I N H A L T S V E R Z E I C H N I S

VORBEMERKUNGEN ZU DIESEM HEFT 231

ZUM TOD VON FERDINAND KLOSTERMANN

Wilhelm Zauner, Kirche als Leidenschaft 233

Ferdinand Klostermann, Was heißt Identifikation mit der Kirche? 239

Norbert Mette, Was ist gemeindliches Handeln? Eine theoretische Kontroverse und ihre praktischen Implikationen 293

Bibliographie von Ferdinand Klostermann 312

KONFERENZ DER DEUTSCHSPRACHIGEN PASTORALTHEOLOGEN

Vorschau auf den nächsten Pastoraltheologischen Kongreß in Wien 319

Studienfahrt in die Niederlande vom 21.-23.5.1982 32o

Notizen von Ferdinand Fromm 32o

Notizen von Hermann Stenger 322

Studienfahrt nach Paris vom 9.- 12.6.1982 329

Notizen von Rolf Zerfaß 329

Studienfahrt zum Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf vom 1.- 3.7.1982 335

Notizen von Ferdinand Fromm 335

Eindrücke von Henning Schröer 338

Erinnerungen und Fragen von P.M.Zulehner 34o

Mitgliederliste des Beirats 343

AUS FORSCHUNG UND LEHRE

Josef Niewiadomski, Die pastorale Bedeutung der dogmatischen Erlösungslehre 345

Hinweis auf Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie 353

Karl-Heinz Hochwald, Das EDV-Dokumentationssystem im Comenius-Institut 354

Angebote des Comenius-Instituts 362

VORBEMERKUNGEN ZU DIESEM HEFT

Ein Großteil dieses Heftes ist dem Gedenken des Nestors der deutschsprachigen katholischen Pastoraltheologie gewidmet, Ferdinand Klostermann. Der Nachdruck eines nur begrenzt bekannt gewordenen Aufsatzes soll diesen Theologen in seinem unermüdlichen Ringen um eine Kirche mit menschlichem Antlitz noch einmal zu Wort kommen lassen. Dieser Text unterstreicht, was W.Zauner in freundschaftlicher Verbundenheit prägnant so formuliert hat: "Kirche als Leidenschaft" - das war und ist F.Klostermann.

Den zweiten Schwerpunkt dieses Heftes bilden Berichte über vom Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen durchgeführte Exkursionen. Nicht zuletzt aufgrund ihrer jeweils persönlich akzentuierten Färbung halten sie zur kritischen Überprüfung eigener Optionen und Entwürfe einer "verantworteten Seelsorge für morgen" an und sollen so auf die Thematik des diesjährigen pastoraltheologischen Kongresses vorbereiten.

Kurze Resümees aus Forschung und Lehre, um ausführliche Bibliographien ergänzt, dienen dem fachinternen Austausch und können möglicherweise zu ähnlichen Projekten anregen. Ausdrücklich sei auf die wissenschaftliche "Dienstleistung" des Comenius-Instituts aufmerksam gemacht.

Das nächste Heft der "Pastoraltheologischen Informationen", das in kurzem zeitlichen Abstand folgen wird, ist schwerpunktmäßig dem Thema "Die Funktion der Bibel in der Praktischen Theologie" gewidmet.

Norbert Mette

Em.ord.Univ.-Prof.
DR.FERDINAND KLOSTERMANN
Presbyter der Diözese Linz

geb. am 21. März 19o7 in Steindorf/Salzburg
gest. am 22.Dezember 1982 in Wien

Führe, du mildes Licht im Dunkel, das mich umgibt,
führe Du mich hinan!
Die Nacht ist finster und ich bin fern der Heimat:
führe Du mich hinan!
Leite Du meinen Fuß! Sehe ich auch nicht weiter,
wenn ich nur sehe jeden Schritt.
Einst war ich weit, zu beten, daß Du mich führest.
Selbst wollt ich wählen.
Selbst mir Licht, trotzend dem Abgrund,
dachte ich, meinen Pfad zu bestimmen,
setzte mir stolz das eigene Ziel.
Aber jetzt - laß es vergessen sein.
Du hast so lang mich behütet, wirst mich
auch weiter führen: über sumpfiges Moor,
über Ströme und lauernde Klippen,
bis vorüber die Nacht.

John Henry Newman in Ahnung des Todes

Wilhelm Zauner

KIRCHE ALS LEIDENSCHAFT

FERDINAND KLOSTERMANN ZUM GEDÄCHTNIS

So war es vor zehn Jahren: Von 9 - 17 Uhr nahmen wir an einer Sitzung der Kommission "Träger kirchlicher Dienste" für die Österreich-Synode in Wien teil. Dann flogen wir nach Frankfurt, wo um 2o Uhr eine Sitzung des Beirats der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen begann. Als man um Mitternacht bei einem Glas Wein saß, forderte Klostermann eine Diskussion über den Auferstehungsglauben, weil er gerade einen Artikel darüber gelesen hatte. Nach einer Stunde wollte ich schlafen gehen, da ich vor Müdigkeit der Diskussion nicht mehr folgen konnte. Klostermann schimpfte mich einen Schwächling, der für die theologische Wissenschaft völlig unbrauchbar sei - worin er in der dann folgenden Stunde auch völlig recht bekam. Er selber diskutierte bis vier Uhr früh.

Klostermann besaß die Vitalität und Zähigkeit seiner Eltern, die aus Böhmen eingewandert waren. Der Vater war Arbeiter der k.k. Staatsbahn und war gerade in der kleinen Ortschaft Steindorf (im Bundesland Salzburg an der Grenze zu Oberösterreich) beschäftigt, als dort am 21.März 19o7 Ferdinand zur Welt kam. Seine Schwester Anna erinnert sich, daß er als Bub sehr gerne den anderen Buben Predigten hielt, aber auch ihr und ihren Freundinnen. So schickte der Pfarrer den kleinen Prediger zum Studium ins bischöfliche Kollegium Petrinum nach Linz. Als Klassenprimus kam es ihm zu, bei der Maturafeier eine Rede zu halten. Dabei ging es ihm schon um ein Thema, das er später in einem Buch ausführlich behandelt hat (Kirche - Ereignis und Institution, Wien 1976): Er anerkannte die Berechtigung der Institution eines Knabenseminares, kritisierte jedoch die Führung des Hauses und formulierte

einen Satz, der bis heute zitiert wird: "Was wir geworden sind, sind wir gegen dieses Haus geworden." Vielleicht war diese Äußerung auch ein Grund dafür, daß nicht er, sondern ein anderer zum Studium nach Rom geschickt wurde.

Klostermann trat ins Linzer Priesterseminar ein und studierte an der damals so genannten Linzer "theologischen Lehranstalt" vier Jahre lang Theologie. 1929 wurde er zum Priester geweiht und kam als Kooperator nach Grein a.d.Donau, wo er für das dortige reizende kleine Stadttheater ein Stück mit dem Titel "Die Mutter" schrieb. Er inszenierte es für seine Pfarrjugend und man setzte ihm dafür unter großem Applaus einen Kranz aus echtem Lorbeer aufs Haupt. Als er nach Jahren einmal seine Mutter nach diesem Lorbeerkranz fragte, sagte die Mutter, sie habe die Blätter nach und nach für die Suppe verwendet. Klostermann hat kein weiteres Stück mehr geschrieben.

Als Kaplan in Bad Ischl war er "Dietwart" des christlich-deutschen Turnvereins und örtlicher Sekretär der christlich-sozialen Partei. Er sammelte Studenten und Mittelschüler um sich. In den späten Nachtstunden arbeitete er an einer Dissertation und promovierte in Graz zum Doktor der Theologie.

Nach dem "Anschluß" Österreichs an Deutschland rief der Bischof ihn als seinen Sekretär nach Linz. Im Jahre 194o wurde er in den Beirat des Seelsorgeamtes berufen und mit dem Referat "Studentenseelsorge" betraut. Im Jahre 1942 wurde er verhaftet und ohne Angabe eines Grundes im Linzer Polizeigefängnis ein Jahr festgehalten. Vor seiner Entlassung verlangte man von ihm eine Erklärung, daß er die Alpen- und Donaugaue nicht mehr betreten werde und seinen Wohnsitz nördlich der Mainlinie wähle. Darauf ging er als Kaplan in die Pfarrkuratie St.Agnes nach Berlin. Als 1945 das ganze Pfarrgebiet durch Bomben zerstört worden war, kehrte er als Sekretär des Seelsorgeamtes nach Linz zurück.

Mit ganzer Kraft widmete er sich nun dem Aufbau der Katholischen Aktion, vor allem der Akademiker- und Studentenseel-

sorge. Diese Tätigkeit brachte ihn in sehr engen Kontakt mit Otto Mauer, dem Domprediger von St.Stephan, dem Kunstkritiker und Geistlichen Assistenten des Katholischen Akademikerverbandes Österreichs. Über die Studentenseelsorge fand er auch zum Hochschulseelsorger von Wien, Dr.Karl Strobl. Das Gespräch der drei Freunde war eine ständige Quelle der Anregung auch für alle, die ins Gespräch einbezogen wurden, ja für die Kirche in ganz Österreich. Viele Kontakte mit dem Ausland wurden geknüpft und gepflegt, so daß Wien wieder als Umschlagplatz des geistigen und kirchlichen Lebens genützt wurde.

Der Wiener Pastoraltheologe Michael Pfliegler forderte 1951 Klostermann auf, sich zu habilitieren. Als Klostermann antwortete, er habe dafür keine Zeit, sagte Pfliegler zu ihm: "So fangen Sie wenigstens damit an." Klostermann arbeitete elf Jahre lang viele Nachtstunden an seiner Habilitationsschrift, die im Jahre 1962 unter dem Titel "Das christliche Apostolat" erschien und über 1100 Seiten umfaßt. Im Jahre 1962 wurde er Pastoraltheologe in Wien und fast gleichzeitig zum Konzilstheologen berufen. Er wirkte vor allem bei der Ausarbeitung des Dekretes über das Apostolat der Laien und einiger Teile der Kirchenkonstitution mit.

Bei dieser Arbeit und im ständigen Kontakt mit der Katholischen Hochschulgemeinde Wien und ihrem Seelsorger Dr.Strobl entdeckte er die Idee der christlichen Gemeinde, die auf dem Konzil selbst noch nicht so ausdrücklich zur Sprache kam. Er verfaßte über dieses Thema einen Artikel für eine Zeitschrift, die ihn jedoch wegen des Umfanges von 122 Druckseiten nicht annahm. Dieser Artikel erschien dann in den "Wiener Beiträgen zur Theologie" unter dem Titel "Prinzip Gemeinde" im Jahre 1965. Später widmete er diesem Thema ein zweibändiges Werk (Gemeinde - Kirche der Zukunft, Freiburg 1974). Nach seiner Emeritierung schrieb er das Buch "Wie wird unsere Pfarrei eine Gemeinde?" (Wien 1979).

Klostermann wußte, daß eine Wiedererweckung des Laien in der Kirche auch eine neue Beschäftigung mit dem Priester provo-

ziert. Als im Jahre 1967 bei einer Tagung in Luzern nach dem Charakteristikum des priesterlichen Dienstes gefragt wurde, sagte einer der Teilnehmer, er sehe es in der Gemeindeleitung. Klostermann nahm diese Idee auf und entwickelte sie konsequent weiter (Priester für morgen, Innsbruck 197o; Die pastoralen Dienste heute, Linz 198o). Leidenschaftlich stellte er die Frage: "Müssen die Priester aussterben?" (Linz 1976). Er gab ein Buch mit dem Titel heraus "Der Priestermangel und seine Konsequenzen" (Düsseldorf 1977). Immer wieder sprach er von einem Recht der Gemeinde auf Eucharistie und daher auch von einem Anrecht der Gemeinde auf einen Priester. Wo es auf längere Sicht nicht mehr möglich ist, unter den gegenwärtigen kirchenrechtlichen Voraussetzungen genügend Priester für die Gemeinden zu bekommen, müßten diese Voraussetzungen entsprechend modifiziert werden. - Diese Vorschläge und Warnungen, diese theologischen Überlegungen und engagierten Appelle haben viel dazu beigetragen, den ganzen Ernst der Priesterfrage in der nachkonziliaren Kirche bewußt zu machen. Sie haben aber Klostermann selbst nicht nur bei manchen Bischöfen unbeliebt gemacht, sondern ihm auch die geflissentliche Nichtbeachtung mancher Kollegen von der Wissenschaft eingebracht. So hat z.B. Gisbert Greshake in seinem Buch "Priestersein", Freiburg 1982, seinen Fakultätskollegen nur in zwei Anmerkungen erwähnt.

Doch Klostermann ließ sich dadurch nicht beirren. Er war ein Kämpfer, der freilich offenen Widerstand und Widerspruch besser vertrug als Ignorieren oder gar Angriffe aus dem Hinterhalt. Unbeirrt setzte er seine Arbeit fort: als Mitherausgeber des fünfbändigen "Handbuchs der Pastoraltheologie" und des zwölf Bändchen umfassenden "Pastorale", der "Praktischen Theologie heute" (München 1974) und der "Pastoraltheologie" (Wien 1979). Als letztes Buch schrieb er im Sommer 1982 in seinem oberösterreichischen Urlaubsort Hellmonsödt über "Die Zukunft der Ökumene". Das Manuskript dazu ist fast fertig geworden.
Seine rastlose Beschäftigung mit theologischen Fragen setzte Klostermann auch während seiner Ferienreisen fort. Stundenlang saß er hinter mir im Auto, neben sich eine große Tasche mit

theologischen Zeitschriften, von denen er eine nach der anderen las und sich mit einem Bleistift Notizen machte. Ich durfte ihn nur unterbrechen, wenn eine Landschaft meiner Meinung nach so schön war, daß sich ein Blick durch das Fenster lohnte. Als ich einmal in Spanien begeistert rief: "Klostermann, Landschaft!", warf er einen Blick durchs Fenster und stellte trocken fest: "Das ist ja nicht einmal eine Gegend"; und er las weiter.

Es wäre noch vieles zu sagen über diesen ungewöhnlichen Menschen: wie er tagelang fasten konnte bei Knäckebrot und Buttermilch, und wie ihm das Essen schmeckte, wenn er Gäste hatte oder selbst Gast war; wie er im Sommer auf die Südtiroler Berge stieg, am liebsten gleich auf zwei an einem Tag; wie er lachen und wie er Freund sein konnte.

Vor über zehn Jahren mußte ihm eine Niere entfernt werden, die von Krebs befallen war. Vier Tage nach der schweren Operation mußte er abermals wegen innerer Blutungen operiert werden. Er war überzeugt, daß dies sein Ende bedeute und erzählte mir bei einer Ferienreise auf einem Hügel in der Provence: "Ich habe gewußt, daß ich jetzt sterben muß. Ich habe gefühlt, daß ich sinke, tiefer und tiefer. Ich habe an nichts gedacht, nichts aus dem Evangelium oder aus der Theologie ist mir eingefallen, kein Gedanke an Gott und Christus, an ein Gebet oder Sakrament. Ich habe nur gefühlt, daß ich falle, aber nicht ins Bodenlose. Ich war mir ganz sicher: Wenn ich unten bin, werde ich gehalten, bin ich geborgen. Wenn alle Theologie, die ich aufgenommen und selbst getrieben habe, wenn alle Sakramente, die ich gefeiert habe und die ganze Botschaft des Evangeliums, die ich geglaubt habe, dieses eine bewirkt haben, dann hat es sich gelohnt."
In dieser gelassenen Haltung gegenüber dem Tod ist er am 22.Dezember 1982 in Wien gestorben. In seinen letzten Monaten hat er wiederholt gesagt: "Ich bin schon so neugierig auf das nachher."

In seinem Testament steht: "Sterbend danke ich Gott für mein Leben, für meine guten Eltern, meine getreue Schwester, meinen kameradschaftlichen Schwager, für alle Freunde und Verwandten. Ich grüße dankbar meine Lehrer, Kameraden, Kollegen, Mitarbeiter, Assistenten, Schüler und Hörer, alle, die mir im Leben geholfen haben, etwa meine Ärzte, und denen ich im Leben helfen durfte." Zum Begräbnis am 3o.Dezember 1982 in Linz erschienen fünf Bischöfe und viele dankbare Freunde, manche von weither. Erzbischof Dr.Franz Jachym, der als Großkanzler der Wiener Theologischen Fakultät den Kondukt führte, sagte zur Begrüßung: "Die Redner, die heute eingeladen wurden, das Leben und Wirken Prof.Klostermanns zu würdigen, werden sicher auf seine große, bisweilen zornige Liebe zur Kirche hinweisen." Sie haben es getan.

Ferdinand Klostermann

WAS HEISST IDENTIFIKATION MIT DER KIRCHE?

Vortrag vor der Generalversammlung der SOG am 2o.März 1978

Ein brisantes und leidvolles Thema

Das mir gestellte Thema ist von nicht geringer Aktualität und Brisanz, nicht zuletzt in diesem Kreis, in dem wohl der eine oder andere selbst schon unter dem Vorwurf gelitten hat, er identifiziere sich nicht genug mit der Kirche. Dabei kann dieses Leiden sehr massive Formen annehmen und etwa im Verlust seines Berufes bestehen. Doch tangiert das Problem der Identifikation mit der Kirche nicht nur Menschen in kirchlichen Berufen, in denen von Vorgesetzten oder auch von Menschen, für die man diesen Beruf ausübt, ein Ausmaß von Identifikation mit der Kirche oder mit seiner offiziellen kirchlichen Rolle erwartet und verlangt wird, das man nicht oder nicht mehr leisten will oder kann, wenn man nicht gegen sich selbst unredlich sein will, sondern darüber hinaus viele Christen, in gewissem Maß jeden. Dabei erweist sich das erstere Problem nur als Sonderfall des letzteren.

Wenn von Identifikation mit der Kirche die Rede ist, müssen wir uns zunächst darüber klar werden, was wir hier unter Kirche und was unter Identifikation mit dieser Kirche verstehen; dann wie sich dieses Problem für jeden Christen und im besonderen für den kirchlichen Amtsträger, ob Priester oder Laie,stellt. Schließlich möchte ich noch einige Konsequenzen und Imperative aufzeigen.

1. WAS IST DIE CHRISTLICHE KIRCHE?

Solidarität mit den Ärmsten

1.1 Christliche Kirche ist die Gemeinschaft der von Gott durch Jesus, den Christus, Herausgerufenen, die im Glauben

auf diesen Ruf geantwortet haben; also die Gemeinschaft derer, die glauben, daß Jesu Scheitern im Tode von Gott her überwunden ist und daß auch wir von einer letzten Liebe umfangen sind und darum bei allem Scheitern in Jesus und mit ihm das Leben gewinnen können trotz Tod, hoffen können gegen alle Hoffnung, uns versöhnen, einander vergeben, uns füreinander engagieren und lieben können trotz aller schlechten Erfahrungen mit anderen und mit uns selbst; die Gemeinschaft derer, die sich auf seinen Weg begeben und nach seinem Sinn- und Existenzentwurf zu leben versuchen.

Zudem versammeln sie sich - der ntl.Ausdruck für diese Gemeinschaft heißt ja: Versammlung, nämlich Ekklesia - um die Botschaft Jesu von der schon hereinbrechenden Gottesherrschaft, freilich schon im Licht der Ostererfahrung und immer neu aktualisiert, selbst zu hören und dann weiterzusagen, damit sich auch andere auf diesen Weg machen, die Welt mit Glaube, Hoffnung und Liebe anstecken und zu ändern versuchen; weiters um die erinnernde, rühmende und versöhnende Feier seiner Gegenwart mit ihrem Zentrum in der Eucharistie zu begehen; um das koinonische Zeugnis der brüderlichen Verbundenheit zu leben, das schließlich in der sozialen und caritativen Diakonie in ihren vielfältigen Formen bis zur Gemeinwesenarbeit und Entwicklungshilfe ausstrahlen sollte. In all dem soll sich die Kirche als Kirche für die anderen, für die Menschheit und für die Welt erweisen und dabei sollte sich die Solidarität Jesu mit den Ärmsten, Kranken, Geschundenen, Ausgestoßenen, für die Benachteiligten des Lebens widerspiegeln, heute müßte man wohl sagen: für die Einsamen und Alten, für kritische und aggressive Jugendliche, für die Gastarbeiter und ihre Kinder, die in der Schule schon wegen der sprachlichen Schwierigkeiten nicht mitkommen können, die ihre alte Heimat verloren und noch keine neue gefunden haben, vielleicht auch für die politisch links von der sogenannten "goldenen" Mitte Engagierten, für Suchtkranke u.a.

Raum größtmöglicher Freiheit

1.2 Zur Erfüllung dieser Dienst- und Sendungsgemeinschaft mit dem Christus Jesus ist der Kirche der Geist verheißen, der der Geist des Vaters und Jesu selbst ist, die Zusage der Treue Gottes an seine Kirche, was man dann nicht sehr glücklich mit der Lehre von der "Unfehlbarkeit" ausgedrückt hat. Im Geist setzt sich die Ostererfahrung fort, und die Früchte des Geistes, die Kritierien des Geistempfanges, werden schon in der Schrift als Erfahrung von Gerechtigkeit, Friede, Freude, Treue, Vertrauen, Freiheit, Güte, Liebe und Erlösung geschildert: heute würde man vielleicht übersetzen: die Erfahrung von Geborgenheit, Angenommenheit, Versöhnung, Befreiung und Sinn. Der der Kirche verheißene Geist wird also als eine verändernde, befreiende Kraft beschrieben. Er befreit zu einem neuen Leben, in dem die Zwänge des Gesetzes, der Sünde und letztlich selbst des Todes überwunden sind, das letztlich nur Gott selbst uns geben kann, wenngleich es hier schon anhebt, und das der von Gott zum Leben erweckte Herr schon lebt. Zu dieser "Freiheit hat uns Christus befreit" (Gl 5,1), zu ihr ruft uns seine gute Botschaft, und diese Freiheit sollen wir in einem Leben der Hingabe und Liebe schon leben. Der Christ sollte darum im tiefsten ein Freigelassener aller Systeme, selbst seiner eigenen sein, weil er sich keinem System ganz und vorbehaltlos verschreiben darf. Die Kirche müßte darum ein Raum größtmöglicher Freiheit sein, wenn sie ein glaubwürdiges Zeugnis des Geistes ablegen will, sie müßte mehr Freiheit ermöglichen als alle anderen Systeme und nicht weniger.

Die Sache Jesu - wichtiger als die Kirche?

1.3 Diese Kirche versteht sich also einzig und allein von Jesus her, von seiner Person, seinem Leben, seinem Tod, seiner Botschaft und von dem, was wir Auferweckung und Leben im Geist nennen. Kirche kann darum nie Selbstzweck sein. Nur in Ihm und von Ihm her hat sie Sinn und Berechtigung. An ihn und seine Botschaft bleibt sie gebunden. Darum kön-

nen auch ihre Gestalt, ihre äußeren Strukturen, ihre Gesetze, Normen, Riten, ihre Dienste und Ämter bis zum institutionalisierten Apparat, den sie auch braucht, nie ihren Sinn in sich haben, nie zum vorchristlich-rituell Geheiligten, durch Tabus Geschützten werden, an dem das Heil der Welt hängt. Sie sind nur zweckgebundene Hilfen, Vehikel seiner Botschaft und seines Lebens, und oft genug sehr armselige Vehikel, die nur so weit Bedeutung und Sinn haben, als sie dieser Botschaft und diesem Leben dienen. Sie sind Mittel, die nie verabsolutiert werden dürfen. Entscheidend ist das Ziel: die Ansage der Gottesherrschaft und ihrer Realisierung in der Befreiung des Menschen von allen Ängsten und Zwängen. Jesus und seine Anliegen, seine "Sache" sind darum primärer und insofern wichtiger als das Vehikel, das sie trägt, als die Kirche und das Wissen um sie. Jesus und seine Sache sind darum auch das einzige und letzte Kriterium, an dem auch die Kirche selbst und ihre jeweilige Praxis ständig zu beurteilen sind. Sie sind auch ihr eigenes Gericht. Ja wenn man an die Gerichtsreden bei Matthäus 25 denkt, ist die Sache Jesu sogar wichtiger als das Wissen um seine Person, weil in Jesus letztlich nur "offenbar" und artikuliert wird, was in der Geschichte Gottes mit den Menschen vor sich geht und immer schon vor sich ging. Man sieht immer mehr ein, daß man das Christentum weder von der Glaubensgeschichte des Alten Bundes noch von der religiösen Erfahrungsgeschichte der Menschheit überhaupt trennen darf.

Von daher kann auch der Satz "außerhalb der Kirche kein Heil" sehr mißverstanden werden. Von daher kann unter bestimmten Umständen selbst die Verwirklichung einer christlichen Existenz, auch wenn man keinen Mitgliedsausweis einer kirchlichen Gemeinschaft beibringen kann, also eine gewisse anonyme, implizite Kirchlichkeit, ja selbst Christlichkeit möglich werden. Der konkreten Institution Kirche kommt darum in einer solchen Sicht trotz einer gewissen

Unverzichtbarkeit eine gewisse Vorläufigkeit, eine seltsame Relativität zu[1].

2. WAS IST IDENTIFIKATION MIT DER KIRCHE?

2.1. Unter Identifikation versteht man u.a. in der Psychologie "den gesamten Prozeß, der dazu führt, daß das Kind so denkt, fühlt und handelt, als ob es die Eigenschaften einer anderen Person besäße... Die Person, mit der das Kind sich identifiziert, wird als Vorbild oder Modell bezeichnet, und man kann die Identifikation demnach auch als den Wunsch betrachten, selbst das Modell zu werden".[2] In diesem Sinn ist Identifikation eine notwendige Phase in der Menschwerdung des Menschen, die durchschritten, aber überwunden werden muß, wenn der Mensch sich selbst, seine eigene Identität, finden soll. Das geschieht durch Konfrontierung des Kindes mit verschiedenen Identifikationsangeboten, die Vergleiche provozieren, vor allem aber durch die Konfrontation der übernommenen Vorbilder und Modelle mit dem wachsenden, eigenen Denken, Fühlen, Erfahren und Verhalten, wie das vor allem im Jugendalter geschieht. Im Maße seines Erwachsenwerdens überprüft hier der Mensch kritisch die überkommenen und übernommenen Antworten, Identifikations- und Wertsysteme, um sie sich so neu wieder anzueignen, oder auch zu verwerfen, freilich sinnvoller Weise wieder nur in einem dialogischen Prozeß.

Zweifellos spielt dieser Identifikationsprozeß auch in der religiösen und kirchlichen Sozialisation keine geringe Rolle. Doch um diesen sicher äußerst wichtigen pädagogisch-psychologischen Prozeß geht es uns hier nicht.

Identifikation verstehen wir hier vielmehr als positiven Gegenbegriff von Distanz. Als Elemente solcher Identifikation werden genannt: die öffentlich wahrnehmbare Anerkennung eines sozialen Gebildes, das als sinnvoll und förderungswürdig gilt; die Bejahung der eigenen Mitgliedschaft so wie die grundsätzliche Anerkennung und die innere Annah-

me der zentralen Normen der betreffenden Gruppe; schließlich ein Prozeß, der auf eine, mehr oder weniger vollständige, Übereinstimmung von anerkannter Gemeinschaft und Verhalten des einzelnen Mitgliedes zielt[3].

Für die Kirche hieße das die dogmatische, ethische, liturgische, praktische (in der Lebenspraxis) und disziplinäre Bindung an sie bzw. Distanz von ihr, wobei die einzelnen Bindungen und Distanzen einander natürlich durchdringen und zum Teil auch bedingen können. Identifikation meint also hier das objektive Maß an Eingliederung, Mitgliedschaft und Zugehörigkeit zur Kirche, hinsichtlich der subjektiven Realisierung das Maß der möglichen oder wirklichen Kirchlichkeit von Christen oder christlichen Gruppen und deckt sich mit der Frage, wie weit diese sich mit der offiziellen Lehre der Kirche, mit den von der Kirche ausgegebenen Verhaltensnormen, ja mit dem Wollen und Handeln der konkreten Kirche ihrer Zeit oder mit der konkreten Kirche oder Gemeinde ihres Landes identifizieren, sie akzeptieren und zu eigen machen oder sich davon mehr oder weniger distanzieren; mit der Frage, welches Ausmaß von Bindung an die Kirche, welches Ausmaß an Kirchlichkeit vom Glauben selbst gefordert ist.

Sind Identifikationsprobleme Glaubensschwäche?

2.2. Wenn man an das denkt, was wir vorhin von Kirche gesagt haben, könnte man zunächst fragen: wie könnte sich jemand nicht mit dieser Kirche voll identifizieren, der sich in ihr auf das Experiment des Glaubens eingelassen hat, in ihr Freiheit, Befreiung, Heil, Erlösung, also die Wahrheit des Glaubens erfahren hat, nach dem johanneischen Wort Jesu: "Nur wer die Wahrheit tut, kommt zum Licht, damit seine Werke offenbar werden, daß sie in Gott getan sind" (J 3,21), oder: "Wenn jemand seinen Willen tun will, wird er erkennen, ob die Lehre aus Gott ist oder ob ich von mir aus rede" (J 7,17).

Wie könnte man sich also nicht voll mit dieser Kirche identifizieren außer dadurch, daß man ihrem Anspruch, nämlich dem Anspruch Jesu, nicht genug gerecht wird, daß man ihr zu wenig radikal in seine Nachfolge hinein folgt, daß man seinen Weg zu wenig radikal geht, sein Kreuz zu wenig radikal trägt, daß man sich nicht ernstlich genug mit seinem Bruder versöhnt, daß man zu wenig liebt, zu wenig Salz der Erde und Licht der Welt (vgl. Mt 5,13) ist, daß man sich also wie die Galater wieder zu einem anderen Evangelium abwenden läßt (Gl 1,6) nachdem man das der Freiheit und der Liebe vernommen hat, daß man sich den alten Zuchtmeistern wieder unterwirft, von denen uns Christus frei gemacht hat (Gl 3,23-26), und das alte Sklavenjoch wieder auf sich nimmt, nachdem man schon zur Sohnschaft und Freiheit befreit war (Gl 4,6.31;5,1)? Das schiene die einzig mögliche, freilich äußerst defiziente, weil hinter dem Soll zurückbleibende Nichtidentifikation mit der Kirche, die wir freilich schmerz- und leidvoll empfinden, so lange wir leben, weil einfach der Anspruch der Botschaft, die diese Kirche verkündet, zu groß ist: nämlich vollkommen zu sein wie Jesus und unser Vater in den Himmeln (Mt 5,48).

Nur wenn die Kirche den befreienden Anspruch Jesu verkündet, muß sie bejaht werden

2.3 Dennoch ist das Problem komplexer. An sich, so könnte es zunächst scheinen, ist eine volle Identifikation des Menschen nur möglich mit Gott und seinem Willen. Aber wie könnten wir uns mit Gott, dem ganz anderen, dem unauslotbaren und alles tragenden Geheimnis und seinem unergründlichen Willen identifizieren, wenn er sich uns nicht zeigte, sich nicht erfahren ließe. Tatsächlich ist christliche, kirchliche Identifikation, das ergibt sich schon aus dem über die Kirche Gesagten, letztlich Identifikation mit dem in der Geschichte von Menschen, in der Geschichte Israels, schließlich in der Geschichte Jesu von Nazaret als

Heil wirkenden, als uns nahe, als Vater, als Gott mit uns, als bis in den Tod hinein treu erfahrenen Gott. Jesus ist also der geschichtliche Ort, an dem Gott den Menschen zuletzt, "am Ende der Zeiten" (H 1,1) nahegekommen ist, an dem dem Christen die Identifikation mit Gott am überzeugendsten möglich wird; denken wir etwa an das im Römer- und im ersten Johannesbrief über die in Jesus, dem Christus, vermittelte Gottessohnschaft und die in ihm zu erhoffende Gottschau Gesagte (R 8,15f; 1 J 3,1-3). Dabei dürfen wir auch bei Jesus die Grenzen der Identifikationsmöglichkeiten nicht übersehen. Er war ein frommer Jude, der im geistigen Horizont und Weltbild, in Stil und Denkweise des Alten Bundes bzw. seiner Dorfsynagoge lebte und auch vielen Anschauungen seines Milieus und vor allem einer Zeit vor fast 2ooo Jahren verhaftet war.

