheidung notwendig; nämlich die kirchengeschichtlich bedingte und ekklesiologisch notwendige Unterscheidung zwischen Religionsgemeinschaft und Pastoralgemeinschaft.¹⁴ Das sakramentale Handeln kann nämlich nur dann eine pastoral stimmige und theologisch verantwortbare Form annehmen, wenn es richtig verortet ist.

2.1 Christliche Koinonia im Wandel: Vom biblischen Volk Gottes zur volkskirchlichen Religionsgemeinschaft

Der historische Ursprung der Kirche liegt in den kleinen Haus- und Ortsgemeinden, die am Ende des 1. Jahrhunderts in Palästina, Kleinasien und im südlichen Mittelmeerraum entstanden. Hier lebten Männer und Frauen die Jesusnachfolge in der Erwartung der (nahen!) Wiederkunft Christi in einer Pluralität von Organisationsformen – in der Regel als kleine Personalgemeinden, die entweder kollektiv von Gemeinde-Ältesten (Presbyter-Kollegium) geleitet oder mehr charismatisch gelenkt oder mehr monarchisch durch einen Episkopus geführt wurden.¹⁵ Der politisch-gesellschaftlich riskante Eintritt in diese Lebensform wurde insofern als radikale Veränderung erfahren, als durch die Taufe die in der damaligen Gesellschaft bestehenden kulturell-sozialen Unterschiede aufgehoben waren¹⁶: Ab nun gehörte man zu einer „geschwisterlichen“ Gemeinschaft, dem Volk Gottes von gleichen Schwestern und Brüdern, die sich regelmäßig als Gemeinschaft der Heiligen zum Herrenmahl (Eucharistiefeier) versammelte und auf deren Solidarität man sich verlassen konnte.

Zu einem gravierenden Wandel kam es ab dem 4. Jahrhundert, als durch die „Konstantinische Wende“ aus den kleinen, politisch und gesellschaftlich am Rande stehenden christlichen Gemeinden allmählich die römische Reichskirche entstand. Dabei verwandelten sich die kleinen Personalgemeinden in territorial begrenzte kirchliche Verwaltungsbezirke:

¹³ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Sakramentenpastoral im Wandel, Bonn 1993, 5.

¹⁴ Die Begriffe „Religionsgemeinschaft“ bzw. „Pastoralgemeinschaft“ sind übernommen von Hans-Joachim Sander, nicht ausweichen. Die prekäre Lage der Kirche, Würzburg 2002, hier 11-27.

¹⁵ Vgl. Hermann Josef Venetz, So fing es mit der Kirche an. Ein Blick in das Neue Testament, Zürich 1981; Thomas Söding, Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament, Freiburg-Basel-Wien 1997.

¹⁶ Vgl. etwa die Aussage in Gal 3,27-28.

Als Pfarreien (vom Lateinischen „parochia“) sind sie nun rechtlich eingebunden in die bischöflich verwaltete Reichskirche und umgeben von einer christlich beherrschten Gesellschaft. Neue Mitglieder gewinnen sie kaum noch durch missionarische Verkündigung, sondern fast ausschließlich durch die christliche Sozialisation von bereits in christliche Familien hineingeborenen Kindern. Als soziale Größe wird die Kirche zudem immer mehr zu einer wichtigen Stütze der politischen Macht – und diese gibt dafür der christlichen Religion eine privilegierte Position in der Gesellschaft. So gewinnt die Kirche als politisch wie kulturell machtvolle Religionsgemeinschaft schließlich ein gesellschaftliches „Monopol an Lebenswissen“, das sie in Form einer „obrigkeitliche(n) Pastoral“¹⁷ verwaltet und weitertradiert.

Im Verlauf dieser volkikirchlichen Phase¹⁸ wird das religiöse Leben der christentümlichen Gesellschaft immer weniger von der Botschaft des Evangeliums, sondern weitgehend von der so genannten „Leutereligion“ bestimmt, die nach Paul M. Zulehner „ein Teil des menschlichen Unterfangens“ ist, „zu einem einigermaßen guten und befriedigenden Leben zu finden. (...) Bevorzugter Wahrnehmungsort der Religion sind also die wichtigen Übergänge des privaten oder kollektiven Lebens. Die nachweislich stärkste religiöse Erwartung entwickeln die Menschen rund um die Lebensknotenpunkte Geburt und Tod. Religiös werden viele Menschen auch anlässlich der Heirat, in Krankheit und anderen persönlichen Lebenskrisen, in Alter und Sterben. Religiös werden Leute zum Jahreswechsel, in Kriegs- und Krisenzeiten, zur Jahrhundert- oder Jahrtausendwende.“¹⁹

Als Volkskirche präsentierte sich die christliche Religionsgemeinschaft in Europa jahrhundertlang als politisch machtvolle Institution, die ganze Gesellschaften und Völker nach ihren kulturellen und moralischen Vorstellungen formen konnte. Die Bedingung dafür, die eigenen religiösen Überzeugungen mit politischer Macht durchsetzen zu können, war jedoch eine gravierende innere Veränderung: Seit dem Früh-Mittelalter übernahm nämlich die ursprünglich „geschwisterliche“ und freiheitliche Koinonia der in Christus Gleichen²⁰ zunehmend profane politische Herrschaftsformen und Sozialstrukturen und wurde so schließlich selber zu einer feudal-hierarchischen Gesellschaft von Ungleichen, eine Standeskirche aus Klerikern, Ordensleuten und Laien.

