

Potential Ortsgemeinde

Ein praktisch-theologisches Plädoyer

Seit geraumer Zeit ist in nahezu allen deutschen (Erz-)Bistümern ein umfassender Prozess der Neuordnung der pastoralen Strukturen in Gang. Nach Bischof Joachim Wanke signalisiert er „eine historische Zäsur in der Geschichte der Seelsorge in Deutschland.“¹ Es zeichne sich eine Entwicklung ab, die allenthalben Unübersichtlichkeit, Orientierungslosigkeit und Ängste erzeuge. Dies ist offensichtlich nicht nur bei den Haupt- und Ehrenamtlichen und an der Basis der Gemeinden, sondern bis hinauf zu den Bischöfen der Fall.

1. Ein Studientag der deutschen Bischöfe

Im April letzten Jahres hatten sich die Bischöfe auf einem Studientag während ihrer Frühjahrs-Vollversammlung mit der Neuordnung der pastoralen Strukturen befasst.² Dabei befanden sie, dass die Gemeindeftheologie der sechziger und siebziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts mit ihrem Anspruch, jede Pfarrei müsse von einer versorgten zu einer selbstsorgenden Gemeinde werden, sich nicht erfüllt habe. Aber sie beurteilten die heutige Situation der Gemeinden auch nicht negativ. Es würden sich Chancen und Aufbrüche zeigen, viele Männer und Frauen, Jugendliche und Kinder stellten in den Gemeinden einen pastoralen Reichtum dar. Daneben seien freilich auch andere Entwicklungen zur Kenntnis zu nehmen. Gemeinden dünnten aufgrund des demographischen Wandels, aufgrund von wirtschaftsbedingten Wanderungsbewegungen aus. Eine wachsende innerkirchliche wie auch innergemeindliche Pluralisierung des Lebens lasse die Menschen vom Gemeindeleben Abstand nehmen.³ Hinzu komme die Verlagerung des modernen Lebens von einer begrenzten Ortsbezogenheit auf größere Lebens- und Sozialräume. Das al-

1 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Arbeitshilfen Nr. 213. „Mehr als Strukturen... Entwicklungen und Perspektiven der pastoralen Neuordnung in den Diözesen.“ Dokumentation des Studientages der Frühjahrs-Vollversammlung 2007 der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007, 19.

2 Siehe dazu Anmerkung 1 sowie Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Arbeitshilfen Nr. 126. „Mehr als Strukturen...“ Neuorientierung der Pastoral in den (Erz-)Diözesen. Ein Überblick, Bonn 2007.

3 Dieses Abstandnehmen muss unserer Meinung nach nicht sein, wenn man nur die „innergemeindliche Pluralisierung“ nicht als erlittene Pluralisierung auf dem Territorium einer Gemeinde ansieht, sondern als *Pluralisierung der Gemeinde* versteht, durch die die Gemeinde mehr Lebendigkeit erfährt.

les mache es erforderlich, die pastoralen Strukturen diesen Entwicklungen anzupassen, indem die Kirche den Menschen in die größeren sozialen Lebensräume folge. Die engen Grenzen zu klein gewordener und personell ausgedünnter Gemeinden müssten überschritten und ein neues Forum gemeinschaftlich zusammenarbeitender Gemeinden müsste geschaffen werden.

Das alles erweckt den Eindruck, als bestünde das Hauptmotiv der Bischöfe zur Neuordnung der pastoralen Strukturen darin, den Menschen in die größeren Lebensräume zu folgen und ihnen dort nahe zu sein. Andere Motive, wie die Personal- und Finanznot, spielten nur eine Nebenrolle.

Verhält es sich tatsächlich so? Machte denn die Pastoral der Kirche bisher, in den letzten Jahren und Jahrzehnten, die Pastoral in den Gemeinden also, tatsächlich den überzeugenden Eindruck, sich ernsthaft mit den Lebensbedingungen der Menschen befasst zu haben? Den Menschen ihr aufmerksames Interesse geschenkt zu haben? Das darf ernsthaft bezweifelt werden. Und dies nicht erst angesichts der Äußerung Bischof Wankes auf dem Studientag, dass eine Pastoral, die alle Gläubigen gleichmäßig versorge, endgültig der Vergangenheit angehöre.⁴ Wenn schon, stand nicht der einzelne Mensch in seinem biographischen Auf und Ab im Zentrum, sondern das Heil der „Seele“. Gemeinden wurden nach Seelen, nicht nach Personen mit ihren unterschiedlichen Biographien gezählt. Woher soll also heute das wirkliche seelsorgliche Interesse für den Menschen herrühren? Dass es ihnen bis in die behaupteten größeren Lebensräume folge?

In einer gewissen Spannung dazu legt der CIC von 1983 dem Begriff des „Pfarrvolkes“ eine sehr weitgefasste Bedeutung zugrunde. Dem Pfarrvolk habe der Pfarrer seine Sorge zukommen zu lassen. Es rekrutiert sich, wie Erzbischof Schick beim Studientag ausführte, aus allen Gläubigen, die zu einem pfarrlichen Territorium gehören. Darunter fallen religiös Abständige ebenso wie getaufte Christen, die nicht der katholischen Kirche angehören, ja, selbst Ungetaufte zählen dazu (vgl. Can 528 § 1). Die Zugehörigkeit zur Pfarrei ist nach Schick demnach ähnlich „vielschichtig und vielstufig wie die Zugehörigkeit zur Kirche.“⁵ Nur scheint Schick diese Vielschichtigkeit und Vielstufigkeit der Zugehörigkeit zur Gemeinde in seinen weiteren Ausführungen aus dem Auge verloren zu haben, wenn er die Gemeindewirklichkeit anhand von fünf Mängeln meint erheben zu sollen.

Der erste Mangel bestehe im „Pfarrermangel“. Dabei sprach er bewusst vom Pfarrer- und nicht vom Priester-mangel und räumte ihm die Priorität ein, die ihm heute tatsächlich zukommt. Er unterschied sich darin – ob beabsichtigt oder unbeabsichtigt, sei dahin gestellt – von der allgemeinen

4 Vgl. Arbeitshilfen Nr. 213, 19.

5 Arbeitshilfen Nr. 216, 26.

Sprachregelung, dass Raumanpassungen, aber nicht der Pfarrermangel die Neuordnung der pastoralen Strukturen erforderlich machten.

Diesbezüglich tat sich vor Jahren bereits Tebartz-van Elst hervor. In seinem Buch „Gemeinden verändern sich“⁶ dreht sich alles um die Mobilität des heutigen Lebens, der sich die pastoralen Strukturen anpassen müssten. Dabei konnte er freilich vom Priestermangel nicht gänzlich absehen und so beginnt er einen Abschnitt über den Priestermangel mit dem bezeichnenden Satz: „Der Priestermangel ist ein Anlass, aber nicht der ausschließliche Grund für die Überlegungen zur Neustrukturierung der Seelsorge.“⁷ Anlass, aber nicht Grund. Er wagte nicht zu sagen, der Priestermangel sei der Grund der Reformen. Er erlaubte sich nur, von Anlass zu sprechen, um ihm in der zweiten Satzhälfte ungewollt als dem wahren Grund, sogar als dem nicht ausschließlichen Grund, auf den Leim zu gehen. Er stellte fest, man dürfe sich nicht auf den Priestermangel fixieren, da das bedeute, das Denken in der Schiene der alten Versorgungspastoral fortzusetzen. Nur entging ihm dabei offensichtlich, dass die bisherigen Reformschritte in ihrer Orientierung an der Zahl der zur Verfügung stehenden Priester nichts anderes tun.

Bei Schick lautet der zweite Gemeindemangel: „Katholikenmangel“. Statistisch gesehen beträgt die Zahl der Katholikinnen und Katholiken in Deutschland im Jahr 2006⁸ knapp 25,7 Millionen. Damit hat sich ihre Zahl seit 1990 um 2,6 Millionen bzw. um 9,1 Prozent verringert. Statistisch gesehen bedeutet das, dass pro Jahr etwa 100 Pfarreien mit durchschnittlich 3000 Katholikinnen und Katholiken aussterben. Das bedeutet selbstverständlich nicht, dass tatsächlich jedes Jahr 100 Gemeinden mit einer Größe von 3000 Katholiken von der Bildfläche verschwinden. Ich frage mich überhaupt, was dazu berechtigt, angesichts eines statistischen Rückgangs von einem Katholikenmangel zu reden. Wo liegt denn die Bemessungsgrenze, ab der von einem quantitativen Mangel zu reden ist? Und was meint man eigentlich, wenn man konstatiert, der Christenmangel in unseren Gemeinden sei nicht zu leugnen?⁹ Man misst diesen Mangel an den leerer werdenden Kirchenbänken, am nachlassenden Gottesdienstbesuch am Sonntag? Wo bleibt da das Kriterium der Vielschichtigkeit und Vielstufigkeit des Gemeindeprofils? Wo die innergemeindliche Pluralisierung, die man eben nicht, schon gar nicht in toto, als Mangelsymptom verbuchen darf? Noch problematischer wird es, wenn man aus dem allein unter quantitativem Aspekt gesehenen Gottesdienstbesuchermangel die Konsequenz ableitet, solche

6 Franz-Peter Tebartz-van Elst, *Gemeinden verändern sich. Mobilität als pastorale Herausforderung*, Würzburg 2001.

7 Tebartz-van Elst, a.a.O., 157.

8 Das ist das Jahr, für das die letzte kirchliche Statistik vorliegt; vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Arbeitshilfen* Nr. 221. *Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten 2006*, Bonn 2008.

9 Vgl. Tebarz-van Elst, a.a.O., 32.

Gottesdienste lohnten sich nicht mehr, sie würden Kosten verursachen, in denen wir „über die Verhältnisse“¹⁰ lebten. Wenn es darauf ankommt, verengt sich bei den Bischöfen das Verständnis des Pfarrvolkes auf die „aktiven Katholiken“, deren Zahl sich seit der Mitte des letzten Jahrhunderts von 50 Prozent auf derzeit 15-18 Prozent gesenkt hat. Die Folgerung: Das könne bezüglich der pastoralen Strukturen nicht außer Betracht bleiben.

Der dritte Gemeindemangel bestehe im „Glaubensmangel“. Er zeige sich im schwindenden Bewusstsein für das Sakramentale und das Sakramental-Spirituelle. Vor allem die drei Sakramente, die einen Schwerpunkt der bisherigen Tätigkeit von Priestern bildeten, Eucharistie, Beichte und Krankensalbung, würden aus dem Bewusstsein schwinden. Man mag sich fragen, warum hier das Grundsakrament der Taufe und das Sakrament der Ehe außen vor bleibt, sind sie doch ebenso in der Regel wiederkehrende Sakramente in der Tätigkeit eines Pfarrers. Schick hat recht, wenn er den Einbruch des Bußsakramentes hervorhebt, der in der Tat dramatisch ist. Aber auch der hat viele eigene Gründe, die nicht einfach unter der Formel des Glaubensmangels zu verrechnen sind. Er erfolgte vor allem aufgrund der Tatsache, dass das Bußsakrament zu einem Ritus erstarrt war, der sich kaum noch auf das reale Leben bezog und wenig mit einem spirituell suchenden Glauben zu tun hatte. Auch hier muss man vorsichtig sein, Entwicklungen einfach als kruden Glaubensmangel zu identifizieren. Und ob generell der Sinn für das Sakramentale und Spirituelle im Schwinden begriffen ist, darf auch bezweifelt werden. Eher würde ich einen „Glaubensmangel“ anderer Art identifizieren wollen, nicht bei den Ortsgemeinden, sondern bei Bistumsleitungen und Generalvikariaten. Glauben diese tatsächlich an die grundsätzliche Sakramentalität der Ortsgemeinden? An das sakramentale Potential, das sie als Kirche, als Volk Gottes nach LG Art. 1 haben?

Einen vierten Mangel erhebt Schick im „Geldmangel“ der Gemeinden. Der ist bei ihm dezent nach hinten gerutscht, wo er in Wahrheit neben dem Priestermangel den Ausschlag für die pastoralen Strukturreformen gab, auch wenn dies die wenigsten Bistümer offen einräumen. Zuletzt findet bei Schick noch der „Kindermangel“ als ein Aspekt des Gemeindemangels Erwähnung, der gewissermaßen alle anderen Mängel, den Priester-, Katholiken- und Geldmangel, nach sich zieht.