Wie ist das nun mit der Kirche? Sie ist "die gesellschaftlich faßbare Wirkungsgeschichte" Jesu und der Botschaft, "des Evangeliums vom Leben, Tod und Auferstehen Jesu Christi"[4]. Und auch wenn die Kirche nicht, wie wir heute wissen, auf einen datierbaren Stiftungsakt des historischen Jesus zurückgeführt werden kann, so ist sie doch der geschichtliche Ort, an dem die gefährliche, weil verändernde und befreiende Memoria Jesu, sein Anspruch und seine Verheißung, bewahrt und weiter verkündet werden, ja, an dem Gott selbst, wenn auch nicht ausschließlich, wie wir auch heute tröstlicherweise wissen, präsent und wirksam ist; und insofern baut sich Kirche nicht nur von unten, auch nicht nur von den Gemeinden her auf, sondern ist den einzelnen Christen und christlichen Gemeinden auch schon vorgegeben, insoferne ist sie nicht nur Mittel zum Zweck, das sich mit dem Gebrauch selbst überflüssig macht; in ihr ist vielmehr ein Letztes, Unaufgebbares, Endgültiges, sich erst eschatologisch Erfüllendes verborgen, worauf die neutestamentlichen Bilder vom Volk Gottes, vom Leib und von der Braut Christi, von der eschatologischen Stadt, vom eschatologischen Tempel, Zeit und Haus Gottes schon

hinweisen, ein Geheimnis, für das die sichtbare Kirche nur ein schwaches Geheimnis und Zeichen ist. Und insoferne, freilich nur insoferne, hängt die Identifikation mit ihr mit der Identifikation mit Gott zusammen und mit seiner Botschaft, wie sie uns in Jesus, dem Christus, offenbar geworden ist. Von dieser Kirche ist in den alten Glaubenssymbolen die Rede als von der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche und mit Recht; denn nur als solche gehört sie ins Glaubensbekenntnis.

Heilige und perverse Kirche zur gleichen Zeit

Leider ist aber auch sonst, selbst in kirchlichen Dokumenten, meist nur von "dieser Kirche" die Rede und wird eine andere Seite, die ebenso wirklich ist, oft verschwiegen, was zu den schlimmsten Mißverständnissen führen muß und den ekklesialen Triumphalismus begründet, der die Kirche oft zur "Machtkirche" pervertiert hat und heute völlig unglaubwürdig machen würde. Damit aber hängt auch das Problem zusammen, das uns hier beschäftigt.

Denn diese gleiche Kirche hat als geschichtliche Größe allein schon ein wandelbares, vorläufiges, relatives Element in sich; sie ist bis in ihre Gestalt, ihre Ausdrucksformen und ihre Sprache, selbst bis in die Sprache ihrer Dogmen hinein von der Zeit, in der sie lebt, von ihren Denk- und Ausdrucksweisen, geprägt und ist darum grundsätzlich in einem gewissen Maß auch wandelbar. Sie ist zudem in all ihren Rängen notwendigerweise eine Kirche, die sich aus uns konstituiert, das heißt: aus Menschen verschiedenen Alters, verschiedener Milieus und Gewohnheiten, aus Menschen mit verschiedenen Graden der Glaubensreife, der Glaubenszustimmung, der Kirchenzugehörigkeit und des Engagements, aus Menschen, die alles dessen fähig sind, wessen Menschen fähig sein können; darum ist sie Kirche auch aus Sündern, Kirche des Abfalls, Kirche der Perversion, Kirche, die dauernd hinter ihrem eigenen Anspruch zurückbleibt, die sich immer wieder den Anliegen Jesu widersetzt, ja ihnen oft ge-

nug widerspricht, Kirche der Untreue, weshalb sich die alten Kirchenväter, die noch ehrlicher als wir waren, nicht scheuten, von einer Hurenkirche zu sprechen, wie die Propheten des Alten Bundes von der Hure Israel sprachen[5]. Irrtum, Sünde und Unbußfertigkeit sind also nicht nur etwas, was einzelne Menschen von der Kirche entfernt, sondern etwas, was in der Kirche bleiben kann, was sie selbst infiziert, was sie im tiefsten unglaubwürdig, zur sündigen Kirche macht, so daß Menschen das Antlitz Jesu in ihr nicht mehr zu erkennen vermögen. Und solche Dinge sind nicht nur als außergewöhnliche Unfälle ihrer Geschichte möglich; sie können sich durch ganze Perioden ihrer Geschichte hinschleppen, sie können sich in Strukturen niederschlagen, die die innere Umkehr eher hemmen als fördern.

Diese beiden Aspekte, der ideale und "theologische" und der empirische und soziologische, wobei in Wahrheit letzterer sehr wohl auch zur Theologie gehört, begründen nun nicht zwei Kirchen; eine unsichtbare, heilige und eigentliche und eine sichtbare, geschichtliche, vorläufige, ja selbst sündige, sondern sie sind Aspekte ein und derselben Kirche: so daß es also diese geschichtliche und sündige Kirche ist, in der uns Jesu Botschaft überliefert und das Heil und die Gegenwart Gottes zugesprochen ist; so daß aber andererseits diese Zusagen und Verheißungen, Heil und Geist und Treue Gottes es nicht verhindern, daß sie Kirche aus Menschen und Sündern und darum auch menschliche und sündige Kirche bleibt.

Das aber hat wieder Folgen für das Identifikationsproblem. Denn auch wir können und dürfen die Kirche nicht in zwei Kirchen auseinanderreißen und uns dann nur mit einer davon identifizieren, mit einer unsichtbaren, unerfahrbaren, der Empirie unzugänglichen Ecclesia spiritualis; wir haben nur die eine "sichtbare und mit unsichtbaren Gütern ausgestattete", "menschliche und göttliche Kirche"[6], und "die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der

geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichen und göttlichen Elementen zusammenwächst"[7]. Andererseits aber dürfen wir uns nun mit dieser konkreten, situativen, veränderbaren, nicht nur heiligen, sondern auch sündigen Kirche nur mehr partiell identifizieren. Eine totale Identifikation mit ihr wäre geradezu unmoralisch; sie wäre Identifikation auch mit Irrtum, Sünde, Unbußfertigkeit und Perversion, sie würde den eschatologischen Vorbehalt ausklammern, ja leugnen; sie würde die Kirche mit dem Reich Gottes identifizieren und damit Irrtum, Sünde, Abfall und Unbußfertigkeit geradezu perennisieren und die immer notwendige christliche Metanoia, die Bekehrung, die Umkehr, die immer notwendige Reform geradezu verhindern. Diese nur partielle Identifikation mit der konkreten Kirche und Gemeinde ist darum in Wahrheit keine Kirchendistanziertheit, sondern das Ja und die Treue zu ihrem eigentlichen Sinn und Wesen, ja sie ist, wie man gesagt hat, "theologisch gesehen Glaubensvollzug, der seine Verwirklichung im Leben des gläubigen Menschen findet"[8].

Eine totale Identifikation ist unmoralisch!

2.4. Das aber verschärft unser Problem. Es gibt nämlich, wie schon angedeutet, dann nicht nur Menschen, die dem Anspruch der Kirche nicht gerecht werden und sich so von ihr gleichsam entfernen, sondern auch die Kirche selbst entfernt sich dadurch immer wieder von ihrem eigenen Anspruch, wird ihm untreu und wird damit zur sündigen Kirche, und zwar gleichgültig welcher Prägung und Konfession sie ist und fast unabhängig von allen Reformationen. Denn diese selbst waren immer wieder binnen kürzester Zeit so pervertiert wie die Kirche, die sie reformieren wollten. Darum führt auch die Unterscheidung Jean Danielous nicht weiter

"zwischen der Kirche, insofern sie die makellose Braut Christi ist und so nie eigentlich etwas widerrufen muß", und den "Männern der Kirche, die das Antlitz der Kirche entstellen und Buße tun müssen"[9]. Denn eine Kirche ohne die Männer der Kirche gibt es nicht; sie wäre ein völliges Abstraktum.

Und wenn die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanum sagt, das Leben der Gläubigen sei "Ausdruck und Offenbarung des... eigentlichen Wesens der wahren Kirche, der es eigen ist, zugleich göttlich und menschlich zu sein, sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet"[10], dann sollte man sich nicht scheuen, sie als durch die Zeit und Geschichte pilgernde und mitunter auch irrende Kirche, heilig und zugleich sündig zu nennen, Kirche nicht nur der Sünder, sondern auch sündige Kirche.

Damit scheint uns auch manches, was im Anschluß an die "Regeln zum Fühlen mit der Kirche (sentire cum ecclesia)" des Ignatius von Loyola[11] gesagt wurde, nicht mehr nachvollziehbar. Schon bei Ignatius scheint uns nicht nur die Kirche, "die Braut Christi", "unsere Mutter" zu sehr, ja fast ausschließlich mit der hierarchischen Kirche identifiziert, sondern diese wieder einseitig als "Erscheinung der Gottheit in der heiligen Auferstehung" mit Gott und seinem Christus in eins gesehen. Darum muß man ihr gehorchen wie Gott und Christus: "In dem wir jedes eigene Urteil beiseitesetzen, müssen wir stets bereit und willig sein, in allen Stücken der wahren Braut Christi, unseres Herrn, zu gehorchen, die da ist unsere heilige Mutter, die hierarchische Kirche"[12]. Gewiß weiß auch Ignatius, daß die Vorgesetzten "bisweilen nicht der Art sind oder waren, daß sie Lob verdienen", dennoch dürfe man "nicht in öffentlichen Reden oder in Äußerungen vor gewöhnlichen Leuten" dagegensprechen, weil das "eher übles Gerede und Ärgernis" hervorrufen würde; wohl aber "kann es nützlich sein, von deren schlechten Sitten mit jenen Personen zu sprechen, welche Abhilfe dagegen bringen können"[13]. Dennoch scheinen

uns das, was Ignatius über den "Gehorsam des Verstandes" sagt, und der blinde Gehorsam, den seine 13.Regel verlangt, mit unserem Verständnis von Redlichkeit und Vernünftigkeit nicht mehr vereinbar: "Wir müssen, um in allem sicher zu gehen, immer festhalten: dasjenige, was unseren Augen weiß erscheint, sei schwarz, sobald die hierarchische Kirche dies so entscheide; denn wir müssen glauben, daß zwischen Christus, dem Herrn und Bräutigam, und seiner Braut, der heiligen Kirche, derselbe Geist waltet, der uns zum Heil unserer Seelen leitet und führt, und daß durch den nämlichen Geist und unseren Herrn, der einst die zehn Gebote gegeben hat, auch unsere heilige Mutter, die Kirche, geleitet und regiert wird"[14]. Auch Identifikation mit der Hierarchie ist nur so weit möglich, als sie sich selbst auf dem Weg Jesu befindet.

Übrigens glaube ich, daß auch vielen an der Kirche Verzweifelnden, aus ihr Emigrierenden, einem Davis und anderen eine verengte Kirchenauffassung eigen ist: daß sie einerseits zu wenig beachten, daß Kirche nicht nur das ist, worunter sie leiden, daß sie also nur das Irrige und Sündige in ihr sehen und nicht mehr das Befreiende und Heilige, und daß sie anderseits eine Idealkirche vor Augen haben, die es gar nicht geben kann, daß sie also der Möglichkeit der Sünde, der Depravation, der Abweichung von ihrer Sendung, der möglichen Hurengestalt zu wenig Raum geben und damit das menschliche Element in ihr verkürzen.

... siehe Kirchengeschichte

2.5. Wenn aber Kirche heilig und sündig zugleich ist, dann dürfen wir uns gar nicht wundern, wenn sich selbst offizielle Äußerungen der kirchlichen Lehrautorität nach Jahrhunderten oder auch schon nach Jahrzehnten als überholbar oder schlicht und einfach als falsch herausstellten. Beispiele stehen reichlich zur Verfügung.

Man denke an die peinlichen Enzykliken Bonifaz' VIII.[15]

oder an Gregors XVI. "Mirari vos"[16], an manche Thesen des Syllabus Pius IX.[17] und X.[18], an manche Erklärungen der päpstlichen Bibelkommission unter Pius X.[19], um nur einige Beispiele zu nennen. Es gab nicht wenige Theologen, die damals schon nachweisen konnten, daß diese Thesen falsch waren, und die, wenn sie das auch publizierten, unter die Räder kamen und oft furchtbare menschliche Schicksale erlitten. Das gilt noch mehr in Dingen, in denen die Kirche von vornherein eine nur sehr beschränkte Kompetenz hat, in konkreten profanwissenschaftlichen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Fragen. Man denke nur an die "galileischen Kompetenzüberschreitungen" im humanwissenschaftlichen Bereich, an die jämmerlichen Versuche, die soziale Frage im frühindustriellen Zeitalter mit religiösen und caritativen Maßnahmen zu lösen; die erste kirchliche Sozialenzyklika kam erst fast ein halbes Jahrhundert nach dem kommunistischen Manifest und wurde damals noch von vielen Bischöfen totgeschwiegen. Man denke an politische und moralische Fehleinschätzungen und Fehlurteile, an das jahrzehntelange Bündnis lateinamerikanischer und iberischer Episkopate mit den Ausbeutern, an das Nicht-zur-Kenntnis-nehmen der Erfahrungen des täglichen Lebens, aber auch theologischer Erkenntnisse seitens des Lehramtes und vieles andere.

Auch der Kirchenglaube ist im Wandel

2.6 Diese Geschichtlichkeit und Veränderlichkeit bis zur Sündigkeit betrifft, wie schon aus den angeführten Beispielen hervorgeht, nicht nur nebensächliche Fragen der Disziplin, der Lebenspraxis und Liturgie, sondern sie reicht bis in die dogmatische und ethische Ebene hinein. Denken wir nur an das immer wieder bei Katholikenumfragen festgestellte Phänomen des Auseinanderklaffens von offizieller kirchlicher Lehre und dem tatsächlichen Glauben des Kirchenvolkes, von theologischer Reflexion und Volksglauben. Gewiß müßte im einzelnen untersucht werden, was das be-

deutet; ob hier nicht etwas für Lehre der Kirche gehalten wird, was es gar nicht ist und was darum mit Recht abgelehnt wird, aber auch umgekehrt. Nicht immer kann darum gleich von Irrtum oder gar von Sünde und Schuld die Rede sein. Mitunter mag es sich auch nur um einen völlig legitimen Wandel des Glaubens- und Normenverständnisses handeln, der vielleicht von manchen kirchlichen Autoritäten noch nicht vollzogen wurde. Wie tief das gehen kann, zeigen ja die Spannungen zwischen Theologie und Lehramt.

Wolfgang Rieß ist kürzlich dem Problem der Pluralität des Glaubens und des religiös-kirchlichen Konsenses nachgegangen und hat das "relative Recht" eines partiellen Glaubensdissenses und die Religiosität, Kirchlichkeit und Christlichkeit des "Minimalkonsenses" der überwiegenden Mehrheit unserer Kirchenangehörigen (bis 8o%), freilich auch die orientierende Funktion, aber auch die Pluralität, Geschichtlichkeit und darum Veränderlichkeit des "Maximalkonsenses" der kleinen Minderheit unserer Kirchenangehörigen einsichtig gemacht. Rieß kommt zum Ergebnis: "Der Glaubensdissens ist eine bleibende Bestimmung jeglichen Glaubens, aber in der zwischenmenschlichen Kommunikation ist doch immer wieder der Versuch zu machen, Glaubensdissens in Richtung auf Konsens zu vermitteln und so nach Möglichkeit einsichtig und tragbar zu machen";[2o] und: "Da die Verabsolutierung eines konkreten kirchlichen Maximalkonsenses und die damit verbundene radikale Abwertung jedes auch nur partiellen Glaubensdissenses keine adäquate theologische Möglichkeit ist, verbleibt nur die Aufgabe, zwischen Glaubenskonsens und Glaubensdissens unter Wahrung der grundsätzlichen Option für den Glaubenskonsens zu vermitteln"[21]. Näher kann hier auf das Problem nicht eingegangen werden. Ich wollte nur auf diese wichtige Arbeit aufmerksam machen.

Jedenfalls ergibt sich daraus, daß man sich hüten muß, vorschnell von "Fernstehenden" oder von der Kirche "Distanzierten" zu sprechen oder diese gar als "Heiden" abzuquali-

fizieren[22], wie sich überhaupt das pastorale Gemeindemodell der konzentrischen Kreise immer mehr als unbrauchbar, ja irreführend herausstellt[23].

Dennoch besteht kein Zweifel, daß hinter den geschilderten Erscheinungen des Auseinanderklaffens von kirchlicher Lehre und tatsächlichem Glauben und überhaupt des Glaubensdissenses oft genug eine un- oder unterentwickelte, unreife oder wieder verkümmerte, jedenfalls defiziente Form des Glaubens steht, die zu einem allmählichen Verdunsten jeglicher Kirchlichkeit, ja des Glaubens selbst führen kann und führt: zu einem Rückgang der Kirchenbesuchszahlen - in Linz etwa innerhalb der letzten 1o Jahre um die Hälfte[24], in der ganzen Bundesrepublik Deutschland um 2o%[25] -, der Beichten und konfessionskonformen Trauungen und der Kircheneintritte; dafür lassen in manchen Großstädten schon immer weniger Eltern ihre Kinder taufen; die konfessionsverschiedenen Ehen, die Ehescheidungen, die Abmeldungen vom Religionsunterricht und die Kirchenaustritte nehmen zu[26].

Das alles hat Konsequenzen für die konkrete Art unserer Identifikation mit der konkreten Kirche und Gemeinde, aber auch für das konkrete Verhalten, das sich daraus, etwa im Konflikt, ergibt.

Verschiedene Stufen der Identifikation

2.7. Zwischen dem grundsätzlichen Ja zur konkreten Kirche, das, wie wir gesehen haben, freilich schon von einem reifen Glauben her unter Umständen eine nur partielle Identifikation mit der konkreten Kirche und Gemeinde verlangt, und dem grundsätzlichen Nein zur Kirche überhaupt oder auch nur zur konkreten Kirche - beides ist christlich nicht zu vertreten - gibt es nun eine Fülle von Möglichkeiten einer mitunter gewiß auch objektiv oder (und) subjektiv mehr oder weniger defizienten Beziehung des Menschen zur Kirche[27].

So wird man also folgende Gruppen von Kirchenangehörigen unterscheiden können:

a) Katholiken, die sich schlicht und meist ohne besondere Reflexion mit der Kirche und mit ihren Glaubens- und Verhaltensnormen identifizieren;

b) Katholiken, die zwar in einer gewissen Spannung zur kirchlichen Institution leben, sich jedoch als gläubige Glieder der Kirche verstehen, um deren dauernde Reform im Geist Jesu bemüht sind und auch mehr oder minder regelmäßig am Sonntagsgottesdienst teilnehmen. Dabei kann die Spannung zur kirchlichen Institution vom Glauben her mehr oder minder legitimiert, ja gefordert sein;

c) Katholiken, die zum Teil sogar noch aus verschiedenen Gründen, etwa der Tradition, am Sonntagsgottesdienst mehr oder minder regelmäßig teilnehmen, sich aber innerlich mehr oder weniger von der Kirche gelöst zu haben scheinen, aber noch sehr wohl in ihrer Art christlich zu leben versuchen. Dabei ist zu berücksichtigen, daß sich manche wohl von kirchlichen, etwa dogmatischen, Aussagen distanzieren, weil sie etwas für die Meinung der Kirche halten, was es gar nicht ist, wie wir schon bemerkt haben, freilich gibt es auch den umgekehrten Fall, daß sich manche für sehr orthodox halten, weil sie zwar einer orthodoxen Formel zustimmen, die sie aber völlig falsch und unorthodox verstehen oder interpretieren;

d) Katholiken, die zwar ihre Mitgliedschaft in der Kirche aufrecht erhalten und auch gewisse Zustimmungshandlungen setzen (seltene Kirchenbesuche, Bezahlung des Kirchenbeitrages, Taufe und Religionsunterricht der Kinder, kirchliche Trauung und Beerdigung der Angehörigen u.ä.), die aber ihr Leben mehr oder weniger nach eigener Willkür gestalten und eine christliche Gesamtorientierung aufgegeben zu haben scheinen, wenngleich sie Teilele-

mente der christlichen Überlieferung durchaus noch aufrecht erhalten können. Im konkreten wird man sich freilich hüten müssen, nur aus bloß äußeren Zustimmungs- oder Nichtzustimmungshandlungen auf den inneren Glauben oder Nichtglauben zu schließen.

e) Katholiken, die aus ihrer Biographie, ihrer Lebenssituation, ihrem Milieu oder ihrer Sippentradition heraus einfach nicht, nicht mehr oder noch nicht fähig sind, zu einer größeren Glaubensreife oder einer tieferen Deutung ihres Daseins zu finden, die aber mehr oder minder unreflektiert oder aus einer gewissen Tradition heraus der Kirche weiter angehören. Oft werden nicht einmal sie selbst beurteilen können, wie echt und christlich ihr Glaube ist. Es gibt eine in Jahrzehnten gewachsene milieubedingte, klassen- und schichtenspezifische Distanz zur Kirche.

f) Katholiken, die bewußt und ausdrücklich der Kirche nur mehr aus irgendwelchen gesellschaftlichen Gründen angehören, mit ihr aber in Wahrheit nichts mehr zu tun haben wollen[28]. Sie gehören nur mehr formalrechtlich der Kirche an. Die Heilszugehörigkeit kann ihnen freilich deshalb allein noch nicht abgesprochen werden, wie wir spätestens seit dem Zweiten Vatikanum wissen[29].

Abgesehen von dieser letzten Gruppe - die Zugehörigkeit dazu kann freilich letztlich nur der Betreffende selbst feststellen -, wird man in jeder anderen Gruppe Menschen treffen, die man in einem echten Sinn als Christen und Glieder der Kirche Christi bezeichnen kann.

3. DIE IDENTIFIKATION DER KIRCHLICHEN AMTSTRÄGER MIT DER KIRCHE

Ein kritisches Ja zur Kirche

Das Identifikationsproblem verschärft sich für die, die in der kirchlichen und profanen Öffentlichkeit die Kirche in

besonderer Weise repräsentieren, also für ihre Amtsträger. Bis vor nicht zu langer Zeit war dies mehr oder minder nur ein Problem des Klerus. In jüngster Zeit gibt es zunehmend kirchliche Dienste und Berufe, in denen sich Laien haupt- und nebenberuflich oder ehrenamtlich unmittelbar dem kirchlichen Heilsdienst zur Verfügung stellen und wichtige Aufgaben im Rahmen aller Grundfunktionen der Kirche übernehmen, die Priester entscheidend entlasten und sie auch in der Leitung der Gemeinde nicht wenig unterstützen. Zweifellos haben wir hier laikale Amtsträger vor uns, und die Unterscheidung der neuen "Ordnung der pastoralen Dienste" in der BRD zwischen "Diensten" und "Ämtern", welch letztere an die sakramentale Ordination gebunden sein sollen, ist nicht sehr überzeugend[30].

Erfreulich ist, daß Bischof Hemmerle in seiner Einführung zur neuen "Ordnung der pastoralen Dienste" ausdrücklich betont, daß "auch der Laie, der sich in den Dienst der Kirche stellt, ... dies nur aus einer ganzen Bejahung der Kirche heraus tun (kann)," daß sich also die Laiendienste von den priesterlichen Diensten nicht durch einen geringeren Grad der Bejahung der Kirche unterscheiden dürfen[31]. Tatsächlich genießen die Laien, "die durch ein offizielles Sendungsmandat am Lehramt der Kirche teilhaben" "häufig nicht denselben Vertrauensvorschuß bei kirchlichen Behörden" wie Ordinierte[32]. Das dürfte freilich mit den noch nicht geklärten spirituellen Voraussetzungen bzw. der noch nicht geklärten Garantie dieser Voraussetzungen für Laien in den kirchlichen Diensten zusammenhängen.

Besondere Probleme des kirchlichen Dienstes

3.1. Zunächst ist vom kirchlichen Amtsträger wie von jedem Christen eine grundsätzliche Identifikation mit der Kirche, und zwar nicht nur mit einer idealen, der Empirie nicht zugänglichen, sondern mit der konkreten, situativen Kirche und Gemeinde gefordert. Dieses grundsätzliche Ja

auch zur konkreten Kirche kann nicht nur, sondern muß geradezu auch für den kirchlichen Amtsträger schon vom Glauben her eine durchaus kritische und insoferne partielle Identifikation sein. Im folgenden geht es eigentlich nur darum, das von jedem Christen Geltende für den kirchlichen Amtsträger zu konkretisieren.

Priester

3.2. Der kirchliche Amtsträger, dessen Beruf gleichsam die Kirche ist und der sie auch weithin nach außen vertritt, trägt freilich eine besondere Verantwortung. Sein Wort wird in der kirchlichen und profanen Öffentlichkeit ernster genommen. Er wird darum in seinen öffentlichen Äußerungen eine besondere Vorsicht und auch pädagogische Klugheit walten lassen. Für ihn gilt mehr als für irgend einen beliebigen Christen: "Obwohl ich also frei und von keinem abhängig bin, habe ich mich zum Sklaven aller gemacht, um möglichst viele für Christus zu gewinnen... Ich bin nicht mehr an das Gesetz des Mose gebunden; aber wenn ich unter Menschen bin, die noch daran gebunden sind, lebe ich wie sie nach dem Gesetz" (1 K 9,19f); "Ihr sagt: alles ist erlaubt. Gewiß, aber nicht alles ist deshalb auch schon gut. Alles ist erlaubt, aber nicht alles fördert die Gemeinde. Ihr sollt nicht an euch selbst denken, sondern an die anderen... Unterlaßt es ... mit Rücksicht nicht auf euer eigenes Gewissen, sondern auf das des anderen... lebt so, daß ihr für keinen ein Glaubenshindernis seid, weder für Juden noch für Griechen noch für die Gemeinde Gottes" (1 K 1o,23.28f.32). Auch die zehnte Regel des Ignatius über "das Fühlen mit der Kirche" liegt auf dieser Linie[33].

Diese Rücksicht auf die Schwachen kann nicht nur einfachen Christen gegenüber geboten sein, sondern auch Vorgesetzten gegenüber, von denen man weiß, daß sie das und jenes gar nicht zu verstehen im Stande sind oder notwendiger-

weise nur mißverstehen können. Es hat wohl dann wenig Sinn, so zu reden.

3.3. Noch mehr fordert diese besondere Verantwortung des kirchlichen Amtsträgers, ja schon die Redlichkeit gegenüber sich selbst, daß er seinen Dienst selbst quittiert, wenn er sich mit seiner kirchlichen Rolle, bzw. mit dem, was er in dieser Rolle zu vertreten hat und, was zu vertreten, man legitimerweise von ihm erwartet, nicht mehr zu identifizieren vermag, wenn er also etwa den Bezug zur christlichen Tradition aufgibt und kein Christ mehr ist oder wenn er auch die grundsätzliche Identifikation mit der konkreten Kirche nicht mehr zu leisten vermag und in diesem Sinn kein kirchlicher Christ mehr ist. Als anonymer Christ kann man sehr wohl im Heil sein, aber nicht in der Kirche und schon gar nicht als kirchlicher Amtsträger, weder als Laie noch als Kleriker.

Religionslehrer

3.4. Von der besonderen Verantwortung des Amtsträgers her ist es auch verständlich, wenn die Kirche um besondere Kriterien für die Einstellung in den kirchlichen Dienst bemüht ist. Die Kirche hat dies für Priester immer getan, und noch unmittelbar vor der Ordination muß der Bischof an den für die Beurteilung des Kandidaten Verantwortlichen die Frage stellen: Weißt du, daß er würdig ist? Dabei ging es immer nicht nur um die entsprechenden theologischen und pastoralen Voraussetzungen, sondern auch um die menschlich-spirituellen. Zu letzteren gehören zweifellos menschliche und christliche Reife und Erwachsenheit, also Reife und Erwachsenheit in Glaube, Gewissen, Kirchlichkeit und auch Gehorsam. Die Vorsteher der österreichischen Priesterseminarien haben das schon vor einigen Jahren auf den Priesterberuf hin konkretisiert und drei Basiskriterien aufgestellt, die eigentlich für jeden pastoralen Beruf gelten müßten:

1. die Überzeugung, daß die Sache Jesu auch für den Menschen des 2o.Jahrhunderts notwendig ist, daß es also einen Sinn hat, seine Botschaft weiter auszurichten;
2. die Bereitschaft, sich mit einem konkreten Dienst für die konkrete Kirche und Gemeinde beauftragen zu lassen;
3. die von der ganzen Persönlichkeit her gedeckte Absicht, sich selbst ins Spiel zu bringen und diesen Dienst als persönliches Lebensprojekt und Lebensengagement in der Gesinnung Jesu zu gestalten.

Der Bischof hat ein legitimes Interesse daran, sich vor der Ordination bzw. vor einer Anstellung eine moralische Gewißheit darüber zu verschaffen, daß die entsprechenden Voraussetzungen erworben wurden und gegeben sind. Dazu dient für Priesterkandidaten das Priesterseminar in irgendeiner Form und dazu müssen für laikale pastorale Dienste entsprechende Angebote gemacht werden und der Bischof muß sich überzeugen können, daß sie auch genützt wurden. Das ist der Sinn der bischöflichen Mentoren und anderer Einrichtungen, die erst geschaffen werden müßten.

Mit Recht verlangt darum die gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD, daß etwa der Religionslehrer "sensibel sein (soll) für die religiöse Dimension der Wirklichkeit", daß er selbst ein Mensch sei, "der nach dem Sinn des Lebens und der Welt zu fragen gelernt hat", daß für ihn "Religiosität und Glaube nicht nur ein Gegenstand, sondern auch ein Standort" sei, daß er selbst sich schon "entschieden und eine Glaubensposition für sich verbindlich gemacht hat", daß er bereit sein soll, "die Sache des Evangeliums zu seiner eigenen zu machen und sie - so viel an ihm liegt - glaubwürdig zu bezeugen" und "die Verantwortung der Kirche für die Inhalte des Religionsunterrichts mitzutragen", daß er "in der Kirche die Kommunikationsbasis für sein Glaubensleben" sucht.

Damit ist durchaus nicht eine blinde Totalidentifikation

gemeint: "Die Bindung des Religionslehrers an die Kirche erfordert gleichzeitig waches Bewußtsein für Fehler und Schwächen sowie die Bereitschaft zu Veränderungen und Reformen. Darin liegt Konfliktstoff. Die Bindung kann daher nicht die Verpflichtung auf ein verklärtes, theologisch überhöhtes Idealbild der Kirche beinhalten. Die Spannung zwischen Anspruch und Realität, zwischen der Botschaft Jesu Christi und der tatsächlichen Erscheinungsweise seiner Kirche, zwischen Ursprung und Gegenwart, darf nicht verharmlost und schon gar nicht ausgeklammert werden. Liebe zur Kirche und kritische Distanz müssen einander nicht ausschließen. Sie stehen zueinander in einem ausgewogenen Verhältnis, wenn mit der Kritikfähigkeit Hörbereitschaft und selbstloses Engagement wachsen". Auch Bereitschaft "zu kritischer Solidarität mit seinen Schülern" wird verlangt[34].

Es ist verständlich, daß Fortbildungsmöglichkeiten auch "zur Vertiefung des persönlichen religiösen Lebens" gefordert werden[35]. Von der Ausbildung und Einstellung wird leider in dieser Hinsicht nichts gesagt. "Ein vertrauensvolles Verhältnis zwischen den Religionslehrern und den kirchlichen Amtsträgern" wird als wichtig hingestellt; die "kirchliche Beauftragung" (missio canonica) wird auch als Bekundung der "Solidarität der Kirche mit dem Religionslehrer" gesehen[36].