¹⁷ Vgl. dazu Paul M. Zulehner, *Pastoraltheologie*, Band 1: Fundamentalpastoral. Kirche zwischen Auftrag und Erwartung, Düsseldorf 1989, 159-166.

¹⁸ Vgl. die historische Übersicht in Herbert Haslinger (Hg.), *Handbuch Praktische Theologie*. Band 2: Durchführungen, Mainz 2000, 291-293; vgl. weiter Erich Garhammer, *Dem Neuen trauen. Perspektiven künftiger Gemeindegemeinschaften*, Graz-Wien-Köln 1996, 71.

¹⁹ Paul M. Zulehner, *Pastoraltheologie*, Band 1, 115f.

²⁰ Diese ursprüngliche Gleichheit wurde rechtlich erst wieder nach dem II. Vatikanischen Konzil hergestellt; vgl. dazu Canon 208 im aktuellen CIC: „Unter allen Gläubigen besteht, und zwar aufgrund ihrer Wiedergeburt in Christus, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken.“

Dies jedoch brachte die Kirche spätestens mit der europäischen Aufklärung im 18. Jahrhundert und der Durchsetzung der Menschenrechte in eine „prekäre Lage“²¹; denn innerhalb der nun neuen politischen Ordnung von freiheitlichen Gesellschaftsformen im 19. und 20. Jahrhundert wird diese Art von Kirche immer mehr zur ohnmächtigen Hüterin einer vergangenen Weltordnung. Unter den Bedingungen der entfalteten (post-)modernen Gesellschaft²² in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verschwindet zwar die Kirche nicht, sie wird aber als Religionsgemeinschaft zunehmend auf das religiöse Teilsystem innerhalb der ausdifferenzierten freiheitlichen Gesellschaft zurückgedrängt und verliert infolge der kulturellen und religiösen Individualisierungs- und Pluralisierungsprozesse an sozialpolitischer Gestaltungsmacht. Ihre Relevanz muss sie nun vor allem dadurch beweisen, dass sie neben ihren diakonischen Leistungen im sozialen Bereich von der Geburt bis zum Tod hilfreiche Rituale und spirituell-religiöse Wahrheiten zur Kontingenzbewältigung bereitstellt²³ – also eine kundenfreundliche Kirche wird.

2.2 Christliche Koinonia auf dem Weg zur Pastoralgemeinschaft

Sowenig die Kirche heute die Erwartungen der „Leutereligion“ einfach vernachlässigen oder gar diskreditieren darf und insofern immer auch eine Religionsgemeinschaft bleiben wird, so darf sie doch ihre biblisch vorgegebene Identität und Sendung als Pastoralgemeinschaft nicht aus den Augen verlieren. Ja, sie wird ihre religionsgemeinschaftlichen Funktionen nur dann adäquat ausüben können, wenn sie sie richtig mit ihrer pastoralgemeinschaftlichen Identität verbindet.

Von ihrem biblischen Ursprung her ist Kirche zweifellos eine Pastoralgemeinschaft, deren Sendung in der Evangelisierung der Welt besteht.²⁴ In diesem Verständnis hat der Begriff „Kirche“ bzw. „Gemeinde“ mehrere Bedeutungsebenen und Verwirklichungsformen²⁵:

- Kirche ist zunächst die Zusammenkunft der Getauften, die sich regelmäßig zur Liturgie, vor allem zum Herrenmahl (Eucharistiefeyer) ver-

²¹ Vgl. Hans-Joachim Sander, nicht ausweichen. Die prekäre Lage der Kirche, Würzburg 2002, bes. 90-98.

²² Vgl. Karl Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg-Basel-Wien 1992.

²³ Vgl. Paul M. Zulehner, Pastoraltheologie, Band 1, 122f.

²⁴ Vgl. dazu Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi“ Seiner Heiligkeit Papst Pauls VI. an den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen der Katholischen Kirche über die Evangelisierung in der Welt von heute, Bonn 1975; Ottmar Fuchs, Evangelisierung: Prinzip der Hoffnung für Christ und Kirche in der Welt, in: *Diakonia* 18 (1987) 19-27.

²⁵ Vgl. Peter Byeng-Hun Lim, Leben aus der *Communio* mit Gott und untereinander. Zur ekklesiologischen und praktischen Bedeutung des *Communio*-Prinzips für eine evangelisierende Pastoral, Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge - Bd. 5, Würzburg 1991; Ottmar Fuchs, Die *Communio* der Kirche, in: Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Communio* - Ideal oder Zerbild von Kommunikation?, *Quaestiones disputatae* - Bd. 176, Freiburg-Basel-Wien 1999, 209-234.

sammeln und dabei als Gottesdienstgemeinde das Gedächtnis von Tod und Auferstehung (Pascha-Mysterium) Jesu Christi feiern.