10 Tebartz-van Elst, a.a.O., 33.

2. Statt Raumöffnung Priester- bzw. Pfarrerfixierung

Im Ganzen fällt auf, dass in dieser Mängelliste der Hinweis auf zu klein gewordene, ausgedünnte, in ihren Arbeitsmöglichkeiten beschränkte bzw. überforderte Ortsgemeinden fehlt. Wo das doch sonst das nach außen am stärksten betonte Argument ist. Ist es am Ende gar nicht so stark?

Wie schon erwähnt, tat sich Tebartz-van Elst als Protagonist dieses Arguments hervor. „Mobilität als pastorale Herausforderung“ lautete der Untertitel seiner Untersuchung. Mobilität sei ein Zeichen der Zeit, dem die kirchlichen Strukturen Rechnung tragen müssten. Tebartz-van Elst scheint damit ernst machen zu wollen, aber bei genauerem Hinsehen lässt sich der Eindruck nicht unterdrücken, dass hier potemkinsche Dörfer vorgeführt werden. Sein Pastoralverständnis sieht sich durch die moderne Mobilität nicht wirklich herausgefordert. Entlarvend ist seine Bemerkung, dass der Wandel in der Gesellschaft zwar sorgfältig wahrgenommen werden müsse, er dem aber unverbunden an die Seite stellt, dass die theologische Vergewisserung der Frage zu gelten hat, „wer wir als Kirche sind.“¹¹ Gesellschaftsanalyse und theologische Vergewisserung, wer wir als Kirche sind, was eine Ortsgemeinde ist, finden hier nicht zusammen. Die Analyse der Gegenwart wird nicht zum Kennzeichen des gottgewollten Kirche- bzw. Gemeindeseins. Kirche und Gemeinde sind „zuerst Gabe Gottes in der Wirkkraft und Lebendigkeit des Heiligen Geistes.“¹²

Dieser Satz nimmt sich wie das friedliche Arkadien aus. Aber was ist an ihm dran? Was ist an diesem „zuerst“ dran? Ist denn Kirche, ist denn eine Gemeinde zuerst Gabe Gottes und sozusagen nichts anderes als Gabe Gottes, um von dieser erhabenen Höhe in die Untiefen der Analyse der Zeichen der Zeit zu starten? Dieses fromme apriorische „zuerst“ verschleiert, dass die Kirche bzw. eine Ortsgemeinde eben keine Klarheit hat, wie sie in der Situation einer Herausforderung, konkret unter den heute gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen, handeln soll. Sie kann da nicht unmittelbar auf die Offenbarung zurückgreifen und aus ihr schöpfen.

Ob sie sich wirklich zuerst vom Geist Gottes leiten lässt und nicht im Gegenteil von eigenen sehr menschlichen Ängsten, das erweist sich exakt daran, wie sie die Gegenwart sieht. Ob sie in den Zeichen der Zeit¹³ den Widerpart Gottes und eine gottferne Zumutung und damit – in einer beinahe Selbstidentifizierung mit Gott – ihren eigenen Widerpart erblickt oder ob sie aus ihnen Gottes Anruf zu vernehmen bereit ist, der sie zu neuem Handeln und zum Mut zu neuen Handlungsstrukturen herausruft. Die Art und Weise, wie die pastoralen Strukturreformen auf die moderne Mobilität einzugehen behaupten, erweckt einen doppelten Verdacht. Zum

11 Tebartz-van Elst, a.a.O., 7.

12 Tebartz-van Elst, a.a.O., 47.

13 Mehr zum Begriff der Zeichen der Zeit unter Punkt 5.

einen den Verdacht, dass sie gar nicht die heutige Lebensmobilität meinen, sondern nach der Devise handeln, mit der vorhandenen Personal- und Finanzdecke fürs erste noch einmal über die Runden kommen. Zum anderen kommt der Verdacht auf, dass sie gleichwohl die Phantasie haben – das „zuerst“ scheint das nahe zu legen –, die heute größeren Lebens- und Sozialräume kirchlich/gemeindlich zu umhegen, sie nicht aus der Obhut zu entlassen, weil diese größeren Sozialräume alles Mögliche seien, nur eines nicht, der Ort Gottes. Trifft dieser Verdacht zu, so verpasst die Kirche, so verpassen die Ortsgemeinden exakt darin jene Beweglichkeit, jene Flexibilität, die nach dem II. Vatikanischen Konzil ihr Wesen ausmacht: Kirche *in* der Welt, Gemeinde *in* der Gesellschaft zu sein.

Die Versuchung ist groß, es sich auf dem Polster des „zuerst“ – Kirche, Gemeinde ist zuerst Gabe Gottes – gemütlich zu machen, auf einem Polster, das das Konzil nicht als Polster, sondern eher als Sprungfeder versteht, damit Kirche, damit Gemeinde nach LG Art. 1 gleichsam das Zeichen und Werkzeug des Heiles werde. Kirche nimmt sich, Gemeinde nimmt sich nicht ernst, solange sie ihren gesellschaftlichen Kontext nicht ernst nimmt. So ist es eine ernsthafte Frage, ob sich die derzeitigen pastoralen Strukturreformen als eine Leistung verstehen dürfen, die den heutigen pastoralen Herausforderungen angemessen ist. Nein, das ist keine ernsthafte Frage mehr. Sie ist längst zu einer rhetorischen geworden, auf die die Spatzen die Antwort von allen Dächern pfeifen: Die Kirche, die Ortsgemeinden müssen in ihrer inneren Struktur mobiler und flexibler werden. Solange Ortsgemeinden ihren Volk-Gottes-Status auf Gemeindeebene nicht strukturell einholen und umsetzen, solange sie also in-amovibel bleiben, so lange sollten sie sich aller Mobilitätskoketterien enthalten.

Denselben Verdacht, dass sich die pastoralen Strukturreformen nicht ernsthaft auf die gegenwärtigen Gesellschaftsverhältnisse einlassen, nährt eine Beobachtung bei Bischof Marx,¹⁴ der in seinem Studentagbeitrag die Forderung erhob, der Priester der Zukunft müsse „sich bei aller lebensweltlichen Einbindung doch auf die ‚sakramentale Nähe‘ konzentrieren... Das ist es, was die Menschen vom Priester erwarten: dass er Zeichen der Nähe Gottes ist.“¹⁵ Hieran mag weniger zu kritisieren sein, dass das tatsächlich einige Gläubige so erwarten. Heftiger zu kritisieren ist, dass ein Bischof so denkt und damit, formal ähnlich wie Tebartz-van Elst, die lebensweltliche Einbindung der Priester in ihrer Bedeutung unterschätzt, um Vermittler der Nähe Gottes zu sein. Bischof Marx unterscheidet, trennt, ordnet einander nach, was – um es mit der chalcedonensischen Formal auszudrücken – ungetrennt und unvermischt existieren soll, oder es existiert nicht: nämlich die lebensweltliche Einbindung und die sakra-

14 Er war damals noch Bischof von Trier.

15 Arbeitshilfen Nr. 213, 65.

mentale Zeichenhaftigkeit des Priesters. Die Folge ist eine doppelte. Zum einen werden die Priester zu Typenträgern „sakramentaler Nähe“ erklärt, das heißt, zu Trägern einer Gott vermittelnden Nähe, eine Rolle, der sie dann schwerlich nachkommen können, wenn sie ihre lebensweltliche Einbindung vernachlässigen. Denn so gefährden sie ihre sakramentale Rolle bzw. sie verfehlen sie, *indem* sie sie bzw. *indem* ein Bischof sie überhöht. Zum anderen werden im selben Atemzug die Mitglieder des Volkes Gottes der Nähe, die Gott zu ihnen hat, quasi beraubt, da ja der Priester als Typenträger dieser Nähe fungiert. Bei dieser Sicht wundert es nicht, ja da passt es exakt dazu, dass die derzeitigen pastoralen Reformen zwangsläufig alle um die Figur des Priesters bzw. des Pfarrers kreisen. Denn er ist das Zeichen der Nähe Gottes. Wofür sind dann aber die Gemeinden „Zeichen“?

Doch auch anderes kam beim Studientag zu Wort. So erläuterte Schick, es müsse darum gehen, die Gemeinschaft der Gläubigen auf Gemeindeebene so in die Funktionen bzw. Dimensionen des Gemeindelebens „einzu-binden, dass die Pfarrei selbst Träger, Subjekt der Verkündigung, der Liturgie, der Gemeinschaft und der Caritas nach innen und außen ist.“¹⁶ So richtig das ist, könnte man sich allenfalls an dem „Einbinden“ stoßen. Denn da fragt sich, wer der Einbindende und wer der Eingebundene ist und wie es um dessen Subjektsein bestellt ist. Aber immerhin. Ähnlich äußerte sich Erzbischof Zollitsch: „Wir müssen weit mehr als bisher damit ernst machen, dass Seelsorge nicht allein Aufgabe der Priester und noch weiter gefasst, nicht allein Aufgabe der hauptamtlich in der Kirche Tätigen ist, sondern verstärkt Sache möglichst vieler in den Pastoralverbünden und Seelsorgeeinheiten.“¹⁷ Noch einen Schritt weiter ging Paul Wehrle, der darauf hinwies, dass in der Kirche nicht nur gefragt werden dürfe, „für welche Aufgaben brauchen wir noch jemanden, sondern auch, was will uns der Geist Gottes durch vorhandene Talente erst als bedeut-same Herausforderung der Gemeinde zeigen.“¹⁸ Und er unterstrich seinen Gedanken durch den Verweis auf die biblische Orientierung an den Charismen, die die Voraussetzung für Kooperation und Fruchtbarkeit pa-storalen Handelns bildeten.

Was der Geist Gottes uns zeigen will, in welchen Konstellationen und Kontexten auch immer, sei es aus dem Fundus der Gemeinden, sei es im Spiegel der Zeichen der Zeit, es ist exakt diese Frage, an der sich die Reformen der pastoralen Strukturen entschieden ausrichten müs-sen. Diesbezüglich hinterlässt der Studientag einen reichlich unsicheren Eindruck. Die Bischöfe sehen mit ihren Reformschritten den heutigen pa-storalen Herausforderungen nicht entschlossen ins Auge.

16 Arbeitshilfen Nr. 213, 35.

17 Arbeitshilfen Nr. 213, 51.

18 Arbeitshilfen Nr. 213, 76.

3. Differente Handlungsziele

In den Arbeitshilfen Nr. 216 haben die Bistümer ihre Reformschritte offen dargelegt. Und zwar unter der dreifachen Rubrik der Grundlagen, Strukturen und Realisierung. Es soll hier ausreichen, lediglich auf die Grundlagen einen kursorischen Blick zu werfen.

Als erstes registrieren wir, dass die Grundlagen in die drei Aspekte der Ziele, der Hintergründe/Motive und Anlässe der Reformen unterteilt werden. Damit reißt man manches auseinander, was einmal in einem kausalen Zusammenhang steht, ein andermal aber nur eine lose bis keine Verbindung aufweist. Lassen die Strukturreformen erkennen, dass ihnen die Verschmelzung der Offenbarung, des Evangeliums und der Lebensbedingungen der Menschen von heute als Kriterium zugrunde liegen? Lassen sie zumindest erkennen, dass sie diese Verschmelzung anstreben? Das muss doch das Ziel der pastoralen Orientierung an der Chiffre der modernen Mobilität sein, die im Übrigen nicht nur eine räumliche Mobilität, sondern eine innere Mobilität des Menschen meint, sein Suchen nach Selbstvergewisserung und Identität. Haben die pastoralen Strukturen diesen Sachverhalt im Blick? Oder behaupten sie das nur von sich? Das ist die Frage.