Gemeindedienste

Auch zur amtlichen Beauftragung von Laien zur Predigt fordert die Synode "neben der geistigen Zurüstung auch weitere geistliche Voraussetzungen"[37].: "Er steht unter dem Wort Gottes, unter seiner Verheißung und unter seinem Gericht. Er legt nicht nur sein persönliches Glaubenszeugnis ab, er verkündet den Glauben der Kirche. Er soll sich in Schriftlesung, Meditation und Gebet um eine ständige Vertiefung des Glaubens bemühen und sich dem Anruf des Geistes

offenhalten. Er ist nicht Herr der Botschaft, sondern nur Diener. Dieser Dienst erfordert zugleich Nüchternheit und Begeisterungsfähigkeit, brüderliche Rücksichtnahme und prophetischen Mut, Hingabe an Jesus Christus und Übereinstimmung mit dem Lehramt der Kirche"[38]. Die Beauftragung von Laien "zum Dienst am Wort sollte in der Regel organisch aus ihrer bisherigen Arbeit in der Gemeinde herauswachsen: aus sozialcaritativen Gruppen, Bibelkreisen, Predigtgesprächen oder aus dem Dienst am Glauben, den Religionslehrer und Seelsorgehelferinnen ohnehin tun". Auch "der Ehepartner und die Familie" müssen diesen Verkündigungsdienst mittragen[39]. Die letzte Verantwortung des Bischofs oder seiner Vertreter wird betont: Sie "werden nach Rücksprache mit allen Beteiligten etwaige Ärgernisse beheben, Konflikte schlichten und, falls erforderlich, die Beauftragung widerrufen."[40] Auch die deutsche Bischofskonferenz fordert: "Der betreffende Laie muß sich aktiv am kirchlichen Leben beteiligen und in der Regel einige Jahre in der Pfarrei verantwortlich mitgearbeitet haben"[41]. Schon das diesbezügliche Reskript der Kleruskongregation verlangt für die Auswahl solcher Laien "außer dem erforderlichen Wissen" seitens der Bischöfe Achtung "auf ihr christliches Leben, auf ihre Bereitschaft zur Übereinstimmung mit dem Lehramt der Kirche und mit den rechtmäßigen Ortsbischöfen"[42]. Der deutsche Synodentext über "die pastoralen Dienste in der Gemeinde" verlangt ganz allgemein von den "Frauen und Männern, die einen pastoralen Dienst in der Gemeinde übernehmen", "entsprechend menschliche und spirituelle Voraussetzungen. Ihr Wirken im Beruf muß sich durch das Zeugnis des gesamten Lebens glaubwürdig erweisen. Das geistliche Leben darf aber kein Bereich neben dem Beruf sein. Es muß geprägt sein vom Geist christlicher Großmut, von der Bereitschaft, sich auf die Fragen und Nöte der Situation einzulassen und in der Nachfolge Jesu anderen zu dienen. Persönliches Gebet, regelmäßige Teilnahme am sakramentalen Leben der Gemeinde und das Bemühen um eine vertiefte Kennt-

nis des Glaubens sind dafür eine unabdingbare Voraussetzung. Die Übernahme eines pastoralen Dienstes verlangt, sich grundsätzlich mit der Kirche und ihrer Lehre zu identifizieren. Die Bereitschaft zum Dienst in der Kirche und für die Kirche muß sich schon vor der Anstellung zeigen durch die Teilnahme am Leben und Wirken einer Gemeinde oder einer kirchlichen Einrichtung und durch den Kontakt mit dem jeweiligen Beauftragten des Bischofs"[43].

Zweifellos müssen die Anstellungsbedingungen und der Nachweis ihrer Erfüllung von den Bischöfen genauer umschrieben werden. Dies ist wohl von den seitens der deutschen Bischofskonferenz in Aussicht gestellten Rahmenstatuten für Gemeindereferenten, Pastoralreferenten und Pfarrsekretäre (bzw.-innen) zu erwarten[44]. Man wird das freilich sehr gut und nicht ohne den Dialog mit den Betroffenen selbst überlegen müssen. Daß etwa eine im Einverständnis mit der Kirche eingegangene konfessionsverschiedene Ehe ein Anstellungshindernis ist, wird man im Zeitalter der Ökumene nicht überall verstehen[45].

Hier ist zunächst nur die Rede von unmittelbar pastoralen Diensten, von Pastoral- und Gemeindereferenten, die im Bereich der Verkündigung und der Liturgie tätig sind. Im Bereich der Diakonie wird man sich schon mit einem geringeren Maß von kirchlicher Identifikation zufrieden geben können, vorausgesetzt, daß das entsprechende fachliche Können und eine entsprechende Loyalität der anstellenden Kirche gegenüber vorhanden ist. So kann es eine Gemeinde selbst als unberechtigt empfinden, wenn eine gute Kindergärtnerin aus dem Dienst entlassen wird, weil sie nach gescheiterter erster Ehe (vielleicht ohne eigenes Verschulden) eine standesamtliche Ehe einging[46]. Bei Schreibkräften, Raumpflegerinnen, Chauffeuren und ähnlichen Diensten wird man noch großzügiger sein können.

Nicht nur angepaßte Typen suchen!

3.5. Nun kann es hier zweifellos bei der Anstellung, noch mehr bei einer eventuellen Entlassung oder Kündigung von Trägern pastoraler Dienste zu Problemen kommen.

Einerseits ist es verständlich, daß die Bischöfe bei Kandidaten, die sie im Grund wenig kennen und die auch kaum einen aktiven Kontakt zu irgendeiner Gemeinde haben, Vorbehalte anmelden; tatsächlich haben etwa viele Laientheologen kaum solche Kontakte. Anderseits besteht die Gefahr, daß man von vornherein nur angepaßte Typen sucht und duldet und alle nur irgendwie als "kritisch" oder als nicht mit der gewünschten politischen Richtung konform in Erscheinung getretene Persönlichkeiten als bedenklich einstuft und so bald als möglich ausscheidet, wenn sie sich nicht selbst vorher schon zurückziehen. Diese Tendenz ist bei Priester- wie Laienkandidaten da und dort zu merken und ist in beiden Fällen gleich verhängnisvoll. Man wird zwar dann sicher weniger Schwierigkeiten haben, aber man wird dann auch jede Veränderung, auch jede Reform der Kirche und ihrer Gemeinden im Sinne der "Sache Jesu" erschweren oder überhaupt verhindern; man wird reife, zu Freiheit, kritischem Bewußtsein und Selbstverantwortung erwachsene, vitale Menschen vom kirchlichen Dienst fernhalten und unreife, schwache, ängstliche und zwanghafte Menschen, die allen neurotischen und hysterischen Folgeerscheinungen ausgeliefert sind, bevorzugen. Das Problem liegt in der Verwechslung von grundsätzlicher Identifikation mit einer totalen; bzw. man spricht von jener und meint in Wahrheit diese und beschränkt die Freiheit auch dort, wo dies vom Glauben her keinerlei Deckung hat.

Kündigungsschutz und ordentliche Verfahren sind notwendig

Zur gleichen Problematik kann es bei der Kündigung kommen. Es müßte eigentlich jedem einsichtig sein, daß die Kirche niemanden in einem pastoralen Beruf dulden kann, der sich

mit ihr überhaupt nicht mehr zu identifizieren vermag, weil er die konkrete Kirche oder entscheidende Punkte ihres Glaubens- und Sittenverständnisses überhaupt ablehnt. Auch schwere, dauernde Verstöße gegen die dienstrechtlichen Verpflichtungen werden schon in zivilen Berufen mit Entlassung geahndet. Hier scheint wichtig, daß der einzelne vor bloßer Verdächtigung und vor Willkür geschützt wird, daß darüber nicht ein einzelner Vorgesetzter entscheiden kann, daß von vornherein ordentliche Verfahren vorgesehen werden und daß eine entsprechende Verteidigung des Betreffenden gesichert ist. Keinesfalls dürfte eine fristlose Entlassung ohne Angabe von Gründen einfach von oben her, etwa von einem Bischof, im Alleingang, ausgesprochen werden. Mancher Entzug der Lehrbefugnis müßte unter diesen Gesichtspunkten überprüft werden[47]. Unkirchlichkeit muß nachgewiesen und darf nicht einfach vermutet werden.

Auch der Amtsträger hat ein Privatleben

3.6. Verhängnisvoll kann es auch werden, wenn der kirchliche Vorgesetzte, die konkrete Gemeinde oder auch der betreffende Amtsträger aus der Identifikation des Amtsträgers eine Totalrolle ableiten, der nicht nur Freizeit und Hobby, sondern auch andere persönliche Verpflichtungen etwa als Freund, als Mann und Frau, als Vater und Mutter, selbst das eigene Gewissen geopfert werden müssen. Hier kann der Beruf, auch ein pastoraler Beruf, zu einem unmenschlichen Moloch werden, der andere und den unmittelbar Betroffenen selbst auffrißt. Der Betreffende ist dann immer und nur "im" Beruf. Eine Personabildung schlimmster Art ist im Gang und durch diese Maske wird alles gesehen. Eine schiefe Berufserziehung kann hier viel schaden. Rückblickend auf eigene pastorale Fehlhandlungen, staunt man selbst, was man sich aus vermeintlicher Treue zur Kirche, in Wahrheit aus einer verhängnisvollen Indoktrination heraus, an Unmensch-

lichkeit geleistet hat, ohne daß sich das eigene Gewissen nur regte.

4. KONSEQUENZEN UND IMPERATIVE

Sache Jesu - Selbstkritik und Mitverantwortung

4.1. Die Gestalt und Botschaft Jesu, des Christus, muß auch für uns persönlich und für unser eigenes Gewissen das letztlich "einzige christliche Proprium" bleiben[48], das auch das Gericht für die konkrete Kirche und Gemeinde und ihre jeweilige Praxis ist.

Das hieße den Anspruch Jesu und seiner Botschaft ernst nehmen. Das hieße Primat der "Sache Jesu", der Gottesherrschaft mit all ihren emanzipatorischen, befreienden, solidarisierenden Auswirkungen in das individuelle und gesellschaftliche irdische Leben hinein.

Das hieße Selbstkritik, aber auch das Übernehmen der Mitverantwortung für die ekklesiale Grundkrise, nämlich für die Spannung zwischen der Kirche als Ereignis des Glaubens und als Institution, zwischen dem Anspruch des Christus Jesus und unserer Antwort auf diesen Anspruch bzw. seiner Realisierung in den konkreten christlichen Kirchen und Gemeinden, für den Auseinanderfall von Kirchlichkeit und Christlichkeit, ja von Kirchlichkeit und Menschlichkeit. Die Schere zwischen diesen Polen wird immer weit geöffnet sein; die Pole sollten aber nicht ins Unerträgliche auseinanderklaffen und der eine sollte noch als Antwort auf den anderen verstanden werden können. So aber scheinen die christlichen Kirchen vielen, auch religiösen, suchenden Menschen nicht mehr Anwälte der Freiheit und Orte der Befreiung, sondern nur neuer Zwänge und Ängste zu sein; starre, monolithische, zentralistische, integralistische, bürokratische Institutionen, in denen alles geschieht, was

auch sonst in menschlichen Großorganisationen an Mißbrauch der Macht und an Manipulation geschieht, nur daß es noch religiös verbrämt und dadurch tabuiert wird. Sie scheinen ihnen nicht mehr Jesus, den Christus zu bezeugen, sondern ihr eigener Anwalt zu sein, der Jesus nur noch zur Absicherung des eigenen Systems braucht.

Dabei müßte sich die Forderung des christlichen Umdenkens nicht nur an die einzelnen Christen, sondern auch an die christlichen Gemeinschaften, an die Kirche als solche richten. Auch die Gestalt, das Erscheinungsbild der Kirche muß dauernd nicht nur auf seine Zeitgemäßheit, sondern auch auf seine Evangeliumsgemäßheit hinterfragt werden. Dabei kann es auch in der Kirche Situationen geben, in denen man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen. Johann Baptist Metz sieht mit Recht nur einen Ausweg aus der heutigen Kirchenkrise, die die gefährliche Alternative: Jesu - ja, Kirche - nein ausdrückt: den "Weg der Nachfolge"[48a].

Den Anspruch der Gegenwart ernst nehmen!

4.2. Wir müssen den legitimen Anspruch der Zeit und des Menschen dieser Zeit ernstnehmen, die ein Kairos, d.h. eine gottgegebene Möglichkeit ist.

Das hieße Sinn für Geschichte, Abschied von falschen Identifikationen mit dem Abendlande, mit dem römischen oder germanischen Denken - die Kirche von morgen wächst vermutlich in der Dritten Welt, mit bestimmten wirtschaftlichen oder politischen Systemen und Parteien, mit einer konkreten theologischen Schule, auch mit einer konkreten Kirchengestalt; Ernstnehmen der Geschichtlichkeit der Offenbarung, der Schrift, der Glaubenssymbole, der theologischen Erkenntnis und der gläubigen Existenz in Verkündigung und Leben.

Auch die Wahrheiten des Glaubens dürfen nicht als tresorierter Museumsschatz betrachtet werden. Sie sind uns schon im biblischen Verständnis nur in einem dynamischen

Prozeß des Lernens, Wachsens, Reifens und des Aufnehmens von neuen Erfahrungen zugänglich. Sie beziehen sich auf eine lebendige Botschaft, die schöpferisches Weiterdenken auf dem gelegten Fundament, eine in je neuen Situationen und Zusammenhängen je neue Formulierung und Interpretation auch der christlichen Kernaussagen verlangt. Das bedingt eine engagierte Theologie, die "die Zeit auskauft" (E 5,16). Biblizismus, Unbeweglichkeit, unbedingtes Beharren auf nur geschichtlich entstandenen Traditionen geht auf Kosten der echten und unentbehrlichen Tradition. Gewiß ist die Wahrheit als solche nicht geschichtlich, aber ihre Erkenntnis durch uns Menschen ist geschichtlich, sie vollzieht sich nur in mühsamen Prozessen, im dauernden Gespräch, in der Auseinandersetzung und Bestreitung. Nur so können wir uns bruchstückhaft (1 K 13,12) der Wahrheit annähern, ohne sie je ganz in Griff zu bekommen. Das gilt von jeder menschlichen Wahrheit, erst recht von der theologischen.

Damit zusammen hängt die nicht immer leichte Unterscheidung von Wesentlichem und Unaufhebbarem und von Wandelbarem, Geschichts- und Zeitbedingtem. Die Verabsolutierung des letzteren gerät immer in die Gefahr des Götzendienstes. Die Christen und ihre Gemeinden müssen darum Erstarrungsvorgänge verhindern und in Gang gekommene nach dem Beispiel Jesu bekämpfen, sie dürfen die notwendigen Veränderungen nicht dem Zufall überlassen; sie müssen planen und Methoden zur Realisierung der Pläne überlegen. Gewiß läßt sich in der Kirche nicht alles planen, schon gar nicht die Eingebungen des Geistes. Aber selbst sie scheinen wenigstens des geplanten Schutzes zu bedürfen, wenn man 1 Th 5,19 glauben darf, wo schon davor gewarnt wird, den Geist auszulöschen.

Zur derzeitigen Krise der Kirche kam es nicht zuletzt dadurch, daß man sich längst fälligen Fragen nicht oder zu spät stellte und dem Pfarrvolk in den letzten Jahrhunderten das Bild einer statischen und in allem sicheren Kirche

als Ideal vor Augen stellte, statt es auf die längst fälligen Veränderungen vorzubereiten. Im übrigen sollten Theologie und Verkündigung heute bescheidener sein; sie sollten sorgfältig im Rahmen ihrer Kompetenz bleiben und zugeben, was sie nicht wissen. Das würde sie glaubwürdiger machen. Schließlich starb sogar Jesus mit einer Frage auf den Lippen (Mk 15,34).

Sinn für Geschichte hieße aber auch Sinn für den konkreten, geschichtlichen Menschen, Rücksicht auf seine persönliche Geschichte, auf die Geschichte seines Glaubens, auf den Grad seiner Gläubigkeit und seines Engagement. Viele Menschen stehen der Kirche nur deshalb ferne, weil diese ihnen fernsteht, wie wir schon bemerkt haben, weil man sie ohne Rücksicht auf ihre persönliche Situation als bloße Mitläufer, Gelegenheitschristen, Randsiedler, Konsumenten, als bloß zahlende Mitglieder, Taufscheinchristen und Karteileichen abqualifiziert, abschreibt oder dauernd überfordert, statt sie dort abzuholen, wo sie sich befinden. Schließlich könnte die Kirche gerade von solchen Leuten auch für eine lebensnahe Verkündigung nicht wenig gewinnen[49].

Mitsprache aller Gläubigen - der einzige Schutz vor Mißbrauch des Glaubens

4.3. Für den gläubigen Christen ist die Kirche ein göttlich-menschliches - nicht ein gottmenschliches, theandrisches - Gebilde, in dem sich sowohl die Heilszusage Gottes ereignet, als auch das menschliche sich dieser Zusage Verweigern.

Das verbietet einen ekklesiologischen "Nestorianismus",der in der Kirche nichts mehr sieht als eine gesellschaftliche Größe zur Verfolgung bestimmter religiöser Interessen, ebenso wie einen ekklesiologischen "Monophysitismus" und den damit zusammenhängenden Triumphalismus. Und zwar bezieht sich das Geheimnis Kirche auf die ganze Kirche. Wir sollten darum auch selbst aufhören, die Kirche immer nur

mit der Hierarchie, mit Papst und Bischöfen oder mit dem Klerus gleichzusetzen. Das kirchliche Amt, der Dienst der Leitung, ist ein wichtiger Dienst in der Kirche, aber nicht die Kirche. Kirche sind wir alle; wir alle sind "Geistliche" (R 8,5-11; 1 K 2,13), sind "Zeugen" und "ausgerüstet mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes (Vgl. Ag 2,17f; Apk 19,1o)"[5o], und "Wer den Geist des Herrn besitzt, beurteilt wohl alles andere, er selber aber wird von niemandem beurteilt" (1 K 2,15). Wir sollten uns dieses christliche Selbstbewußtsein bewahren.

Anderseits sollten wir schon einfach um der Glaubwürdigkeit willen aufhören, die Kirche immer nur als ein dem Menschen völlig entfremdetes, entrücktes, spiritualistisches, ja divinisiertes Gebilde zu betrachten, das nur heilig ist und darum auch keiner Veränderung und Bekehrung bedarf. Wenn nämlich die Kirche auch menschlich ist, dann besteht sie nicht nur aus Menschen, die des Irrtums und der Sünde fähig sind, wie wir schon bemerkt haben, sondern dann muß sie auch Organisation, Institution und als Weltkirche auch Großinstitution sein, um hier unter Menschen und ihren gesellschaftlichen Gebilden schon rein menschlich überleben und Beziehungen zu anderen Institutionen und zur breiten Öffentlichkeit aufnehmen und aufrecht erhalten zu können, dann können und werden sich in ihr auch alle jene Tendenzen, Versuchungen und Gefahren auswirken, die jeder Institution als solcher schon innewohnen: der Bürokratisierung, der Erstarrung des institutionellen Eigeninteresses, der bloßen Erhaltung des Gewordenen, des Machtmißbrauchs, der Manipulation und Repression, "der Gefahr, daß die Wahrheit im Interesse des Überlebens des einzelnen und des gesellschaftlichen Systems (der Kirche) funktionalisiert und relativiert wird", daß am Ende Christus selbst dem kirchlichen System geopfert und nur mehr zu seiner theologischen Verbrämung mißbraucht wird, wie wir schon angedeutet haben.

Die Kirche bezeugte dann nicht mehr Christus, sondern nur mehr sich selbst; sie würde ihr eigener Anwalt und bräuchte Jesus nur noch zur ideologischen Absicherung ihres Systems. Damit aber wäre Dostojewskis Großinquisitorsituation gegeben und der Weg zur Realisierung der grauenhaften Visionen Orwells, Huxleys und Samjatins auch in der Kirche offen[51]. Nicht ganz unzutreffend, wenn auch etwas zynisch, hat kürzlich jemand gesagt: "Die Kirche ist die Institution, die es uns gestattet, uns als Christen zu fühlen, ohne Christen zu sein". Darum muß sich die Kirche immer wieder selbst auf Jesus Christus hin überschreiten, darum bleibt "Jesus Christus das primäre, der Glaube der Kirche ist das sekundäre Kriterium der Christologie"[52].

Das heißt also, daß die Kirche notwendigerweise enttäuschen muß, daß die Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit, zwischen dem Ereignis des Glaubens, für das die Kirche Raum geben sollte, und der konkreten Institution bleibt und bleiben muß. Freilich weh uns, wenn wir an dieser Spannung nicht mehr litten. Wenn wir taub und empfindungslos gegenüber aller Sünde in der Kirche würden, gegenüber allem Abfall und aller Perversion, die damit verbunden ist; wenn wir uns damit abfänden oder gar versöhnten. Wer an der Kirche leidet, wer sich über sie ärgert, liebt sie noch. Wer nicht oder nicht mehr an ihr leidet, hat schon resigniert, oder sie ist ihm überhaupt gleichgültig geworden.

Mit dieser notwendigen Situation hängt zusammen, daß, wie wir schon angedeutet haben, eine totale Bindung an eine historische, so oder so geartete Gestalt der Kirche keine legitime theologische Forderung ist, so wenig wie eine totale Distanz von der konkreten Kirche theologisch möglich ist. Gegenüber der konkreten Kirche gibt es nur eine grundlegende, aber kritische Bindung und Identifikation.

Resignation ändert nichts

4.4. Wir dürfen uns mit dem Zustand des allzu Menschlichen und Sündigen in der Kirche nicht abfinden, sondern wir müssen handeln und Widerstand leisten.

Gewiß gibt es Situationen, in denen unser Tun vergeblich scheint. Das darf uns nicht hindern, dem als Übel Erkannten zu widerstehen und seine Ursachen zu bekämpfen, solange wir können. Ich habe noch immer einen Vortrag Ernst Blochs im Ohr, in dem er die Resignation gegenüber dem Elend in dieser Welt geißelte und immer wieder schrie: Resistance! Wir sollten etwas von diesem Elan auch in der Kirche haben. Resignation ändert nichts, sie ist kein Ausweg aus der Krise, sie lähmt nur und vermehrt unser Elend. Ich kann hier nur an den Appell erinnern, den 33 Theologen aus aller Welt im April 1972 "Wider die Resignation" gerichtet haben[53], die ein weit gefährlicherer Zustand ist als lautstarke Proteste, die immer noch ein Zeichen von Liebe sein können. Der Appell sollte angesichts der "vielschichtigen Führungs- und Vertrauenskrise" in der Kirche zur Besinnung auf die christliche Mitte, nämlich das Evangelium Jesu Christi, aufrufen, vor der sich allenthalben breitmachenden und lähmenden Passivität, Müdigkeit und Resignation warnen und zum "Durchhalten in vertrauendem Glauben in einer Phase der Stagnation" ermutigen. Dabei wurde "gegen Tendenzen zur Auflösung" ebenso Stellung genommen wie gegen solche "zur Erstarrung". Zur Überwindung der Mutlosigkeit wurde empfohlen: nicht schweigen, wo man reden muß und wo Maßnahmen ganz offensichtlich dem Evangelium nicht entsprechen; selber handeln, wo man handeln kann; gemeinsam vorgehen, weil mehrere mehr erreichen als einer und der Wille zur Erneuerung gar nicht auf bestimmte Gruppen beschränkt ist; Zwischenlösungen anstreben, also den Weg der kleinen Schritte gehen; und nicht aufgeben, weil das der christlichen Hoffnung widerspricht. Das Echo, vor allem seitens der gesamtkirchlichen Autorität,

war freilich erschütternd.

Der Weg ist die Solidarisierung innerhalb der Kirche

Ich halte darum auch die Erklärung des Marienburger Kreises, einer der deutschen SOG-Gruppen, für äußerst verhängnisvoll, der offenbar geglaubt hat, in der derzeitigen kirchlichen restaurativen Eiszeit sei Reformgruppen der Boden entzogen[54]. Man möchte nur hoffen, daß dies keine Beispielwirkungen hat, und fragt sich, was Reformgruppen für einen Sinn haben sollen in Zeiten, in denen es nichts zu reformieren gibt. Mit Recht wurde gesagt, daß der Christ einerseits das Reich Gottes hier zu leben beginnen müsse, daß ihm aber andererseits der eschatologische Charakter der christlichen Hoffnung einen reformatorischen Perfektionismus verbiete; letzterem können nur Schwärmer huldigen; der christliche Realist glaubt aber sehr wohl an kleine Schritte auf das Erhoffte hin. Der Weg ist die Solidarisierung innerhalb der Kirche. Von hier aus ist es sehr zu bedauern, daß viele fruchtbare Priester- und Kaplänekreise und ähnliche Gemeinschaften sehr zurückgegangen sind.

Auch innere (das Bilden einer Sonderkirche im Untergrund) und äußere Emigration trägt meist nichts zur Veränderung bei. Das eine führt nur zu leicht zum Sektierertum; das andere ist nur Ausdruck der Verzweiflung, Veränderungen in der Kirche durchzusetzen. Die Kirche kann man nur von innen erneuern. Wir alle sind ja Kirche und, wenn auch auf je unsere Weise, für alles in der Kirche mitverantwortlich. Wir alle müssen mittragen und mitaufbauen. Wir können und dürfen es uns nicht leisten, nur den kritisch-beobachtenden Zuschauer zu spielen. Wie wenig Reformversuche von außen bewirken, zeigen Leute wie Davis; man weiß kaum mehr, wo er ist und was er tut.

Wir müssen vielmehr selbst alles tun, um die Kirche glaubwürdiger, anziehender, einladender zu machen. Dazu gehört

eine permanente zweifache Reform: die der Gesinnung und die der Strukturen. Beide hängen zusammen und es ist sinnlos, eine gegen die andere auszuspielen, was freilich eine beliebte Form ist, Reformen überhaupt zu verhindern.

Auch die verweigerte Strukturreform ist oft genug nur die Folge einer mangelnden Gesinnungsreform, so weit sie nicht einfach altersbedingte Unfähigkeit ist, wie umgekehrt die mangelnde Strukturreform die Sicherung des Glaubens und die Glaubwürdigkeit der Kirche verhindern kann. Den Strukturen, der Gestalt der Kirche begegnet nämlich der Mensch zunächst, wenn er der Kirche begegnet. Jene können aber die innere Umkehr fördern oder hemmen; ja es gibt, wie man mit Recht gesagt hat, "häretische" Strukturen, die nur mehr eine Perversion dessen vermitteln, was sie vermitteln sollen. Versuchen wir das noch etwas zu konkretisieren.

Offenheit für den Geist

4.5. Die Kirche muß im Sinn der Botschaft Jesu und des Anspruchs der Zeit wieder eine vorantreibende, kreative, erneuernde und kritische Kraft sein oder werden, wenn sie ihrer Sendung treu bleiben will.

Was hier gemeint ist, ist nichts anderes als die bleibende Offenheit der Kirche und ihrer Gemeinden für den Geist, der "weht, wo er will" (J 3,8) und der auch in Minderheiten oder in einzelnen Propheten zu uns sprechen kann. Auch hier gilt: "Löscht den Geist nicht aus" (1 Th 5,19). Hier gibt es auch Grenzen pfarrlicher Demokratisierung, besser: einer falsch verstandenen Demokratisierung, die alles mit Mehrheitsbeschlüssen regeln und in allem Konsense herbeiführen will. Propheten hätte man mit Mehrheitsbeschlüssen immer zum Schweigen bringen können, und man hat das ja auch oft genug getan; das kann auch ein Pfarrgemeinderat fertig bringen. Eine für den Geist offene Pfarrei und Gemeinde wird darum auch in ihren Gruppen die entsprechenden Tugenden, das heißt: Tüchtigkeiten wecken und pflegen: Phantasie, Spon-

taneität, Kreativität, kritischen Sinn, Mut und Zivilcourage. Erst wenn diese innerkirchliche Offenheit für den Geist da ist, wird die Kirche auch nach außen eine überzeugende, kritische und dem Neuen offene Kraft, Vorhut und nicht immer nur Nachhut der Menschheit sein. Eine Kirche, die diese Kraft nicht mehr aufbringt, die, wie Tucholsky einmal gesagt hat, immer nur mit heraushängender Zunge ihrer Zeit nachläuft, hat keine Zukunft. Der moderne Mystiker Carlo Carretto von der Gemeinschaft der Kleinen Brüder sagte einmal: "Sicherheit besteht für den Christen nicht darin, daß man sich am Vergänglichen festhält, sondern darin, daß man die Freiheit der Kinder Gottes besingt". Wer heute an ein Christentum glauben will, das die Wirklichkeit beeinflußt, müsse es als Sieg über die Angst begreifen und leben[55].

Aufbruch zu neuen Ufern

Nun ist gewiß eine Veränderung um der Veränderung willen sinnlos. Nicht alles Neue ist richtig, weil es neu ist, wie auch nicht alles Alte schon richtig ist, nur weil es alt ist. Vor allem aber hat jede Innovation in der Kirche eine innere Grenze an der Treue zu ihrer Sendung und damit am apostolischen Urkerygma. Aber zu dieser Treue gehört zugleich die Offenheit für das Drängen des Geistes und für die Impulse des je auch qualitativ neuen Kairos, und nur in diesem Zusammenspiel gibt es echte, genuin christliche und lebendige Tradition.

Von daher gesehen ist der Lefebvrismus die schlimmste Perversion des Christentums, die leibhaftige Sünde wider den Heiligen Geist, die Mumifizierung und Petrifizierung des Lebens. Hier wird das Christentum zum Fossil. Hier wird der uns dauernd aufgetragene Exodus, der Aufbruch zu immer neuen Ufern, in neues unbekanntes Land, zu neuen Erfahrungen verweigert. Hier widersetzt man sich dem Geist Jesu und seines Vaters. Hier will man Sicherheit: hier will man

schon genießen und besitzen, was jeden Tag neu und mühsam errungen werden muß. Hier will man den Gott im Beharren, nicht im Aufbruch, wie es der biblische Gott ist, den Gott im Stehenbleiben, nicht im Auszug, den Gott als Stabilisierungsfaktor, nicht als Hoffnung und Zukunft. Hier will man Gott, das unauslotbare Geheimnis in feste Bilder, Begriffe und Formeln fassen, statt ihn als den ganz anderen anzubeten, und hier will man die Kirche schon als vollendetes Reich Gottes und damit ist jener schreckliche ekklesiale Triumphalismus grundgelegt, der eine Urversuchung der Kirche ist.

Verzicht auf Privilegien

4.6. Eine erneuernde, kritische Kraft für die Christen und für die Gesellschaft von heute können die Kirche und die christlichen Gemeinden nur sein, wenn sie sich von den Mächtigen der Welt möglichst unabhängig machen, wenn sie auf ihre gesellschaftlichen Stützen und Privilegien möglichst verzichten, die ja immer auch Bindungen bedeuten, wenn sie sich also möglichst auf eigene Füße stellen und sich nur vom Glauben und von der Liebe derer tragen lassen, die sie bilden.
Die Kirche wird darum in ihrer Verkündigung und in ihrem Schrifttum sorgfältig darauf achten müssen, auch politisch unabhängig zu bleiben, und auch jeden Anschein vermeiden, als wäre sie eine parteipolitische Kraft oder auch nur im parteipolitischen Vorfeld angesiedelt. Nur dann wird sie imstande sein, Menschen aller Parteien anzusprechen und ihnen die christliche Botschaft glaubwürdig zu verkünden und nahe zu bringen.

Nicht Angst, sondern Freude

4.7. Eine glaubwürdige, erneuerte Kirche wird auch menschlicher, brüderlicher, offener und pluraler sein müssen.

Sie wird das, was sie anderen predigt, zunächst bei sich selbst exemplarisch durchführen müssen. Sie wird nicht Angst

verbreiten, sondern Freude; sie wird nicht drohen, sondern einladen; sie wird nicht dauernd jammern und anklagen, sondern ermutigen und Hoffnung ausstrahlen. Die Münchner Jesuitenzeitschrift hat kürzlich festgestellt, daß in den kirchlichen Stellungnahmen und Hirtenschreiben der letzten Jahre Warnungen, Klagen und Anklagen dominierten; die Entwicklung der Welt und der Kirche würde nur negativ beurteilt; dabei sei das, was gesagt wird, weithin richtig, aber es sei eben nur eine Seite und dadurch würde es schief[56]. Die dauernden kirchlichen Jeremiaden sind wohl Mitursache dafür, daß sich so wenig junge und vitale Menschen für die Kirche engagieren; denn wer begibt sich schon gerne auf ein sinkendes Schiff?