- Kirche ist die Gemeinschaft der Getauften an einem konkreten Ort (z.B. in Korinth oder Rom). Als Ortsgemeinde verwirklicht sich Kirche nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte (vgl. Apg 4,32-35), indem sie in Einmütigkeit und Gütergemeinschaft die Botschaft der Auferstehung verkündet, den Reichtum der gottgeschenkten Gnadengaben zur Entfaltung bringt und Diakonie übt.
- Kirche bedeutet weiter die Gemeinschaft der verschiedenen Ortsgemeinden einer Region untereinander, die durch die Glaubensverkündigung der apostolischen Lehrer und durch gegenseitige Solidarität und Gastfreundschaft in Verbindung miteinander sind; heute verwirklicht sich diese Form der Kirche als Ortskirche in der Struktur einer vom Bischof geleiteten Diözese.
- Kirche meint darüber hinaus die weltweite Gemeinschaft der bischöflich geführten Ortskirchen im Sinne der Weltkirche – geleitet vom Kollegium der Bischöfe mit dem Papst an ihrer Spitze.
- Kirche bedeutet in heilsgeschichtlicher Perspektive aber auch die Gemeinschaft der Lebenden und Toten als Gemeinschaft der Heiligen; in dieser Bedeutung sprengt die Kirche ständig ihre eigene Geschichte nach rückwärts und vorwärts auf – und überschreitet in der Erwartung eines „neuen Himmels und einer neuen Erde“ letztlich alle geschichtlichen Grenzen. Aus dieser eschatologischen Perspektive überwindet die Kirche sogar ihre soziologischen Grenzen; denn zur wahren Kirche Gottes gehören nicht nur die getauften Gläubigen, sondern letztlich „alle Menschen guten Willens“, die als Gemeinschaft der Gerechten aller Völker die „ecclesia ab Abel“ bilden und so den universalen Heilswillen Gottes bezeugen.

Die Rückbesinnung auf diese biblisch vorgegebene Identität der Kirche als umfassende *Communio*²⁶ und Heilssakrament für die Welt gehört zu den wichtigsten Leistungen des II. Vatikanischen Konzils. Als Pastoralgemeinschaft dient danach die Kirche dem Kommen des Reiches Gottes in der je aktuellen Weltsituation; und daher muss sie stets neu die „Zeichen der Zeit“ erforschen und sie im Licht des Evangeliums deuten (GS 4). Bei dieser Aufgabe bleibt aber die Kirche als Pastoralgemeinschaft der konsequenten Jesus-Nachfolge verpflichtet und kann zu keiner anderen Macht ihre Zuflucht nehmen als zu der im Kreuz sichtbar gewordenen Ohnmacht Jesu selber, in der die ganz andere Macht der Liebe Gottes offenbar wurde.

²⁶ Vgl. dazu auch Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Schlusdokument der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 und Botschaft an die Christen in der Welt*, Bonn 1985, bes. 13.

Diese riskante Kenosis kann die geschichtliche Kirche letztlich nur wagen, weil sie sich in ihren Sakramenten immer neu der rettenden Nähe Gottes²⁷ versichert und in den sakramentalen Feiern, besonders der Eucharistie, Gott real und heilmächtig gegenwärtig erfährt. Im Zentrum aller sakramentalen Feiern steht dabei jeweils die Memoria des Pascha-Mysteriums von Tod und Auferstehung Jesu: Wer nämlich dieses Geschehen authentisch feiert, der bekennt sich voll Vertrauen zu dem riskanten Lebensprogramm, dass man – wie damals Jesus – auch heute das Leben gewinnt, wenn man es aus Liebe für die anderen riskiert.

Die sakramentalen Feiern bilden also einerseits die entscheidende spirituelle Kraftquelle für die Identität der Pastoralgemeinschaft; als binnenkirchliche Feiern setzen sie allerdings den Glauben an das Paschamysterium voraus und sind insofern keine passenden Kommunikations- und Begegnungsformen mit Nichtglaubenden. Andererseits aber bleiben diese Feiern nur dann wahrhaftig, wenn sie mit diakonischer Weltsorge und universaler Solidarität mit der ganzen Menschheit einhergehen.

Diese doppelte Praxisrelevanz einer sich sakramental verstehenden Kirche wurde vom II. Vatikanischen Konzil in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ neu zur Sprache gebracht. So heißt es hier unter ausdrücklicher Bezugnahme auf den sakramentalen Charakter der Kirche: „Was das Gottesvolk in der Zeit seiner irdischen Pilgerschaft der Menschenfamilie an Gutem mitteilen kann, fließt letztlich daraus, daß die Kirche das ‚allumfassende Sakrament des Heiles‘ ist und das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und *verwirklicht*.“ (GS 45)

Für die Sendung der kirchlichen Pastoralgemeinschaft lassen sich daraus zwei fundamentale Aufgaben ableiten, die sich unmittelbar aus ihrem sakramentalen Charakter ergeben:

1. Die christliche Koinonia muss sich selber immer wieder neu der Botschaft des Evangeliums aussetzen. Das nachkonziliare Apostolische Schreiben „Evangelii nuntiandi“ Papst Pauls VI. über die Evangelisierung in der Welt von heute formuliert das so: „Die Kirche, Trägerin der Evangelisierung, beginnt damit, sich selbst zu evangelisieren.“ (EN 15) Diese Selbstevangelisierung geschieht vor allem in den regelmäßigen gemeindlichen Feiern der Liturgie (memoria) – besonders der sonntäglichen Eucharistiefeyer – und in der innergemeindlichen Katechese: „Als Volk Gottes, das mitten in dieser Welt lebt und oft durch deren Idole versucht wird, muß die Kirche immer wieder die Verkündigung der Großtaten Gottes hören, die sie zum Herrn bekehrt haben, von neuem von ihm gerufen und geeint werden, wenn sie ihre Lebendigkeit, ihren Schwung und ihre Stärke bewahren will, um das Evangelium zu verkünden.“ (EN 15; vgl. auch EN 14)

²⁷ Vgl. Theodor Schneider, Zeichen der Nähe Gottes. Grundriss der Sakramententheologie, Mainz ⁸2005.

2. Kirche muss für alle Menschen – Glaubende wie Nichtglaubende – heilsame und menschenwürdige Lebensräume anbieten und hilfreiche Beziehungen ermöglichen; denn nur so kann über die Kirche die heilende und befreiende Liebe Gottes tatsächlich erfahren werden. Kirche dürfte sich demnach nicht nur als theologisch kompetente „Mutter und Lehrmeisterin“²⁸ der Menschen präsentieren, sondern vielmehr als Sozialraum der Liebe und Barmherzigkeit für alle – gerade auch für die Unvollkommenen und Sünder.²⁹

Damit ist praktisch-theologisch das Programm einer mystischen, d. h. gottverbundenen, wie diakonischen Kirche vorgezeichnet, „die sich zugunsten notleidender Menschen selbst entäußert und gerade darin sich selbst (als Kirche) zu gewinnen glaubt.“³⁰

3 Sakramentales Handeln zwischen Feier des Pascha-Mysteriums und kultureller Diakonie – die elementare Unterscheidung zwischen Bekennen und Bezeugen

Sakramentales Feiern des Paschamysteriums und solidarische Diakonie sind also nicht voneinander zu trennen – und dennoch müssen die beiden Handlungsformen in der konkreten Praxis unterschieden werden, damit nicht einerseits Sakramente zu semantisch beliebigen Übergangsritualen werden und andererseits Diakonie unter der Hand zu einem kirchlichen Rekrutierungsinstrument verkommt.

Diese notwendige Unterscheidung hängt mit den Grundbedingungen einer freien und kulturell wie religiös pluralen Gesellschaft zusammen. Im Kontext von tatsächlich zugestandener und nicht nur behaupteter (Religions-)Freiheit entsteht nämlich für das Handeln der Kirche als Pastoralgemeinschaft ein grundsätzliches Problem: Der binnenkirchliche Glaube an das Paschamysterium und die eschatologische Hoffnung auf das Kommen der Gottesherrschaft mit ihrer ganz neuen Gerechtigkeit sind gesamtgesellschaftlich alles andere als plausibel und konsensfähig. Und dies wirft die Frage nach den angemessenen Sprachformen und Sozialgestalten einer Überzeugungsgemeinschaft auf, die einerseits ihre Überzeugungen nicht unsichtbar oder beliebig machen will, andererseits die Religionsfreiheit der Anderen positiv zu akzeptieren hat.

²⁸ Vgl. dazu den problematischen Beginn der päpstlichen Enzyklika „Mater et Magistra“ von 1961: „Mutter und Lehrmeisterin der Völker ist die katholische Kirche.“ (Hier zitiert nach: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) Deutschlands [Hg.], *Texte der katholischen Soziallehre*, Kevelaer 41977, 201).

²⁹ Vgl. dazu etwa Lk 15,1-32.

³⁰ Ottmar Fuchs, *Heilen und befreien*, Düsseldorf 1990, 229.

3.1 Bekennen nach Innen und Bezeugen nach Außen

Wenn die Pastoralgemeinschaft für eine freie Glaubensüberzeugung steht, dann kann die eigene Binnenkommunikation im Kontext einer pluralen Gesellschaft nicht mehr mit der Außenkommunikation identisch sein; sonst wäre entweder die eigene Überzeugung völlig unbestimmt und profillos – oder die Nicht- bzw. Andersgläubigen würden subtil oder gewaltsam vereinnahmt und gleichgeschaltet. Wo Kirche und Gesellschaft nicht mehr deckungsgleich sind, dort gewinnt die Einsicht neue Relevanz, dass es zwei elementare Handlungen des Glaubens gibt, nämlich das Bekennen und Bezeugen. Beide Handlungsformen beziehen sich auf religiöse Überzeugungen im Sinne verbindlicher Wahrheiten, aber nur im Akt des Bekennens drückt das Subjekt eine Selbstverpflichtung aus, während der Akt des Bezeugens dem Adressaten die Freiheit lässt, wie er sich zur bezeugten Wahrheit verhalten will.