Es gibt in der Tat einige Bistümer, die ihre pastoralen Ziele ausdrücklich mit den tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen und der Veränderung der Lebenswirklichkeit der Menschen begründen. So sprechen die Mainzer Grundlagen davon, dass die Reformen die Gemeinden „evangeliumsgemäß und zeitgemäß“¹⁹ stärken wollen. Daraus ist die Absicht erkennbar, beide Dimensionen in ihrem Reformprogramm zu verschmelzen. Ähnlich gibt sich das Erzbistum Berlin das Ziel einer Erneuerung der Pastoral, „die theologisch durchdacht den Zeitumständen entsprechen soll.“²⁰ Auch daran lässt sich der Anspruch erkennen, dass die theologische Reflexion der heutigen Lebensbedingungen zu entsprechenden pastoralen Konsequenzen führt. Allerdings beherrscht im Fall Berlins die Finanznot des Erzbistums alle anderen Aspekte der Zeitgemäßheit derart, dass die Finanznot alle anderen Aspekte gewissermaßen verschlingt. Nur so ist der Zielsatz zu erklären, der sich wie die Quadratur des Kreises liest: „Die quantitative Kürzung der kirchlichen Dienste muss mit einer Konzentration auf Kernaufgaben bei gleichzeitiger Qualitätssteigerung einhergehen.“²¹ Papier ist geduldig, kann man da nur sagen. Das Erzbistum Freiburg nimmt sich vor, Grenzen zu überschreiten und einen Aufbruch zu wagen, der Entlastung und Freiraum schafft und es ermöglicht, „kirchliches Handeln neu zu denken und zu gestalten.“²² Dabei sieht

19 Arbeitshilfen Nr. 216, 78.

20 Arbeitshilfen Nr. 216, 27.

21 Arbeitshilfen Nr. 216, 27.

22 Arbeitshilfen Nr. 216, 45.

es in der Offenheit der Menschen für religiöse Erfahrungen eine Chance für solch neues Denken und Gestalten. Indirekt ist die Verschmelzung von Evangelium und heutigen Lebensbedingungen auch aus dem Zielsatz des Erzbistums Köln herauslesbar, dass Voraussetzungen geschaffen werden müssen, die es erlauben, dass Gemeinden vor Ort ihre eigene pastorale Perspektive entwickeln. Dazu passt, dass die Strukturvorgaben von den vorhandenen Charismen und nicht von den gestellten Aufgaben ausgehen sollen.²³ Regensburg schließlich setzt sich programmatisch zum Ziel, die Zeichen der Zeit zu erkennen, um auf dieser Grundlage die neuen pastoralen Strukturen zu errichten.²⁴ All diesen (Erz-)Bistümern ist gemeinsam, dass sie – wenigstens theoretisch – in der Verschmelzung von Evangelium und heutigen Lebensbedingungen die wesentliche Grundlage ihrer pastoralen Erneuerung sehen.

In anderen Bistümern wird das weniger deutlich, wenn es überhaupt im Blick ist. Das Bistum Augsburg setzt gleich mit dem technischen Begriff der „Pfarreiengemeinschaften“ ein. Damit sie gelingen, müsse die Vision einer aus ihren Quellen erneuerten Kirche von den Gläubigen aufgenommen werden.²⁵ Vielleicht liegt das Unbehagen, das bei diesem Zielsatz bei uns aufkommt, in der sprachlichen Formulierung. Aber es ist wohl mehr. Eine Vision müsse von den Gläubigen aufgenommen werden. Bei ihr handelt es sich, dem sprachlichen Duktus nach, jedenfalls nicht um die Vision der Gläubigen selbst. Deren Wahrnehmungshorizont, deren Erfahrungsschatz, auch deren Schatz an Glaubenserfahrung scheinen nicht zu zählen. Damit lässt es dieser pastorale Ansatz von vornherein an Zeitgemäßheit, an Offenheit und Beweglichkeit, am Zulassen der pluralen Erfahrungen der Menschen udgl. fehlen. So bleibt die Verschmelzung der Horizonte von vornherein versagt, und entsprechend greifen die pastoralen Strukturreformen zu kurz. Wenig befriedigend ist auch die Zielbeschreibung des Bistums Speyer, die schlicht lautet, bistumsweit Pfarreiengemeinschaften zu bilden.²⁶ Die Motive und Hintergründe reichen über die abnehmende Katholikenzahl und über die Notwendigkeit der Kooperation der Pfarreien nicht hinaus. Im Bistum Paderborn scheint wenigstens andeutungsweise das Kriterium der Verschmelzung in dem Satz auf, dass die vorhandenen Kräfte konzentriert werden müssten, „damit die Sendung der Kirche sowohl heute als auch in Zukunft gelebt werden kann.“²⁷ Man kann daraus immerhin indirekt schlussfolgern, dass dem die Überzeugung zugrunde liegt, dass diese Zukunft nur dann gelingt, wenn das Kriterium der Verschmelzung von Evangelium und Zeitgemäßheit zum Zuge kommt.

23 Vgl. Arbeitshilfen Nr. 216, 64.

24 Vgl. Arbeitshilfen Nr. 216, 110.

25 Vgl. Arbeitshilfen Nr. 216, 17.

26 Vgl. Arbeitshilfen Nr. 216, 121.

27 Arbeitshilfen Nr. 216, 99.

Gewissermaßen eine mittlere Position scheinen andere Bistümer einzunehmen. Angesichts der Veränderungen in Gesellschaft und Kirche soll das Zukunftskonzept im Bistum Essen „die kirchliche Präsenz und Nähe zu den Menschen in der Fläche des Bistums sicherstellen“.²⁸ Hier klingt zwar, so könnte man wohlwollend lesen, in den Menschen der Pol der Zeitgemäßheit an, aber er erweist sich, genau besehen, nicht als echter Pol. Die Menschen werden hier lediglich unisono als Empfänger, als Adressaten der kirchlichen Nähe gesehen, zu der sie selber von sich aus nichts beitragen. Die kirchliche Nähe kommt auf sie gewissermaßen in den reformierten kirchlichen Strukturen von außen zu. Nur bei größtem Wohlwollen kann man heraushören und mit herauslesen, dass die Lebensbedingungen der Menschen ein konstitutives Element ortskirchlicher Existenz darstellen, ein Element, das dann aber auch in den pastoralen Strukturen vorkommen muss. Und zwar nicht aus Gerechtigkeitsgründen oder aus einem Anflug hierarchischer Großmut. Hier geht es vielmehr um das Verständnis der Ortsgemeinden selbst. Sie lahmen nicht nur auf einem, sie lahmen auf beiden Beinen, wenn sie ihrem evangeliumsgemäßen Auftrag ohne die Verschmelzung mit dem Lebensstoff der Menschen meinen nachkommen zu können. Dann lahmen nicht nur die Menschen „in der Fläche des Bistums“, dann lahmen auch die Bistumsleitungen. Ist dieses Phänomen nicht überall zu greifen?

Auch die Zielvorgabe des Erzbistums München und Freising klingt nicht nach einer entschiedenen Verschmelzung. Angesichts der gewandelten Rahmenbedingungen müsse man darüber nachdenken, wie man die Strukturen der territorialen Seelsorge verändern könne, ohne den Auftrag der Kirche zu vernachlässigen.²⁹ Das macht wieder den Eindruck, als stehe der Auftrag der Kirche, das Evangelium zu verkünden, aufgrund der veränderten Rahmenbedingungen ausschließlich unter einem ungünstigen Stern. Man rührt diese Bedingungen nur mit spitzen Fingern an. Am liebsten hätte man mit ihnen überhaupt nicht zu tun. Aber man versteht sie nicht als Zeichen der Zeit, die nach neuen Handlungsstrukturen rufen. Das Bistum Trier schließlich formuliert das pastorale Ziel, die Pfarreistrukturen am Lebens- und Sozialraum der Menschen zu orientieren.³⁰ Hier scheint sich die Orientierung der Pfarreistrukturen am Lebens- und Sozialraum der Menschen allerdings nur auf das territoriale Raumverständnis zu beschränken, von dem Tebartz-van Elst sogar behauptet, die heutige Mobilität bringe es mit sich, dass der Territorialitätsbezug der Menschen mitwachse.³¹ Der Punkt ist hier wieder, dass man mit diesem territorialen Raumverständnis der Komplexität des

28 Arbeitshilfen Nr. 216, 41.

29 Vgl. Arbeitshilfen Nr. 216, 82.

30 Vgl. Arbeitshilfen Nr. 216, 124.

31 Vgl. Tebartz-van Elst, a.a.O., 41.

Lebensraumes, der Lebenswirklichkeit und der Lebensbedingungen der Menschen von heute nicht gerecht wird. Der Lebensraum in seinem umfassenden Sinn, in seiner differenzierten Vielfalt und Komplexität, auch in seiner Undurchschaubarkeit, muss zum Strukturprinzip der Pastoral werden. Darauf kommt es heute in der Erneuerung der pastoralen Strukturen an.

Das meint freilich nicht, damit da kein Missverständnis aufkommt, eine ausschließliche Orientierung der Pastoral an den Menschen. Wir sprechen hier ja von der Pastoral, von der Seelsorge, vom kirchlichen Handeln, zu deren Wesen es gehört, unabdingbar dem Evangelium verpflichtet zu sein. Nur lösen die Ortsgemeinden diese Verpflichtung nicht ein, so lange sie die Botschaft des Evangeliums nicht in die Lebensbedingungen der Menschen hinein vermitteln. Johann Baptist Metz hat schon vor vielen Jahren gefordert, dass sich Theologie und Verkündigung – und wir sagen allgemeiner, Seelsorge und ihre Strukturen – als Biographie begreifen. Sie müssten ihren Stoff aus den Lebens- und Glaubenserfahrungen der Menschen gewinnen. Dass sich die Religiosität heute aus Teilen der Öffentlichkeit zurückgezogen hat, sowohl der kirchlichen wie der gesellschaftlichen, hat nach Metz mit der Abspaltung der Verkündigung (und der Seelsorge überhaupt) von den Lebensbedingungen und Fragen der Menschen zu tun. Die Menschen müssen als Subjekte in der Verkündigung, in der Pastoral eine Rolle spielen. Dann wird das Wirken der Kirche – und nun sei Metz wörtlich zitiert – zur „Mystagogie für alle, ohne Vulgarisierungsangst, ohne Berührungsangst gegenüber dem alltäglichen, langweiligen, ‚normalen‘ Leben und seinen kaum entzifferbaren religiösen Erfahrungen.“³² Von diesem Geist muss die Neuordnung der pastoralen Strukturen erfüllt sein.

Überblicken wir die gegenwärtigen Projekte der Neuordnung der Pastoral in den (Erz-)Bistümern,³³ so ist zwar überall die Einsicht in die Notwendigkeit pastoraler Reformen deutlich erkennbar. Nur, die Begründungen dieser Reformen überzeugen nicht. Die Bistümer tun zögerliche Schritte, vielleicht sogar Schritte, um deren Surrogatscharakter sie durchaus wissen. Das legt zumindest der Titel der beiden Dokumentationen des Studientages nahe, „Mehr als Strukturen ...“ Worin dieses Mehr besteht, bleibt unklar, so dass wir mit der inneren Zustimmung der Bischöfe rechnen, wenn wir feststellen, dass die bisher getanen Schritte keine adäquate Antwort auf die heutigen pastoralen Herausforderungen darstellen.

32 Johann Baptist Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1984, 197.

33 Auf der Basis der beiden Dokumentationen des Studientages der Deutschen Bischofskonferenz.

4. Ekklesiologisch begründete andere Schritte

Es bedarf anderer Schritte, zu der die Theologie die Bischöfe ermutigen muss. Dabei kann ihr Kardinal Lehmann ein Gewährsmann sein, der in einem Beitrag zur Fortschreibung des Zweiten Vatikanischen Konzils die Theologie ermuntert und ihr als ihre Aufgabe ins Stammbuch geschrieben hat, die im Konzil unerledigt gebliebenen Aufgaben „auf ihre eigene Verantwortung (Hervorhebung S.K.) hin mutig auf(zu)nehmen und weiter(zu)führen.“³⁴ Darunter fällt heute vordringlich die Frage der angemessenen pastoralen Strukturen. Dazu ermunterte auch Bischof Wanke, der in einem Vortrag vor dem Katholisch-Theologischen Fakultätentag in Erfurt Ende Januar dieses Jahres den Theologinnen und Theologen nachdrücklich bewusst machte, dass die Bischöfe sie als theologische Lehrer bräuchten, „die nicht einfach das Alte nur wiederholen, als ob es dadurch richtiger würde.“³⁵ In der Tat, Neues muss angedacht werden, auch wenn dabei gewissermaßen über Bande gespielt wird.