Nicht Konservativismus,
sondern Solidarität und Pluralismus

Hier ist auch die Überwindung jener "Krankheiten" und Versuchungen von Bedeutung, für die erfahrungsgemäß Christen und im besonderen Katholiken anfällig sind und die die Kirche so unglaubwürdig machen, weil sie geradezu im Gegensatz zum Verhalten und zur Botschaft Jesu stehen: die Neigung zum Konservativismus, zum Status quo, zur Inhumanität im Strafgesetz etwa, zur Intoleranz, zur Vernichtung der Feinde der Kirche, zur Aufrüstung, zu Antihaltungen; gegen Koeduktion, gegen Schulreform, gegen Gesellschaftsreform, gegen Koexistenz, gegen Liberalisierungen, gegen Abrüstung usw. Dies hängt wohl auch mit einem Mißverständnis des christlichen Wahrheits- und Absolutheitsanspruchs zusammen, das die Absolutheit Gottes auf Menschen überträgt und die Relativität bzw. Relationalität der Kirche nicht ernst nimmt[56a].

Zur wahren Menschlichkeit gehört auch eine radikale Brüderlichkeit, wie sie das Zweite Vatikanische Konzil selbst für das Verhältnis der Laien zu ihren kirchlichen Amtsträgern gefordert hat[57] und wie sie sich auch in brüderli-

chen Strukturen der Kirche auswirken muß, d.h. in Strukturen, die Brüderlichkeit ermöglichen und nicht verhindern, ja die sie fördern. Gerade darum braucht ja die Kirche Gemeinden, die Koinonie und damit eine menschlich-brüderliche Verkündigung, Liturgie und Diakonie ermöglichen. Daß sich das auch auf die Art der Ausübung kirchlicher und auch pfarrlicher Autorität auswirken muß und ein Herr-Knecht-Verhältnis geradezu verbietet, versteht sich von selbst. Die neuen kollegialen und gremialen Organe für echte Mitsprache und Mitbestimmung des ganzen Pfarrvolkes und seiner Vertreter sind nur Ausdruck davon.

Zu dieser Menschlichkeit und Brüderlichkeit gehört auch größtmögliche Freiheit und Pluralität, die geradezu zur Grundstruktur der Kirche gehört[58]. Der übliche Einheitsfimmel gehört zu den typisch katholischen Versuchungen. Er widerspricht der christlichen Freiheit und der Fülle und Verschiedenheit der Glieder des einen Leibes, der Dienste und Charismen des einen Geistes. Darum bedeutet christliche Einheit nie Uniformität, sondern nur Einheit in der Vielfalt von Kirchentümern auf Grund verschiedener geographischer, kultureller, rassischer, sprachlicher, nationaler, historischer, theologischer, spiritueller, ritueller und disziplinärer Entwicklungen und Traditionen, in der Vielfalt der Gemeinden, der Gruppen in den Gemeinden, der Lebens- und Frömmigkeitsstile der einzelnen Christen. Auch diese Vielfalt müßte sich bis in die Pfarreien hinein auswirken, die auch auf die verschiedenen Reifestufen des Glaubens, auf Randgruppen und Subkulturen Rücksicht nehmen sollten. Von diesem Mangel an Pluralismus in den Großkirchen leben die Sekten und viele Formen außerchristlicher und außerkirchlicher Religiosität[59].
Diese Pluralität der Christen hat mit der vom jüngsten Konzil verkündeten "Hierarchie der Wahrheiten" zu tun[60]. Diese bedeutet aber nicht nur, daß es gewißermaßen verschiedene hierarchische Grade bezüglich der objektiven Wahrheit

gibt und man darum in der Verkündigung nicht einfach Aussage neben Aussage stellen kann, sondern auch "eine existentielle Hierarchie der Wahrheit, eine berechtigte Verschiedenheit der existentiellen Assimilierbarkeit der Wahrheiten durch den einzelnen und sogar über den einzelnen hinaus bei gewissen gesellschaftlichen und kollektiven Gruppen". Karl Rahner sagt mit Recht, "Wir selber müssen wohl erst noch lernen, daß es eine größere legitime Vielfalt innerhalb des einen Glaubens und der einen Kirche geben kann und darf, als wir gemeinhin annehmen". Man kann und muß auch nicht "jedwedem eine positive Assimilierungskraft jeder an und für sich nicht diskutablen Wahrheit zuschreiben"; man muß auch nicht so tun, "als ob jeder Katholik bei ein wenig gutem Willen zu jedweder Wahrheit der Kirche ein positives Verhältnis haben und bekunden müsse... Wenn jemand kommt und sagt: Du, ich verstehe nicht, was die Unbefleckte Empfängnis der Muttergottes bedeutet, ich kann damit schlechterdings nichts anfangen, dann würde ich sagen: lieber Freund, du hast wahrhaftig keinen Grund diese Wahrheit zu leugnen, wenn du aber damit vorläufig nichts anfangen kannst und genug zu tun hast, an Gott und das ewige Leben zu glauben, dann hast du durchaus das Recht, dich mit deinem Christentum in der Kirche zu begnügen und brauchst nicht den ganzen Katechismus auswendig zu lernen und dann so tun, als ob du mit alldem etwas anfangen könntest"[61].

Brüderlichkeit

4.8. Zu dieser Menschlichkeit, Brüderlichkeit, Offenheit und Pluralität trägt auch das Bewußtsein vom Mittel- und Dienstcharakter der kirchlichen Institution, ihres Amtes und ihrer Autorität nicht wenig bei.

Die Frage ist hier nicht: Institution, Amt und Autorität oder nicht, sondern die Art und Weise ihrer Ausübung im Geiste Jesu. Auch in der Kirche muß es echte Autorität mit Kompetenz und Vollmacht geben und darum auch echte Gehor-

samspflicht. Eine autoritätslose, anarchische Kirche hat es noch nie in der Geschichte gegeben, auch nicht in der paulinischen Urkirche; sie wäre in dieser Weltzeit eine hoffnungslose Utopie und setzte geradezu die Leugnung ihres menschlichen Charakters voraus. Was es aber nach dem Neuen Testament unter Christen nicht geben sollte, ist ein Herr-Knecht-Verhältnis, eine Herrschaft von Menschen über Menschen, eine Herrschaft, die sich absolut setzt, die ihre Weisungen nicht in Frage stellen läßt und darum abweicherlisches, kritisches Denken von vornherein zu unterbinden sucht. Das ist schon auf Grund der fundamentalen Brüderlichkeit aller Christen nicht möglich, und diese gründet schon nach Paulus in der grundsätzlichen Geistbegabung aller Christen, weshalb auch nach dem II.Vatikanum unter ihnen "eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi" herrscht[62].

Das verlangt den Abbau völlig überflüssiger, aus einer feudalen Zeit stammenden Barrieren zwischen Bischöfen, Priestern und Laien, den Abbau von autoritären, monokratischen Herrschaftsstrukturen und Führungsmodellen. Aller Anschein von Menschenkult, auch in der Form von Papolatrie - der Ausdruck stammt von Urs von Balthasar[63] -, sollte vermieden werden. Das verlangt subsidiäres Verhalten,möglichste Beschränkung der Interventionen der Autorität statt deren Eskalation. Christliche Autorität darf nie an die Stelle der Autorität Gottes oder Christi treten; sie bleibt selbst dieser unterworfen. Sach- und Weisungsautorität, Autorität im Namen Jesu und bloße kirchliche Ordnungs- und Disziplinarautorität sind zu unterscheiden und haben ein sehr verschiedenes Gewicht. Auch die Disziplinarautorität darf nur im Dienst der Botschaft Jesu und in seinem Geist ausgeübt werden.

Demokratie

Dazu muß Transparenz in der Entscheidungsfindung kommen; dialogischer, partnerschaftlicher, kooperativer, kollegia-

ler, ja brüderlicher Führungsstil, und zwar nicht nur dort, wo man Schützenhilfe für seine Meinungen braucht; Dienstgesinnung, Anerkennung der berechtigten Pluralität; die Bereitschaft, Fehlentscheidungen zuzugeben und zu revidieren; Offenheit für Kritik, ohne die es selten zu wirklichen Reformen kommt. Nur totalitäre Systeme beanspruchen für alle Entscheidungen und Befehle "kritiklose Gefügigkeit, Verbreitung und Verteidigung" - das letzte ist leider die Forderung einer Papstrede -, und versuchen, im Namen der Loyalität jegliche Kritik zu unterbinden und unliebsame Kritiker zu isolieren[64]. Die Amtsträger dürfen sich nicht nur als Durchführungsgehilfen der je höheren Instanzen verstehen, sondern sollten auch Vertreter der Meinungen und Wünsche derer sein, die sie vertreten. Der Kommunikationsfluß muß darum auch von unten nach oben gehen; das Anhören und Einholen von Meinungen von unten darf nicht bloß zum Schein erfolgen. Hierher gehört auch das notwendige Gespräch der Amtsträger mit der Theologie, und nicht nur mit einer theologischen Richtung. Die Theologie hat ihrerseits auch eine kritische Funktion nicht nur gegenüber der Verkündigung, sondern auch gegenüber dem Lehramt; denn die hinter den lehramtlichen Äußerungen steckende Theologie ist selbst wieder auf Begründungen angewiesen und muß sich darum auch kritisch befragen lassen. Außerdem ist das Lehramt in seinen Äußerungen auf sprachliche Vermittlung angewiesen, in der sich selbst wieder ein von einer bestimmten "Gesellschaft in ihrer Geschichte erarbeitetes Erbe" niederschlägt[65]. Umgekehrt muß auch die Theologie auf das Lehramt hören, das die Tradition vom Herrn her bezeugen soll, das freilich auch nicht immer tut.

Schließlich sollten auch kirchliche Autoritätsträger nicht nur auf die Vergangenheit ausgerichtet sein, wenn sie im Geist Jesu handeln wollen; sie sollten sich nicht gegen längst notwendige Veränderungen sperren, sie nicht so lange wie möglich zu verhindern versuchen und sich nur in qual-

voller Salamitaktik abnötigen lassen. Sie sollten vielmehr positiv zu nützlichen Veränderungen stehen, dazu ermutigen und Experimente nicht nur dulden, sondern höheren Orts auch verteidigen. Es ist ja geradezu lächerlich, wenn der amerikanische und italienische Episkopat erst jüngst wieder die Handkommunion verboten haben[66]. Das Gleichnis vom ängstlichen Knecht, der sein Talent vergräbt, statt es im Experiment für das Reich Gottes zu riskieren, wird hier zum Gerichtswort.

Die Forderung, wichtige kirchliche Ämter, wie das Pfarr-Bischofs- und Papstamt, nur befristet, etwa auf 1o Jahre, zu verleihen, hängt wohl auch damit zusammen. Das würde nicht nur die Entwicklung von Herrschaftsallüren erschweren, sondern auch verhindern, daß die Kirche an den verantwortungsvollsten Stellen von Greisen mit allen physischen und psychischen Belastungen und Defizienzen, wie mangelnder Fragenspotenz, Furcht vor dem Neuen, geleitet wird.

Konflikte rational lösen

4.9. Trotz aller Brüderlichkeit und Dienstgesinnung sind Spannungen, Konflikte und Polarisierungen auch in der Kirche nicht zu vermeiden; ja sie werden notwendigerweise immer wieder aufbrechen: zwischen ratio und Mysterium, zwischen Geschichte und Dogma, zwischen Freiheit und Bindung, zwischen Theologie und Lehramt, zwischen Charisma und Amt, zwischen persönlich-individueller Frömmigkeit und gemeinschaftlich-kirchlicher Frömmigkeit, zwischen Gemeinden und ihren Amtsträgern, zwischen christlichen Gruppen und vor allem zwischen der Kirche, wie sie ist, und der, wie sie sein sollte, also zwischen ihrer soziologischen und theologischen Seite.

Solche Konflikte gab es immer in der Kirche. Man denke nur an den schweren theologischen und pastoralen Konflikt zwischen Paulus und Petrus, dem jener Heuchelei und evange-

liumswidriges Verhalten vorwarf und den er offensichtlich zur Rede stellte, oder an die Parteiungen in der korinthischen Gemeinde. Ja ein völlig konfliktloser Zustand wäre gar nicht begrüßenswert; er wäre nur ein Zeichen für Verdrängung oder für ein beziehungsloses Aneinandervorbeileben. Dennoch können viele Konflikte vermieden und unvermeidliche gemildert und mit sozialen und spirituellen Hilfen ertragen werden. Das setzt freilich ein Klima der Menschlichkeit, Toleranz, Loyalität, Kommunikationsbereitschaft und Vertrauen voraus. Nur dann können Sachfragen sachlich angegangen, kann der legitime Pluralismus gewahrt und können die verschiedenen Kirchenmitglieder in ihrer Funktion und in ihren je eigenen Rollen ernstgenommen werden. "Der Bischof muß zögern dürfen und die Basisgruppe muß experimentieren dürfen, das Ordinariat muß entscheiden und der Theologieprofessor muß diese Entscheidung unter Umständen kritisieren dürfen", hat kürzlich jemand gesagt.

Im übrigen sollten Christen um eine menschliche und christliche Verarbeitung von Konflikten bemüht sein, sich dabei der Motivation, die uns das Evangelium anbietet, aber auch der Ergebnisse der modernen Konflikttheorie, der Konfliktpsychologie und -soziologie bedienen und ihre Konfliktestrategie entsprechend revidieren.

Man wird dann Konflikte rational zu lösen versuchen, man wird den Konflikpartner nicht verteufeln; man wird Konflikte einzugrenzen und nicht zu eskalieren trachten, man wird Zeit zu gewinnen suchen und nicht alles über Nacht lösen wollen, man wird sich der Grenzen seiner eigenen Wahrheitserkenntnis bewußt sein und vorsichtig sein im Ausspielen letzter Werte; man wird Informationen austauschen, Mißverständnisse ausräumen, die andere Position zu verstehen und die eigene zu hinterfragen versuchen, vom anderen zu lernen bereit sein und dem Partner zum mindesten guten Willen zubilligen, solange nicht das Gegenteil erwiesen ist; man wird im Rahmen des Möglichen flexibel

und zum Wandel bereit sein; man wird indirekte Lösungen direkten (durch Gewalt und Unterwerfung) vorziehen; man wird mehrere Wege zur Konfliktaustragung und -bewältigung anwenden und sich nicht nur auf einen verlassen; man wird durch Einschalten Dritter den üblichen Zweierkonflikt zu einer Dreierstruktur aufbrechen und so mehrdimensional machen[67].

Nehmen wir als Beispiel die Spannung zwischen Traditionalisten und Progressisten. Ich zitiere den evangelischen Theologen Jossuttis:"Es gibt eine Angst vor dem Neuen, Innovationsphobie, die Angst davor hat, sich in Frage zu stellen und sich wandeln zu lassen. Theologisch könnte man sagen: Angst sich umkehren zu lassen, Angst vor der Buße, die immer auch ein Lernen ist. Diese Angst ist auch im kirchlichen Raum da. Wenn jemand mit den Ergebnissen historischer Kritik konfrontiert wird, so ist es verständlich, daß er dafür mit Aggression reagiert, da ein langwierig aufgebautes Sinnsystem attackiert wird. Es ist nicht die Bösartigkeit konservativer Gläubiger, daß sie halsstarrig zur Kirche halten, wie sie es eben verstehen, es ist eher der Versuch, im ständig bedrohenden Chaos die Existenz aufrecht zu erhalten. Vom Verkünder her muß es freilich ständig Versuche geben, in der Gemeinde Prozesse der Meinungsänderung einzuleiten. Diese gehören aber zu den heikelsten im Bereich menschlicher Kommunikation. Viele Theologen gefallen sich außerdem in provokatorisch-prophetischem Gehabe, ohne nach Möglichkeiten der Aufnahme ihrer Meinungen zu fragen. Eine wirksame Veränderung auch der Sinnstruktur geschieht aber nur auf der Basis einer persönlichen Beziehung, durch einen geduldigen Gruppenprozeß, durch den das Angebot eines neuen Sinnsystems, das das alte ablösen woll, glaub- und lebbar wird"[68].

Mündigkeit statt Köhlerglaube

4.1o. Das Ziel christlicher Erziehung und Bildung kann nicht

in der heutigen Situation schon gar nicht, der nur hörende, blind gehorchende, unkritische, problemlose, sogenannte "einfache", schlichte Christ sein, sondern nur der reife, mündige, denkende, auch kritisch denkende, freie, dabei fromme, gläubige Christ.

Zweifellos gibt es eine "Einfachheit", eine Schlichtheit, die jedem echten Glauben genuin ist, und dem Glauben des Gebildeten ebenso eigen sein muß wie dem des ungebildeten, "einfachen" Menschen, soweit es diesen heute überhaupt noch gibt. Glaube ist die freie Antwort des Menschen auf den Anruf Gottes, der an uns ergeht, wenn wir der transzendenten Dimension der Wirklichkeit, die uns umgibt und die wir selbst sind, inne werden; ist die letzte vertrauende Hingabe an das undurchdringliche Geheimnis, von dem wir umgeben sind, auf das wir verwiesen sind in jedem Akt unseres Erkennens, der Liebe, des Glücks und das wir Gott nennen. Diese Einfachheit hat mit Naivität und Infantilismus nichts zu tun, eher mit höchster menschlicher Reife.

Neben dieser notwendigen Schlichtheit gibt es aber eine zu überwindende Einfachheit, die mit der Unentwickeltheit und Unreife der Menschheit und des einzelnen Menschen zusammenhängt und die mit deren Fortschreiten und Reifen weichen muß, wenn es nicht zu ernsten Glaubenskrisen, ja zum Zusammenbruch dieses infantilen, naiven Glaubens kommen soll. Selbst Jesus nahm nach Lukas "zu an Alter, Weisheit und Gnade vor Gott und den Menschen" (2,52). So muß auch der Glaube des Menschen mit der menschlichen und menschheitlichen Reifung und Erfahrung, mit dem sich ständig wandelnden Weltbild wachsen und reifen, bis "wir nicht mehr unmündige Kinder sind, die sich von jedem Wind der Lehre, durch das Trugspiel der Menschen, durch Verführungskünste des Irrtums hin und her schaukeln und treiben lassen", bis "wir alle zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes zum vollkommenen Mann, zum Ausmaß der Fülle Christi gelangen" (E 4,14.13)

Ungereifter Glaube mochte in einer Zeit genügen, in der er vom ganz ihn umgebenden Milieu getragen, gestützt und behütet wurde. Hier konnte er vielleicht unangefochten überleben. Heute vermag solch einfältiger Glaube nicht mehr zu existieren; es wird ihm die Luft zu dünn. Darum ist der Glaube der "leuchtenden Kinderaugen" und der vielzitierte Köhlerglaube des gelehrten Professors, der sich neben seiner Wissenschaft den schlichten Glauben einer bretonischen Bäuerin bewahrt hat, alles eher als vorbildlich. Er genügt heute nicht einmal mehr für die bretonische Bäuerin, geschweige denn für den Professor. Er ist eine äußerst defekte und gefährdete Form des Glaubens, psychologisch eine Regression ins Kinderstadium und theologisch ein fideistisches Mißverständnis[69].

Mit der Unreife und Unmündigkeit der Christen hängt auch ihre Einstellung zum Gehorsam zusammen. Es ist eine äußerst bdenkliche Erscheinung, daß Katholiken, wie die Synodenbefragungen in der BRD und in Österreich ergeben, bis zu 8o% als wichtigste Aufgabe der Kindererziehung die zum Gehorsam angeben. Auch der in kirchlichen Dokumenten so beliebte "kindliche Gehorsam" mag vielleicht noch Kindern angemessen sein, für Erwachsene ist er eine moralisch äußerst bedenkliche Sache. Der Kommandant von Auschwitz hat sich bekanntlich in seiner Verteidigung darauf berufen, daß er aus einer streng katholischen Familie stamme und daß sein Vater ihn gelehrt habe zu gehorchen. Nichts anderes habe er seinem Führer gegenüber getan.

Christsein ereignet sich an der Basis

4.11. Kirche und ein dem Anspruch Jesu gemäßes Leben ereignen sich und werden am besten eingeübt und vorbereitet in kleinen Basisgruppen und-gemeinden.

Solche Basisgruppen und-gemeinden gehören zu den großen Hoffnungen der Kirche in der Dritten Welt, und sie bilden sich auch bei uns immer mehr als Intensivgemeinden im Dienste

unserer territorialen Großpfarreien oder quer durch sie hindurch. In solchen überschaubaren Gemeinden, die wieder aus kleinen Gruppen, Arbeitsteams, Lern- und Arbeitsgruppen zusammenwachsen, können noch unmittelbare Erfahrungen gemacht werden, sind positive Solidarisierungen, ein lebendiger Austausch des Glaubens, eine konkrete Verkündigung, Liturgie und Diakonie, die Entwicklung einer christlichen und evangeliumsgemäßen Subkultur, einer christlichen Kultur der Sehnsucht, des Leidens und Mitleidens, des Sterbens und Trauerns, des Schuldbekennens und der Vergebung, der Kommunikation und des Festes möglich. "Die Gruppen,denen einer angehört, bestimmen wesentlich seine Verhaltensformen, Wertvorstellungen, Inhaltsweisen; sie vermitteln Gefühle des Anerkannt- und Angenommenseins, der Sicherheit und des Selbstvertrauens."[70]

In diesen Basisgemeinden werden auch die für die Christen und christlichen Gemeinden heute notwendigen Haltungen und Tugenden eingeübt. Hier müßte auch eine Spiritualität des Menschen von heute entwickelt und erprobt werden. Hier könnten auch die verschiedenen Voraussetzungen und vielfältigen Bedürfnisse der Menschen unserer Gemeinden aufgefangen werden und könnte man ihnen gerecht werden.

Wichtig ist nur, daß sich alle diese Gruppen und Gemeinden nicht isolieren, sondern untereinander in dauernder horizontaler Kommunikation und im Austausch des Glaubens bleiben, aber auch in vertikaler Kommunikation mit der je größeren Kirche bis zur Gesamtkirche und daß sie so ihre Erfahrungen in die je größere Kirche einbringen. In dem Maß, als diese Kommunikation gestört ist, gleichgültig, aus wessen Schuld, wird die Gemeinde krank, wird sie zur Sekte und leidet darunter auch die je größere Kirche.

Vergessen wir nicht: die Erneuerung der Kirche und die entscheidenden Impulse dazu sind auch in der Vergangenheit meist von unten, von kleinen Gruppen und Gemeinschaften in einer radikalen Nachfolge Jesu ausgegangen, ob es sich um

die "minderen" Brüder des Franz von Assisi oder um die "kleinen" Schwestern und Brüder des Charles de Foucauld handelte. Johannes XXIII. mit seinem Versuch einer Reform von oben war eine seltene Ausnahme.

Gruppen engagierter Christen:
Organisiert euch stärker!

Ich habe das Empfinden, daß auch wir oft von einem falschen Kirchenbegriff ausgehen, immer nach oben starren und enttäuscht sind, wenn da nichts kommt. Das eigentliche Christsein ereignet sich aber an der Basis, wenn auch nur in Gemeinschaft, aber eben in kleinen Gruppen und Gemeinschaften. Ja es kann Zeiten geben, in denen freie, von der kirchlichen Autorität unabhängige Gruppen mehr Chancen zur Erneuerung der Kirche haben als abhängige.Das Zweite Vatikanische Konzil hat solche, selbst apostolische Gruppen ausdrücklich legitimiert, "die durch freie Entschließung der Laien zustandekommen und auch nach ihrem klugen Urteil geleitet werden. Durch solche Werke kann die Sendung der Kirche unter Umständen sogar besser erfüllt werden"[71]. Es scheint freilich notwendig, daß solche Gruppen auch untereinander mehr Kontakt haben, sich regional, diözesan, national und eventuell auch übernational zusammenschließen, um effizient sein oder werden zu können. Sie sollten auch überlegen, ob sie nicht auch allmählich statt der vielen Blättchen, die weithin an dieselben Leute verschickt werden, ein gemeinsames Organ und Sprachrohr brauchen. Sie werden sonst gegeneinander ausgespielt und einzeln an den Rand gedrängt und wirkungslos gemacht. Erst vor kurzem sagte einer der Hauptaktionäre für den neuen und einzigen politischen Katholizismus in Österreich: ach, diese "Linkskatholiken" sind so lächerliche Grüppchen, daß man sie gar nicht zu berücksichtigen braucht.

Kein totales, aber ein fundiertes Ja!

Damit sind wir auch am Ende unserer Überlegungen. Die Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit, zwischen dem Ereignis des Glaubens, dem die Kirche Ort und Raum geben soll, und der konkreten Institution Kirche, in der sich dieses Ereignis vollziehen soll und vollzieht, ist unaufhebbar. Darum sind einerseits auch nur eine partielle, eine kritische Identifikation mit dieser konkreten Kirche verantwortbar, wenn auch im Rahmen eines grundsätzlichen Ja zu ihr, kein absolutes, totales, unbedingtes Ja zu ihr, wobei wir uns freilich hüten müssen, nur unsere subjektiven und oft allzu subjektiven Maßstäbe zur Beurteilung des Ausmaßes dieser Identifikation heranzuziehen. Sie müssen gedeckt sein vom echten Glaubenskonsens eben dieser Kirche und ihrer Tradition, welche Deckung zu suchen freilich nie eine sehr leichte Aufgabe ist, die wir uns darum auch nicht zu leicht machen sollten. Anderseits bleibt es Pflicht aller Christen, darum auch unsere, die Spannung zwischen dem Ereignis des christlich-kirchlichen Glaubens und der konkreten Institution Kirche im Rahmen unserer Möglichkeiten auf ein erträgliches Maß zurückzuführen und die christlichen Kirchen, vor allem unsere eigene, wieder glaubwürdiger zu machen, damit sie wieder mehr als jene Orte erkannt werden können, die zu nichts anderem da sind, als die Glaubenserfahrungen Jesu, des Christus, weiter zu vermitteln, damit Menschen in seiner Nachfolge neue Sinnerfahrungen machen und nicht aufhören, zu hoffen, damit sich in ihnen Glaube ereignet und weiter ereignen kann, das heißt, die Glaubenserfahrung der Dimension jenes Geheimnisses, das wir Gott nennen.

Anmerkungen

1 Vgl.F.Klostermann, Kirche - Ereignis und Institution (W 1976)1-39

2 E.A.Lunzer - J.F.Morris (Hg.), Das menschliche Lernen und seine Entwicklung (St 1971) 73; vgl.G.Biemer, Identität und Sozialität von Religionslehrern und Pastoralreferenten: H.Erharter u.a. (Hg.), Prophetische Diakonie (W 1977)244.

3 Vgl.K.Forster (Hg.), Religiös ohne Kirche? (Mz 1977) 18.47-49.

4 G.Biemer a.a.O.238-255; hier besonders 248f.

5 Vgl.H.Urs von Balthasar, Sponsa Verbi (Ei 1971)2o3-2o5.

6 II.Vat.Konzil,Liturgiekonstitution, Art.2

7 Ebd., Kirchenkonstitution, Art.8.

8 G.Biemer a.a.O 25o.

9 J.Danielou. Die Antwort der Theologen (D 1968)92f.

1o II.Vat.Konzil, Liturgiekonstitution, Art.2.

11 Im Anschluß an die "Geistlichen Übungen".

12 Erste Regel.

13 Zehnte Regel.

14 Dreizehnte Regel;vgl. F.Przywara, Deus semper maior, Theologie der Exerzitien II (W 1964)277-295.411.

15 Vgl.DS 87 3f.

16 E.Marmy (Hg.), Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau (Fri 1945)15-31.

17 Vgl. DS 2975f.

18 Dekret Pius' X. Lamentabili sane exitu v.3.7.19o7: DS 34o1-3465.

19 Vgl.DS 3394-34oo.35o5-3514.

2o W.Rieß, Pluralität des Glaubens und religiös-kirchlicher Konsens, Hektogr. Diss.theol.Fakultät Wien (W 1978), hier 277.

21 Ebd. 324.

22 Vgl.Österreichisches Klerusblatt 111(1978)19.

23 Vgl.F.X.Kaufmann, Alles oder nichts - eine falsche Alternative: Publik-Forum 7(1978)4,12-14.

24 Linzer Kirchenzeitung v.22.1.1978,4.

25 Kathpress v.6.2.1978, n.25,3.

26 Vgl.F.Klostermann,Kirche - Ereignis und Institution (W 1976)125-128.

27 Vgl.K.Rahner,Kirchengliedschaft: SM II 12o9-1215.

28 Vgl.K.Forster (Hg.), Religiös ohne Kirche? (Mz 1977)31f. und das Papier des Österreichischen Pastoralinstituts v.19.1.1978 "Zur Pastoral an den sogenannten Fernstehenden" 2f.

29 Vgl. II.Vat.Konzil, Kirchenkonstitution, Art.16.

3o F.Klostermann. Zur Ordnung der pastoralen Dienste: Pastoraltheologische Informationen 6 (Jänner 1978)22-59.

31 Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Zur Ordnung der pastoralen Dienste (Bo 1977)39.

32 G.Biemer a.a.O 238.

33 Vgl.Anm.13.

34 Gemeinsame Synode der Bistümer der BRD I (Fr ^{2}1976) 147f: "Der Religionsunterricht in der Schule" 2.8.

35 Ebd. 15o: 3,5.

36 Ebd. 15of: 3.6.

37 Ebd. 175: "Die Beteiligung der Laien an der Verkündigung" 2.3.4.

38 Ebd. 176: 4.1.2.

39 Ebd. 177: 4.1.3.

4o Ebd. 178: 4.2.3.

41 Ebd. 181: "Richtlinien für die Beteiligung der Laien an der Verkündigung in den Diözesen der BRD" 3.1.

42 Ebd. 184.

43 Ebd. 614: "Die pastoralen Dienste in der Gemeinde" 3.4. Die Wiener Diözesansynode 1969-1971: Leben und Wirken der Kirche von Wien (W 1972)248f., und der österreichische Synodale Vorgang: Österreichischer synodaler Vorgang (1974)16-18, enthalten nur allgemeine Hinweise in dieser Richtung.

44 Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Zur Ordnung der pastoralen Dienste (Bo 1977?), Beschluß 2.3.-2.5.

45 Vgl.Publik-Forum 6 (1977)6,6.

46 Imprimatur 1o(1977)1.13f.

47 Vgl.Publik-Forum 6(1977)2o,18;23,15.

48 H.G.Link: E.Kellner (Hg.), Was sich im Christentum ändern muß (W 1976)2o3.

48a J.B.Metz, Zeit der Orden? (Fr 1977)33.

49 Vgl.N.Mette, Die kirchlich distanzierte Christlichkeit als Herausforderung für kirchliches Handeln: Diakonia 8(1977)235-244.

5o II.Vat.Konzil,Kirchenkonstitution, Art.35.

51 Vgl.H.Schlette, Die sogenannte "partielle Identifikation mit der Kirche: Concilium 7(1971)399-4o6.

52 W.Kasper, Jesus der Christus (Mz 1974)29f.

53 HK 26(1972)23o-232 (von der SOG Österreich in Tausenden Flugblättern verbreitet).

54 SOG-Papiere 9 (1977)57-6o.

55 HK 3 (1977)372.

56 Kathpress v. 13.6.1977 n.111.5.

56a Vgl.A.Ganoczy, Absolutheitsanspruch: Begründung oder Hindernis der Evangelisation?: Concilium 14(1978)221-225.

57 II.Vat.Konzil, Kirchenkonstitution, Art.32.

58 P.V.Dias, Dogmatische Überlegungen zu Amt und Weihe: Zum Thema Priesteramt (St 197o)61f.

59 Vgl.M.Schibelsky, Religiöse Erfahrung und Interaktion (St 1976)155-179.

6o II.Vat.Konzil, Ökumenismusdekret, Art.11.

61 HK 31(1977)612f.

62 II.Vat.Konzil, Kirchenkonstitution, Art.32.

63 H.Urs von Balthasar, Klarstellungen (Fr 1971)93.

64 Vgl.Kathpress v.6.7.1973, n.154,4; Kathpress-Informationsdienst v.17.1o.1973, n.217,1-3.

65 F.Schupp, Auf dem Weg zu einer kritischen Theologie (Fr 1974)72-89.

66 Vgl.Kathpress v.2o.7.1977, n.138.1.

67 W.L.Bühl (Hg.), Konflikt und Konfliktstrategie (Mn 1972)48-55; vgl. H.R.Iuckert, Mit Konflikten leben lernen: Diakonia 6(1975)211-23o.