Ganz in diesem Sinn hat Edmund Arens das „Bekennen“ als die Kommunikationsform nach Innen und das „Bezeugen“ als die Kommunikationsform nach Außen bestimmt.³¹ Während sich im gottesdienstlichen, lehrenden und situativen *Bekennen*³² die gemeinsame Überzeugung der Glaubenden, also ein innerer Glaubenskonsens artikuliert, zielt die Handlungsform des *Bezeugens* grundlegend „auf Überzeugen“³³: Die Inhalte der Reich-Gottes-Botschaft sollen in kommunikativer Absicht als entscheidende Lebenswahrheiten gerade für Außenstehende *überzeugend* vorgelebt und auch kognitiv plausibel gemacht werden. Neben dem mehr worthaftern *kerygmatisch-missionarischen* Bezeugen³⁴ kommt auch dem *diakonischen, prophetischen* und *pathischen* Bezeugen³⁵ eine große und unverzichtbare Bedeutung zu; denn die Reich-Gottes-Botschaft verlangt von ihrem Wesen her sowohl nach konkreten Taten der Liebe und Solidarität (=Diakonie), wie auch nach kritischer Gegenwartsansage und entsprechend zur Umkehr rufenden und anklagenden Worten und Symbolhandlungen (=Prophetie), was nicht selten in die Nähe des Martyriums, d. h. des Leidens (= Pathie) führt.

Die Handlungsformen des Bekennens, wozu speziell die Sakramente gehören, setzen also eine grundlegende Initiation in die christliche *Koinonia* voraus; sie sind nur sinnvoll unter „Überzeugten“, also unter glaubenden Christen. Im Bekennen artikuliert sich ein „Einverständnis“³⁶ nach Innen. Dieses Einverständnis wird vor allem über „memorativ orientierte Handlung(en)“³⁷ in Form liturgisch-sakramentaler Feiern gefestigt und in Bekenntnistexten für die jeweilige Gegenwart verbindlich formuliert – mit

³¹ Vgl. Edmund Arens, *Christopraxis*, Freiburg/Br. 1992, 131 ff.

³² Vgl. ebd., 138-147.

³³ Vgl. ebd., 107.

³⁴ Vgl. ebd., 131-133.

³⁵ Vgl. ebd., 133 f.

³⁶ Ebd., 108.

³⁷ Vgl. ebd., 148.

der Absicht, je neu Konsens und Identität unter den Glaubenden zu stiften.

Die passende Kommunikationsform nach Außen ist dagegen das Bezeugen. Dieses gewinnt seine Glaubwürdigkeit vor allem durch die Erfahrung der Liebe in der tätigen Diakonie oder durch den Mut seiner prophetischen Rede gegen Ungerechtigkeit und Gewalt.

3.2 Zeitgemäße Sakramentenpastoral als differenzierte Praxis: pastoralgemeinschaftliche Feier des Paschamysteriums und kulturelle Diakonie im religionsgemeinschaftlichen Horizont

Im Kontext der traditionellen Volkskirche, etwa im Rahmen der Gemeindepastoral, gehen das Bekennen und Bezeugen meist eine unreflektierte Mischung ein, weil religiös-kulturelle Selbstverständlichkeiten³⁸ innerhalb der gemeindlichen Religionsgemeinschaft die theologisch notwendige Differenzierung verdecken. Sakramente und Sakramentalien werden hier weitgehend als Übergangsrituale für bestimmte Lebenswenden wie Geburt, Heirat oder Tod verstanden und entsprechend vollzogen. Das spezifisch christliche Bekenntnis zum Paschamysterium spielt dabei in der Regel für die Beteiligten existentiell kaum eine Rolle, selbst wenn entsprechende Texte formal nachgesprochen werden. So ist etwa die Taufe im Bewusstsein der mitfeiernden Eltern und Angehörigen meist eher ein familienbezogenes Geburts- und Segensritual und weniger die Feier des neuen Lebens in Christus.³⁹ Dasselbe gilt analog für die anderen Sakramente wie Erstkommunion, Firmung oder Ehe.

Weil nun aber in der pastoralen Praxis die religionsgemeinschaftlichen Erwartungen der „Leutereligion“ nicht nach abstrakten theologischen Unterscheidungen beurteilt und abgewertet werden dürfen, sondern respektvoll aufgegriffen und kompetent wie einfühlsam erfüllt werden müssen, daher werden wohl auf unbestimmte Zeit gerade in der Sakramentenpastoral Kompromisse hingenommen werden müssen. Die jeweiligen Bedingungen im Umfeld einer sakramentalen Handlung geben meist keine Gelegenheit, die mitgebrachten Erwartungen der Beteiligten theologisch zu klären und dann gegebenenfalls zwischen sakramentaler Taufe und Geburtsritual zu unterscheiden. Schon allein um zu vermeiden, dass sich Menschen wegen dogmatischer Defizite zurückgestoßen oder verletzt fühlen, ist jeder pastorale Rigorismus fehl am Platz; denn dieses Verhalten würde letztlich zu einem theologisch fatalen Gottes-Zeugnis führen – zumindest in der Wahrnehmung der betroffenen Menschen! Der von Jesus bezeugte Gott liebt nämlich alle Menschen gleich und schließt niemand aus seiner Heilssorge aus; und diese Erfahrung müssen Men-

³⁸ So ist es in vielen gesellschaftlichen Milieus auch heute noch eine kulturelle Selbstverständlichkeit, dass Neugeborene eben kirchlich getauft werden oder Kinder in einem bestimmten Alter zur Erstkommunion bzw. zur Firmung gehen.