So richtig es ist, was Benedikt XVI. in seinem zur Eröffnung des Akademischen Jahres an der römischen Sapienza-Universität nicht gehaltenen, aber später veröffentlichten Vortrag sagte, „dass die Erfahrung und Bewährung über Generationen hin ... ein Zeichen ihrer Vernünftigkeit und ihrer weiter reichenden Bedeutung ist,“³⁶ – und das gilt dann auch für den Bereich der Seelsorge und ihre Strukturen –, so darf daraus nicht die Konsequenz gezogen werden, es reiche aus, sich allein auf die Erfahrungen und das Bewährte früherer Generationen zu berufen. Heute haben sich die Bedingungen der Seelsorge so dramatisch verändert, dass es die Dramatik nur steigert, wenn man weiter lediglich den bewährten Erfahrungen früherer Generationen vertraut. Es ist nur ein Schlaglicht, aber ein bezeichnendes: In der Kirchenzeitung für das Bistum Mainz *Glaube und Leben* erschien dieses Jahr zum am vierten Ostersonntag begangenen Weltgebetstag für geistliche Berufe ein Artikel unter der Überschrift: „Zölibat für Priester muss bleiben,“³⁷ gewissermaßen als einzig denkbare Form des Priestertums. Fordert man damit nicht möglicherweise die Gläubigen auf, sozusagen gegen eine Wand zu beten, an der Gott an anderer Stelle längst schon Öffnungen geschaffen hat. Erinnern wir uns der Aufforderung Paul Wehrles, dass wir uns fragen sollten, wo uns der Geist Gottes längst schon vorhandene pastorale Talente und Begabungen zeigt, die die Kiche aber, hart gesagt, übergeht

34 Karl Lehmann, Das II. Vatikanum – ein Wegweiser. Verständnis – Rezeption – Bedeutung, in: Peter Hünermann (Hrsg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg-Basel-Wien 2006, 11-26, hier 16.

35 Vgl. Herder Korrespondenz 62 (2008) Heft 3, 113.

36 Unitas. Zeitschrift des Verbandes der wissenschaftlichen katholischen Studentenvereine UNITAS, 148. Jahrgang 1/2008, 5-8, hier 6.

37 Vgl. Glaube und Leben. Kirchenzeitung für das Bistum Mainz, 13. April 2008 Nr. 15 64. Jahrgang, 14.

und gering schätzt, weil ihr das zölibatäre Priestertum mehr wert zu sein scheint als die Existenz von Gemeinden.

Man muss es deutlich sagen: Die von den Bischöfen in Gang gesetzten Reformen bleiben in ihrem Ansatz hinter der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils zurück. Sie schreiben sie vor allem, was dringend notwendig wäre, nicht mutig nach vorne fort.

Von daher scheint es uns geboten, nicht zum x-ten Mal die Ekklesiologie des Konzils darzustellen, um uns gewissermaßen an ihr zu erwärmen, wie schön und erhaben sie sei. Vielmehr soll es darum gehen, sie im Kontext der Frage nach den heutigen pastoralen Herausforderungen zu erörtern und aus ihr eine Gemeindetheologie zu generieren, die heute an der Zeit ist.

Der fundamentale Satz in LG Art. 1, „die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“, gilt ohne Frage auch für unsere Gemeinden. Dafür muss man nicht viele Argumente bemühen, wenn man sich vor Augen hält, dass das Konzil für eine Teilkirche – worunter wir hier auch Gemeinden verstehen wollen – den Begriff „portio“ verwendete. Erst der CIC von 1983 ersetzte nicht von ungefähr „portio“ durch „pars“. Die inhaltliche Differenz springt in die Augen. Eine Portion Kuchen, ein Stück vom Kuchen, hat an der Substanz des ganzen Kuchens teil, das Teilstück eines Nagels aber, der bloße Nagelkopf zum Beispiel, ist in der Tat nur Teil, nur „pars“, nicht „portio“. An diesem vom CIC bewusst vorgenommenen Begriffswechsel wird deutlich, dass es für eine aufmerksame Theologie nicht nur darum geht, im Konzil selbst Liegegebliebenes weiter aufzuarbeiten, sondern ebenso darum, nachkonziliare Abstriche und Abweichungen vom Konzil zu benennen und einzuklagen, damit heutige Strukturreformen sich nicht an nachkonziliaren Abweichungen, sondern am Konzil selbst orientieren.

Die entscheidende Charakteristik der Gemeinde ist nach LG Art. 1, dass sie Sakrament ist. Diese Qualität gewinnt sie nicht erst dadurch, dass ein vom Bischof ernannter Priester in ihr als Pfarrer installiert wird. Der Gemeinde ist vielmehr – nicht aus eigener, sozusagen demokratisch erworbener, sondern aus Gottes gnadenhaft geschenkter Vollmacht – eine Grundsakramentalität eigen, aufgrund deren sie Zeichen und Werkzeug der Einheit mit Gott und der Menschen untereinander ist. Und dies nicht lediglich im Sinne eines ethischen Appells an sie. Hier geht der Heilsindikativ, das, wozu Gott die Gemeinde gemacht hat, dem Heilsimperativ, dem, wie sie das ihr Aufgetragene in die Tat umsetzt, voraus.

Exakt hier zeigt sich heute die eigentliche Krise der Gemeinde. Sie besteht nicht darin, dass ihr die Leute weglaufen. In einem rein quantitativen Sinn vom „Christenmangel“, vom „Gemeindemangel“ zu reden, wenn die Kirchenbänke leerer werden usw., das greift zu kurz. Die Gemeindekrise,

der Gemeindemangel, besteht im Mangel der Realisierung ihrer Ermächtigung durch Gott. Die eigene Sakramentalität ist im Bewusstsein der Gemeinden nicht angekommen. Das macht das Grundproblem aus. Die von den Bischöfen und Generalvikariaten eingeleiteten Reformen verleiten Gemeinden ein weiteres Mal dazu, eine Gemeinde als Gemeinschaft von Glaubenden anzusehen, die so gut wie nichts zähle, die Manövriermasse sei, mit der eine Diözesanleitung beliebig umgehen könne. Gewiss, wir wollen nicht ungerecht sein. Bistumsleitungen und Generalvikariate gehen mit ihnen nicht nach Belieben um, sondern – im Bewusstsein eigener Ohnmacht und im Wissen um den Surrogatcharakter ihres Handelns – unter dem Zwang der abnehmenden Zahl der zur Verfügung stehenden Priester. Auf diese Weise wird aber der sakramentale Charakter der Gemeinde faktisch verkürzt auf die Sakramentalität, die gewissermaßen erst mit dem Priester in die Gemeinde Einzug hält.

Solche Reformansätze orientieren sich zu wenig an der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils. Sie schreiben sie vor allem nicht mutig fort.

LG Art. 10 und 12 handeln vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und vom Glaubenssinn des ganzen Gottesvolkes. Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen wie das hierarchische Priestertum „nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil,“ heißt es in Art. 10. „Je auf besondere Weise.“ Die besondere Weise der Teilhabe ist nicht auf das hierarchische Priestertum beschränkt, sie gilt ebenso für das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen. Das ist der Grund, weshalb LG Art. 32 den berühmten Satz formulieren konnte, dessen Satzkonstruktion mit einem „wenn auch“ beginnt, was zu beachten ist: „Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit im Aufbau des Leibes Christi.“ Wo ist bisher diese wahre Gleichheit in Würde und Tätigkeit in der Kirche geblieben? Wo bildete sie das Fundament der gegenwärtigen Strukturreformen?

In dem Zusammenhang muss freilich auch an den Versuch der *Instructio* „Dominus Jesus“ vom Jahr 2000 erinnert werden, die dem Satz aus LG Art. 32 eine andere Tendenz gab, indem sie formulierte: „*Während* unter allen eine wahre Gleichheit usw. waltet, *sind einige* nach Christi Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt.“ Das insinuiert eine Klimax, eine Steigerung von „allen“ zu „einigen“, die LG Art. 32 fremd ist. In LG Art. 32 liegt der Akzent auf der Gleichheit, in der *Instructio* auf der Ungleichheit! Im Prinzip liegt hier die gleiche Abschwächungs- und Rücknahmetendenz konziliarer Aussagen vor wie im Begriffswechsel von „*portio*“ zu „*pars*“. Friedrich Wulf hatte in seinem Kommentar zu Art. 2 des Dekrets über Dienst und Leben der

Priester (PO) klar betont, „dass das grundlegende Priestertum *in* der Kirche das Priestertum *der* Kirche, des ganzen Gottesvolkes ist, dass darum das Amtspriestertum, unbeschadet seiner Einsetzung durch Christus (nicht durch die Kirche!)... seinen unmittelbaren theologischen Ort im Priestertum der Kirche hat.“

Es ist nicht müßig, angesichts der Ansätze der heutigen Reformen die gesicherten Erkenntnisse des Zweiten Vatikanischen Konzils einzuklagen. Es hilft nicht, zu konstatieren, die Wertschätzung des gemeinsamen Priestertums habe sich in der Realität der Gemeinden nicht bewährt. Und man wiederhole eigentlich „Altes“, wenn man auf das Konzil verweise. Heute müsse die Theologie Neues andenken.

Es wäre in der Tat prekär, würden Theologie und Ekklesiologie des Konzils bereits als „alte“ bzw. veraltete theologische Positionen angesehen, über die die Zeit mittlerweile hinweggegangen sei und von denen man im Grunde abrücken müsse.³⁸ Es kommt umgekehrt darauf an, die heutigen pastoralen Herausforderungen mit der Konzilstheologie zu vermitteln und auf diese Weise das im Konzil unerledigt Gebliebene weiter voranzutreiben.³⁹ Im Bereich der Pastoral zeigen die Bischöfe ein nachdrückliches Zögern, die heutigen Herausforderungen beherzt anzupacken. Sie verweigern sich in einem surrogaten Handeln der Wucht der Realität. Dabei setzen sie viel aufs Spiel! Sie setzen aufs Spiel, die Botschaft Jesu auszurichten, die doch darauf abzielt, sich mit dem konkreten Leben zu vermitteln, um so als Botschaft Jesu anzukommen.

5. Die Chiffre der „Zeichen der Zeit“

Damit haben wir nun ganz ausdrücklich vom Begriff der „Zeichen der Zeit“ zu sprechen, der im Vorausgehenden schon wiederholte Male gefallen ist. Ein Begriff, der vom Konzil auf uns gekommen ist, aber im Konzil selbst nicht die durchgehende Wirkung entfaltete, die ihm eigentlich zukommt.⁴⁰ Johannes XXIII. hatte ihn ins Spiel gebracht. Unter den Zeichen der Zeit verstand er Hauptfakten einer Epoche und die sich daraus ergebenden Handlungsnotwendigkeiten. So sah er es zum Beispiel als Zeichen der Zeit an, wie er in seiner Konziseröffnungsrede darlegte, „die Substanz der

38 In dem Zusammenhang stimmt es traurig und macht sehr nachdenklich, dass Benedikt XVI. in seiner Enzyklika *Spe salvi* nicht einen einzigen Verweis auf das Konzil erkennen lässt.

39 Bezüglich gesellschaftsstruktureller Fragen melden sich die Bischöfe in unserem Land immer wieder zu Wort. So zum Beispiel im Sozialwort der Kirchen „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ vom Februar 1997. Oder, um ein jüngeres Beispiel zu nennen, wenn Kardinal Lehmann in seinem Hirtenbrief vom Februar dieses Jahres das Thema aufgreift „Jeder Mensch – eine Chance. Über einige praktische Folgen der Menschenwürde in unserer Gesellschaft“.

40 Vgl. zum Folgenden Peter Hünemann (Hrsg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*.

alten Lehre des Glaubenssatzes von der Formulierung ihrer sprachlichen Einkleidung (zu) unterscheiden.“⁴¹ Allein dieser Satz könnte dazu anregen, ohne ihn einer Deutung zu unterziehen, die mit der Aussageabsicht Johannes XXIII. nicht mehr in Einklang zu bringen wäre, ihn im Horizont der heutigen pastoralen Herausforderungen zu lesen. Wir könnten ihn dann so formulieren: Die Substanz bzw. das Wesen der Gemeinde darf nicht mit ihren geschichtlich gewachsenen Strukturen in eins gesetzt werden.