68 M.Josuttis: Gespräch mit dem Pastoraltheologen: Entschluß (1976)158.

69 Vgl.F.Klostermann, Überlegungen eines praktischen Theologen über den einfachen Menschen: K.Krenn (Hg.), Der einfache Mensch in Kirche und Theologie (Linz 1974)67-89.

7o W.Rück: Lebendige Seelsorge 27(1976)319.

71 II.Vat.Konzil, Laienapostolatsdekret Art.24.

Norbert Mette

WAS IST GEMEINDLICHES HANDELN? - EINE THEORETISCHE KONTROVERSE UND IHRE PRAKTISCHEN IMPLIKATIONEN

Ferdinand Klostermann zum Gedächtnis

Nur selten hat ein theologischer Begriff eine so rasche Rezeption in Theorie und Praxis erfahren, wie sie beim Wort "Gemeinde" während der vergangenen Jahre im katholischen Raum zu verzeichnen gewesen ist. Einer der entscheidenden Promotoren dieser Entwicklung war Ferdinand Klostermann. Seiner pastoral engagierten Reflexion verdankt die neuere Gemeindetheologie wesentliche Impulse. Aber sie fand auch Widerspruch. Klostermann wurde und wird jenem pastoraltheologischen Lager zugerechnet, das für eine Ablösung der bisherigen zugunsten einer neuen Sozialform der Kirche optiert. In der Tat hat Klostermann die Konzeption der "Gemeindekirche", wie die auf Zukunft hin zu erwartende Sozialform der Kirche im Unterschied zur bisherigen "Volkskirche" schlagwortartig benannt worden ist, wenn nicht am radikalsten, so doch am konsequentesten ausgeführt. Er hat dafür theologisch gestritten und sich praktisch engagiert. Er war allerdings auch bereit, sich von berechtigten Einwänden überzeugen zu lassen und Modifikationen an seinem Konzept vorzunehmen.

An einer Grundfigur seines Ansatzes hat Klostermann allerdings unbeirrt festgehalten: nämlich "Gemeinde" als kritisches Prinzip von Theorie und Praxis der Pastoral zu verstehen. Damit handelte er sich den Vorwurf ein, aufgrund einer solchen prinzipiellen Fassung dessen, was "Gemeinde" sei, würde die Pastoral mit einer Fülle von Erwartungen aufgeladen, mit deren Einlösung sie sich in der Praxis überfordert sähe[1]. Sein Konzept sei realitätsfremd und

nicht praktikabel genug - dieses ist ein Einwand, der unmittelbar das Selbstverständnis jener theologischen Disziplin tangiert, die F.Klostermann vertreten hat: der Pastoraltheologie bzw. praktischen Theologie. Damit wird deutlich, daß die Kontroverse um den Gemeindebegriff tiefer reicht, als es zunächst den Anschein haben mag. An ihr soll darum im folgenden exemplarisch aufgewiesen werden, welche unterschiedlichen Auffassungen praktisch-theologischer Theoriebildung sich hinter den jeweiligen Positionen in diesem Streit verbergen und welche praktisch-pastoralen Konsequenzen jeweils damit verbunden sind.

Dazu werden unterschiedliche Bestimmungsversuche "gemeindlichen Handelns" vorgetragen und kritisch miteinander vergleichen. Der konstruiert wirkende Ausdruck "gemeindliches Handeln" soll zunächst bloß besagen, daß es im folgenden nicht so sehr um eine dogmatische Definition von "Gemeinde" gehen soll, sondern um die Frage, unter welchen Voraussetzungen Gemeinde als Gefüge von bestimmten Handlungen realisiert wird. Der zugrundeliegende (handlungs-)theoretische Bezugsrahmen wird im Verlauf der Ausführungen zu explizieren sein.[2]

1. Bestimmung "gemeindlichen Handelns" nach F.Klostermann

Ausgehend von einer Rekonstruktion des biblischen - wie Klostermann es nennt - "Urmodells" einer christlichen Gemeinde nimmt er folgende zusammenfassende Umschreibung seiner zentralen Merkmale vor: "Danach wäre also christliche Gemeinde die Gemeinschaft, die Versammlung derer, die glauben, daß Jesu Scheitern im Tod als Ausgestoßener seines Volkes und am Kreuzesgalgen Gehängter von Gott her überwunden ist, was wir Auferweckung nennen, und daß auch wir alle, nämlich alle Menschen von einer letzten Liebe umfangen sind und in Jesus, dem Christus, und mit ihm das Leben gewinnen können trotz Tod, hoffen können wie Abraham

gegen alle Hoffnung (Röm 4,18), uns versöhnen, einander vergeben, uns füreinander engagieren, eben lieben können trotz aller schlechten Erfahrungen, die wir mit anderen und auch mit uns selbst machen; die Versammlung derer, die sich selbst auf den Weg Jesu machen, nach seinem Sinn und Existenzentwurf zu leben versuchen, das wäre ja Nachfolge Jesu, die seine Botschaft weitersagen, damit auch andere sich auf diesen Weg machen, die Welt mit Glaube, Liebe und Hoffnung anstecken und, soweit sie es vermögen, zu ändern versuchen."[3]

Was an dieser Umschreibung auffällt, ist ihre dynamische Fassung dessen, was Gemeinde ausmacht. Als für eine christliche Gemeinde wesentliche Handlungsvollzüge werden genannt: versammeln, glauben, hoffen, sich versöhnen und vergeben, sich engagieren und lieben, nachfolgen, weitersagen, ändern. Damit ergeben sich für "gemeindliches Handeln" folgende Charakteristika:

1. "Gemeindliches Handeln" versteht "sich einzig und allein von Jesus her, von seiner Person, seinem Leben, seinem Tod, seiner Botschaft und von dem, was wir 'Auferweckung' nennen"[4]. Es findet also seine verbindliche Richtschnur in der Praxis Jesu. In seiner Praxis der vorbehaltlosen Zuwendung zu anderen sowie in der endgültigen Bestätigung dieser menschlich gesehen gescheiterten Praxis durch Gott hat Gottes Handeln in der Geschichte seinen unüberbietbaren Höhepunkt gefunden. In die Nachfolge Jesu und seiner Praxis berufen zu werden, bedeutet, ermächtigt zu werden, so wie er zu leben und diese Art der Existenz den anderen zu bezeugen.

2. Subjekte einer solchen Praxis sind genau genommen immer nur einzelne Christen. Christliches Handeln als bestimmte kommunikative Praxis ist allerdings auf gemeinsame Realisierung angelegt, in der die gegenseitige Erfahrung des unbedingten Angenommenseins mitgeteilt und mitein-

ander geteilt wird. In einem solchen Umgangsstil wird schon anfanghaft jene neue Gemeinschaft gelebt, die Jesus als das in ihm und mit ihm anbrechende Reich Gottes verheißen hat.[5]

3. Dazu gehört wesentlich, daß die frohe Botschaft immer neu entdeckt, verkündet und gefeiert wird; daß der einzelne Mensch in seiner Bedürftigkeit als der angenommen wird, dem das ganze Heil Gottes gilt; daß brüderliche Gemeinschaft unter den Menschen gestiftet wird.[6] In den Worten von F.Klostermann heißt das: "Christliche Gemeinde ist näherhin der Ort, wo man sich der Botschaft Jesu ernstlich stellt und sich und seine konkrete Situation mit ihr zu konfrontieren bereit ist, wo also jene schon angedeuteten Grundfunktionen christlicher Gemeinschaft sich konkret, unmittelbar und auf Dauer ereignen, nämlich Verkündigung, Liturgie mit dem Zentrum der Eucharistie, das brüderliche Miteinander und die ausstrahlende Diakonie, also Dienstbereitschaft für das und für die, die eben unserer Hilfe bedürfen, Nächster zu werden (Lk 1o,36)..."[7]

4. Allerdings ist dieser Versuch, gemeinsam nach dem Existenzentwurf Jesu zu leben, elementar gefährdet; Rückschläge stellen sich immer wieder ein. Daß dennoch ständig neu begonnen werden kann, verdankt die Gemeinde der bedingungslosen Zusage Gottes, dessen Geist ihr Lebensprinzip ist. Er spendet Vergebung und Versöhnung und eröffnet solidarische Lebensmöglichkeiten.

5. Diese Erfahrungen eines gelingenden Lebens miteinander kann die Gemeinde nicht für sich behalten; sondern sie nötigen gleichsam dazu, anderen weitererzählt zu werden, auch sie einzuladen, an dieser neuen Lebens- und Sozialform zu partizipieren und sie mitzugestalten.

6. Das bedeutet aber auch, daß die Gemeinde zu den konkreten Zusammenhängen ihrer weltlichen Umgebung in Beziehung

treten muß, sich nicht absondern darf. Sie muß vom befreienden Evangelium her aufspüren, "wo konkrete Strukturen und herrschende Mentalitäten die Freiheit und Menschlichkeit eher behindern als fördern und somit das Kommen des Reiches Gottes, als Liebe und Gerechtigkeit unter Menschen, aufgehalten und verhindert wird"[8].

Diese Bestimmungen "gemeindlichen Handelns" stellen für Klostermann ein kritisches Korrektiv für Theorie und Praxis der Pastoral dar. Christ- und Kirchesein gewinnen ihr Selbstverständnis nur von ihren Ursprüngen her; d.h. letztlich nur in Jesus und von ihm her haben sie Sinn und Berechtigung.[9] Wird das übersehen, droht der christliche Glaube und drohen seine Sozialformen, die Kirche bzw. die Gemeinden, - wie es im Verlauf der Geschichte nicht selten eingetreten ist - zum Selbstzweck zu werden. Von daher richtet Klostermann an die vorfindbaren kirchlichen Erscheinungsformen die Frage - und er sieht darin eine grundlegende Aufgabe der praktischen Theologie -, ob sie den aufgestellten Kriterien "gemeindlichen Handelns" Rechnung tragen. "Sind unsere Pfarreien christliche Gemeinden?", fragt er beispielsweise ganz konkret und unnachgiebig. Und sein ganzes theoretisches und praktisches Bemühen war darauf gerichtet, "aus den üblichen Pfarreien wieder echte Gemeinden Jesu Christi zu machen"[10], was für ihn bedeutete, daß in ihnen auch die Menschen unserer Zeit wieder etwas mehr von dem entdecken und erfahren können, was Jesus mit seiner Reich-Gottes-Botschaft gemeint und anfanghaft realisiert hat.

Wenn man ausgehend von diesen Überlegungen Ansatz und Status der praktischen Theologie, wie F.Klostermann sie verstanden und betrieben hat[11], charakterisieren sollte, könnte man sie als eine kritische Hermeneutik christlichen, vorab kirchlich-gemeindlichen Handelns in praktischer Absicht bezeichnen. Praktische Absicht meint, daß Klostermanns Hauptsorge der Auferbauung der Kirche - im Sinne des neutesta-

mentlichen Ekklesia-Verständnisses - galt. Wenn er auch umfangreiche theologische Abhandlungen publiziert hat, so ging es ihm dabei nicht um ein am Schreibtisch konzipiertes ekklesiologisches Idealmodell. Sondern angestoßen wurden sie durch sehr konkrete Sorgen und Nöte, wie sie gegenwärtig landläufig im gemeindlichen und kirchlichen Alltag angetroffen werden können. Mit seinen Überlegungen wollte er dafür theologisch verantwortbare und praktikable, d.h. bei gutem Willen der Verantwortlichen mittelfristig realisierbare Lösungsansätze zur Diskussion stellen. Was ihm dabei zugute kam, war seine ungewöhnlich aufmerksame Beobachtung kirchlicher und gesellschaftlicher Vorgänge, die er nicht nur registrierte, sondern jeweils auf ihre heilsgeschichtliche Relevanz zu erkennen suchte. Denn von dieser Überzeugung ließ sich Klostermann leiten: Die Zukunft der Kirche wird nicht durch eine bloße Fortschreibung ihrer gegenwärtigen, historisch gewordenen Erscheinungsform gebildet. Sie kann und wird von dem tiefgreifenden sozialen Wandel nicht unberührt bleiben. Klostermann wehrte sich dagegen, diese Entwicklung allein unter bedrohlichem Vorzeichen zu interpretieren. Er erblickte darin vielmehr eine Chance, manche kirchlichen Erscheinungsformen von historischem Ballast zu befreien und auf diese Weise das, wofür sie steht, wieder deutlicher zum Ausdruck bringen zu können. Von hier aus erklärt sich der zentrale Stellenwert, den die Rückbesinnung auf die neutestamentlichen Ursprünge in Klostermanns Konzept einnimmt.

Die praktischen Implikationen und Konsequenzen eines solchen Vorgehens liegen auf der Hand. Engagiert hat Klostermann Prozesse der Gemeindewerdung inspiriert und begleitet und seinerseits wichtige Anregungen davon bezogen. Der Erfolg seiner Publikationen ist ein Indiz dafür, wie sehr sich die in der kirchlichen und gemeindlichen Praxis Engagierten mit ihren Problemen von Klostermann ernstgenommen und verstanden fühlten und seine Orientierungen und Anregungen als wert-

volle Hilfe für ihr Tun empfanden.

Doch Klostermanns gemeindetheologischer Ansatz ist, wie bereits angedeutet, nicht unbestritten geblieben. Das ist nicht verwunderlich. Denn vieles, was er freimütig formulierte, klang auf dem Hintergrund des konventionellen Sprechens über Kirche und Gemeinde ungewohnt, wenn nicht "umstürzlerisch". Vor allem die im Gefolge seiner pneumatologischen Grundlegung der Ekklesiologie nur konsequente Herausstellung des Dynamischen in der Kirche und die damit verbundene Relativierung - nicht Abschaffung! - der institutionellen Elemente stießen auf vehementen Widerspruch. Das sei exemplarisch anhand eines weiteren Bestimmungsversuchs "gemeindlichen Handelns" erläutert.

2. Bestimmung "gemeindlichen Handelns" nach N.Glatzel

In Glatzels Übersicht über neuere theologische Gemeindeverständnisse firmiert Klostermanns Konzept als "biblisch-urkirchlicher Ansatz"[12]. Dessen Darstellung schließt mit folgender Kritik: "Klostermann wählt die Gründungssituation, wie sie sich in den neutestamentlichen Schriften darstellt... Für ihn stellt sich...das Problem, wie sich die Tradition, d.h. die geschichtlich-soziologische Entwicklung, in ein Bild einfügen läßt, das in einem anderen sozialen Kontext entstanden und aus ihm oft bewußt als Kontrast zu dieser Entwicklung erhoben wird. Die heutige Erscheinungsform der Gemeinde kann dann nur in Relation zu dem aus dem Neuen Testament erhobenen Bild gesehen werden und erscheint entweder als Abfall oder als Annäherung gegenüber dem neutestamentlichen Befund. So verstellt die Überbetonung theologischer Argumente leicht den Blick für das organisatorisch Machbare. Die Situation der jungen, von Enthusiasmus getragenen Gemeinden ist heute nicht wiederholbar. Deshalb kann auch ein auf der Analyse ihrer Strukturen aufgebautes Gemeindemodell kaum als Realutopie bezeichnet werden."[13]

Klostermann berücksichtigt nach Glatzel also zu wenig, daß, wie sehr auch das neutestamentliche Urbild maßgebend ist, dieses unter soziologisch gänzlich anderen Verhältnissen nicht lediglich kopiert werden kann. Es müssen darum - so Glatzel - der neuen Situation Rechnung tragende Verwirklichungsformen von Gemeinde entwickelt werden.[14]

Im übrigen läßt sich nach Glatzel den neutestamentlichen Schriften klar entnehmen, daß bereits die frühe Kirche ein Gespür dafür besaß, daß Gemeindebildung der gebührenden Rücksichtnahme auf den jeweiligen soziokulturellen Kontext bedarf. Doch genau dieses Bewußtsein ist nach seinem Dafürhalten innerhalb der neueren Gemeindetheologie verlorengegangen oder zumindest zu kurz gekommen. Die Diskussion über die Gemeinde leide darunter, daß sie sich ausschließlich auf theologische Fragestellungen konzentriere. Die soziale Wirklichkeit der Gemeinde, die sich zwangsläufig ergebe, wenn sie "als von Gott gestiftete Wirklichkeit in der heutigen Gesellschaft präsent"[15] werden solle, komme dabei nur am Rande oder überhaupt nicht in den Blick. So sei jedoch "eine in der Praxis tragfähige Theologie der Gemeinde"[16] nicht zu gewinnen. Theologische Spekulationen und Aussagen über kirchliche und gemeindliche Strukturen müßten sich vielmehr stets fragen lassen, ob sie den soziologisch erfaßbaren Gesetzlichkeiten entsprächen.

Zu seiner Bestimmung "gemeindlichen Handelns" nimmt Glatzel eine analytische Unterscheidung vor, und zwar "zwischen der Gemeindewirklichkeit als dem Ausdruck des neuen Lebens, das den von Gott Berufenen zuteil wird, und jener, die sich als Folge der Berufung in der Zustimmung zu Glaubens- und Werthaltungen sowie in sichtbar darauf bezogenen Handlungen dokumentiert"[17]. Die Rede vom "Handeln" der Gemeinde möchte Glatzel vornehmlich auf den zweiten Bereich konzentriert wissen: "Nur dort, wo Menschen in ihrem Tun einen Sinn zum Tragen bringen, der auch für andere als Verweis auf Gottes Wirken an und durch Menschen zu verstehen ist, kann man vom

"Handeln" der Gemeinde sprechen."[18] Entsprechend stehen in seiner Bestimmung "gemeindlichen Handelns" soziologische Aspekte im Vordergrund.

Zunächst erörtert Glatzel in diesem Zusammenhang die Frage, wann davon gesprochen werden kann, daß ein einzelner oder kleine Gruppen zu einer christlichen Gemeinde gehören. Kriterium dafür sei, daß "sich Menschen mit dem zur Gemeindewirklichkeit gehörenden Wertsystem identifizieren"[19] und miteinander kooperieren. Damit das möglich sei, müßten einzelne oder Gruppen in die Werthaltungen und Verhaltensmuster, die Gemeinde ausmachen, eingegliedert werden; eine Sozialisation in die Gemeinde, die direkt oder indirekt erfolgen könne, sei also erforderlich.

Aber dies reicht nach Glatzel noch nicht aus, um von einem "Handeln" der Gemeinde zu sprechen. "Jedes Mitglied bzw. jede handelnde Gruppe kann nämlich je nach dem eigenen Lebens- bzw. Gruppenziel diese Werte in unterschiedliche Handlungen umsetzen. Diese lassen sich dann zwar dem Kollektivbegriff 'christlich', nicht aber unbedingt auch dem engeren Organisationsbegriff 'gemeindlich' subsummieren."[2o] Wann werden solche Einzelhandlungen zu einem "gemeindlichen Handeln", d.h. der Gemeinde als ganzer zurechenbar? Anlaß zu dieser Frage ist keineswegs bloß theoretische Neugier. Sondern daß Handlungen dem kirchlich-gemeindlichen Bezugssystem zugeschrieben werden können, ist für die Präsenz und Identität von christlichen Gemeinden in der Gesellschaft notwendig.

Handlungen sind also nach Glatzel erst dann als "gemeindlich" zu bezeichnen, wenn sie nicht nur von den Betroffenen, sondern auch von Außenstehenden als Handlungen im Rahmen der Gemeinde identifiziert werden können.[21] Das wird nicht bereits über die Summe der Einzelhandlungen erreicht. Sondern diese müssen über einen gemeinsamen Sinn vermittelbar sein. Die Werte, die von den Handelnden zur Geltung gebracht werden, passen in einen gemeinsamen Werthorizont.

Eine Vielzahl von Christen fügt sich in einen gemeinsamen Handlungsentwurf ein. "Solche gemeinsamen Handlungsentwürfe können sich über die ganze Breite christlicher Praxis erstrecken: Koinonia, Diakonia, Martyria; stärker expressiven Charakter haben (z.B. Gottesdienst) oder stärker instrumentalen Charakter (z.B. gesellschaftspolitisches Engagement). Voraussetzung dafür, daß sie als gemeinsame Gesten zustande kommen, ist, daß die einzelnen sich zusammenfinden, aneinander orientieren, aufeinander verlassen, kontinuierlich miteinander weiterarbeiten können, d.h. daß sie Strukturen schaffen, in denen sie die Kontinuität ihrer Ziele garantieren."[22]

Nach Glatzel lassen sich analytisch drei mögliche Verknüpfungsbedingungen von Einzelhandlungen zum "Handeln" der Gemeinde unterscheiden: die kommunikative Verknüpfung von Personen über gemeindebezogene Themen, die Einbindung in personale Handlungsvollzüge und die Einbindung in einen konkreten Raum.[23] Allerdings sind diese drei möglichen Verknüpfungsbedingungen in der sozialen Wirklichkeit nie eindeutig voneinander zu trennen. Eine gewisse Priorität kommt der thematischen Bindung, also der Suche nach Einheit im Glauben, zu. Um ihrer Kontinuität willen bedarf diese jedoch auch der personalen und/oder der räumlichen Bindung, wobei die erste in Personalgemeinden, die letztere in Territorialgemeinden im Vordergrund steht.

Gemeinde ist also zusammenfassend aus sozialer Sicht ein Gefüge von Handlungen, die über Thema, beteiligte Personen und Ort gemeinsame Bezüge aufweisen. Der einzelne kann seine Handlungen mehr oder weniger intensiv mit diesem Gefüge verflechten. Diese Sicht "gemeindlichen Handelns" ermöglicht - wie Glatzel näherhin aufzeigt - differenziertere Einsichten in die Probleme des gemeindlichen Alltags, als es eine Beschränkung auf die theologische Perspektive zuläßt. Theologisch konzipierte Zielsetzungen werden auf die sozialen Bedingungen ihrer Möglichkeit hin überprüft; das

wirkt vielfach heilsam ernüchternd. Glatzel macht dabei vor allem deutlich, daß eine bloß gesinnungsgmäßige Verbundenheit nicht ausreicht, um auf Dauer Gemeinde zu bilden. Ihr "Handeln" vollzieht sich, wenn es sich nicht verflüchtigen soll, in den Dimensionen von Raum und Zeit; und daraus ergeben sich bestimmte Anforderungen, die berücksichtigt werden müssen.[24]

Von einem solchen theoretischen Zugang her wird es erklärlich, daß in Glatzels Ansatz die strukturellen bzw. institutionellen Aspekte "gemeindlichen Handelns" stark in den Vordergrund treten. Die in ihm vorherrschende strukturfunktionalistische Betrachtungsweise liefert eine erhellende Analyse der Gemeinde als sozialer Wirklichkeit. Problematisch wird dieses Konzept jedoch dann, wenn daraus Handlungsanleitungen abgeleitet werden. Dabei tendiert ein strukturfunktionalistischer Ansatz nämlich leicht zur Festschreibung des status quo. Daß das jeweils Bestehende durchaus eine Schwerkraft besitzt, die nur schwer in eine neue Lage überführt werden kann, dürfte jedem, der sich schon einmal um Reformen bemüht hat, zur Genüge bekannt sein. Auch soll nicht abgestritten werden, daß gelegentliche Erinnerungen daran, daß "gemeindliches Handeln" - wie soziales Handeln überhaupt - an bestimmte Voraussetzungen, insbesondere raumzeitliche Bedingungen, gebunden ist, vonnöten sein können.

Dennoch ist an Glatzels Überlegungen die Frage zu richten, ob nicht das Realitätskriterium bisweilen allzu stark in ein Praktikabilitätskriterium umschlägt, so daß Praktikabilität auf einmal zum Bezugspunkt und zur Richtschnur theologischer und pastoraler Überlegungen erhoben wird. Ist damit "gemeindliches Handeln" adäquat umrissen? Oder ist es nicht vielmehr für dieses Handeln charakteristisch, daß es sozilogischen "Gesetzmäßigkeiten" - besser spräche man von Konventionen - nicht bloß unterworfen ist, sondern daß es diese immer wieder durchstößt hin zu neuen, menschli-

als "Organisation vorgegebener Ziele"[28] begreift und dabei den Aspekt, daß es sich um einen stets neu sich entwickelnden Prozeß handelt, vernachlässigt. Insbesondere am Bestimmungsversuch von N.Glatzel kritisiert er, daß "gemeindliches Handeln" darin ausschließlich als Integration in ein gemeinsames Gefüge von Wert- und Verhaltensmustern definiert wird und trotz gegenteiliger Beteuerung der Kooperation der Beteiligten bestenfalls ein nachgeordneter Stellenwert zukommt. Schneider schreibt: "N.Glatzel konzediert den empirischen Subjekten zwar durchaus, daß sie ihre Handlungsprogramme selbst gestalten, und sie können auch auf unterschiedliche Weise mit der Gemeinde in Verbindung treten, aber Gemeinde als Gefüge von Handlungen wird nach N. Glatzel erst aufgrund von Verknüpfungsbedingungen als Einheit aufgefaßt, in die sich Einzelhandlungen einordnen lassen. Die Bedingungen aber sind vorgegeben und werden nicht ausgehandelt. Eine Transformation des definierten Subjekts durch das Handeln der empirischen Subjekte ist auf diese Weise weder möglich noch erwünscht. In der Sprache der Synode bleibt dann aber Pfarrei die vorgegebene Größe, sie wird nicht zur Gemeinde, sondern es gibt im vorgesteckten Rahmen allenfalls eine größere Vielfalt. Folgerichtig muß N.Glatzel nach solchen Formen von Sozialisation fragen, die Verknüpfungen herstellen können. Dies geschieht nicht ohne Berücksichtigung der durch die empirischen Subjekte artikulierten eigenen Anschauungen und Wünsche, aber diese haben keine heuristische Bedeutung, sondern dienen der Gemeindeleitung als Anknüpfungspunkte für noch bessere Angebote, um die Bedürfnisse zu befriedigen. Das gemeinsame Interesse soll aufgrund von vorgegebenen Themen geweckt werden."[29] Die Frage ist dann nur, worin sich eine solche gemeindliche Praxis von dem unterscheidet, was in anderen gesellschaftlichen Institutionen und Organisationen auch geschieht. Wenn aber Menschen das Gefühl haben müssen, sie würden auch in der Kirche "von oben" verwaltet

und könnten nicht aktiv und kooperativ auf die organisatorischen Prozesse einwirken, sich mit ihren Wünschen und Bedürfnissen nicht einbringen, kann es nicht verwundern, daß sie sich auf Distanz begeben.

Als kritisches Korrektiv zu diesem von ihm so genannten "pastoralen Grundmodell" entwickelt Schneider ein Modell von Gemeinde als "differenziertem Praxisfeld": Bestehende Differenzen, die aus der unterschiedlichen Praxis ihrer Mitglieder herrühren, gelten nicht länger als Störungen des Gleichgewichts von bestehenden Strukturen, sondern als Anstoß zu Gemeindebildung in der Nachfolge Jesu. Das deckt sich nach Schneider mit dem exegetischen Befund: "Gemeindebildendes Prinzip in der Jüngergemeinde ist die Perspektive Jesu, gemeindebildende Organisationsform das befreiende und befreite Handeln derer, die die unbedingte menschliche Zuwendung Gottes in Jesus erfahren haben"[3o] Gemeinde verwirklicht sich wesentlich in sozialkommunikativen Prozessen, in denen sich die Beteiligten in ihrer unverwechselbaren Einmaligkeit zur Geltung bringen und authentisch mit anderen Menschen in Beziehung treten. Das Ernstnehmen der unterschiedlichen Motivationen im eigenen Kreis läßt eine solche Gemeinde sensibel werden für die lebenswichtigen Fragen der Menschen am Ort und "entgrenzt" sie aus dem vordefinierten kultischen Raum. Statt Integration in vorgegebene Strukturen wird Partizipation am Prozeß der Organisation zum gemeindebildenden Faktor.

Zusammenfassend läßt sich nach G.Schneider von "gemeindlichem Handeln" immer dort sprechen, "wo sich die authentischen kommunikativen Prozesse wechselseitiger Wahrnehmung und gegenseitiger Akzeptierung ereignen und damit die 'Sache Jesu' nicht als Herrschaftsmechanismus zur Durchsetzung einer bestimmten organisatorischen kirchlichen Struktur mißbraucht wird"[31]. "Gemeindliches Handeln" ereignet sich also dort, wo Menschen in der Nachfolge Jesu und in der Kraft seines Geistes sich nicht bloß als "Rollenbündel",

sondern als Subjekte ganz und heil, von anderen anerkannt und akzeptiert erfahren können, wo sie einen solchen Umgang miteinander und mit anderen - mitsamt dem Mut, die dabei auftretenden Konflikte auszutragen - exemplarisch antizipieren.

Ähnlich wie Klostermann möchte Schneider seinen Ansatz "gemeindlichen Handelns" nicht als Gegensposition zu den vorherrschenden volkskirchlichen Strukturen verstanden wissen, sondern als deren "kritisches Prinzip". Ihm geht es nicht um einen radikalen Neuansatz; sondern sein erkenntnisleitendes Interesse richtet sich darauf, wie das Bestehende, die Betreuungspastoral, allmählich in eine Beteiligungspastoral transformiert werden kann. Dabei ist die soziale Wirklichkeit der Gemeinde mitsamt ihren Widerständigkeiten bei ihm von Anfang an mit im Blick. Nur wehrt er sich dagegen, die Grenzen "gemeindlichen Handelns" mit seinen historisch-sozial gewordenen Erscheinungsformen zusammenfallen zu lassen.