³⁹ Vgl. dazu Paul M. Zulehner, *Pastoraltheologie*, Band 3: Übergänge. Pastoral zu den Lebenswenden, Düsseldorf 1990, 211-246, bes. auf den Seiten 228-230 finden sich aufschlussreiche statistische Angaben zu den Taufmotiven.

schen auch mit der Kirche machen können, die sich als Heilssakrament Gottes versteht.

Auf der Basis dieser theologisch gebotenen positiven Annahme der „Leutereligion“ und einer großzügigen sakramentalen Praxis ist es aber dennoch angebracht, für die Zukunft neue Weichenstellungen vorzunehmen. Der immense pastorale Aufwand an Zeit und Ressourcen, der für die herkömmliche Sakramentenpastoral betrieben wird – vor allem im Hinblick auf Erstkommunion und Firmung ganzer Jahrgangsguppen von Kindern und Jugendlichen, muss kritisch überdacht und vor allem theologisch überprüft werden. Ich plädiere hier auf der Grundlage der oben angestellten Überlegungen dafür, die traditionellen Formen der gemeindlichen Sakramentenpastoral schrittweise zurückzufahren und dafür zwei neue Schwerpunkte in der Sakramentenpastoral zu setzen:

a) Binnenkirchliche sakramentale Bekenntnisfeiern zum Aufbau der Pastoralgemeinschaft

Ihren spezifischen Weltauftrag kann die Kirche nur sachgemäß erfüllen, wenn sie sich ständig neu im Dialog mit Gott ihrer Identität als Pastoralgemeinschaft versichert. Für diesen Gottes-Dialog braucht es den geschützten Raum binnenkirchlicher Glaubensgemeinschaften; wengleich hier ausdrücklich betont werden muss, dass sich dieser Dialog nicht als hermetisch geschlossene Binnenkommunikation vollziehen darf, sondern als von den Fragen und Nöten der Welt herausgeforderte Suche nach dem Willen Gottes im Hier und Heute.

Um diesen gemeindlichen Gottes-Dialog lebendig zu halten, braucht die jeweilige Ortsgemeinde Kristallisationspunkte, die sie immer wieder mit Kernthemen ihres Glaubens in Berührung bringen. Neben den großen Feierzyklen im Kirchenjahr wie Ostern oder Weihnachten wären dafür gerade die Initiationsprozesse neuer (erwachsener!) Gemeindemitglieder eine hervorragende Chance.⁴⁰ Die dabei ablaufenden *gegenseitigen* katechetischen Lernprozesse und die *gemeindliche* Feier der Initiations-sakramente Taufe-Firmung-Eucharistie könnten dem gemeindlichen Glauben neue Dynamik verleihen. Dasselbe gilt analog für die Ehepastoral bzw. die Kranken- und Berufungspastoral, wenn sie im Kontext von lebendigen Pastoralgemeinschaften entsprechend kommunikativ gestaltet werden.

Die je konkrete Koinonia könnte so zum geistlichen Lernraum werden, in dem die einzelnen Gemeindemitglieder ihre in der Taufe von Gott geschenkten Charismen neu entdecken und entfalten können, um so dann gemeinsam einen qualifizierten Weltendienst leisten zu können.

⁴⁰ Vgl. dazu auch Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Erwachsenentaufe als pastorale Chance. Impulse zur Gestaltung des Katechumenats* (Reihe: Arbeitshilfen 160), Bonn 2001.

b) Kulturelle Diakonie an den religiösen Bedürfnissen der pluralen Gesellschaft

Nachdem die christlichen Kirchen das Monopol in Sachen „Religion“ innerhalb der modernen Gesellschaft weitgehend verloren haben, passen die Sakramente gerade bei Kirchenfernen oder Nichtglaubenden nicht bzw. nicht mehr, um deren religiösen Bedürfnisse zu erfüllen und wichtige Lebenswenden wie Geburt, Heirat oder Tod entsprechend zu deuten und zu feiern. Gerade das oft unpassende Spannungsverhältnis zwischen dogmatisch-kirchenrechtlichen Vorgaben und konkreten lebensgeschichtlichen Verhältnissen führt dann nicht selten in der Praxis der Sakramentenpastoral zu Dilemma-Situationen, aus denen pastoral Verantwortliche nur schwer einen Ausweg finden. Die Frage nach passenden Ritualen und Symbolfeiern stellt sich aber auch im Hinblick auf individuelle Schicksalsschläge wie Krankheit, Scheitern in der Ehe, Arbeitsplatzverlust oder Sterben und Tod. Auch hier passen heute nicht immer die traditionellen Sakramente bzw. Sakramentalien – und dabei brauchen Menschen gerade hier hilfreiche Rituale und Deutungen, um solche Lebenssituationen (besser) bewältigen zu können.