In den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils begegnet der Begriff „Zeichen der Zeit“ an verschiedenen Stellen und in verschiedenen Zusammenhängen. GS Art 4 stellt die allgemeine Pflicht heraus, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“ PO Art. 9 betont, dass die Aufgabe, die Zeichen der Zeit zu deuten, eine von Priestern und Laien gemeinsam zu übernehmende Aufgabe ist. AA Art. 14 legt den Fokus auf die Solidarität unter den Völkern und UR Art. 4 sieht in den ökumenischen Fragen ein Zeichen der Zeit. Ist also der Begriff beliebig interpretierbar bzw. unscharf? Das Konzil jedenfalls war sich damals sicher nicht all seiner Facetten und auch nicht der Konsequenzen, die der Begriff nach sich ziehen konnte, bewusst. Es sah ihm möglicherweise seine revolutionäre Sprengkraft nicht an. Erst in der Nachkonzilszeit, vor allem in der Diskussion der letzten Jahre, nahm der Begriff der Zeichen der Zeit klarere und schärfere Konturen an.⁴²

„Zeichen der Zeit“, so lässt sich zunächst noch relativ einfach sagen, sind Ereignisse, in denen sich Gott in die Geschichte hinein vernehmbar macht. Das setzt klar voraus, dass sein Sprechen in die Zeit nicht mit der neutestamentlichen Offenbarung abgeschlossen war. Wenn wir von Ereignissen sprechen, trifft das die Sache noch nicht sehr ungenau. Denn Zeichen der Zeit sind keine nackten Fakten, es sind sprechende Fakten, die nach einer Deutung, nach einer Interpretation rufen. Und zwar nach einer Deutung insbesondere durch das im Glauben erleuchtete Bewusstsein, für das es nicht ungewöhnlich oder gar ausgeschlossen ist, Gott in den Konstellationen und Kontexten einer jeweiligen Zeit und Gesellschaft zu entziffern.

Man kann hier an die klassische Lehre des Melchior Cano von den „loci theologici“ erinnern und sie um den Gesichtspunkt erweitern, auch Herausforderungen der Gegenwart als „loci theologici“ anzusprechen. Ohne Frage liegen die Topoi der „loci theologici“ und der „Zeichen der Zeit“ nahe bei einander. Das Spannende am Begriff der Zeichen der Zeit ist aber

41 Zitiert nach Giuseppe Ruggieri, Zeichen der Zeit. Herkunft und Bedeutung einer christlich-hermeneutischen Chiffre der Geschichte, in: Peter Hünermann (Hrsg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, 63.

42 Vgl. zum folgenden Giuseppe Ruggieri, Zeichen der Zeit, 61-70, sowie im selben Band Christoph Theobald, Zur Theologie der Zeichen der Zeit. Bedeutung und Kriterien heute, 71-84.

nun, dass ihn das Konzil zunächst nur im Sinne von GS Art. 4 verwendet hat, wonach die Zeichen der Zeit im Lichte des Evangeliums zu deuten sind, wie immer das dann gehen möge. Das ungleich Spannendere aber ist, dass nach GS Art. 44 auch den „verschiedenen Sprachen unserer Zeit“, sagen wir dafür auch, dem Wahrnehmungshorizont der Menschen von heute, eine Deutungsinstanz zukommt, so dass unter dem Beistand des Heiligen Geistes „die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfasst, besser verstanden und passender verkündet werden kann.“ Wenn hier auch der Terminus der Zeichen der Zeit nicht fällt, so bewegt sich GS Art. 44 gleichwohl in der Semantik seines Begriffsfeldes. Die Kirche habe es, so heißt es wörtlich, von Anfang an gelernt, „die Botschaft Christi in der Vorstellungswelt und Sprache der verschiedenen Völker auszusagen.“ Daraus leitet GS Art. 44 ein Grundgesetz der Evangelisation ab, das, um das hier schon vorauszunehmen, für das gesamte kirchliche Handeln von eminenter Bedeutung ist: „Die(se) in diesem Sinn angepasste Verkündigung des geoffenbarten Wortes muss ein Gesetz aller Evangelisation bleiben“ (*quae quidem verbi relevati accommodata praedicatio lex omnis evangelizationis permanere debet*). Diese lex, dieses Gesetz der Akkommodation hat analog auch für die pastoralen Strukturen zu gelten, die sich in solcher Anpassung nicht nur nichts vergeben, sondern sicherstellen, dass die Botschaft Jesu unter den Menschen vernehmbar bleibt.

Die Reformen in diese Richtung voranzutreiben, mag schwerer sein, als sie an der Zahl der einsatzfähigen Priester auszurichten, aber sie ist die einzig richtige Richtung. Sie ist zugleich die Richtung, in der wir im Konzil gewissermaßen Liegegebliebenes weiter entwickeln können. Wir haben zu bedenken, dass diese „lex“, dieses „Gesetz“ des Art. 44 erst auf einer der letzten Konzilssitzungen im Dezember 1965 in den Text eingefügt wurde, so dass das Gewicht dieser Einfügung, das Gewicht dieses Gesetzes nicht mehr auf den ganzen Artikel hin, geschweige denn auf die gesamte Konstitution und erst recht nicht auf die anderen Dokumente des Konzils hin ermessen werden konnte. Exakt an diesem Beispiel lässt sich die Forderung Kardinal Lehmanns an die Theologie verdeutlichen, im Konzil Liegegebliebenes bzw. auch lediglich punktuell Angerissenes aufzugreifen, um daraus theologische Kriterien zu entwickeln, die schließlich zu einem an die Zeiterfordernisse angepassten Handeln führen. In dieser „lex“ des Art. 44 handelt es sich in der Tat um eine „prinzipielle Aussage“⁴³, die auch im Bereich der pastoralen Strukturen zum Tragen kommen muss.

43 Vgl. Christoph Theobald, a.a.O., 74.

6. Die theologale Erfahrung der Basis

In der lateinischen Textfassung rückt uns diese *lex* noch näher auf den Leib. Sie könnte manchen sogar Leibschmerzen bereiten. GS Art. 44 spricht von den „*varias loquelas nostri temporis*.“ Das klingt geradezu nach einem Geschwätz der Leute, um es bewusst überzuakzentuieren. Auf dieses Geschwätz, das theologisch gesehen nach Art. 44 eben in Wahrheit kein Geschwätz ist, sollen die Bischöfe, die Theologinnen und Theologen und das Gottesvolk hören. Dabei scheinen Bischöfe, Theologinnen und Theologen und das Gottesvolk nicht einfach auf einer Linie zu liegen. Beim Volk Gottes – hier im Gegenüber zu Bischöfen und Theologen – liegt die ursprünglichere Fähigkeit, in seinen „*loquela*“, in seinem Austausch über Fragen und Probleme des kirchlichen Lebens auf Handlungsnotwendigkeiten hinzuweisen, die „weiter oben“ nicht angerührt werden bzw., was noch schlimmer ist, deren weitere Diskussion blockiert wird. Das päpstliche Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ von 1994 ist dafür ebenso ein Beweis wie vor Jahren die Weigerung Bischof Lehmanns⁴⁴, bei der Befragung der Gläubigen des Bistums Mainz im Rahmen der Aktion „Damit Gemeinde lebt“ Eingaben weiter zu verfolgen, die die Lockerung des priesterlichen Zölibates anmahnten.

In der Tat ist die theologische These zu vertreten,⁴⁵ dass die Zeichen der Zeit in erster Linie Gegenstand der „theologischen Erfahrung“ der Menschen an der Basis, der kleinen Leute gewissermaßen, sind. Verweisen kann man in dem Zusammenhang auf die Art und Weise, wie im Volk Gottes „die Kirche der Armen“ zu einem Thema wurde. Daran hatte das Konzil den geringeren Anteil, den entscheidenderen hatte die theologale Erfahrung der Kirche Lateinamerikas, die aus der kritisch-gläubigen Wahrnehmung der ungerechten Gesellschaftsverhältnisse erwuchs.

Die These von der theologalen Erfahrung der einfachen Leute wird gestützt durch GS Art. 11, wo davon die Rede ist, dass das Volk Gottes sich bemüht, „in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind.“ Natürlich bewegt man sich da auf einem unsicheren Feld. Es führt weg von einem rigorosen Positivismus, der ein fixes Bild von der Wirklichkeit, von der Wirklichkeit der Kirche und ihrer Strukturen hat. Es führt hin zu einer Wahrnehmung der Realität, bei der diese unklare, unsichere Konturen annimmt. Das mag befremden. Man hätte es lieber anders, lieber klarer. Aber um sich von der Wirklichkeit ein Bild zu machen, braucht es immer einen Schritt über den status quo hinaus, den man gerade einnimmt. Das aber spielt nicht in reiner Beliebigkeit. Das Volk Gottes weiß sich geführt vom Geist Gottes, weiß sich gewissermaßen von Gott in den Horizont der

44 Er war damals noch kein Kardinal.

45 Vgl. Giuseppe Ruggieri, a.a.O., 67.

Wahrheit gestellt, den es aber nie zur Gänze einnehmen kann, innerhalb dessen es aber in der Deutung der Zeichen der Zeit analytisch-interpretierend Einzelschritte tun muss, die sich der Botschaft Jesu ebenso verdanken wie der Interpretation der Wirklichkeit.

Darin liegt nichts grundlegend Neues. Kirche lebt von Anfang an, man denke an GS Art. 44, aus dem Akt des Austausches mit der je gegebenen Wirklichkeit, mit je gegebenen Vorstellungs- und Sprachwelten. Es gehört zu den Bedingungen ihrer Existenz – anders ist sie nicht und ist sie nie gewesen –, sich um die Kenntnis der sie umgebenden und sie fordernden Welt bemühen zu müssen. Das war die grundlegende Einsicht, die die Kirche im Konzil gewann. Und die sie zugleich verunsicherte. Eine Erfahrung, die Karl Rahner einmal so auf den Punkt brachte: „Das Problem, *wie* die Kirche die Situation ihres Handelns erkennen könne, da sich diese Erkenntnis doch nicht aus der Offenbarung schöpfen ließ, (wird) plötzlich sehr unheimlich.“⁴⁶ Das Kriterium, man kann auch sagen, das theologische Kriterium, nach dem gehandelt werden soll, ist dabei nicht streng inhaltlicher Art. Das kann es nicht sein, weil man im Vorhinein nie weiß, was genau heraus kommt. Es ist vor allem motivationaler, ja, spiritueller Art, weil sich das Volk Gottes geführt und ermutigt weiß durch Gottes Geist. Hier sei noch einmal Rahner zitiert: „Dieser Einfluss des Geistes wird ... vor allem darin zu sehen sein, dass die Kirche einerseits eine solche Analyse wagt, die für sie damit unter Umständen gegebenen harten Erkenntnisse nicht verdrängt, sondern sich ihnen unbefangen und demütig stellt, und andererseits darin, dass die Kirche aus der unübersehbaren Fülle der einzelnen Tatsachen und Ergebnisse einer solchen Analyse diejenigen hervorzuheben vermag, an denen ihr der charismatische Anruf des Geistes zu ihren eigenen Entscheidungen und Weisungen vermittelt wird.“⁴⁷ Von einer Analyse – wir können auch sagen, von einem Umgang mit den Zeichen der Zeit – ist hier die Rede, in der die Kirche, in der das Volk Gottes, harte Erkenntnisse nicht verdrängt, nicht verdrängen darf, ja, in denen sie den charismatischen Anruf Gottes erblickt.

Vom selben, für manche Ohren ungewohnten Sachverhalt spricht auch AG Art. 11. Er spornt die Theologie zu einer Besinnung, zu einer theologischen Arbeit an, bei der die von Gott offenbarten Taten und Worte immer wieder aufs neue durchforscht werden müssen. Das aufs neue Durchforschen meint nichts anderes als die überkommene Glaubenstradition, die überkommene Botschaft Jesu, im Licht der je gegebenen gesellschaftskulturellen Konstellationen und Kontexte, die ja einem ständigen Wandel unterworfen sind, neu zu überdenken. Wobei man hier Tradition und aktuelle Deutung, streng genommen, nicht nebeneinander stellen oder gar in einen Gegensatz bringen darf. Vielmehr besteht das Wesen der

46 Karl Rahner, Zur theologischen Problematik einer „Pastoralkonstitution“, in: ders., Schriften zur Theologie. Band 8, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, 629.

47 Karl Rahner, a.a.O., 631.

Tradition in der Kirche exakt darin, die Botschaft Jesu sich stets unter neuen Bedingungen neu zu erwerben.