In seiner fundierten, wenn auch teilweise eigenwilligen Interpretation der für die Gemeindewirklichkeit konstitutiven soziologischen Grundbegriffe kommt er zu dem praktisch belangvollen Ergebnis, daß ihnen ein kritisches Moment innewohnt. Sie erlauben es nämlich nicht nur, bestehende soziale Zusammenhänge zu beschreiben und zu erklären, sondern auch sie auf die elementaren Handlungsprozesse zurückzuführen, denen sie ihre Ausbildung verdanken. Damit wird es möglich, Handeln nicht nur an vermeintlichen "Gesetzmäßigkeiten" auszurichten, sondern auch - wo es erforderlich ist - sein Innovationspotential auszuschöpfen. Verzerrte und verschüttete Kommunikationssituationen können auf die in ihnen verborgenen menschlichen Grundbedürfnisse hin befragt werden. Für die Aufgabenbestimmung der praktischen Theologie ergibt sich nach Schneider daraus, daß sie einen Beitrag dazu zu leisten hat, "wie nicht-verzerrte und authentische Kommunikation ermöglicht werden kann"[32]. Schneider

fügt hinzu: "Dabei darf es ihr nicht um die Erhaltung bestimmter Organisationsformen gehen, sondern sie hat sich der Frage zu stellen, welche sozialen Organisationsformen für die Wahrung und Entfaltung menschlicher Grundbedürfnisse auch in Zukunft geeignet sein werden."[33]

4. Vergleich und Weiterführung

Ausgegangen wurde von einem im Anschluß an F.Klostermann vorgenommenen neutestamentlich orientierten Bestimmungsversuch "gemeindlichen Handelns". Im wesentlichen erscheint es in dieser Perspektive als Versuch von Christen, gemeinsam "die ihnen im Handeln Gottes eröffnete Freiheit und Liebe in der Nachfolge Jesu unter den konkreten geschichtlich-gesellschaftlichen Bedingungen zu realisieren"[34]. Daß jedoch genau diese soziohistorischen Bedingungen verfehlt würden, ist der Kern der Kritik von N.Glatzel. Das Verdienst seiner Überlegungen ist es, zur Präzisierung der Bestimmung von "gemeindlichem Handeln" beigetragen zu haben, insofern er dieses von "christlichem Handeln" abhebt, und dafür ein auch praktisch relevantes analytisches Instrumentarium vorgelegt zu haben. Allerdings entgeht Glatzel nicht der Gefahr der Verdinglichung "gemeindlichen Handelns", indem er es zu einem den Beteiligten vorgegebenen abstrakten Subjekt stilisiert. Es auf seine durch konkrete Subjekte gebildete kommunikative Basis zurückgeführt zu haben, ist ein bedeutsames weiterführendes Moment der Ausführungen von G.Schneider. Für ihn sind Gemeindebildung und Subjektwerdung zwei Seiten derselben Medaille. Christliche Gemeinden müßten darum der Ort sein, an dem die Beteiligten ihr subjektives Bedürfnis danach, ganz und heil sein zu können, artikulieren und organisieren können. Die gesellschaftlichen Implikationen seines Ansatzes deutet G.Schneider an, wenn er schreibt: "Die dabei erlernten Fähigkeiten zur Teilnahme an politischen Prozessen könnten Modellcharakter für die gesellschaftliche Umwelt bekommen, so daß

die christliche Gemeinde gerade nicht die Entlastungsfunktion für gesellschaftliche Enttäuschungen hätte, sondern aktiv dazu beitragen könnte, daß Menschen als Betroffene handlungsfähig werden."[35]

Trotz unerschiedlicher Ausgangspunkte und Akzentuierungen weisen die Ansätze von F.Klostermann und G.Schneider große Affinitäten auf. Beide heben den Prozeßcharakter "gemeindlichen Handelns" hervor und betrachten die jeweiligen Strukturen als davon abhängig. Beide sehen "gemeindliches Handeln" als kritisches Korrektiv gegen immer wiederkehrende Tendenzen, es zu verfestigen. Sein hermeneutisches Vorgehen verhilft allerdings Klostermann zu einer material gefüllteren Kriteriologie "gemeindlichen Handelns", als Schneider sie vorgelegt hat. Dafür reflektiert dieser stärker auf konkretere Bedingungen und Möglichkeiten von an dieser Kriteriologie orientierten Transformationsprozessen. Insofern können sich diese beiden Ansätze ergänzen. Das bedeutet allerdings nicht, daß Glatzels Bestimmungsversuch für Theorie und Praxis der Pastoral irrelevant wäre. Im Gegenteil, daß "gemeindliches Handeln" an thematische und personale, räumliche und zeitliche Voraussetzungen gebunden ist, kann von der praktisch-theologischen Reflexion nur unter Inkaufnahme eines gravierenden Realitätsverlustes vernachlässigt werden. Nur muß gefragt werden, ob diesen Momenten ausschließlich jene restriktive Bedeutung anhaftet, wie sie Glatzel zu unterstellen scheint. Während Glatzel sein Augenmerk darauf richtet, was - in seiner Terminologie gesprochen[36] - mit der Botschaft vom Heil geschieht, wenn sie notwendigerweise in Raum und Zeit ausgerufen wird, was es für das Handeln im Geiste Christi bedeutet, daß es sich in nach außen sichtbaren und damit sozial bestimmbaren Formen vollzieht, legt sich von Klostermanns und Schneiders Überlegungen her eine umgekehrte Denkrichtung nahe: Was passiert mit Raum und Zeit, wenn in ihnen die Botschaft des Heils ausgerufen wird? Was passiert mit den bestehenden

Interaktionsformen, wenn im Geist Christi gehandelt wird? Es scheint, daß erst von einer solchen Perspektive her eine sowohl soziologisch als auch theologisch zureichende sowie praktisch belangvolle Bestimmung "gemeindlichen Handelns" zu gewinnen ist.[37]

Anmerkungen:

1 Vgl. u.a.K.Lehmann, Gemeinde, in: F.Böckle u.a. (Hg.), Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 29, Freiburg 1982, 5-65, hier: 1o.

2 Vgl.dazu vom Verf.: Praktische Theologie als Handlungswissenschaft, in: Diakonia 1o (1979) 19o - 2o3.

3 F.Klostermann, Die pastoralen Dienste heute, Linz 198o, 2o3; vgl. ähnlich ders., Kirche - Ereignis und Institution, Wien 1976, 23. Vgl. auch ausführlicher ders., Prinzip Gemeinde, Wien 1965; ders., Allgemeine Pastoraltheologie der Gemeinde, in: HPTh III, Freiburg^2 1972, 17 - 58; ders., Die Gemeinde Christi, Augsburg 1972; ders., Gemeinde - Kirche der Zukunft. 2 Bde., Freiburg 1974.

4 F.Klostermann, Wie wird unsere Pfarrei eine Gemeinde?, Wien 1979, 22.

5 Vgl. ders., Die pastoralen Dienste heute, a.a.O., 2o4

6 Vgl. R. Zerfaß, Inhalte der Praktischen Theologie, in: G.Biemer/ A.Biesinger, Theologie im Religionsunterricht, München 1976, 92-1o7, hier: 1o3f.

7 F.Klostermann, Die pastoralen Dienste heute, a.a.O., 2o4

8 F.Schillebeeckx,Zukunft der Gemeinde, in: Sein und Sendung 12 (198o) 63-78, hier 67.

9 Vgl. F.Klostermann, Die pastoralen Dienste heute, a.a.O., 2o5.

1o Ebd.215; vgl.ausführlicher ders., Wie wird unsere Pfarrei eine Gemeinde?, a.a.O.

11 Vgl.Auch F.Klostermann, Pastoraltheologie heute,in: Dienst an der Lehre. STudien zur heutigen Philosophie und Theologie, Wien 1965, 49-1o8.

12 Vgl. N.Glatzel, Gemeindebildung und Gemeindestruktur, Paderborn 1976, 89-96.

13 Ebd. 95f.

14 Vgl. ebd. 1o1f.

15 Ebd. 12.

16 Ebd. 1o1.

17 Ebd. 12.

18 Ebd.

19 Ebd. 156.

2o Ebd.

21 Vgl.ebd. 168f.

22 Zitiert aus einem unveröffentlichten Manuskript von R.Zerfaß.

23 Vgl.ausführlich N.Glatzel, Gmeindebildung und Gemeindestruktur, a.a.O., 169-188.

24 Vg. auch N.Glatzel, Christsein in einer Gemeinde, in: JCS 19 (1978) 1o1-114.

25 R.Zerfaß, Inhalte der Praktischen Theologie, a.a.O., 1o4.

26 N.Glatzel, Gemeindebildung und Gemeindestruktur, a.a.O., 12.

27 Vgl.G.Schneider, Grundbedürfhisse und Gemeindebildung, München-Mainz 1982; ders., Menschliche Grundbedürfhisse und Gemeindebildung, in: Diakonia 12 (1981) 386 - 395.

28 G.Schneider, Grundbedürfhisse und Gemeindebildung, a.a.O., 37.

29 Ebd. 56f.

3o Ebd. 33.

31 Ebd. 221.

32 G.Schneider, Menschliche Grundbedürfhisse und Gemeindebildung, a.a.O., 394.

33 Ebd.

34 Chr.Bäumler, Gemeinde als kritisches Prinzip einer offenen Volkskirche, in: Rechtfertigung, Realismus, Universalismus in biblischer Sicht (FS A.Köberle), Darmstadt 1978, 245 - 266, hier: 249.

35 G.Schneider, Menschliche Grundbedürfhisse und Gemeindebildung, a.a.O., 395.

36 Vgl. N.Glatzel, Gemeindebildung und Gemeindestruktur, a.a.O., 12.

37 Vgl.hierzu weiterführend E.Schillebeeckx,Zukunft der Gemeinde, a.a.O.; ders., Das kirchliche Amt, Düsseldorf 1981; P.Eicher, Die Zeit der Basisgemeinde, in: H. Frankemölle (Hg.), Kirche von unten - Alternative Gemeinden, München-Mainz 1982, 78-99.

BIBLIOGRAPHIE VON F.KLOSTERMANN

(erstellt von Alfred Kirchmayr)

Die vorliegende Zusammenstellung der Monographien, Buchbeiträge und Zeitschriftenartikel von Ferdinand Klostermann, wie auch die Dokumentation von ihm mitherausgegebener Bücher und Reihen erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. So wurden Artikel z.B. in Kirchenzeitungen und der katholischen Wochenpresse kaum erfaßt. Auch fremdsprachliche Veröffentlichungen und Übersetzungen konnten nicht vollständig erhoben werden. Eine Ergänzung - die weitere z.T. aufwendige Recherchen voraussetzt - ist vom Autor geplant.

1 Strukturwandel der katholischen Organisationsformen? Wien 1949, 2o S.

2 Masse und Elite, in: Seelsorge und Katholische Aktion. Grundbesinnung und Orientierung. Doppelheft von "Der Seelsorger" 21(1951) 4o-79.

3 Versuchungen der Katholischen Aktion? Zu Henri Dumérys Buch: Die drei Versuchungen des modernen Apostolates, in: ThprQ. 99(1951) 193-21o.

4 Laienapostolat und Katholische Aktion. Eine Besinnung nach dem Weltkongreß des Laienapostolates (7.-14.Okt.1951) in Rom, in ThprQ.1oo (1952) 249-27o. 34o-357.

5 Die Katholische Aktion und die Pfarrseelsorge, in: Die Pfarre. Gestaltung und Sendung. Wiener Seelsorgetagung 1953, Wien 1953,38-47.

6 Sacerdos, Quis es tu? Zu Michael Pflieglers Buch "Priesterliche Existenz", in: ThprQ.1o1 (1953) 135-139.

7 Die Problematik des Laienapostolates nach dem zweiten Weltkongreß in Rom. Sonderdruck aus ThprQ 1o6(1958) 89-1o4 bzw. im Sonderdruck 1/32 ergänzt um das Kapitel IV. Versuch einer Ortung des Laienapostolates und der Laienapostolischen Vereinigungen.

8 Zu einem Grundanliegen der katholischen Bewegung und der Kirche von heute, in: Der Seelsorger 29(1958/59) 116-126.

9 Der Laie in der Kirche, in: Der Seelsorger 29(1959) 259-265, 3oo-312, 363-366.

1o Kirche und Politik. Grundsätzliche Erwägungen, in: Der Seelsorger 3o (1959/6o) 525-537.

11 Vom Vereinskatholizismus zum Katholizismus der Katholischen Aktion, in: 9o Jahre Linzer Volksblatt, Beilage zum Linzer Volksblatt 21,2 (3.1.1959) 31-33.

12 Das christliche Apostolat, Innsbruck 1962, Habilitationsschrift, 1195 S.

13 Schwerpunkte der Seelsorge heute. Überlegungen nach dem Österreichischen Katholikentag 1962, in: Der Seelsorger 32(1962) 356-373.

14 Das Wohnviertelapostolat - eine neue Aufgabe der Katholischen Aktion, in: Der Seelsorger 33(1963) 267-27o.

15 Sind unsere Pfarren noch echte Gemeinschaften? in: ThprQ 112 (1964) 37-46.

16 Überlegungen zur Reform der theologischen Studien. Anregungen zu einem Gespräch, in: ThprQ 112 (1964) 273-313.

17 Kirche als Gemeinschaft, in: Christliche Kunstblätter, 1964, 81-85.

18 Prinzip Gemeinde. Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als der Theologie dieses Lebens. Wiener Beiträge zur Theologie, Bd. XI, Wien 1965, 124 S.

19 Pastoraltheologie heute, in: Dienst an der Lehre. Festschrift für Kardinal F.König, Wiener Beiträge zur Theologie, Bd X, Wien 1965, 49-1o8.

2o Priesterbild und Priesterbildung - Überlegungen für übermorgen, in: Der Seelsorger 35(1965) 299-316.

21 Die Studienpläne der katholisch-theologischen Fakultäten und Lehranstalten Österreichs, in: ThprQ 113(1965) 266-275.

22 Gegenwartsaufgaben der Wiener Pastoraltheologie, in: Österr.Hochschulzeitung, Nr.9 (1.5.1965) 3o-38 / ebenso in: Aufgaben der Universität Wien in Gegenwart und Zukunft. Aufsätze zur 6oo-Jahrfeier, hgg. von der Universität Wien, 1965, 3o-38.

23 Das Apostolat der Laien, in: Österr.Klerusblatt 98 (1965) 17f.

24 Kommentar zum IV.Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: LThK^2. Das Zweite Vatikanische Konzil I, Freiburg 1966, 26o-283.

25 Mitherausgeber: F.Klostermann, H.Kriegel, O.Mauer, E.Weinzierl (Hg.) Kirche in Österreich 1918-1965, Bd. 1, Wien 1966; Bd.2, Wien 1967.

26 Das Amt und der Dienst, in: K.v.Bismarck (Hg.) Neue Grenzen. Stuttgart 1966, Bd. 1, 94-1oo.

27 Entmythologisierung des Priesterberufes und der Priesterberufung, in: Der Seelsorger 36(1966) 1o-21.

28 Katholische Aktion nach dem II. Vat., in: Der Seelsorger 36(1966) 3o9-319.

29 Der Weltlaie und sein Apostolat nach dem Zweiten Vatikanum, in: ThprQ 114(1966) 2o1-223.

3o Doch noch Universitätsreform? in: Wort und Wahrheit 21 (1966) 494f.

31 Priesterbildung in der Krise, in: Wort und Wahrheit 21 (1966) 56of (Rezension)

32 La formation pastorale du clergé selon Vatican II, in: Seminarium 6 (1966) 626-674.

33 Einleitung und Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien, in: LThK^2 Das zweite Vatikanische Konzil II (Freiburg 1967) 585-7o1.

34 Das organisierte Apostolat der Laien und die Katholische Aktion, in: F.Klostermann u.a. (Hg.) Kirche in Österreich II, Wien 1967,68-137.

35 Mitautor: F.Klostermann, J.Klemen, J.Leb. Das Katholische Organisationsleben der Gegenwart, ebd. 138-188.

36 Die Bewegung der geistlichen Berufe in Westeuropa, in: Der Seelsorger 37(1967) 114-122.

37 Gibt es noch Pfarrer? in: Der Seelsorger 38(1967) 249-257.

38 Desiderate zur Reform des Laienrechts, in: ThprQ 115(1967) 334-348.

39 Mitherausgeber: Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart, Bd. III, Hgg. v.F.X.Arnold, F.Klostermann, K.Rahner, V.Schurr, L.M.Weber, Freiburg 1968, Bd.IV 1969, Bd. I^2 197o, Bd. II1^2 und II/2^2 1971.

4o Allgemeine Pastoraltheologie der Gemeinde, in F.X.Arnold u.a. HPTh Bd. III, Freiburg 1968, 17-58.

41 Bildung und Erziehung des Christen zur Mündigkeit in Kirche und Gesellschaft, in: HPTh Bd.III (Freiburg 1968) 446-474.

42 Das Apostolat der Laien in der Kirche, in: HPTh III (Freiburg 1968) 586-635.

43 Einleitung und Kommentar zu: S.Paulus VI.Papa: Consilium de laicis et pontificia comissio studiosorum "Justitia et pace"... (Lat.u. deutsch). Die Einrichtung des Laienrates und der Apostolischen Studienkommission "Justitia et pax". Nachkonziliare Dokumentation Bd 13, Trier 1968.

44 Die Verkündigung der christlichen Botschaft. Überlegungen zum Subjekt der christlichen Verkündigung, in: K.Rahner, B.Häring (Hg.) Wort in Welt, Studien zur Theologie der Verkündigung. Festgabe für Viktor Schurr (Bergen-Enkheim 1968) 218-251.

45 Katholische Aktion, in: Sacramentum Mundi II (Freiburg 1968) Sp. 1o7o-1o78.

46 Mitherausgeber: Pastoraltheologische Informationen. Hgg.von der Leitung der Konferenz d.deutschsprachigen Pastoraltheologen, Mainz 1968ff.

47 Die überstaatlichen Bischofskonferenzen, in: Concilium 4(1968)6o9-612.

48 Die überstaatlichen Bischofskonferenzen, in: IDO-C v.18.8.1968 n. 68-31/32/33.

49 Pastoraltheologische Perspektiven, in: Informationsblatt des Instituts für europäische Priesterhilfe 2(1968) 1/2, 88-1o6.

5o Sind alle Priester? Reihe X, Graz 1969, 64 S.

51 Priester für morgen - pastoraltheologische Aspekte, in: Fr.Henrich (Hg.) Weltpriester nach dem Konzil, München 1969, 145-175.

52 Mitherausgeber: F.Klostermann, N.Greinacher: Reihe "Theologie konkret" (Herder) Wien 1969f.

53 Vorwort zu: G.Hierzenberger, Der magische Rest. Ein Beitrag zur Entmagisierung des Christentums, Düsseldorf 1969.

54 Vorwort zu: P.Gerbé, Zulassung zur Taufe, Wien 1969.

55 Priester für morgen. Innsbruck 197o, 6o8 S.

56 Mitherausgeber: B.Dreher, N.Greinacher, F.Klostermann (Hg.) Handbuch der Verkündigung, 2 Bde, Freiburg 197o.

57 Der Träger der Verkündigung, in B.Dreher, N.Greinacher, F.Klostermann (Hg.) Handbuch der Verkündigung, (Freiburg 197o) Bd. I 363-4o9.

58 Mitautor H.Fischer, N.Greinacher, F.Klostermann. Die Gemeinde. Pastorale Handreichung für den pastoralen Dienst, Mainz 197o, 84 S.

59 Gemeinde im Hochschulbereich - Modell für künftige christliche Gemeinden, in: Diakonia/Der Seelsorger 1 (197o) 98-1o9.

6o Vision einer Gemeinde von morgen, in: Publik (Hg.) Die Chancen der brüderlichen Gemeinde, Mainz 197o, 53-62.

61 Principes dúne réforme de structures dans l´Eglise- Pour une nouvelle image de l´Eglise,Gembloux, Ducolot 197o, 135-174.

62 Mitherausgeber: F.Klostermann, N.Greinacher, A.Müller, R.Völkl, La chiesa locale. Brescia 197o (= HPTh Bd III, Der Selbstvollzug der Kirche in der Gemeinde).

63 Mitherausgeber: W.Pesch, P.Hünermann, F.Klostermann: Priestertum. Kirchliches Amt zwischen gestern und morgen, Aschaffenburg 1971.

64 Den Laien die Pastoral, dem Klerus das Geld? in: Diakonia/Der Seelsorger 2(1971) 54-57.

65 Eine indiskutable Synodenvorlage? Worüber die Wiener Synode kaum diskutieren wollte, in: Diakonia/Der Seelsorger 2(1971) 273-277.

66 Die pastoralen Gremien. Zu einem Entwurf der Klerikerkongregation und zu seiner Theologie, in: Diakonia:Der Seelsorger 2(1971) 346-353.

67 Die Gemeinde Christi. Prinzipien, Dienste, Formen. Augsburg 1972, 159 S.

68 Ökumenische Begegnung in Wien, in: M.Seckler, O.H.Pesch, J.Brosseder, W.Pannenberg (Hg.) Begegnung. Beiträge zu einer Hermeneutik des theologischen Gesprächs, Graz 1972, 491-5o3.

69 Mitherausgeber: F.Klostermann, K.Rahner, H.Schild (Hg.) HPTh Bd.V, Freiburg 1972.

7o Mitarbeit: Herders Theologisches Taschenlexikon, 8 Bde, Freiburg 1972/73.

71 Roma locuta causa finita? Thesen zum kirchlichen Vorsteheramt und seiner zeitgemäßen Auffächerung, in: Diakonia 3(1972) 145f, 175-179.

72 Naturwissenschaftliches Ergänzungsstudium für Theologen, in: Diakonia 3(1972)291-98.

73 Demokratie und Hierarchie in der Kirche, in: Wort und Wahrheit 27 (1972) 23-33.

75 Vorwort zu F.M.Kapfhammer (Hg.) Michael Pfliegler. Seiner Zeit voraus. Aktuelle Texte, Graz 1973.

76 Auseinandersetzung mit der Welt - aber wie?, in: Diakonia 4(1973), 2o1-2o5.

77 Mitautor: H.Erharter, F.Klostermann, Otto Mauer in dankbarem Gedenken, in: Diakonia 4(1973) 361f.

78 Die Pastoralräte in römischer Sicht, in: Diakonia 4(1973) 421-423.

79 Der Presbyter des Vatikanum II, in: ThprQ 121(1973) 159-162.

8o Gemeinde - Kirche der Zukunft. Thesen, Dienste, Modelle, 2 Bde, Freiburg 1974, 811 S.

91 Mitherausgeber: F.Klostermann, R.Zerfaß (Hg.) Praktische Theologie heute. München 1974, 7o3.

82 Veränderung in der Kirche als theologisches und praktisches Problem, in: F.Klostermann, R.Zerfaß (Hg.) Praktische Theologie heute, München 1974, 638-65o.

83 Überlegungen eines praktischen Theologen über den einfachen Menschen, in: K.Krenn (Hg.) "Der einfache Mensch" in Kirche und Theologie, Linz 1974, 67-89.

84 Die fernstehende Kirche. Überlegungen eines bekümmerten praktischen Theologen zum Problem der "Fernstehenden", in: Diakonia 5 (1974) 84-95.

85 Der Fall "Kripp" - Modell christlicher Konfliktbewältigung? in: Diakonia 5(1974) 135-138.

86 Christentum als Programm der Veränderung, in: A.Th.Khoury, M.Wiegels (Hg.) Weg in die Zukunft, Leiden 1975, 45-8o.

87 Dienst an der Einheit im Glauben, in: G.Denzler (Hg) Papsttum heute und morgen. 57 Antworten auf eine Umfrage, Regensburg 1975, 87-91.

88 Mitarbeit: Praktisches Wörterbuch der Pastoralanthropologie, hgg.v.H. Gastager, K.Gastgeber u.a., Wien 1975.

89 Nachruf auf einen "Synodalen Vorgang", in: Diakonia 6(1975) 68-71.

9o Für oder gegen Fristenlösung - Unterscheidungszeichen der Christlichkeit? in: Diakonia 6 (1975) 211-213.

91 Müssen die Priester aussterben? in: ThprQ 123(1975) 356-367.

92 Vor einer neuen Priesterkrise? in: Imprimatur 8(1975) 1/9-11.

93 Laien als Vorsteher von Pfarren, in: Entschluss. Zeitschrift für Praxis und Theologie 1 (1975) 5o4-5o6.

94 Kirche - Ereignis und Institution. Überlegungen zur Herrschafts- und Institutionsproblematik in der Kirche, Wien 1976, 156.

95 Müssen die Priester aussterben? Überlegungen zur Überwindung der derzeitigen Amtskrise der katholischen Kirche, Linz 1976, 59.

96 Theologie und Kirche. Fundamental- und pastoraltheologische Grundlagen, in: G.Gorschenek (Hg.) Katholiken und ihre Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, München 1976, 11-24.

97 Laientheologen und Laientheologinnen in kirchlichen Berufen, in: Diakonia 7(1976) 44-49.

98 Kirche und Politik, in: Diakonia 7(1976) 73-76.

99 Neuer "politischer Katholizismus"? in: Diakonia 7 (1976) 133-136.

1oo Die Laien in der Weltkirche oder: Der Welt"laienrat" in der Sackgasse? in: Diakonia 7(1976) 212-216.

1o1 Krisen in der Kirche - Krise der Kirche, in: Concilium 12 (1976) 232-237.

1o2 Schlicht und einfach - wie in der Frühkirche? Den Priester nicht zum Magier machen. Sieben Vorschläge für die Gemeinden, in: Publik-Forum 5 (1976) 18f.

1o3 Wir brauchen Priester. Jüngste Fakten zum Buch "Müssen Priester aussterben?", Linz 1977, 76.

1o4 Herausgeber: Der Priestermangel und seine Konsequenzen. Einheit und Vielfalt der kirchlichen Ämter und Dienste, Düsseldorf 1977, 172.

1o5 Priester und priesterliche Dienste in der Gemeinde von morgen, in: Ders. (Hg.) Der Priestermangel...(1977) 129-172.

1o6 Mitautor: N.Greinacher, F.Klostermann, Freie Kirchen in freier Gesellschaft. Südamerika - eine Herausforderung für die Kirchen Europas, Einsiedeln/Zürich 1977.

1o7 Basisgruppen und-gemeinden - eine Zielgruppe?, in: L.Bertsch, K.H.Rentmeister (Hg.) Zielgruppen. Brennpunkte kirchlichen Lebens, Frankfurt 1977, 123-131.

1o8 Für eine Pluralität von politischen Katholizismen, in: Gesellschaft und Politik. Schriftenreihe des Instituts f.Sozialpolitik und Sozialreform, Wien, 13(1977) 4, 5-24.

1o9 Priester in der Gemeinde von morgen, in: Österr.Klerusblatt 11o (1977) 16of.

11o Vorwort zu: I.Adam, E.R.Schmidt, Gemeindeberatung. Ein Arbeitsbuch zur Methodik, Begründung und Beschreibung der Entwicklung von Gemeinden. BCS-Buchreihe "Fachbücher für soziale Arbeit", Gelnhausen/Freiburg:Stein 1977.

111 Mitautor: N.Greinacher, F.Klostermann, Vor einem neuen politischen Katholizismus? Frankfurt 1978, 1o7.

112 Für eine Pluralität der Katholizismen in der einen Kirche. Aufgezeigt am Beispiel der Politik, in: N.Greinacher, F.Klostermann, Politischer Katholizismus (1978) 29-1o7.

113 Mitherausgeber: N.Greinacher, F.Klostermann (Hg.) Reihe: Erfahrung und Theologie. Schriften zur praktischen Theologie, Peter Lang-Verlag, Frankfurt/Bern/Las Vegas 1978f.

114 Zur neuen "Ordnung der pastoralen Dienste" in der BRD, in: Diakonia 9(1978) 12-18.

115 Was heißt Identifikation mit der Kirche, in: Imprimatur. Nachrichten und kritische Meinungen aus der katholischen Kirche. 11(1978) Nr.6: 183-189; Nr.7: 219-223; Nr.8: 255-261.

116 Was heißt Identifikation mit der Kirche? in: SOG 8(1978) 3/3-17.

117 Chiesa evento e istituzione, Assisi, Citadella 1978, 248 S.

118 Wie wird unsere Pfarre eine Gemeinde? Für alle Mitarbeiter in der Pfarrgemeinde, Wien 1979, 192 S.

119 Leiden an der Kirche, in: P.Pawlowsky, E.Schuster. Woran wir leiden. Beiträge - Texte - Methoden, Wien 1979, 68-1o5.

12o Katholische Jugend im Untergrund, in: R.Zinnhobler (Hg.) Das Bistum Linz im Dritten Reich, Linz 1979, 138-229.

121 Mitherausgeber: F.Klostermann, J.Müller (Hg.) Pastoraltheologie. Ein entscheidender Teil der josephinischen Studienreform 1777-1977, Wien 1979.

122 Die Ungereimtheiten und Mißverständnisse um Puebla - ein kirchliches Kommunikationsproblem? in: Diakonia 1o(1979) 186-189.

123 Der Papstbrief, die Bischöfe und der Gemeindenotstand, in: Orientierung 43 (1979) 111f.

124 Akademikerpastoral und Katholische Aktion der Akademiker, in: actio catholica (Zeitschrift für Akademiker,Wien) H 1 (1979)19-25.

125 Johannes Paul II, in: stud.theol (Wien) Nr.9(1979),14-18.

126 Der "Horror laici docentis". Oder: Laien in Verkündigung und pastoralen Ämtern, in: stud.theol (Wien) Nr.6 (1979) 14-16.

127 Theologie der Gemeinde, in Ordensnachrichten 1979, H.121/122, 451-493.

128 Die pastoralen Dienste heute. Priester und Laien im pastoralen Dienst. Situation und Bewältigung, Linz 198o, 359.

129 Der Papst aus dem Osten, Wien 198o, 143.

13o Der Papstbrief und seine Folgen, in: G.Denzler (Hg.) Priester für heute. Antwort auf das Schreiben Papst Johannes Paul II. an die Priester, München 198o, 13o-144.

131 Versuchungen zur Resignation in der heutigen Kirche, in: Theologie der Gegenwart. Beiträge zur Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie. Hermann Stenger zum 6o.Geburtstag. 23(198o) Nr. 3, 1o1-1o6.

132 Bischofsbestellung und Ortskirche, in: SOG. Mitteilungen der Solidaritätsgruppe engagierter Christen in Österreich 1o(198o) Nr.6,6-8.

133 Gemeinde ohne Priester. Ist der Zölibat eine Ursache? Mainz 1981,1o4.

134 "Messung" pastoralen Erfolges - pastoraltheologisch, in: J.Horstmann (Hg.) Erfolgreiche - nicht erfolgreiche Gemeinde. Zur "Erfolgskontrolle" pastoraler Tätigkeit, Paderborn 1981, 49-83.

135 Leiden an der Kirche, in: W.Pöldinger, J.Lange, A.Kirchmayr (Hg.) Psychosoziales Elend. Herausfordernde Einsichten. Ermutigende Initiativen, Wien 1981, 75-87.

136 Gemeindemodelle und ihr legitimer Ort, in: Diakonia 12(1981) 5-21.

137 Die Basiskirche - ein neuer Weg und seine Probleme, in: Diakonia 12 (1981) 183-19o.

138 Eine neue Form der Bischofsbestellung? in: Orientierung 45(1981) 55-58.

139 Zukunft und Ziel der Ökumenischen Bewegung. Skeptische Überlegungen eines katholischen Theologen, in: Ev.Th.41 (1981) 3o9-325.

14o Affektivität und Zölibat, in: ThprQ 129 (1981) 2,168-17o.

KONFERENZ DER DEUTSCHSPRACHIGEN PASTORALTHEOLOGEN

VORSCHAU AUF DEN NÄCHSTEN PASTORALTHEOLOGISCHEN KONGRESS IN WIEN VOM 29.9. - 3.1o.1983

Wie bereits im vergangenen Heft berichtet, soll die nächste Wiener Tagung unter dem Motto "Verantwortete Seelsorge für morgen" (Arbeitstitel) stattfinden. Nach den bisherigen Planungen im Beirat ist für diese Tagung folgende Struktur vorgesehen:

Do 29.9.1983	Eröffnung Überblick über Struktur und Verlauf
Fr 3o.9.1983	Analyse gegenwärtiger gesellschaftlicher Lebenserfahrungen - aus literaturwissenschaftlicher Sicht (Beckermann, Frankfurt/M.) - aus sozialwissenschaftlicher Sicht (G.Altner, Heidelberg) Referate - Arbeitskreise - Forum
Sa 1.1o.1983	Analyse kirchlicher Praxis heute und biblisch inspirierte Vision einer neuen Praxis (N.Lohfink, Frankfurt/M.) Arbeitskreise - Plenum - Referat - Gesprächsgruppen - Gottesdienst
So 2.1o.1983	Konsequenzen für das konkrete pastorale Handeln. Pastoraltheologie als Theorie einer "gedeihlichen Veränderung" in Kirche und Gesellschaft Arbeitskreise - Referat - Forum
Mo 3.1o.1983	Konsequenzen für Lehre und Praxis Abschluß der Tagung

Die hier grob skizzierte Tagungsstruktur wurde entscheidend angeregt durch eine Auswertung der drei pastoraltheologischen Exkursionen in Zentren der pastoralen Praxis und Reflexion in unseren westlichen Nachbarländern. Folgende Berichte von Teilnehmern an dieser Exkursion vermitteln für die hiesige Situation anregende Eindrücke und Lösungsschritte in Richtung einer verantworteten Seelsorge für morgen.

(NM)

STUDIENFAHRT IN DIE NIEDERLANDE VOM 21.5.82-23.5.82

Notizen von Ferdinand Fromm

1. Positive Ansätze, die Hoffnung geben für eine Pastoral der Zukunft

1.1 Starkes Engagement vieler Laien, mehr oder weniger unabhängig von der Hierarchie

1.2 Verlangen nach echter Spiritualität

1.3 Gesellschaftliches Engagement im Geist des Evangeliums

1.4 Gottesdienst in Ijmond: Unkompliziertheit, fröhliche Grundhaltung, Pflege und gute Vorbereitung aus dem Bewußtsein, daß der Gottesdienst die Gemeinde zusammenhält. Ein so gepflegter Gottesdienst ist der Gemeinde nach Aussage der Verantwortlichen nur alle 14 Tage möglich (bei uns geht das 3 - 6 mal an jedem Wochenende, zuweilen durch einen eingeflogenen Zelebranten, der ex opere operato das Geheimnis vollzieht).

2. Beobachtungen, die Sorgen machen und Ängste für die Zukunft auslösen

2.1 Spaltung im Episkopat, die einem Schisma nahekommt. Folge ist, daß viele Priester und Laien Initiativen ohne Kontakt mit den Bischöfen entwickeln und sich bei Polarisierungen auf die Spaltung im Episkopat berufen.