Die hier wirklich angemessenen Feiern können, im strikten theologischen Sinn verstanden, vielfach keine Sakramente mehr sein, sondern müssten, gerade von den Bedürfnissen der Betroffenen her, mehr die Form kultureller Diakonie⁴¹ annehmen, wenngleich – wie schon betont – in einer Übergangszeit solange Sakramente gespendet werden sollten, solange getaufte Menschen aus religionsgemeinschaftlichen Motiven zurecht danach verlangen.

Was meint nun kulturelle Diakonie? – Der bisher in der Pastoraltheologie wenig benützte und auch wenig geklärte Begriff kann im bildungstheoretischen Sinn⁴² spezifische Erziehungs- und Bildungsmaßnahmen bezeichnen, die zur Verbesserung der Lebenschancen benachteiligter gesellschaftlicher Gruppen angeboten werden. Solche kulturelle Diakonie kann in Kindergarten, Hort und Schule und im Rahmen der Jugend- und Erwachsenenbildung stattfinden und soll benachteiligten Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen mehr Handlungs- und Sozialkompetenz verleihen und ihnen so zu mehr sozialkultureller Beteiligungs- und Befähigungsgerechtigkeit⁴³ verhelfen.

Im Kontext einer religionsgemeinschaftlich verorteten „Sakramentenpastoral“ kann der Begriff in zweifacher Weise verstanden werden:

⁴¹ Zum Begriff „kulturelle Diakonie“ in einem ganz allgemeinen Sinn vgl. Gotthard Fuchs, Kulturelle Diakonie, in: Concilium 24 (1988) 324-329.

⁴² Vgl. dazu etwa Martina Blasberg-Kuhnke, Erwachsene glauben. Voraussetzungen und Bedingungen des Glaubens und Glaubenslernens Erwachsener im Horizont globaler Krisen, St. Ottilien 1992, hier 232-237.

⁴³ Vgl. dazu Ulrike Kostka, Jeder Mensch hat Talente – er muss sie nur entfalten können, in: neue caritas 106 (2005), H. 21, 16-20; Martha Nussbaum, Gerechtigkeit oder das gute Leben, Frankfurt a. M. 1999.

1. *Im Sinne hilfreicher Rituale zur Gestaltung von freudigen bis schwierigen Lebenswenden bzw. kritischen Lebensereignissen von der Geburt bis zum Tod:* Nach Isidor Baumgartner vertritt die Diakonie „die Option der Subjektwerdung des Menschen – unter den Augen Gottes – in verdankter Existenz – mit der Erlaubnis zum Fragment – zusammen mit anderen – für andere – im Reich Gottes“.⁴⁴ In Anlehnung an diese diakonische Kurzformel könnte die gemeindliche Pastoral für die unterschiedlichen modernen Lebenswenden und Lebensereignisse hilfreiche und passende Rituale bzw. offene Lebensdeutungen anbieten – wie z. B. Feiern der Lebenswende im Jugendalter, Partnerschafts- und Verlobungsfeiern, Segnungsgottesdienste für kranke und alte Menschen, Trennungsrituale, Gedächtnisfeiern für Tote und vieles andere mehr.⁴⁵ Gute Ansätze wurden hier bereits im Bistum Erfurt durch Reinhard Hauke gemacht – z. B. im Versuch einer christlichen Alternative zur Jugendweihe in Form einer „Feier der Lebenswende“ für junge Nichtchristen.⁴⁶ Weitere Möglichkeiten bieten sich auch im Umfeld der traditionellen Kasualpraxis,⁴⁷ also bei Taufe, Trauung oder Beerdigung, wo man nur die kirchlichen Rituale teilnehmerbezogen öffnen und biographie-orientiert modifizieren müsste, damit sie auch von Nichtgläubigen als hilfreich und zukunftsöffnend erfahren werden können.

Entscheidend wird dabei vor allem sein, dass diese Rituale für die entsprechende biographische Situation passend sind und die Teilnehmer nicht für kirchliche Positionen vereinnahmen, sondern ihnen solche Deutungen anbieten, die Kraft zum eigenen Leben und zur Zukunftsgestaltung vermitteln.

2. *Im Sinne hilfreich-deutender und kritisch-anamnetischer Rituale und Feiern zur kollektiven Bewältigung von gesellschaftlichen Nottfällen und zur Gestaltung von nationalen Gedenktagen:* Das gesellschaftliche Leben wird immer wieder von öffentlichen Unglücksfällen und Notlagen heimgesucht, die nach Deutung rufen. Darunter fallen Katastropheneignisse mit vielen Toten – etwa nach terroristischen Anschlägen bzw. nach Industrie- oder Verkehrsunfällen. Daneben gibt es nationale Gedenktage, an denen der Opfer der vergangenen Weltkriege gedacht oder an wichtige Ereignisse der eigenen nationalen Geschichte erinnert

⁴⁴ Isidor Baumgartner, Auf der Suche nach einer überzeugenden Form der kirchlichen Diakonie, in: Walter Fürst (Hg.), *Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche*, Freiburg-Basel-Wien 2002, 221-234, hier 226.