Diese Grundeinsicht kommt in den Beschlusstexten des Zweiten Vatikanischen Konzils nur an wenigen Stellen klar zum Ausdruck. Neben GS Art. 44 eigentlich nur noch in GS Art. 11 und in dem eben erwähnten Art. 11 des Missionsdekrets AG. Rahner wertete diese wenigen Stellen als „Aufhänger für eine spätere Theologie“.⁴⁸ Da kommt mehr in den Blick als nur eine kleine Korrektur des Theologietreibens bzw. des Verständnisses der Offenbarung. Da kommt in den Blick, wie Christoph Theobald sagt, dass die „göttliche Selbstoffenbarung ... allein in historisch-kultureller Rezeption“⁴⁹ existiert. Das könnte man mutwillig gleich wieder missverstehen wollen, als werde damit die göttliche Offenbarung zum Produkt menschlicher Phantasie. Das ist in keiner Weise gemeint, wenn die heutige Theologie, und nicht erst sie, die Relationalität bzw. die Geschichtlichkeit der Rezeption der göttlichen Offenbarung betont.

Unser Thema ist hier freilich nicht dieses große Thema der menschlichen Rezeption der Offenbarung, sondern die diesem Thema implizite Konsequenz für das pastorale Handeln der Kirche. Das pastorale Handeln der Kirche darf sich in seinen Strukturen nicht in einem a-historischen Positivismus als unveränderlich vorgegeben betrachten. Die Erkenntnis, die das Konzil, unentwickelt genug, bezüglich der Rezeption der Offenbarung gewann, muss nun auch für Gestaltung der pastoralen Strukturen zur Geltung kommen. Daran fehlt es noch an allen Ecken und Kanten. Ottmar Fuchs spricht in dem Zusammenhang⁵⁰ von einer „Konversion“, die anstehe: von einer Konversion „vom Selbststurm des Habens zur Spiritualität des Suchens und Empfangens; zu einem vorbehaltlosen Glauben daran, dass Christus selbst die Geschichte der Kirche führt und ihre Nichtzerstörung in der Geschichte sichert (vgl. Mt 16,18); zum Verzicht auf gewalttätige Zugriffe, die Prozesse im Griff haben zu wollen, sie planerisch kalkulieren zu müssen.“⁵¹

Um das alles noch einmal an den Begriff der Zeichen der Zeit zurückzubinden. Man trifft die volle Bedeutung dieses Wortes erst dann, wenn man es nicht nur bei einer theoretischen Einsicht in eine abstrakt erkannte Notwendigkeit belässt. Noch weniger freilich trifft man seine Bedeutung, wenn man eine solche theoretische Einsicht überhaupt nicht aufkommen lässt oder sie nur hinter vorgehaltener Hand ventiliert und sie nie als Tagesordnungspunkt auf die kirchliche Agenda setzt. Ja, man muss es

48 Zitiert nach Christoph Theobald, a.a.O., 73.

49 Christoph Theobald, a.a.O., 74.

50 Fuchs hat dabei freilich zunächst den größeren Kontext der Frage nach der Offenbarungsrezeption in Glaube und Theologie im Blick.

51 Zitiert nach Bernd Jochen Hilberath, Alte und neue Herausforderungen angesichts sich wandelnder Zeichen der Zeit, in: Peter Hünermann (Hrsg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, 603.

noch drastischer formulieren: Die Kirche, wir meinen hier die Amtskirche, setzt solche Fragen zwar auf die Agenda, weigert sich aber beharrlich aus Angst vor Konsequenzen, die nicht abzusehen seien und die man nicht mehr in der Hand habe, überhaupt die Notwendigkeit tiefgreifender Reformen zuzugeben. Die volle Bedeutung der Zeichen der Zeit wird erst dann realisiert und erfasst, wenn sie zu wirkmächtigen, die Praxis der Kirche verändernden Zeichen werden.⁵²

7. Der Wert der Gemeinde

Danach aber sehen die bisherigen Reformen ganz und gar nicht aus. Sie verdecken, sie verschleiern Probleme, sie argumentieren, eher fadenscheinig, mit den erweiterten Lebensräumen und setzen sich gerade dadurch von einer weiteren Grundeinsicht des Zweiten Vatikanischen Konzils ab, die in LG Art. 26 ihren Niederschlag gefunden hat. Das Konzil hatte sich ja, wie kein anderes Konzil, mit der Kirche, mit dem Verständnis ihrer selbst, befasst und dabei den Blick gewissermaßen zwangsläufig auf die Gesamtkirche, auf die Universalkirche, fokussiert. Erst durch die Intervention einer kleinen Konzilsgruppe wurden bei dieser kirchlichen Selbstvergewisserung auch die Ortskirchen, „die rechtmäßigen Ortsgemeinschaften“, in den Blick genommen. Es sollte das Missverständnis ausgeschlossen werden, dass neben der glanzvollen Universalkirche die Ortskirchen gewissermaßen nur in einem „recht mäßigen“ Sinn Kirche seien. Das führte zu einem etwas gewaltsamen Einschub in LG Art. 26, einem Artikel innerhalb einer langen Serie von Artikeln, die von der hierarchischen Verfassung der Kirche und insbesondere von den Bischöfen handelten. In diesem Einschub in LG Art. 26 heißt es: „Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen.“ Sowohl der Hinweis auf die Hirten wie die Formulierung „auch selbst Kirchen“ erklären sich offensichtlich aus dem Kontext, in den dieser Text eingefügt wurde. Es wäre dem Konzil nie eingefallen, zu formulieren, dass die Universalkirche „auch selbst“ Kirche sei. Als Kirche leben die Ortsgemeinschaften aus der Verkündigung, aus dem Abendmahl und aus der Liebe. Dann heißt es weiter: „In diesen Gemeinden, auch wenn sie oft klein und arm sind oder in der Diaspora leben, ist Christus gegenwärtig.“ In ihnen verwirklicht sich die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche.

Man wollte, wie Karl Rahner diesen Texteschub kommentierte, „die konkrete Kirche des alltäglichen Lebens da sehen, wo sie den Tod des Herrn feiert, das Brot des Wortes Gottes bricht, betet, liebt und das Kreuz des

52 Vgl. Peter Hünemann, Zur theologischen Arbeit am Beginn des dritten Milleniums, in: ders., Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, 589.

Daseins trägt, wo ihre Realität wirklich eindeutig und greifbar mehr ist als eine abstrakte Ideologie oder eine dogmatische These oder eine gesellschaftliche Großorganisation.⁵³ Eine Ortsgemeinde, die mehr ist als eine abstrakte Ideologie, als eine dogmatische These oder Teil einer gesellschaftlichen Großorganisation! Es ist ein Appell, die kleine, manchmal arme Ortsgemeinde nicht aus abstrakt-theologischer Perspektive zu sehen, sondern als Realisierung einer konkreten Form des Glaubens, in den sich – wie immer schon – Unglaube mischt, aber der versucht und darauf angewiesen ist, aus der Verkündigung, aus dem Abendmahl und aus der Liebe genährt zu werden und zu leben. Diese örtliche Ekklesiologie am Leben zu erhalten, ja, sie lebendig werden zu lassen, darum geht es.

Es hat heute unserer Meinung nach den Charakter eines Zeichens der Zeit, Ortsgemeinden nicht für zu klein, nicht für lebensunfähig, für ghettogefährdet, für einfalls- und mittellos und für was sonst noch zu halten. In ihr muss man, bei aller kümmerlichen Kleinheit, auf die reale Vielfalt in Gestalt konkreter Menschen und konkreter Glaubensbiographien setzen, die das Leben der Gemeinde konstituieren. Sie repräsentieren einen Schatz, der das entscheidende Faustpfand einer Gemeinde ist. Ein Schatz, der in unterschiedlicher Intensität bleibend auf die Verkündigung, auf das Abendmahl und auf die Liebe angewiesen ist. Wenn demgegenüber die neuen pastoralen Strukturen das Zeichen setzen, solche Gemeinden seien am Untergehen, am Austrocknen, so setzen sie ein falsches Zeichen, das sich nicht an der realen Vielschichtigkeit auch kleiner und armer Gemeinden ausrichtet, sondern eher an der zentralen Gestaltungswut, die Fäden nicht aus der Hand zu geben. Heute ist der Einschub in LG Art. 26 aktueller denn je. Er warnt davor, Ortsgemeinden aus vermeintlich übergeordneten strategisch-strukturellen Gründen von der Bildfläche verschwinden zu lassen.

8. Gegenstrategien realisieren

Dringend angesagt sind Gegenstrategien, die der Richtung folgen, die die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils und die Stichworte des Wertes der Ortsgemeinde, der theologalen Erfahrung der Basis und der Zeichen der Zeit vorgeben. Dabei geht es hier nicht darum, gewissermaßen mit Pfeil und Bogen gegen sozusagen verfestigte und nicht zu erschütternde Bastionen anzukämpfen und sich der Lächerlichkeit eines Don Quichotte und eines Sancho Pansa preiszugeben. Wer zu lesen vermag und nicht nur zu lesen vermag, was zwischen den Zeilen steht, sondern was sich bisweilen bis auf die Zeilen vorwagt,⁵⁴ dem kann

53 Karl Rahner, Das neue Bild der Kirche, in: ders., Schriften zur Theologie. Band 8, 335.

54 Vgl. manche Äußerung während des Studentages der Frühjahrs-Vollversammlung 2007 der Deutschen Bischofskonferenz.

nicht entgehen, dass die von den Bischöfen eingeleiteten pastoralen Strukturreformen an inhärenten Blockaden leiden, die nicht sein müssen und die den Reformen wie ein Klotz am Bein hängen. Noch schonungslos gesagt, die bischöflichen Strukturreformen stabilisieren die Agonie, indem sie die Ortsgemeinden destabilisieren. Das erscheint wie ein Sieg des Prinzips über die Tatsachen. Des Prinzips, dass der verfassten Kirche auf dem Feld der pastoralen Strukturen die Hände gebunden seien. Über die autoaggressiven Folgen dieser gebundenen Hände macht sich kaum einer der Bischöfe – wenigstens nicht öffentlich, es sei denn in schlaflosen Nächten – Gedanken.

Von daher verschieben sie die Argumentationslinien. Sie sprechen, wie aufgezeigt, von der notwendigen Anpassung der pastoralen Strukturen an die größeren Sozialräume des heutigen Lebens und heben so die Mobilität auf den Schild ihrer Argumentation. Dabei treffen sie freilich lediglich einen Aspekt der modernen Mobilität, und noch dazu einen, bei dem sie wenig Glaubwürdigkeit erheischen.

Sie heben lediglich ein räumliches Mobilitätsverständnis auf den Schild, die Tatsache nämlich, dass sich die Menschen heute in einem größeren räumlichen Umfeld bewegen, sei es aus schulischen, beruflichen, sei es aus wirtschaftlichen, kulturellen oder aus welchen Gründen auch immer. Nähmen die Bischöfe das Mobilitätsargument tatsächlich ernst, dann müssten die pastoralen Strukturen den Menschen tatsächlich in alle diese Bereiche folgen. Davon aber kann keine Rede sein.

8.1 Die Vitalität der Ortsgemeinden entdecken

Der entscheidendere Mobilitätsaspekt ist die innere Mobilität des Menschen, das heißt, sein Suchen und Bestreben angesichts der Transformationen des öffentlichen wie privaten Lebens nach Selbstfindung und Selbstvergewisserung, nach Identität, eine Aufgabe, die heute nicht leicht einzulösen ist. Sie wird kaum noch befriedigt durch die Übernahme vorgegebener Schemata, sondern an ihr arbeiten die Menschen in der persönlichen Auseinandersetzung mit pluralen Lebensentwürfen, die sie ausprobieren und verwerfen und erneut ausprobieren. Diese Dynamik des Lebens, die gewiss ein Reflex auf die pluralen Einflüsse aus dem größeren Sozialraum ist, nicht zu vergessen der Einfluss der Medien, ruft nach einem Verarbeitungsraum, nach einem Begegnungsraum, für den sich unserer Meinung nach *die örtliche stabile Nähe der Ortsgemeinde* anbietet. Natürlich nur dann, wenn in ihr die tatsächliche Vielschichtigkeit und Vielstufigkeit der Gemeindezugehörigkeit zur Geltung kommen darf, wenn das Suchen und Fragen der Menschen in ihr Platz hat und nicht gewissermaßen das Diktat gemeinsamer Interessen, gemeinsamen Engagements und gemeinsamer Ausrichtung alles andere überdeckt. Das authentische

Leben, das ein suchendes, fragendes, auf Distanz gehendes und wieder Nähe suchendes Leben ist, kommt in den Ortsgemeinden zu wenig zum Zug. So wird das kirchliche Leben unauthentisch, die Verkündigung erstarrt zu einem Klischee, die Seelsorge wird floskelhaft und das Gemeindeleben büßt im Mief seines Milieus seine Vitalität ein.⁵⁵

Die Vitalität der Menschen, ihr Suchen und Fragen, die Antworten, die sie finden, ihr Bedürfnis nach gemeinsamen Suchprozessen, aber auch nach Rückzugsmöglichkeiten, *diese Vitalität* in ihrer Vielschichtigkeit und Vielstufigkeit muss der Ausgangspunkt gemeindlicher Strukturen sein, gerade angesichts der inneren und äußeren Mobilität der Menschen von heute. Dafür muss nicht in der Gemeinde ein Tableau eröffnet werden, sondern dafür muss die Ortsgemeinde das Tableau werden.