2.2 Spaltungen in vielen Gemeinden, die auf die Neuerungen nach dem Konzil nicht vorbereitet waren.

2.3 Es gibt an den theologischen Fakultäten kaum jemand, der promoviert. Alle wollen gleich in die Praxis; wenig Neigung zur Reflexion.

2.4 Gefahr der Entfremdung von Kirche und Christentum. Viele, auch Priester, arbeiten sehr engagiert, aber aus einer "säkularisierten Spiritualität" heraus.

2.5 Es gibt sehr wenig Priesternachwuchs.

3. Fragen zur Information

3.1 Gibt es eine Nachfolge des Pastoralinstitutes? Gibt es in einzelnen Diözesen ähnliche Einrichtungen?

3.2 Gibt es in Orden oder anderswo Pastoralpläne,
- wie man das Evangelium an die Menschen bringen will, die Jesus Christus nicht kennen?
- wie man Gemeinden selbständig machen kann und bereit, die Verantwortung für die "Sache Jesu" zu übernehmen, auch wenn es wenig Priester gibt und Bischöfe sich entzweien?

3.3 Gibt es eine Kooperation der Orden?

3.4 Gibt es Initiativen bei Priestern, Orden, Laien, die Einheit zu wahren bzw. wiederherzustellen und den Bischöfen zu helfen, wenn es ihnen allein nicht gelingt?

4. Fragen an die Pastoraltheologen im Blick auf die Pastoral der Zukunft

4.1 Was könnten Pastoraltheologen dem holländischen Episkopat (und Rom) raten - gefragt oder ungefragt?
Daraus wären vielleicht auch für unsere Länder Gesichtspunkte zu gewinnen.

4.2 Wie könnte für die Zukunft das entscheidend Christliche: "Begegnung und Erfahrung mit Jesus Christus im Kontakt mit dem Glauben der Kirche" gesichert werden?
Unser Gespräch ging lange um die Tatsache, daß es eine verbreitete Volksfrömmigkeit gibt, die einem ursprünglich religiösen Bedarf entspricht, aber der Begegnung mit dem Evangelium vorausliegt. Es besteht die Vermutung, daß diese Beobachtung auch für Verkündiger, Gemeindeleiter u.a. gilt. Konsequenzen für die Ausbildung, Fortbildung etc.

4.3 Welche Bedeutung hat die mittlere Ebene, als Kirche zu verbinden und zusammenzuhalten?
Freie, nicht von der Hierarchie gesteuerte Initiativen werden meiner Kenntnis nach auch in unserem Land von der derzeitigen Leitung wenig oder gar nicht gefördert, eher behindert.

4.4 Wie kann die pastorale Bedeutung und die Pflege des Gottesdienstes als Ort, der die Gemeinde verbinden kann und soll, mehr herausgestellt werden? Wie kann man Gemeinden und Gemeindeleiter zu entsprechender Gestaltung befähigen?

4.5 Welche Konzessionen sind möglich - um Spaltungen zu vermeiden (Toleranz und Pluralismus bei fundamentalèm Einvernehmen wie z.B. der Dekan von Ijmond),
- um Spaltungen der Vergangenheit aufzuarbeiten,
- um ein gemeinsames Zeugnis vor der Welt und gemeinsame Hilfe aus dem Evangelium für die Welt zu ermöglichen?

Notizen von Hermann Stenger

Die gut dosierte Planung und geglückte Improvisation durch unseren Gastgeber und Begleiter P.Herman van de Spijker ermöglichte es mir und wohl allen Teilnehmern, die Eindrücke ungehindert aufzunehmen und in einer offenen Atmosphäre zu besprechen. Sehr begünstigend waren auch die "Zwischenlandeplätze" bei den Kapuzinern in ś-Hertogenbosch und Amsterdam. Die folgenden Gesichtspunkte bestehen jeweils aus der Wiedergabe eines Eindrucks, und aus einem Ausblick.

1. Allgemein: Die Lage der Kirche in den Niederlanden

1.1 Eindruck: P.Herman van de Spijker gab uns am Vormittag des 22.Mai sehr aufschlußreiche Informationen über die

geschichtlichen Zusammenhänge der gegenwärtigen Lage der niederländischen Kirche. (Vgl. auch Ulrich Ruh in der Herder-Korrespondenz: "Holland vor der Sondersynode. Zur Situation der niederländischen Kirche", HK 34 (1980) S.37-42, und "Kirche in Holland: negative Zwischenbilanz", HK 35 (1981) S.274-276). Es war sehr lebendig und anschaulich, was er sagte, und löste in mir gemischte Gefühle aus: War diese "blühende" Kirche auf tönernen Füßen gebaut? Was ist Neuaufbruch und was ist Zerfall? Wie hängt der Konfrontations- und Kollisionskurs mancher Gruppierungen an der Basis mit der Schwerfälligkeit und dem Zögern der Kirchenleitung zusammen? Ist ein Schisma unvermeidlich?

1.2 Ausblick: Was sich in den Niederlanden abspielt, gibt es mehr oder weniger verdeckt auch in der Bundesrepublik und in Österreich. Ich befürchte, daß, wenn es so weitergeht wie bisher, eine Revitalisierung der meisten europäischen Kirchen nicht mehr möglich sein wird. Es gibt zwar da und dort lebendige Ansätze, deren Qualität steht jedoch oft zu wenig oder gar nicht im Zeichen der "Subjektwerdung der Gemeinde und des einzelnen in ihr unter den Augen Gottes" (vgl. J.B.Metz, R.Zerfaß).
Der Kommunikationsnotstand innerhalb der Kirche und der Kirchen ist außerordentlich groß. Ich frage mich, was kann schrittweise geschehen und werde versuchen, bei jedem nächsten Punkt eine Teilantwort zu geben.

2. Die Hochschule für Theologie und Pastoral in Heerlen

2.1 Eindruck: Am Abend des 21.Mai war es uns möglich, einen Einblick in das Konzept dieser Hochschule, bekannt als H.T.P., Hogeschool voor Theologie en Pastoraat zu gewinnen, das darin zum Ausdruck kommt, daß das Wort "pastoral" ein Teil ihrer Bezeichnung ist. Hauptgesprächspartner waren Ton Reijen (Systematische Theologie) und Aad de

Jong (Religionspädagogik). An dieser Schule wird die Frage nach der Korrelation von Lebens- und Glaubenserfahrung ernster genommen als an vielen anderen Hochschulen. Die theologische Reflexion wird ganz nahe an das Leben herangetragen.

Sehr betroffen machte mich das Gespräch über den Kommunikationsabbruch des Ortsbischofs J.M.Gijsen (Roermond) zu der vor 15 Jahren entstandenen Fakultät. Er richtete, als Gegeninitiative, ein eigenes Seminar in Rolduc ein. Ich spürte die Resignation, die Trauer und auch mehr oder weniger verhaltene Aggression bei den Dozenten, welche durch die Einstellung und das Handeln des Bischofs hervorgerufen wird. Sie fühlen sich wirtschaftlich in ihrer Existenz bedroht, denn der Staat wird nicht mehr zahlen, wenn die Kirche die Ausbildung in Heerlen nicht mehr als Amtsausbildung anerkennt. Bis jetzt duldet (?) die Niederländische Bischofskonferenz Heerlen noch, wenn auch der Ortsbischof nicht damit einverstanden ist.

2.2 Ausblick: Seit meiner Dissertation (Wissenschaft und Zeugnis. Die Ausbildung des Seelsorgeklerus in psychologischer Sicht. Salzburg 1961) beschäftigt mich das Problem einer effizienteren Ausbildung der seelsorglichen Mitarbeiter. Eine der dringenden Vorsorgen für die Zukunft sehe ich darin, daß während der Ausbildungszeit die ganzheitliche Kompetenz gefördert und entfaltet wird (vgl. H.Stenger, Die Sorge um die Kompetenz des Priesters, in: Lebendige Seelsorge 33 (1982) Heft 3/4, S.17o-177). Es sind strengere Maßstäbe als bisher an alle berufsbereiten Interessenten anzulegen und bessere Möglichkeiten zur Entfaltung der personal-redemptiven Kompetenz anzubieten, damit das Unglück der Kompetenz der Inkompetenz verringert wird.

Ein bedrängendes Phänomen der Inkompetenz ist der Kommunikationsnotstand in der Kirche.

Wie kann er behoben werden? Wie können gegenseitige Ängste,

Widerstände, Vorbehalte und Voreingenommenheiten verringert werden? Geht es allen Seiten wirklich um die "Sache Jesu" oder geht es oft mehr um ideologische Positionen als um Wahrung und Förderung der Einheit und der Glaubenssubstanz (vgl. H.Schilling, Theologische Wissenschaft...). Kann es gelingen, kirchliche Konfliktspartner dazu zu bewegen, die Regeln fairer Auseinandersetzungen anzuerkennen und sich ihnen gemäß zu verhalten (vgl. z.B. die Regeln verantwortbarer Konfrontation bei H.Stich, Kernstrukturen menschlicher Begegnung, München 1977, S.2oo-22o)? Die systematische Förderung einer Kommunikationskultur, auf dem Hintergrund einer Theologie des Bundes bzw. der Bundesintegrität, ist eine der wichtigen Aufgaben auf allen Ebenen der Kirchen und Gemeinden.

3. Besuch bei der Kritischen Gemeinde in Ijmond (Bewerwijk)

3.1 Eindruck: Nachmittag und Abend des 22.Mai. Es war schwierig, das Gemeindezentrum zu finden. Es liegt gegenüber der katholischen Kirche, zu der die Gemeinde keinen Zutritt hat. In der freundlichen Baracke begann das Gespräch mit Mitgliedern der Gemeindeleitung und zwar sofort, ohne Umschweife, im Senkrechtstart: Das Sakramenten- und Amtsverständnis. Die Gemeinde wird von einem nicht-ordinierten evangelischen Theologen und einem nichtgeweihten katholischen Theologen geleitet. Anwesend war auch Pater Dr.Alfred van de Weyer O.F.M.Cap., der katholische Dekan des Stadtbezirks, in welchem die Gemeinde liegt. Er hält von sich aus inoffiziell freundschaftlich die Verbindung zur Kritischen Gemeinde aufrecht. Die Gesprächsatmosphäre war relativ offen, direkt, gegenseitig hinhörend. Anscheinend hat die Gemeinde einen Prozeß durchgemacht, der zu einem entschiedenen Standpunkt gegenüber den Kirchen als Institutionen geführt hat, ohne Gegenabhängigkeit. Die Sakramentenauffassung scheint mir im wesentlichen protestantisch zu sein. Aus dem Amtsver-

ständnis von E.Schillebeeckx wurden Folgerungen gezogen, die vermutlich über die Intentionen von Sch. hinausgehen: Verzicht auf Ordination bzw. Weihe. Ausschlaggebend für die Bestellung der Gemeindeleitung ist die Gemeinde selbst.

Nach Gespräch und gemeinsamem Abendessen nehmen wir an der Eucharistie- bzw. Abendmahlfeier in der reformierten Kirche teil (Vredevorstkerk). Äußerst sorgfältige Gestaltung, lebendiges Gemeindebewußtsein, Ernsthaftigkeit und Intensität der politischen Perspektive! - Bis heute wirkt auf mich nachhaltig dieser Zwiespalt: Dezidierte Absage an die kirchliche Institution - Ernsthaftigkeit des "kirchlichen" Handelns. Wer trägt die Schuld an diesem "Schisma"? Wer hat sich von wem getrennt?

3.2 Ausblick: Sage mir keiner: das ist eben "Holland". Die Holländer sind halt rabiate Leute, die von einem Extrem ins andere fallen. - Zu solchen "schismatischen" Erscheinungen kann es auch in anderen Ländern kommen, wenn die Diskussion um das Amtsverständnis nicht theologiereicher und ideologieärmer geführt wird. Vor allem sollte die Pastoraltheologie dazu beitragen, daß die pragmatisch vorgeschlagenen, theologisch häufig schlecht fundierten Lösungen für das Problem der Gemeindeleitung nicht weiterhin nur eine organisierte Hilflosigkeit sind (vgl. die seltsamen Lösungen des "priesterlosen Gottesdienstes"). Der These vom "Recht der Gemeinde auf Eucharistie" stelle ich die These "Vom Recht des Priesters auf Gemeinde" an die Seite. Einen Lösungbeitrag sehe ich darin, daß bei der Auswahl des Personenkreises, dem die Gemeindeleitung und Eucharistiefeier anvertraut werden kann, die personal-redemptive Kompetenz ausschlaggebend ist und nicht die Lebensform (Ehelosigkeit - Ehe). (Also: sorgfältigere Auswahl der Priesterkandidaten, der ständigen Diakone und eventuell der "viri probati", wobei besonders auf das "probatus" zu achten ist).
Ijmond hat mich nochmals nachdrücklich darauf aufmerksam

gemacht, wie wichtig der Leitgedanke v.R.Zerfaß bzw.J.B. Metz von der "Subjektwerdung der Gemeinde und des einzelnen in ihr unter den Augen Gottes" ist! Was heißt "Subjektwerdung" näherhin? Wird diese Subjektwerdung nicht als eine Überforderung empfunden oder ist sie sogar eine nicht realisierbare Utopie? Ich sehe allenthalben die Tendenz zu einer Identitätsanleihe in frommen Gruppierungen, deren Ziel gerade nicht die "Subjektwerdung" ist (vgl.regressive und progressive Gruppentendenzen).
Weiterhin: Welche Sorgfalt wird in Ijmond auf die Vorbereitung des Gottesdienstes verwendet! Deshalb findet er auch nur alle zwei Wochen statt. Ich sehe bei uns weit und breit eine sträfliche Fahrlässigkeit, die Eucharistie und die Sakramente zu feiern. Die Sorge um Gestalt und Gestaltung ist zu gering. Die Quantität geht immer noch vor der Qualität! (Vgl.Umgang mit dem Wort, mit den Gesängen; Ersatz der Glaubenserfahrung durch Vermittlung peripherer Erlebnisse; Unkenntnis der symbolischen Kommunikation (vgl. Scharfenberg, Baudler), ständige Verletzung der religiösen Scham durch die Massenmedien usw.).

4. Gespräch mit unserem Gastgeber

4.1 Eindruck: Auf der Fahrt von Heerlen nach Best bei Eindhoven am Abend des 21.Mai hatte ich im Auto Gelegenheit, mit P.Herman van de Spijker über seine Beratungstätigkeit bzw. über seine Auffassung von "Homotropie" zu sprechen. Seine seelsorgliche Grundeinstellung hat mich stark beeindruckt und ich habe durch dieses Gespräch und die Lektüre seiner einschlägigen Publikationen einiges dazugelernt.

4.2 Ausblick: Die Problematik der Homotropie steht stellvertretend für viele sehr komplexe und differenzierte menschliche Probleme, die uns in der Seelsorge begegnen. Was geschieht und was kann geschehen, die Beratungskompetenz der Seelsorger zu erhöhen? Die Ignoranz hinsichtlich des

Menschen ist noch weit verbreitet und der beziehungsgerechte Umgang wird wenig geübt. Eine solide Gesprächsausbildung würde zugleich der gesamten pastoralen Kompetenz zugute kommen. Sie würde die grundsätzliche Einstellung zum Menschen nachhaltig beeinflussen und das Tauf- und Erlösungsbewußtsein unmittelbarer mit dem Leben in Verbindung bringen als dies gewöhnlich geschieht.

STUDIENFAHRT NACH PARIS VOM 9.6.82 - 12.6.82

Notizen von Rolf Zerfaß

Einen ersten Anhaltspunkt dafür, was man in Paris aufsuchen könnte, gaben uns die Berichte von Christian Modehn[1]; Gesprächspartner und Organisatoren vor Ort waren die Kollegen J.Doré und R.Marlé vom Institut Catholique, 21, rue d'Assas, F-75270 Paris, Cedex 06, die uns Studenten als Lotsen zur Verfügung stellten und in opulenten Abendmahlzeiten unter dem sommerlichen Abendhimmel von Paris mit uns die Eindrücke des Tages verarbeiteten. Unsere Stationen waren

- die "Agora", ein Zentrum für Kreativität, Meditation, Literatur und Theaterarbeit im Areal der Jesuiten-Hochschule;
- die Basisgemeinde St.Bernard im Bereich der Metro Montparnasse, die sich besonders den Sozialfällen an diesem gigantischen Verkehrsknotenpunkt offenhält;
- das Atelier de Paix, die von P.Roger geleitete Töpferwerkstatt in einer Metrostation der Banlieu;
- die Basisgemeinde St.Merri unmittelbar neben dem Centre Pompidou;
- die neue Mönchsgemeinde von St.Gervais unmittelbar neben dem Rathaus von Paris;
- die Pfarrei St.Jeanne d'Arc in einem ehemals der Mission de France übertragenen Arbeiterviertel, wo auch der Arbeiterpriester Perrin gelebt hat;
- die Pfarrei St.Hippolyte im "Chinatown" von Paris, gleichfalls eine frühere Pfarrei der Mission de France;
- das Centre Religieux International, eine von 80 Boutiquen im weitläufigen Palais de Congres und
- die Pfarrei St.Louis d'Antin am Bahnhof S.Lazare, die sich durch ein intensives gottesdienstliches und seelsorgliches Angebot, abgestimmt auf die Verkehrssituation dieses Knotenpunktes, auszeichnet. Die meisten dieser Basisakti-

vitäten gehen auf Initiativen zurück, die der frühere Erzbischof von Paris, Kardinal Marty unter der Überschrift "Die Präsenz der Kirche in der säkularen Gesellschaft" ergriffen oder ermutigt hatte. Was daher im folgenden als Grundeindruck unserer Gespräche skizziert wird, ist nicht das Profil der französischen Kirche von heute, sondern einiger Gruppen in Paris, die sich den Herausforderungen der Gegenwart zu stellen versuchen. In Stichworten:

1. Abschied von gestern

Einer der ersten und durchgängigsten Eindrücke: die Entchristlichung ist in dieser 9 Millionenstadt, die täglich die Gesamtbevölkerung der Schweiz in ihren Untergrundbahnen transportiert, soweit fortgeschritten, daß auch nur der Gedanke einer flächendeckenden Versorgung absurd erscheint. Entsprechend machten unsere Gesprächspartner den Eindruck, sich entschieden vom kirchlichen Versorgungsprinzip samt allen dazugehörigen Insuffizienzgefühlen verabschiedet zu haben. Hier gibt es nichts mehr, was noch durch quälende Kompromisse zu rechtfertigen oder am Leben zu erhalten wert wäre. Hier gibt es nichts mehr zu kitten; die Ehe ist geschieden. Die Trauerarbeit ist getan. Das Leben konnte neu beginnen - auf den Trümmern. Zwei Beispiele: Zur Kerngemeinde von St.Merri gehörten noch etwa 3o Familien, als der Erzbischof bat, es möge sich an dieser alten Zentralkirche von Paris eine Basisgemeinde bilden, die den Dialog mit dem benachbarten Centre Pompidou aufzunehmen fähig sei. Oder: auf dem "Pfarrgebiet" von St.Jeanne d'Arc leben schätzungsweise 6o ooo Menschen; am Leben der Pfarrei beteiligen sich etwa 15oo, in vielen Gruppen mit der Frage beschäftigt, wie man heute Christ sein könne.

2. Christliches Selbstbewußtsein

Entsprechend tritt das übliche Lamento über den Niedergang

der Sitten oder die bösen Oberhirten in den Hintergrund; auch konfessionelle Spezialitäten werden uninteressant im Verhältnis zu der Frage, welche heilenden, erlösenden, das Menschenantlitz rettenden Kräfte die christliche Überlieferung bereitzustellen vermag. Das gilt ebenso für die eher traditionelle Pfarrei St.Jeanne d'Arc und ihre bibelkatechetische Gruppenarbeit wie für das extrem störanfällige Kreativitätszentrum der Agora. Der Begriff "Vorfeldarbeit" kommt außer Gebrauch; genau im Vorfeld ist die Substanz des Christlichen gefragt.

3. Fähigkeit zur Begegnung .

Wer hier nicht kneift, sondern das, was aus klerikaler Perspektive "Vorfeld" heißen mochte, als den eigenen Lebensraum begreift, in dem sich ein Christentum, das keine Institutionen und Apparate mehr zu legitimieren hat, als durchaus respektable Kraft erweist, der wird zunehmend freier und fähiger, Andersdenkenden zu begegnen, ihre Erfahrungen zu achten und sich in der Auseinandersetzung mit ihnen der eigenen Identität zu vergewissern. Das pastorale Stichwort, das diese Offenheit charakterisiert, lautet "acceuil"; es bezeichnet die einladende Atmosphäre des Gottesdienstes und des Gotteshauses, die zu allererst für die Begegnung Raum schaffen will, unaufdringlich, interessiert, selbstbewußt. Die Wanderausstellungen und die wöchentlichen Konzerte in St.Merri wollen nicht mehr sein als Ausstellungen und Konzerte; die Kirchenboutique im Kongreßzentrum unterstellt dem, der hineinschaut, nicht, daß er in einer Krise steckt, sondern daß er "en passant", wie beim Einkaufsbummel, hereinschaut und aufgreift, was ihm - aus dem Informationsangebot oder auf Nachfrage hin - nützlich erscheint; der Seelsorger fühlt sich nicht als Betriebsseelsorger, sondern als Untermieter des Kongreßpalastes und als Kollege der über 1ooo Angestellten dieses Hauses. "Sie sollen Christus entdecken, nicht uns". Wie der Glaube des Evange-

liums sich mit der zeitgenössischen Kultur vermitteln kann ist die Frage, die man mit der Unbefangenheit des David stellt, der mit 5 Kieselsteinen gegen Goliath anzutreten gewillt ist.

4. Solidarität

Sie scheint sich gerade aus der eigenen Ohnmachtserfahrung heraus zu regen, und zwar auf sehr verschiedenen Ebenen: in St.Hippolyte treffen wir auf ein mehrstöckiges Pfarrhaus, in dem auf allen Etagen Französischkurse für Asiaten angeboten werden; im fensterlosen Begegnungszentrum Montparnasse versichert man uns, mehr als die Spezialisten für soziale Krisen seien die Nichtspezialisten gefragt, die sich noch die Zeit nehmen, zuzuhören und anwesend zu sein, wo alles Krisenmanagement mit seinem Latein am Ende ist. Die Mönche von St.Gervais verstehen es als ihre Berufung, gerade in der Wüste dieser Millionenstadt auszuhalten und sich ihren Lebensunterhalt durch Halbtagsarbeit auf jedem sozialen Niveau zu verdienen und genauso ist das reichliche Gottesdienstangebot von St.Louis d'Antin als eine Geste der Solidarität mit denen verstanden, die in der Mittagspause oder vor dem Abendzug noch eine halbe Stunde der Einkehr suchen.

5. Menschwerdung

Wie in Lateinamerika wird auch in Frankreich die Inkarnation neu buchstabiert: das Wort will "körperlich" werden, sich schweigend, durch Handarbeit, im Tanz, sozial verleiblichen. Wer im "Atelier de Paix" an der Töpferscheibe sitzt, oder auch nur im Zuschauen still wird, weil da etwas Gestalt annimmt, gibt Gott in sich Raum und wird fähig zu entdecken, daß seine Berufung darin besteht, Gottes Ebenbild zu sein.

6. Die Rolle der Laien

Die Basisgemeinden von Paris leben von einer konsequenten, kompromißlosen Mitverantwortung aller. Das verändert die Struktur der Gottesdienste: das zweite Mikrofon unten im Kirchenschiff, an das jeder herantreten kann, der zur Auslegung des Schrifttextes etwas sagen will, ist uns immer wieder begegnet; in St.Bernard kann man sich beim Kirchenausgang auf einer Wandzeitung eintragen, welchen Gottesdienst man demnächst mitgestalten will. In der Gemeindeleitung: sie wird als "equipe" aus den zur Gemeinde gehörenden Priestern und den ins Leitungsgremium hineingewählten Laien praktiziert. Man legt äußersten Wert auf die Transparenz der Wahlvorgänge und hat etwa in St.Merri vereinbart, daß in Sachen Gemeinde nie etwas zwischen den Priestern allein abgesprochen werden darf. Man bemüht sich in der equipe, nicht nur zusammen zu arbeiten, sondern auch das Leben zu teilen (wöchentliches Abendessen, gemeinsame Reflexionstage usw.). Da auch die Priester noch andere überregionale Aufgaben haben, kommt klerikale Überidentifikation erst gar nicht auf.

7. Im Heute Gottes leben

P.Roger erzählt uns, daß dem Atelier de Paix wöchentlich die Kündigung droht, weil es keinen Mietvertrag gibt; andererseits hält dieser Zustand schon vier Jahre! "Wir Franzosen pflanzen Rosen, die einen Sommer lang blühen; Ihr Deutsche pflanzt gleich Eichen und braucht deshalb unerhört viel Kraft, zu roden, was Ihr vorgestern alles eingepflanzt habt." Der vorläufige, experimentelle Status der Pariser Basisaktivitäten verdankt sich sicher zum Teil französischer Improvisationskunst, hängt aber auch eng mit der Armut der französischen Kirche zusammen. Sie macht frei - auch für Konfrontation: P.Roger verkauft seine Keramik in Staffelpreisen, die sich nach dem Einkommen des Käufers

richten. "Die Preistabelle an der Wand ist wie ein Spiegel; dort soll er zuerst hineinschauen, ehe er mir Geld gibt", sagt Roger.
Alle Gemeinden, die wir besuchten, haben uns ihre Geschichte erzählt, eine Geschichte des tastenden Suchens, der Rückschläge und Umwege - weder Institutionengeschichte noch Erfolgsgeschichte, sondern die Geschichte lebendiger Menschen, die den Glauben als Lebensstil begreifen.

Anmerkung:

[1]Vgl.Chr. Modehn, Paris: Freiräume für die Menschen, in: M.Göpfert/ Chr.Modehn (Hg.), Kirche in der Stadt, Stuttgart 1981, 42-57; ders., Friedensatelier und Kirchenboutique, in: Publik.Forum vom 28.2.1982, 25f.

STUDIENFAHRT ZUM ÖKUMENISCHEN RAT DER KIRCHEN IN GENF
VOM 1.7.82 - 3.7.82

Notizen von Ferdinand Fromm

1. Positive Ansätze, die Hoffnung geben für eine Pastoral der Zukunft

1.1 Die Erfahrung, daß die biblische Botschaft und der Glaube an Jesus Christus Menschen in dem erfahrenen Umfang (ÖRK vereinigt in 3o Jahren ca.3oo christliche Kirchen) und der erlebten Intensität (völlig freiwillig, ohne jeden Zwang) zusammenbindet. Antwort auf unsere Frage nach dem Grund: Unsere Stärke ist der offene und geduldige Dialog und die praktizierte Spiritualität.

1.2 Fortschritte der ökumenischen, theologischen Dialoge; Konsens und Konvergenzpapier mit der Aussage, daß Lehrfragen eine Trennung der Kirchen heute nicht mehr rechtfertigen.

1.3 Verlebendigung an der Basis vieler Kirchen: Charismatische Bewegung - Basisbewegung - ökumenische Bewegung praktisch, vor allem bei der Jugend, in Mischehen etc.

1.4 Kirche samt Leitung wird vor allem in anderen Kontinenten wieder ernster genommen, wo sie sich der akuten Probleme der Menschen annimmt und aufgrund des Evangeliums Auswege zeigt, die Hoffnung geben.

2. Beobachtungen, die Sorgen machen und Ängste für die Zukunft auslösen

2.1 Die Kluft zwischen Leitung, Mittelbau und Basis.
Die Leitung verzögert die Koinonia, die angesichts der Weltsituation dringend gefordert scheint; beantwortet die Theologenpapiere mit immer neuen Differenzierungen und scheint die Bewegungen an der Basis kaum zur Kennt-

nis zu nehmen. Die Basis hat wenig Verständnis für die Probleme der Leitung, wenig Interesse an theologischen Fragen der Vergangenheit und sie hat weitgehend ihre Form der Ökumene gefunden.

2.2 Wohin tendieren die Bewegungen in den Kirchen, wenn es den Leitungen nicht gelingt, mit ihnen in Kontakt zu kommen?

2.3 Bei der gegenwärtig unterschiedlich erlebten Bedrohung der Welt wird - wenn überhaupt - radikal nach der Botschaft des Evangeliums gefragt. Die innerkirchlichen und interkonfessionellen Probleme binden unnötig Kräfte und verdunkeln die Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft.

3. Fragen zur Information

3.1 Wieweit stimmen katholische Theologen der Aussage zu, daß Lehrfragen eine Trennung nicht mehr rechtfertigen?

3.2 Wieweit kann man noch behaupten, bei uns in Westeuropa werde das Evangelium verkündet, gehört und befolgt? Vergleiche die Relation der Gottesdienstbesucher zur Gesamtbevölkerung; die Religiösität vor der Begegnung mit dem Evangelium; die ungleich größere Sorge und Erregung bei Leitung und Gemeinden, wenn die Messe ausfällt oder Begräbnis- und Trauungsdienst reduziert wird, als wenn ein Pfarrer die Predigt ausfallen läßt oder keinen Bibelkreis hält.

4. Fragen an die Pastoraltheologen im Blick auf die Pastoral der Zukunft

4.1 Welche Entwicklungen der Gesellschaft zeichnen sich ab als "Zeichen der Zeit" in der Welt, in unserem Land, in den Gemeinden? Welche positiven Möglichkeiten für die Verwirklichung des Evangeliums kann man in der Gegen-

wart erkennen, um daraus Hoffnung zu gewinnen? Welche Aufgaben ergeben sich daraus für die Kirche (Kirchen)?

4.2 Welche Basisbewegungen sind in den Kirchen zu beobachten? Kann man daraus Rückschlüsse ziehen über den "sensus fidelium"? Wie sollte man diese Bewegungen fördern und konstruktiv integrieren, ohne sie zu domestizieren?

4.3 Wie kann die spirituelle Dimension im Leben der Christen und Gemeinden gefördert werden? Weiterführung traditioneller Frömmigkeitsformen, die oft nur der Erfüllung transzendentaler Bedürfnisse dienen, zur persönlichen Begegnung mit dem lebendigen Gott und dem Evangelium, das den einzelnen und die Gesellschaft verändern will? (Lernen aus der Situation in Holland und den positiven Erfahrungen in Genf!)

4.4 Wie sollten neue Formen der Gemeindebildung angesichts der Mobilität und Entwurzelung der Menschen aussehen, und wie können sie realisiert werden?

4.5 Wie sähe eine Alternative zur jetzigen flächendeckenden Versorgungspastoral aus? Personalverteilung - Finanzverwaltung - Akzente der Pastoral, die bei Stellenausschreibungen, Visitationsfragen etc. erkennbar sind - Leitungsverhalten - Mitsprache und Mitverantwortung - Aus- und Fortbildung.
Alternativen von seiten der Leitung - von seiten der Priester und pastoralen Mitarbeiter - von seiten der Gemeinden?

4.6 Was kann man der Leitung (auf den verschiedenen Ebenen) raten,
- wie die Kluft zwischen Basis und Leitung überwunden werden könnte?
- wie man Leitung wahrnehmen müßte, damit die Verantwortung für das Evangelium bereitwillig und wirksamer von den nichtbeamteten Christen übernommen wird (Subjektwerdung der Christen und Gemeinden und Dienstcharakter des Amtes im Sinn von Konzil und Synode)?

4.7 Wie kann der ökumenische Aspekt in der praktischen Theologie und in der pastoralen Praxis als dringendes Erfordernis für die Glaubwürdigkeit christlicher Botschaft in der gegenwärtigen zur Einheit drängenden Welt ausgebaut werden? Wie können Pfarrer und Kirchenleitungen dazu mehr motiviert und dafür qualifiziert werden?

4.8 Was kann geschehen, um der Führung, den Priestern und pastoralen Mitarbeitern zu helfen, mit der Entwicklung in Kirche und Gesellschaft Schritt zu halten, damit sich das Ärgernis von Konzil und Synode nicht wiederholt: Der Geist Gottes weist den Vertretern der Kirche, solange sie in seinem Namen zusammen sind, neue hoffnungsvolle Wege - und nach dem Auseinandergehen sind viele den Konsequenzen nicht gewachsen? Welche Rolle, Aufgaben und Möglichkeiten haben dabei die Hochschulen und die Hochschullehrer?

Eindrücke von Henning Schröer

In Form von einigen Leitsätzen versuche ich meine Eindrücke festzuhalten.