⁴⁵ Vgl. dazu Reinhard Hauke, Mit Christen und Nichtchristen das Leben feiern. Traditionelle und neue Anlässe zu „menschenfreundlichen“ Feierformen, in: Klaus Arntz u. a. (Hgg.), *Mittendrin statt nur dabei. Christentum in pluraler Gesellschaft*, Regensburg 2003, 187-207; weiter vgl. dazu auch Hans Bauernfeind / Richard Geier (Hgg.), *Leben braucht Segen. Segensfeiern*, Freiburg/Br. 2002.

⁴⁶ Vgl. Reinhard Hauke, „Feier der Lebenswende“. Versuch einer christlichen Alternative zur Jugendweihe, in: *Diakonia* 32 (2001) 132-138.

⁴⁷ Vgl. etwa Ulrike Wagner-Rau, *Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft*. Stuttgart 2000.

wird. In beiden Fällen erwartet die Gesellschaft gerade von den Kirchen die Gestaltung von entsprechenden Feiern, die die Opfer ehren, die trauernden Angehörigen trösten und den Ereignissen Sinn geben. Diese Herausforderung verlangt von den Kirchen, passende, einfühlsame und zugleich religiös offene Feiern zu gestalten, die aber dennoch für alle Teilnehmenden hilfreiche Deutungen anbieten und dabei die notwendige Trauer- bzw. Erinnerungsarbeit leisten.

4 Kirche als Heilssakrament in der modernen Zivilgesellschaft

Wo die Kirche so zu einer stimmigen Sakramentenpastoral findet, die sie einerseits als Pastoralgemeinschaft in der Nachfolge Jesu profiliert und andererseits für die Nöte der Gesellschaft kulturdiakonisch qualifiziert, dort kann sie gerade im Kontext der modernen Zivilgesellschaft⁴⁸ eine ganz neue Relevanz gewinnen und auch wieder missionarische Kraft entfalten.

Wenn man die kulturdiakonische Aufgabe noch um die politikdiakonische Dimension erweitert, dann ergibt sich hier ein weites Handlungsfeld. Nach Heinrich Bedford-Strohm kann sich die Kirche etwa „als unabhängige und kritische Stimme an den Debatten in der Zivilgesellschaft (..) beteiligen“.⁴⁹ Auf „der Gesprächsgrundlage des Evangeliums und seiner gemeinschaftsstiftenden und orientierenden Kraft“ könnte sie „Konsense vorbereiten, die für die Gesellschaft insgesamt zukunftsweisende Bedeutung haben.“⁵⁰ „Ein ganz spezifischer Beitrag (...) speist sich aus einem Kernaspekt ihrer Botschaft: der befreienden Kraft der Vergebung. Daß Fehlverhalten ohne Beschönigung als ‚Sünde‘ benannt, dann aber auch vergeben werden kann, ist eine Vorstellung, die in ihrer Relevanz weit über den individuellen Bereich hinausgeht.“⁵¹ Und schließlich tragen die Kirchen „in all den Begrenztheiten kirchlicher Alltagsrealität die Verheißung in sich, Verbindlichkeit zu repräsentieren, ohne in Enge zu verfallen, Pluralismus zu pflegen, ohne in Beliebigkeit zu diffundieren, im Partikularen verwurzelt zu sein, ohne sich dem universalen Horizont zu verschließen, sich an den Bedürfnissen der anderen zu orientieren, ohne die eigenen Bedürfnisse zu verleugnen.“⁵²

Die theologisch anspruchsvolle Feier der Sakramente und die Heilssorge für die Welt bedingen sich also gegenseitig. Die Weltsorge wird die Kirche jeweils nur dann qualifiziert und evangeliumsgemäß tun können, wenn

⁴⁸ Vgl. Ursula Nothelle-Wildfeuer, *Soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft*, Paderborn u. a. 1999; Michael Reder u. a. (Hgg.), *Zivilgesellschaft*, Stuttgart-Berlin-Köln 2005.

⁴⁹ Heinrich Bedford-Strohm, *Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit. Sozialer Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft. Ein theologischer Beitrag*, Gütersloh 1999, 455.

⁵⁰ Ebd., 455.

⁵¹ Ebd., 458.

⁵² Ebd., 460.

sie nicht vergisst, dass sie das geschichtliche Sakrament eines Gottes ist, der will, „dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2,4), der aber für dieses Ziel ganz auf die Ohnmacht der Liebe gesetzt hat.

Es darf also in Treue zu diesem Gott nicht heißen: „Feier der Sakramente oder kulturelle Diakonie“, sondern es kann nur heißen: „Feier der Sakramente und kulturelle Diakonie“!