Das geschieht nicht von heute auf morgen. Das dauert. Es bedarf eines behutsamen mentalen Umbaus, in dem die Ortsgemeinde, wie Erzbischof Schick formulierte, zum Träger, zum Subjekt der Verkündigung, der Liturgie, der Gemeinschaft und der Caritas wird. Eine entscheidende Bedingung dabei ist, dass die Leitungsorgane einer Diözese die Ortsgemeinden tatsächlich wertschätzen. Sie müssen an den Gegebenheiten der Ortsgemeinden ansetzen. Es bedarf eines mühsamen Prozesses, der nur schwerlich ohne die Begleitung durch pastoral Hauptamtliche Erfolg haben wird, in welchem sich die Menschen als Subjekte der Ortsgemeinde zu sehen und zu erleben lernen. Ohne falsches Mäntelchen, ohne vorschnell herbeigeredete Erfolge. Eine Ortsgemeinde erlebt sich in solchen Such- und Öffnungsprozessen als Gemeinde. So öffnet sie sich auf die Menschen und auf ihr Leben hin, so bekommt sie den Geschmack der Diversität des Lebens auf die Zunge, in der Vielschichtigkeit und Vielstufigkeit, Unausgeglichenes und Differentes bleibend ihren Platz haben. Hier muss man nicht und darf man nicht nach einem Jahr „Probelauf“ gewissermaßen den Schlussstrich ziehen wollen. Ein solcher Probelauf ist kein Probelauf, sondern er ist das reale Leben einer Ortsgemeinde, die von allen lebt und in der alle leben können.

Erzbischof Zollitsch stand nicht an, das mit Recht als Seelsorge zu bezeichnen. Wir müssten damit ernst machen, so sagte er, dass Seelsorge nicht nur eine Aufgabe der Hauptamtlichen in der Kirche ist, „sondern verstärkt Sache möglichst vieler in den Pastoralverbünden und Seelsorgeeinheiten.“⁵⁶ Ernst machen, sagte er. Nur, warum erst in den Seelsorgeverbünden und Seelsorgeeinheiten? Und nicht schon auf der Ebene der (vielleicht kleinen) Ortsgemeinde? Da drängen dann die „*variae loquelaes nostri temporis*“, „die verschiedenen Sprachen unserer Zeit“ (GS Art. 44), da drängt die theologale Erfahrung der Menschen nach vor-

55 Vgl. Redlef Neubert-Stegemann, Zur Aktualität der Pastoralpsychologie. Politische Herausforderungen, theologische Aufgaben, in: Wege zum Menschen 60 (2008) 65-73, hier 67.

56 Arbeitshilfen Nr. 213, 51.

ne. Da werden Fragen gestellt, die die kirchliche Hierarchie nicht mit fertigen Antworten deckeln darf, weil es vielfach Fragen und Wortmeldungen sein werden, auf die die Antworten erst gemeinsam gefunden werden müssen. In solchen Prozessen wird die wahre Gleichheit in Würde und Tätigkeit der Gemeindemitglieder erfahrbar. In solchen Prozessen erfährt sich die Ortsgemeinde als Subjekt der Verkündigung, der Gemeinschaft und der Liturgie. So auch dürfte sie ihrer Verwiesenheit auf das Wort Gottes, auf die Feier des Abendmahls und auf die Liebe inne werden. Ja, sie wird dessen inne, dass in der Tat das grundlegende Priestertum *in* der Kirche das Priestertum *der* Kirche, also ihr eigenes Priestertum, ist, und dass das Amtspriestertum seinen theologischen Ort im Priestertum des Volkes Gottes hat.

8.2 Sehen, dass vieles schon geschieht

Wir wollen hier nicht abheben, wir wollen realitätsnah bleiben. Dieser realitätsnahe Blick erfasst, was in den Ortsgemeinden schon alles geschieht, aus dem Drängen und aus der Initiative von Gemeindemitgliedern heraus. Und zwar auf vielen Ebenen und in vielen Zusammenhängen. Zum Beispiel auf einer Ebene, die man ohnehin unschwer als gemeindlich identifiziert: Wenn sich junge Eltern zusammentun und eigenverantwortlich parallel zum Sonntagsgottesdienst einen Kindergottesdienst organisieren und sich ab der Gabenbereitung mit den Kindern dem Gottesdienst der Gemeinde anschließen. Oder wenn eine Krabbelstube eingerichtet wird, damit Eltern von Kleinkindern am Gottesdienst teilnehmen können. Aber es geht nicht nur um solche um die Liturgie gruppierte Aktivitäten. Da und dort gibt es immer wieder spontane Anläufe zu Familienkreisen, zu Bibelkreisen, zu Gesprächskreisen, die nicht von Hauptamtlichen initiiert sind und die freilich nach der anderen Seite auch nicht ewig Bestand haben müssen, um als gemeinderelevant gelten zu dürfen. Da gibt es in den Wochen der Advents- und Fastenzeit privat initiierte Exerzitien im Alltag, es gibt Bildungsangebote der Vereine und Verbände. Da gibt es die Haus- und Krankenbesuchsdienste, und zwar nicht auf dem Territorium der Ortsgemeinde, sondern in der Art der „Grünen Damen“ bis in die Kliniken hinein. Örtliches Gemeindeleben äußert sich auch in subtileren, vielfach nicht als gemeindlich wahrgenommenen Formen, in treuer aufmerksamer Nachbarschaftshilfe, in der häuslichen Pflege von Angehörigen, von Alten, von Langzeitkranken, von Behinderten, ja, nicht zuletzt auch in der Art und Weise, wie Familien, Teilfamilien miteinander Freude und Leid teilen.

8.3 Die theologale Erfahrung als Schatz der Ortsgemeinden ernstnehmen

Das ist eine exemplarische Aufzählung von Initiativen, die nicht künstlich und gewaltsam von außen angestoßen werden, damit in der Ortsgemeinde „etwas los ist“. Vielmehr leben Menschen so in den Ortsgemeinden, darin drückt sich ihr Leben als Gemeindemitglieder aus, darin drückt sich ihre Vitalität aus. Aber auch weniger Vitales, das abwartende, sich zurückhaltende, beobachtende, auf Distanz gehende Verhalten und Ähnliches gehört zu einer Ortsgemeinde, gehört zu ihrer Vielschichtigkeit und Vielstufigkeit. Die Ortsgemeinde schon – und nicht erst die größeren Pfarrverbünde und Seelsorgeeinheiten – lebt vom Glaubenszeugnis ihrer Mitglieder, das kirchengemeindlich viel zu wenig wahrgenommen wird. Es trifft zu, was Stephanie Klein konstatiert hat: „Die fehlende Integration des alltäglichen Lebenszeugnisses in das Selbstverständnis der Kirche macht es den Gläubigen schwer, ihr Handeln selbst nicht nur als ein christliches, sondern auch als ein kirchliches (bzw. gemeindliches; S.K.) zu begreifen.“⁵⁷ Hier muss im Sinn unserer Gegenstrategie der Reformprozess einsetzen, der sich die Chancen einer Ortsgemeinde zu eigen macht. Wobei wir damit nicht die ideologisch überhöhte Rede von der um sich selbst sorgenden Gemeinde der 60er und 70er Jahre des letzten Jahrhunderts aufleben lassen wollen. Die Rede ist vielmehr von der neuen Wertschätzung der theologalen Erfahrung der Mitglieder einer Ortsgemeinde, eine Erfahrung, die nicht als Störpotential, sondern als „geistlicher Schatz“⁵⁸ der Gemeinde angesehen werden muss.

Hierzu passt ein kritischer Blick auf das Milieuhandbuch des Heidelberger Sinus-Instituts „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus 2005“.⁵⁹ Das Handbuch scheint den Eindruck zu erwecken, als hätten nur noch „Konservative“, „Traditionsverwurzelte“ und die „Bürgerliche Mitte“ mit den Ortsgemeinden zu tun. Das kann nicht unwidersprochen bleiben. Man muss auch sehen, dass auch andere Lebensmilieus wie die „Etablierten“, die „Postmateriellen“, die „Modernen Performer“, ja, sogar „Konsum-Materialisten“, „Experimentalisten“ und „Hedonisten“ Lebenserfahrungen machen und Lebensprioritäten setzen, die durchaus einen bedeutsamen Part des „geistlichen Schatzes“ einer Ortsgemeinde darstellen. Auch sie tragen zum „Subjektsein“ der Ortsgemeinden bei. Wenn das bei ihnen ankäme, würde sich gemeindeklimatisch einiges verändern. Man denke zum Beispiel an die „Experimentalisten“. Mit ihnen sind Menschen gemeint, die die Vielfalt des Lebens und der Lebenserfahrungen in den Ortsgemeinden kommuniziert sehen möchten. Und der Gruppe

57 Stephanie Klein, Das Lebenszeugnis als Glaubenszeugnis, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 156 (2008) 123-131, hier 125.

58 Vgl. die homepage des Bistums Essen: <http://www.bistum-essen.de>

59 Medien-Dienstleistung GmbH, München (Hrsg.), Milieuhandbuch „Religiöse und kirchliche Orientierungen“, München 2006.

der „Hedonisten“ bestätigt die Studie den Glauben an die Existenz und Wirkung transzendenter Kräfte, worin sie letztlich ein religiöses Potential anzeigen, das in den gemeindlichen Kommunikationsprozessen fruchtbare Anregungen erhalten könnte.

Wo Gefahr ist, wächst das Rettende auch. Das Rettende wächst in den Ortsgemeinden. Aber es sieht sich zu wenig gewürdigt, es sieht sich von den pastoralen Strukturreformen zu wenig anerkannt, ja, es sieht sich von ihnen bisweilen bedroht und reagiert auf die Bedrohungen. So wird – als Beispiel, stellvertretend für andere – im Bistum Aachen der Unmut von Ortsgemeinden laut, denen auf Weisung des Bischofs Zwangsfusionen und der Verlust der Selbständigkeit bevorstehen. So werde, heißt es in einer der Eingaben an den Bischof, „aktives Gemeindeleben von der Bistumsleitung zerschlagen.“⁶⁰ Gewiss gehen in solche Protesthaltung auch sehr menschliche Motive ein. Zum Beispiel das Motiv von Kirchenvorständen, verhindern zu wollen, dass das Vermögen ehemals autonomer Ortsgemeinden in das Vermögen der fusionierten Großgemeinde eingehe. Natürlich hat ein Bischof recht, wenn er sagt, vermögende und weniger vermögende Gemeinden müssten lernen, aufeinander zuzugehen. Aber diesen Lernprozess darf ein Bischof nicht durch ein Dekret gewissermaßen überspringen und ihn so um Gunde gerade gefährden. Lernprozesse brauchen Zeit.

8.4 Unumkehrbare Schrumpfungsprozesse anerkennen

Unser auf LG Art. 26 gestütztes Plädoyer für den Bestand der Ortsgemeinden will nicht als argumentativer Totschläger verstanden werden. Es gibt ohne Frage Situationen, zumal in Diasporagebieten wie in weiten Teilen der neuen Bundesländer, in denen Ortsgemeinden erst nach dem 2. Weltkrieg infolge der Ansiedlung von Flüchtlingen und Vertriebenen aus den Ostgebieten entstanden waren. Heute, nach mehr als zwei Generationen, sind die Gemeinden vielfach geschrumpft und ausgedünnt. Geschrumpft auch ist die Zahl der Priester und Priesterkandidaten, die damals mit ins Land kamen. Es handelt sich in vielen dieser Ortsgemeinden um einen natürlichen Schrumpfs-, um nicht zu sagen, um einen Sterbeprozess. Das darf nicht verkannt werden. Dass hier größere Flächen einbeziehende pastorale Maßnahmen notwendig sind, liegt auf der Hand und weckt auch kaum Proteste. Hier kommt das Rettende sozusagen von der Bistumsleitung, aber eben, wie im Fall des Bistums Magdeburg, in kluger Absprache mit den oft kleinen, ja, zu klein gewordenen Ortsgemeinden. So hat Bischof Gerhard Feige am Ende eines sich über Jahre erstreckenden „Pastoralen Zukunftsgesprächs“ ein Dekret zum Immobilienmanagement in den Gemeindeverbänden und Pfarreien erlas-

⁶⁰ KNA-Informationsdienst Nr. 13/53. Jahrgang, 26. März 2008, 3.

sen.⁶¹ Es sieht vor, dass die Ortsgemeinden eine Bestandsaufnahme ihrer Immobilien, der Kirchengebäude, Gemeindezentren und Pfarrhäuser vornehmen und darüber eigenständig entscheiden, welche „Kernimmobilien“ in Zukunft pastoral gehalten und finanziell gefördert werden sollen. Diese Entscheidung wie auch die spätere Verantwortung für die Immobilien und ihre Finanzierung liegt bei den Gemeindegremien. Ein interessanter Ansatz, der die Ortsgemeinden als Subjekte ernst nimmt. Und dies im sensiblen Bereich von Finanzierungsmodellen, was eine Dynamik in Gang setzen kann, so möchte man hoffen, die auch auf die Verkündigung, die Liturgie und Diakonie als Akte der Gemeinden Auswirkungen hat.

8.5 Neue Formen des Amtes wagen

Man könnte einwenden, all diese Gedanken einer Gegenstrategie seien, platt gesagt, für die Katz. Denn sie stoßen sich an zwei harten Realitäten, an denen sie scheitern müssen: an der Tatsache des Priestermangels und an den knappen finanziellen Ressourcen der Diözesen und Gemeinden. Zwei getrennt zu erörternde Probleme.

Nach der jüngsten Statistik der Deutschen Bischofskonferenz ist die Zahl der Kirchenmitglieder in Deutschland zwischen 1990 und 2006 um 9,1 Prozent zurückgegangen, die Zahl der Welt- und Ordenspriester dagegen um 27,8 Prozent. Nimmt man, was man tun muss, die Gemeinde- und Pastoralreferentinnen und -referenten hinzu, so beträgt der Rückgang in der Summe immer noch 19,6 Prozent. Sollen, so muss man hier fragen, die Ortsgemeinden zum pastoralen Pflegefall werden, nur, weil die verfasste Kirche nicht bereit ist, einen offensichtlichen Systemfehler zu korrigieren?

Die Parallele zum ruinösen Verfall der Bausubstanz in den Städten der ehemaligen DDR drängt sich auf, ein Verfall, der noch katastrophalere Ausmaße angenommen hätte, wäre das Gesellschaftssystem nicht 1989 zusammengebrochen. Soll Ähnliches mit den Ortsgemeinden geschehen, nur weil die verfasste Kirche meint, es sich nicht leisten zu können, einen Systemfehler zu korrigieren, der sich nicht erst heute, aber heute in aller Dringlichkeit als Systemfehler zeigt? Sollen Ortsgemeinden zum Pflegefall werden, bei denen das pastorale „Pflegepersonal“ nur kurz und immer unter Zeitdruck vorbeikommt?

Die Bischöfe und die Ortsgemeinden sollten sich an Sätzen ausrichten, die ein namhafter deutscher Theologe 1970 über die Kirche der Zukunft geschrieben hat. „Wie wird die Kirche im Jahr 2000 aussehen“?, so lautete seine Frage. Und er gab die Antwort: Die Kirche der Zukunft „wird als kleine Gemeinschaft sehr viel stärker die Initiative ihrer einzelnen Glieder

61 KNA-Informationsdienst Nr. 14/53. Jahrgang, 2. April 2008, 4.

beanspruchen. Sie wird auch gewiss neue Formen des Amtes kennen und bewährte Christen, die im Beruf stehen, zu Priestern weihen. In vielen kleineren Gemeinden bzw. in zusammengehörigen sozialen Gruppen wird die normale Seelsorge *auf diese Weise* (Hervorhebung S.K.) erfüllt werden. Daneben wird der hauptamtliche Priester wie bisher unentbehrlich sein.“ Der namhafte deutsche Theologe, der diese Sätze schrieb, war kein anderer als Joseph Ratzinger in seinem Buch „Glaube und Zukunft“. ⁶² Warum gilt dieser Satz heute für Benedikt XVI. nicht mehr? Sind wir nicht längst bei dieser Kirche der Zukunft angekommen? Bei einer Kirche, die die Zeichen der Zeit nicht ausblenden darf, sondern sie wahrnehmen muss und aus ihnen neue Handlungsmuster und – wie Ratzinger damals sagte – neue Formen des Amtes kreieren muss? Wie lange noch wird man innerkirchlich zum Gespött, wenn man heute neue Formen des Amtes einklagt? Wie lange soll man sich noch als mit Pfeil und Bogen gegen Mauern anrennend vorkommen? ⁶³ Schließlich kämpft man in dieser Frage, anders als Don Quichotte und Sancho Pansa, nicht gegen Windmühlen. Man hat die harte Realität, noch dazu die von der theologalen Erfahrung gedeutete Realität auf seiner Seite, wenn man – ein weiteres Mal vergeblich? – neue Formen des Amtes und ergänzende neue Zugangswege zum Amt einfordert.

Sollen denn die Ortsgemeinden immer mehr der sonntäglichen Eucharistiefeier entwöhnt werden? Wenn die Bischöfe in unserem Land weiter so mit den Ortsgemeinden umgehen, wie sie es zur Zeit tun, endet das Ganze in einem Aneurysma, in einer Sackgasse. Mit Recht hat Manfred Lütz in einer seiner neueren Veröffentlichungen darauf hingewiesen, dass nicht die Juden den Sabbat gehalten haben, sondern der Sabbat die Juden gehalten hat. ⁶⁴ Das sollte uns zu denken geben. Und wenn die Deutschen Bischöfe abwiegeln und sagen, der Priestermangel sei kein allein deutsches Problem, er könne nicht von der Deutschen Bischofskonferenz im Alleingang gelöst werden, hier sei die Weltkirche gefragt, dann müssen sie sich eben mit Gesinnungsgenossen aus dem Weltepiskopat zusammentun, um in dieser Frage Druck auf den Vatikan zu machen.

Cato endete seine Reden im römischen Senat stereotyp mit dem Satz: „Ceterum censeo, Carthaginem esse delendam“, „Im Übrigen meine ich, dass Karthago zerstört werden muss.“ So sollten auch die Deutschen Bischöfe keinen ihrer Ad-limina-Besuche in Rom ohne ihr Ceterum censeo beenden: „Im Übrigen meinen wir, Heiliger Vater, du solltest dich dei-

62 Joseph Ratzinger, Glaube und Zukunft, München 1970, 123.

63 Hier ist auch zu erinnern an die Schrift des ehemaligen Mainzer Weihbischofs Josef Maria Reuss „In der Sorge um die Priester und das ganze Gottesvolk“ von 1982, die Richard Hartmann mit Beiträgen von Ottmar Fuchs, Philipp Müller, Georg Köhl, Leo Karrer und Kardinal Lehmann 2007 neu herausgegeben hat.

64 Manfred Lütz, Gott. Eine kleine Geschichte des Größten, München 2007, 250.

ner Worte zu neuen Formen des Amtes aus dem Jahr 1970 erinnern.“ Ein häufig gehörtes Entlastungsargument macht die Sache um keinen Deut besser. Man müsse, so wird gerne gesagt, von innerkirchlich-strukturellen Fragen, von der Fixierung auf binnenkirchliche Fragen loskommen. Die weltkirchliche Musik spiele ganz wo anders. Sie spiele im Bereich der Gerechtigkeit und Solidarität, im Bereich der Begegnung der Religionen der Welt, insbesondere im Bereich des Dialogs mit dem Islam.⁶⁵ Daran zeigt sich die Janusköpfigkeit der verfassten Kirche: Nach außen ist sie – nicht zuletzt aufgrund des Pontifikats Benedikt XVI. – auf der Höhe der Zeit, nach innen aber gibt sie sich betulich und ängstlich und scheint ihren eigenen regionalen Verfall ergeben in Kauf zu nehmen.

8.6 Die Kirchensteuer durch Fundraising substituieren

Das andere Problemfeld sind die knappen finanziellen Ressourcen der Diözesen und Gemeinden. Ohne die Bedeutung der Kirchensteuer auch nur im Geringsten in Frage zu stellen, wird es in der Zukunft für die pastorale Arbeit der Diözesen und Ortsgemeinden immer wichtiger, sozusagen ein zweites Standbein im so genannten „Fundraising“, in der professionellen Spenderwerbung, zu entwickeln.⁶⁶ Gewiss gibt es da und dort auf Gemeindeebene Kirchenbau-Fördervereine, die auf der Basis von Mitgliederbeiträgen und Spenden einzelne Projekte der Ortsgemeinden finanziell unterstützen. Sie verfügen aber in aller Regel nicht über das Volumen, das die Planung längerfristiger Projekte erlauben würde. Bedeutend wichtiger ist es deshalb, auf Bistumsebene als Ergänzung der Kirchensteuereinnahmen eine professionelle Spenderwerbung zu installieren. Die Professionalität einer solchen Einrichtung will sicherstellen, dass es, nicht zuletzt aufgrund einer klaren Transparenz der verwendeten Gelder, zu einer kontinuierlichen und motivierenden Kommunikation zwischen dem bistumseigenen Träger e.V. bzw. einer bistumseigenen Stiftung und potentiellen Sponsoren kommt. Dazu ist ein Bistum weit eher in der Lage als eine einzelne Ortsgemeinde. So können leichter und verlässlicher neue Spendergruppen angesprochen und gewonnen werden. Und was den Spendenfluss an die Ortsgemeinden betrifft, ist es wichtig – aber das bringt schon die Grundbedingung der durchgehenden Transparenz mit sich –, dass die zentral eingeworbenen Mittel nach einem transparenten Umverteilungsmodell den Ortsgemeinden auch tatsächlich zukommen, damit sie ihre pastoralen Projekte sicher umsetzen können.

Am Ende sollten beide Stränge, der Mut zu neuen Formen des Amtes und die durch Fundraising verbesserte Mittelausstattung, die Pastoral der Ortsgemeinden befruchten. Würde wieder mehr pastorales Personal –

65 Man denke an die Anfang Mai dieses Jahres vom Vatikan und von führenden iranischen Theologen gemeinsam herausgebrachte Erklärung zum Verhältnis von Glaube und Vernunft.

66 Vgl. Udo Schnieders, Mehr als kirchliches Spendenwesen. Fundraising in deutschen Bistümern, in: Herder Korrespondenz 62 (2008) 187-192.

nicht zuletzt auch in neuen Formen des Amtes – in den Ortsgemeinden tätig werden, finanziell mitgetragen durch zentral eingeworbene Mittel, und würde das pastorale Personal seine Rolle in der Tat so verstehen, die Gemeindemitglieder zu ihrem eigenen Subjektsein zu ermächtigen, nicht in einem abgehobenen, sondern in einem realitätsbezogenen Sinn, der um die Vielschichtigkeit, um das Differente und Unfertige als „Schatz“ der Gemeinde weiß – dann werden sich mit der Zeit die Menschen in ihren eigenen Potenzen, in ihren Charismen, in ihrem eigenen Glaubenszeugnis erkennen und erleben. Dann kann eine offene Praxisform des Gemeindelebens entstehen, die im Nebeneffekt auch den Boden für neue pastorale Berufe bereitet.

Freilich immer das *Ceterum censeo* der Bischöfe und der Theologenschaft vorausgesetzt: „Im Übrigen meinen wir, Heiliger Vater, du solltest dich deiner Worte zu neuen Formen des Amtes aus dem Jahr 1970 erinnern.“ Joseph Ratzinger schrieb sie im Blick auf das Jahr 2000. Und heute schreiben wir das Jahr 2008!