1. Ökumene ist eine pastoraltheologische Dimension, nicht nur ein Arbeitsbereich für Spezialisten. Das gilt sowohl im Blick auf Kenntnisse, (z.B. über die Kimbango-Kirche oder die Konvergenzerklärungen von Lima) als auch für Verfahren (z.B. die Studienprinzipien des Ökumenischen Instituts in Bossey) und auch die Koordination mit ökumenischen Institutionen.

2. Ökumene wird erst bewußt bei gemeinsamer Lebenspraxis auf Zeit. Die Praxis macht die Probleme deutlich, die einen echten Dialog konstituieren. Auf diese Weise wird

ökumenische Vielstimmigkeit verwirklicht, die Pneumatologie im Vollzug darstellt. Die Verbindung des christologischen cantus firmus mit der Lehre und dem Leben im Geist kann nur auf diese Weise bewährt werden.

3. Lokalökumene geschieht an vielen Orten und in vielen Formen und ist berechtigt. Hier ergeben sich besondere pastoraltheologische Ansatzpunkte und Konsequenzen.

4. Solche Erfahrungsformen zielen auf ein Konzil, auf dem ökumenisch gelernt wird. In diesem Sinne ist Ökumene von Oben mit den Erfahrungen von Unten zu verbinden.

5. Als pastoraltheologische Ansatzpunkte besonderer Dringlichkeit im Verhältnis zwischen römisch-katholischer Kirche und protestantischen Kirchen ergeben sich Ehe und Eucharistie.

6. Das gemeinsame Problem der Säkularisation läßt sich durch Ganzheitlichkeit in Frage stellen, aber nicht ohne Rücksicht auf deren Funktionalität und Leistungen überwinden. Ökumene und Praktische Theologie sind derzeit durch den gemeinsamen erfahrungstheologischen Ansatz zu verbinden, bei dem es darum geht, Offenbarung als Widerfahrnis zu entdecken. Diese Offenbarung bezieht sich vorrangig auf die Bedrohungen der gemeinsamen Welt.

7. Die neuen gemeinsamen Bedrohungen müssen für die Kirchen wichtiger sein als die für sicher gehaltenen Traditionen. Dabei ist Spiritualität der Lehre und dem Aktionismus voraus.

8. Solche Spiritualität zeigt sich im Vollzug gemeinsamer Mahlzeiten, die auf Mahlgemeinschaft im Reich Gottes hinweisen oder sie zeichenhaft vorwegnehmen.

9. Die Frage nach Gott ist verbunden mit der Verschränkung des Fragens nach Botschaft und Gemeinschaft. Es gilt das Verborgene des Herzens (1 Kor 14) so offenkundig

zu machen, daß Bekenntnis zu Gott möglich wird.

1o. Die Theologie der Ökumene ist weiter als die Kirchen, so daß das Problem der Rezeption ökumenischer Konsensusdokumente vorrangig wird. Das schließt pastoraltheologische konziliare Prozesse in sich, für die eine Hermeneutik erst erarbeitet werden muß. An den Konvergenzerklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt aus Lima (erschienen 1982) kann ein solcher Prozeß paradigmatisch in Gang gesetzt werden.

11. Die pastoraltheologische Dimension der Ökumene schließt eine Antwort auf die Frage nach der theologischen Kompetenz der Laien in sich. Mehr denn je wird eine ökumenische Praktische Theologie keine Pastoraltheologie im engen Sinne sein dürfen, sondern eine Wegbeschreibung der Lebens- und Handlungsweisen des Volkes Gottes zu projektieren haben.

Erinnerungen und Fragen von Paul M.Zulehner

I. Ökumenische Krisentheorie

1. Ökumene gleicht heute weithin dem Versuch, zwei gut eingerichtete und ständig neu bearbeitete Museen zusammenzulegen. Diese "Luxus-Ökumene" stößt auf wenig Interesse. Gefragt wäre eine zukunftsorientierte ökumenische Bewegung.

2. Eine solche erwünschte Ökumene wird sich mit den anstehenden Menschheitsprozessen in die Zukunft hinein befassen: Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit, Umwelt, Verwaltung des Menschen; Kirchen als "Verortung des Reiches Gottes", als der Gott ausdrücklich zugewandte Teil der Menschheit, wird dann

- Darstellung des heilsgeschichtlichen Einheitsprozesses ("Heilssakrament") und utopisch-treibende Kraft dorthin;
- aber auch Darstellung der geschichtlichen Zerissenheit aus Schuld und Tragik (Erbschuld) ("Unheilssakrament"?)

3. Sammeln sich die herkömmlichen christlichen Kirchen um die Frage, was Gott, der sein Reich herbeiführt, heute in den verschiedenen Kontinenten (z.B. von uns in Europa) von ihnen für die Menschheitsgeschichte verlangt, dann werden die alten Spaltungen relativiert; es kann aber sein, daß in diesem Prozeß neue entstehen (das wären dann aber unsere Spaltungen, die ein Teil der Zerrissenheit einer Menschheit sind, die noch nicht zum Reich Gottes voll umgewandelt ist: Die Ökumene zwischen Glauben und Unglauben geht mitten durch die Christen und die Kirchen).

4. Vorangetrieben wird eine solche futuristische Ökumene durch Krisen:
   - innere Krisen: die alten Kirchen sind krank, ihre Vitalität ist gebrochen. Erneuerung gibt es, oft aber nicht mehr in den alten institutionalisierten Bereichen (charismatische Bewegung, Basisgemeinden, neue Kirchen in Afrika...)
   - äußere Krisen: gemeinsame Bedrohungen der Menschheit und damit der Kirchen binden alle Kräfte der Christenheit rund um die Überlebensthematik.

II. Rezeptionsproblem

1. Ökumenische Prozesse finden z.Zt. auf mehreren Ebenen statt:
   - Lehrgespräche unter Theologen
   - Kirchenleitungen
   - Basis (Ortsgemeinden, "Basis-Gemeinden",...)

2. Während es in den Lehrgesprächen gelingt, eine weitgehende Konvergenz zu erarbeiten, bleibt fraglich
   - inwieweit und warum die Kirchenleitungen aus dieser Konvergenz keine Konsequenzen ziehen; dabei stellt sich das Problem unterschiedlich in Kirchen mit lehramtlicher Zentralautorität und den anderen ohne eine solche vergleichbare Autorität, die befugt ist, für alle verbindlich zu sprechen.
   - inwieweit in den (Orts-) Gemeinden eine Rezeption erfolgt. Theologische Lehrgespräche: Sind sie nicht verpflichtet, eine Explikation stattfindender ökumenischer Lebensvorgänge in Gemeinden (Jugend, charismatische Bewegung, Basisgemeinden, Mischehen...) zu sein? Wie steht es um den Lokalökumenismus (Studie in Strassbourg, noch unveröffentlicht)? Ist er nicht ein Mythos?

3. Gibt es eine Abwesenheit des ökumenischen Themas in der Praktischen Theologie? Ist das auch ein Symptom der Nicht-Rezeption der Arbeit weniger Fachleute?

4. Eine Überwindung der mangelnden Rezeption wäre zu erwarten, wenn Kirchenleitungen (Konzil) und Basis (Bildung, Aktion, Gemeinschaftserlebnis) in einen ökumenischen Dialog selbst eintreten würden. Was Theologen durchmachen, kann durch fertige Papiere nicht ersetzt werden: Schon gar nicht, wenn institutionelle Sekundärinteressen den ökumenischen Prozeß nicht nur nicht fördern (Kartell-Tendenz), sondern eben auch behindern (Markentreue, Differenzierungstendenz, Abgrenzung versus Auflösung in der "Verschmelzung").

KONFERENZ DER DEUTSCHSPRACHIGEN PASTORALTHEOLOGEN

BEIRAT

Leitung

Prof.DDr. Paul M. Zulehner Leiter	Domplatz 5 D 8390 Passau	0851/393364
Prof. Dr. Hans Schilling Stellvertr. Leiter	Agnes-Bernauer-Str.16 8000 München 21	089/574906
Prof. Dr. Wilhelm Zauner Vertreter aus Österreich	Lustenauerstr. 29 A 4020 Linz	0732/749813
Prof. Dr. Josef Bommer Vertreter aus der Schweiz	Lindenfeldsteig 9 CH 6006 Luzern	0041/041/ 513026
P. Dr. Stefan Knobloch Geschäftsführer	Domplatz 3 D 8390 Passau	0851/393278

Gewählte Mitglieder

Aus der DDR Prof. Dr. Franz-Georg Friemel	Goethestr. 19 DDR 5104 Stotternheim	6194/411
Aus Österreich Prof. Dr. Hermann Stenger	Maximilian Str. 8 A 6020 Innsbruck	05222/21100
Aus der Schweiz Prof. Dr. Leo Karrer-Leuker	Lerchenweg 39 CH 4500 Solothurn	065/228344
Aus Deutschland Prof. Dr. Rolf Zerfaß	Grundweg 15 D 8706 Höchberg b.Würzb.	0931/49871
Aus den Niederlanden Dr. Herman van de Spijker	Peter-Schunckstr.1346 NL 6418 VP Heerlen	0031/45418855

Delegierte Mitglieder

AG Bischöfl.Seelsorgeämter Dr. Valentin Doering	Domplatz 3 D 8600 Bamberg	0951/502226
AG für Homiletik Prof. Dr. Rolf Zerfaß	Grundweg 15 D 8706 Höchberg b.Würzb.	0931/49871
Arbeitsgemeinschaft Kath.Liturgikdozenten im deutschen Sprachraum (AKL) Prof. Dr. Helmut Büsse	Hexentalerstr.33 7802 Merzhausen/Freiburg	0761/402544
Deutscher Katecheten-Verein Prof. Dr.Gottfried Bitter	Auf der Neide 3 D 5480 Remagen	02642/3220
AG der Kath.Katechetik-Dozenten Prof. Dr. Günter Stachel	Carl-Orff-Str. 12 D 6500 Mainz 33	06131/73077
Konferenz f.berufsbegleitende Fortbildung i. pastoralen Dienst Dr. Anton Arens	St. Anna-Str. 33 D 5500 Trier	0651/31736

Liturgisches Institut Trier Direktor Pfarrer Heinrich Haug	Jesuitengasse 13 c D 5500 Trier	0651/48107
Österreichisches Pastoralinstitut Dr. Helmut Erharter	Stephansplatz 3/3 A 1010 Wien	0222/532561/ 751 od.752
Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut P. Dr. Alois Odermatt, CSSR	Postfach 909 CH 9001 St. Gallen	071/232389
Institut der Orden P. Dr. Felix Schlösser CSSR	Kloster Heiligenborn D 6626 Bous	06834/1066
Regentenkonferenz d.Priestersem. Regens Gerd Heinemann	Am Alten Friedhof 13 - 17 D 5300 Bonn 1	0228/6350 0228/65395 (pr.)
Vereinigung deutscher Ordensoberen (VDO) P. Dr.Alexander Senftle OFMCap	Hülser Str. 574 D 4150 Krefeld	02151/75101
Vertreter der Fachhochschulen Prof. Dr. Gerhard A. Rummel	Rötebuckweg 63 D 7800 Freiburg	0761/54524
Vertretung der Hochschulassistenten Josef Bormann	Weidegasse 1 D 5500 Trier	0651/74724
Pastoraltheologische Information Dr. Norbert Mette	Liebigweg 11 a D 4400 Münster	02501/4204

Persönliche Mitglieder

Dr. Anneliese Lissner	Prinz-Georg-Str.44 D 4000 Düsseldorf	
Evi Meyer	Auf dem Gallberg 74 5040 Brühl	0214/23015 (dienstl.)
Regens P.Prof.Dr. Ludwig Bertsch SJ	Offenbacher Landstr.224 D 6000 Frankfurt 70	0611/60611
Prälat Dr. Ferdinand Fromm	Roßmarkt 8 D 6250 Limburg	06431/95218 318
Prälat Anton Schütz	Kaiserstr. 163 D 5300 Bonn	priv.0228/216604 Büro: 0228/103222
Weihbischof Dr. Paul Wehrle	Herrenstr. 13 D 7800 Freiburg i.Br.	0761/30400

Ständige Gäste aus der evangelischen Kirche

Prof. Dr. Richard Riess	Finkenstr. 1 D 8806 Neuendettelsau	09874/5739
Prof. Dr. Henning Schröer	Rundweg 4 D 5330 Königswinter 41	02244/3256

Stand: Dezember 1982

AUS FORSCHUNG UND LEHRE

DIE PASTORALE BEDEUTUNG DER DOGMATISCHEN ERLÖSUNGSLEHRE

Ein Bericht aus Innsbruck von Józef Niewiadomski

Welches Anschauungsmaterial wird mit den dogmatischen Kategorien: Erlösung, Sühne, Stellvertretung u.ä. verbunden? Ist der Stellenwert einer theologischen Kategorie im Rahmen der theoretischen Konzeption derselbe wie in der Verkündigungspraxis?

Anhand dieser Leitfragen sollte im Rahmen der von den Instituten für Pastoraltheologie (H.Stenger) und Dogmatik (R.Schwager) zwei Mal (im SS 81 u. WS 81/82) organisierten Veranstaltung: "Die pastorale Bedeutung der dogmatischen Erlösungslehre" das Wechselverhältnis zwischen den in der Praxis verwendeten Modellen zu denen der dogmatischen Tradition untersucht werden. In jeweils 12 thematisch orientierten Sitzungen und 2 einführend-auswertenden wurden verschiedene "Mosaiksteine" aus dem selbstverständlichen Bild dessen, was unter Erlösung in der Verkündigungspraxis verstanden wird, analysiert. Ausgeschlossen blieb die mit der Tradition der politischen Theologie verbundene Praxis der Gesellschaftskritik. Als Basis für die Reflexion dienten: Verkündigungstexte (Gebetstexte: Sühnegebete, Passionsandachten aus dem Gotteslob; Höllenpredigten aus der Volksmission), literarische Werke (G.v.le Fort, Kranz der Engel; G.Bernanos, Die begnadete Angst; A.Döblin, Hamlet), Spielfilme ("Viridiana" von L.Bunuel; "Die Jungfrauenquelle" von I.Bergman), und theoretische Entwürfe (aus dem Bereich der Tiefenpsychologie, Kommunikationstheorie und systematischen Theologie). Die thematische Grundstrukturierung des vielfältigen Materials sah (außer den Stunden über einzelne Frage-

stellungen) zwei größere Komplexe vor, in denen die Problematik des Gottesbildes (der oedipale Problemzusammenhang: S.Freud, Tilman Moser; die Ambivalenzen des Gottesbildes von C.G.Jung) und der Handlungsentwürfe, wie sie in den modernen Theorien des Verhaltens ausgearbeitet wurden (u.a. Transaktionsanalyse v.E. Berne, aber auch Entwürfe von C.R. Rogers/M.Stich, Kommunikationstheorie: J.Habermas/Watzlawick) zur Sprache kam.
Wählt man die Frage nach der Bewältigung des Negativen als hermeneutischen Raster für eine inhaltliche Auswertung der Seminarsitzungen, so wird man mit einem nicht uninteressanten Sachverhalt konfrontiert. Der für die meisten Teilnehmer selbstverständlich nachvollziehbare Ansatzpunkt für eine solche Fragestellung war das therapeutische Konzept. Was ein Seelsorger von einem Therapeuten lernen kann, ist die "redemptive Kompetenz", das "sich-redemptiv-Verhalten-können" (Stenger) in ganz alltäglichen Situationen. Versucht man aber die redemptive Tragweite der für die normale Seelsorgepraxis durchaus fruchtbaren Konzepte von einem theologischen Standpunkt zu prüfen, so zeigen sich deren Grenzen. Diese sind bei der Frage nach der Bewältigung des nicht aufhebbaren Unheils und Leidens zu suchen. Der Notwendigkeit der Solidarität mit den Leidenden - ein Gedanke, der letztlich nur theologisch begründet werden kann, und der in der Therapie zum Qualifikator der Relation Patient - Therapeut reduziert wird - galt die Aufmerksamkeit der meisten Seminarsitzungen. Auf welche Weise wurde der Gläubige zur Solidarität motiviert und welcher Art Solidarität war es?

Das Modell, welches von seiten der Theologie immer schon ins Zentrum gerückt wurde, ist jenes der Stellvertretung. Die traditionelle Frömmigkeit (im Seminar wurde eine Auswahl der Texte aus den letzten 3oo Jahren untersucht) hielt beispielsweise den Gedanken der Solidarität und des Für-einander-Haftens durch die Sühnegebete und Passionsandachten wach. Diese emotional stark beladene Art des Umgangs mit

dem erfahrbaren Leiden erlaubte einerseits eine Abstrahierung von der konkreten Leidenssituation (die vielfältigen Nöte wurden durch ritualisierende Züge zu den wenigen überschaubaren verwandelt), andererseits konnte durch die Identifikation mit dem leidenden Christus die Isolation des Leidenden gesprengt werden. Die Verankerung dieser Frömmigkeit im nicht näher reflektierten Rahmen der traditionellen dogmatischen Satisfaktionslehre brachte aber zusammen mit der berechtigten Kritik an der Letzteren auch eine Desavouierung des ganzen Modells der Stellvertretung mit sich. Die in der Verkündigung der letzten Jahre beobachtbare Tendenz, die Frage des nicht aufhebbaren Unheils an den Rand zu drängen, dürfte mit der Krise des dogmatischen Modells zusammenhängen. Viele neuere Verkündigungstexte verkürzen die Frage der Solidarität mit den Leidenden auf die Momente, die aus der Praxis Jesu von Nazaret (sein Verhältnis zu den Armen, Kranken, Sündern usw.) eruierbar sind. Das Problem der radikalen Identifizierung und der radikalen Stellvertretung, wie es im Zusammenhang mit dem Kreuz zu artikulieren wäre, bleibt meistens ausgeschlossen. Zwar findet man im Gotteslob Lieder und Gebete, die auch dies zu artikulieren suchen. (Beispielhaft wurde aus dem Gotteslob die Nr.183: 'Wer leben will wie Gott auf dieser Erde' von H.Oosterhuis, analysiert). Doch bleibt dann die Rede von der Erlösung einem Horizont verpflichtet, der sich schwer als genuin christlich qualifizieren läßt. Die dort verwendeten Bilder und Symbole aus der Natur (Sterben und Vergehen) sprechen zwar den Menschen auch heute an, sie verdecken aber gleichzeitig den Einmaligkeitscharakter des christlichen Erlösungsangebotes und die Unwiderruflichkeit der menschlichen Lebensvollzüge. Das Mit-tragen und Für-einander-da-sein wird als notwendiger (nicht mehr freier) Existenzvollzug und somit als ein unausweichliches Schicksal dargestellt.

Mit seinem Entwurf einer Erlösungslehre, die im Umkreis der religionswissenschaftlichen Überlegungen R.Girards (La Violence et le sacré, Paris 1974; Des choses cachées depuis la fondation du monde, Paris 1978; Le Bouc émissaire, Paris 1982), aber auch der Theologie H.U.v.Balthasars (Theodramatik) entwickelt wurde, versucht Schwager (Brauchen wir einen Sündenbock?, München 1978; die Aritkelserie über die Geschichte der Erlösungslehre in ZKTh seit 1980) die Frage der radikalen Solidarität und Stellvertretung neu (in der dogmatischen Perspektive) durchzudenken. "Erlösung" steht für ihn mehr für ein Geschehen als für einen begrifflich eindeutig faßbaren Sachverhalt. Seine Rekonstruktion der biblischen Botschaft unterscheidet deswegen zwischen qualitativ verschiedenen Situationen, in denen die Rede von Erlösung jeweils einen anderen Sinn bekommt. Den Ausgangspunkt stellt Jesu Verkündigung von der Gottesherrschaft - die bedingungslose, verzeihende Zuwendung Gottes zu den Sündern - dar. Es gilt allerdings festzuhalten, daß diese keineswegs ein positives Ergebnis mit sich brachte. Nicht die Bekehrung war die Folge der Verkündigung, sondern die Ablehnung. In den Gerichtsworten sieht Schwager die Reaktion Jesu auf diese erfolgte Ablehnung: Jesus entlarvt das menschliche Nicht-Wollen als Lüge und Gewalt, und zeigt die inneren Konsequenzen dieses Verhaltens an: Gericht und Hölle. Der "brachialen" Reaktion der Menschen auf diese Gerichtspredigt, die in der gewaltsamen Tötung Jesu ihren Höhepunkt findet, korrespondiert auf der anderen Seite die radikale - freie - Annahme seines Geschickes durch Jesus. Die Auferweckung des Gekreuzigten und die Geistsendung ermöglichen nun die Deutung der nicht überbietbaren Erfahrung der Gottverlassenheit Jesu am Kreuz im Lichte der Stellvertretung: Das von Jesus angekündigte Gericht über die verstockte Menschheit wurde von ihm selber stellvertretend erlitten.

Mit Hilfe dieses Modells wurde versucht, die Erfahrungen zu deuten, deren Beispiele aus den oben genannten literari-

schen Werken und Spielfilmen genommen wurden. Die Einbeziehung solcher "Unterrichtshilfen" hat sich als sehr nützlich erwiesen. Die Gestalten Veronika ("Kranz der Engel" von G.v.le Fort), Viridiana (der gleichnamige Film von L. Bunuel), Blanche und die alte Priorin ("Die begnadete Angst" von G.Bernanos) wurden als Beispiele und Gegenbeispiele einer Lebenshaltung analysiert, die der oben geschilderten dogmatischen Konzeption entsprechen bzw. widersprechen. Die Vermittlung (oder auch die berechtigte Kritik) solcher Entwürfe mit den Fragen, die sich aus den therapeutischen Konzepten ergeben, blieb zum Teil offen. Hoffentlich wird sie einen Ansatz bieten, um das Gespräch zwischen den beiden Institutionen zu fördern.

Die Bedeutung der dogmatischen Erlösungslehre für die Pastoraltheologie

Themenauswahl im SS 1981

I. Einzelne Fragestellungen

1. Bergpredigt - die Radikalisierung des Gesetzes (am Beispiel des Filmes: "Viridiana" von Louis Bunuel)
2. Die Problematik der Sühne: (Material von Sühnefeldzug)
3. Die Höllenpredigten in der Volksmission
4. Die Sünde- und Schuldgefühle (P.Tournier)

II. Die Problematik des Gottesbildes

5. Die oedipale Problematik: (Tilman Moser/Sigmund Freud)
6. Mystik und Befreiung von Gott: (Erich Fromm/Sigm. Freud)
7. C.G.Jung: "Licht und Dunkel"

III. Redemptive Verhaltensweisen und die Theorien des Verhaltens

8. Transaktionsanalyse: (Eric Berne)
9. "Grundstrukturen menschlicher Begegnung": (Rogers/H.Stich)

1o. Kommunikationstheorie: (Watzlawik/Schilling)
11. Verzeihen
12. "Mittragen bis zur Selbstpreisgabe": (Gertrud von Le Fort: "Kranz der Engel")
13. Die Problematik der Hölle (Visionen von Adrienne von Speyer und Theologie von H.U.von Balthasar)

Themenauswahl im WS 1981/82

I. Einzelne Fragestellungen

1. Die redemptive Funktion des Gebetes anhand der Gebetstexte aus dem Gotteslob
2. Die Sünde- und Schuldgefühle (P.Tournier)
3. Schuld und Vergebung im Film: "Die Jungfrauenquelle" von I.Bergman
4. Schuldfrage in A.Döblins "Hamlet"
5. Stellvertretung in: "Die begnadete Angst" v.G.Bernanos

II. Redemptive Verhaltensweisen im Licht der Transaktionsanalyse von Eric Berne

III. Die dramatische Konzeption der Erlösungslehre bei H.U.von Balthasar

Literaturverzeichnis:

BALTHASAR, H.U.v., Adrienne von Speyr: Über das Geheimnis des Karsamstags, in: Internat.kath.Zeitschr.'Communio' 1o (1981), 32 - 39

Ders., Mysterium Paschale, in: J.FEINER/M.LÖHRER (Hg.), Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtl.Dogmatik, Bd.III/2, Das Christusereignis, Einsiedeln 1969

Ders., Theodramatik, Bd.2,2, Die Personen in Christus, Einsiedeln 1978, u. Bd.3, Die Handlung, Einsiedeln 198o

BATTKE, M., Das Böse bei Sigmund Freud und C.G.Jung, Düsseldorf 1978

BECK, I., Das Problem des Bösen und seiner Bewältigung. Eine Auseinandersetzung mit d.Tiefenpsychologie u.Religionspädagogik, München 1976

BERNANOS, G., Die begnadete Angst, Freiburg 1959.

BERNE, E., Spiele der Erwachsenen. Psychologie d.menschlichen Beziehungen,Reinbeck b.Hamburg 197o

BIERMANN-RATJEN, E. u.a., Gesprächspsychotherapie.. Verändern durch Verstehen, Stuttgart 1979

BUBER, M., Schuld und Schuldgefühle, in: Werke I, München 1982, 475-5o5.

DIESSEL, G., Der große Tag der Ernte. Fastenpredigten, Regensburg^{3} 19o7.

FREUD, S., Der Mann Moses und die monotheistische Religion, Ges.Werke 16, Frankfurt^{4} 1972

Ders., Totem und Tabu, Ges.Werke 9, Frankfurt^{4} 1968.

Ders., Das Unbehagen an der Kultur, Ges.Werke 14, Frankfurt^{5} 1972

Ders., Die Zukunft einer Illusion, Ges.Werke 14, Frankfurt^{5} 1972

FROMM, E., Psychoanlayse und Religion, Zürich 1966

GÖRRES, A., Kennt die Psychologie den Menschen? Fragen zwischen Psychotherapie, Anthropologie u.Christentum, München 1978

GOETSCHI, R., Der Mensch und seine Schuldgefühle. Das Schuldverständnis d.Psychotherapie in seiner Bedeutung für Theologie u.Seelsorge, Einsiedeln 1976

GIRARD, R., Le Bouc émissaire, Paris 1982

Ders., Des Choses cachées depuis la fondation du monde, Paris 1978

Ders., La Violence et le sacré, Paris 1974

HABERMAS, J., Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: J.HABERMAS/N.LUHMANN, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt 1971, 1o1-i41

Ders., Wahrheitstheorien, in: H.FAHRENBACH (Hg.), Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 6o.Geburtstag, Pfullingen 1973

HARRIS, Th., Ich bin o.k., Du bist o.k. Wie wir uns selbst besser verstehen u.unsere Einstellungen zu anderen verändern können. - Eine Einf.in die Transaktionsanalyse, Reinbeck b.Hamburg 1978

HUTH., W., Zur Dynamik von Schuldgefühlen, in: Stimmen d.Zeit 19o (1972), 315-324

JOCOBI, J., Die Psychologie von C.G.Jung, Zürich^{5} 1967

Ders., Der Weg zur Individuation, Zürich 1965

JUNG, C.G., Antwort auf Hiob, Zürich^{3} 1981
Ders., Über die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge, in: Ders., Psychologie und Religion, Olten^{5} 1971

KASPAR, P.P., Glaube auf eigene Gefahr. Provokationstexte, Graz 1974

LE FORT, G.v., Der Kranz der Engel, München^{1o} 1968

MOSER, T., Gottesvergiftung, Frankfurt 1978

ODEN? Th.C., Wer sagt: Du bist okay? Eine theol.Anfrage an die Transaktionsanalyse, Freiburg 1977

PIUS XI., Rundschreiben über die dem heiligsten Herzen Jesu allgemein geschuldete Sühne, in: AAS XX (1928), 165-178

RÄSS, A./N. WEIS (Hg.), Bibliothek der katholischen Kanzelberedsamkeit, Bd.1, Kanzelreden von Franz Joseph Moser, Frankfurt 1829

RAHNER, K., Thesen zur Theologie der 'Sühne' in der Herz-Jesu-Verehrung, in: STIERLI, J. (Hg.), Cor Salvatoris. Wege zur Herz-Jesu-Verehrung, Freiburg^2 1956

RAUTENBERG, W./R. ROGOLL, Werde, der du werden kannst. Anstöße zur Persönlichkeitsentfaltung mit Hilfe d.Transaktionsanalyse, Freiburg 198o

ROGERS, C.R., Die nicht-direktive Beratung, München 1972

Ders., Entwicklung der Persönlichkeit. Psychotherapie aus d.Sicht eines Therapeuten, Stuttgart 1976

Ders., Die klientenzentrierte Gesprächspsychotherapie, München 1976

SCHWAGER, R., Brauchen wir einen Sündenbock? München 1978

Ders., Glaube, der die Welt verwandelt, Mainz 1976

STENGER, H., Erlösend ("redemptiv") einander begegnen. Pastoralpsychologische Überlegungen zur Nachfolgeaufforderung, in: Theol. d.Gegenwart 25 (1982), 139-145

STICH, H., Kernstrukturen menschlicher Begegnung. Ethische Implikationen d.Kommunikationspsychologie, München 1977

TENZLER, J., Selbstfindung und Gotteserfahrung. Die Persönlichkeit C.G.Jungs u.ihr zentraler Niederschlag in seiner "Komplexen Psychologie", München 1975

TOURNIER, P., Echtes und falsches Schuldgefühl, Zürich 1959

TRACK, J., Sprachkritische Untersuchungen zum christlichen Reden von Gott, Göttingen 1977

WATZLAWICK, P. u.a., Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien, Bern 1974

Ders./J.H.WEAKLAND (Hg.), Interaktion, Bern 198o

HINWEIS AUF JAHRESTAGUNG DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR PASTORALPSYCHOLOGIE

Narrative Theologie - Religiöse Symbole - Spiritualität

- so lautet das Thema der diesjährigen Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie (DGfP). Sie findet vom 4. - 7.Mai 1983 in Gelnhausen statt; vorher, vom 2. - 4.Mai, besteht die Gelegenheit, an einem Fortbildungsprogramm zur Tagungsthematik teilzunehmen. Eingeladen sind Mitglieder und Gäste der DGfP. In dem Programm heißt es zum Thema:
"Pastoralpsychologen leben nicht nur vom Geschichtenerzählen, sondern davon, Symbole zu verstehen. Und je länger sie ihre verschiedenen Methoden zu Markte tragen, umso lieber wollen sie damit auch zum Gelingen geistlichen Lebens beitragen.
Da pastoralpsychologische Arbeit heute in vielen Ländern und Glaubensgemeinschaften heimisch ist, greift die DPfG diesmal das Thema der internationalen Seelsorge-Konferenz auf, die im August 1983 in San Francisco stattfinden wird: 'Story telling and Symbol' - Das Thema kann als Methodenfrage abgehandelt werden, es kann aber auch als individuelle Lebensfrage und schließlich als eine Überlebensfrage zwischen den verschiedenen Kulturen und Kontinenten verstanden werden.
- Aus welcher Kultur komme ich?
- Welche Symbole trage ich mit mir herum?
In der Begegnung mit Seelsorgelehrern aus verschiedenen Kulturen steht die eigene Identität neu auf dem Spiel. Die Arbeitsangebote in Gelnhausen sollen dazu verhelfen, Spielräume zu entdecken."

Genauere Informationen sind zu erhalten bei der Geschäftsstelle der DGfP, Bismarckstraße 8, 3300 Braunschweig; Telefon: (0531) 33 53 64, Montag bis Freitag zwischen 8.00 und 16.00 Uhr.

Karl-Heinz Hochwald

DAS EDV-DOKUMENTATIONSSYSTEM IM COMENIUS-INSTITUT

Seit Anfang 1980 kann der Arbeitsbereich I: Information, Dokumentation, Bibliothek im Comenius-Institut die Möglichkeiten nutzen, die sich durch die Einführung der elektronischen Datenverarbeitung ergeben haben.
Gearbeitet wird auf einer EDV-Anlage P800 der Firma Philips in der Computersprache MUMPS (Massachusetts General Hospital Utility Multi Programming System), vorzugsweise entwickelt für die Textverarbeitung im Dialog- und Mehrbenutzerbetrieb. Die Anwenderprogramme wurden - nach den Anforderungen der Dokumentationsarbeit - in den letzten Jahren selbst entwickelt. Sie sind zu einem Programmsystem unter dem Namen CICADE (Comenius-Institut Computer Assisted Documentation Element) zusammengefaßt.

Im Comenius-Institut werden, zusammen mit Partnern, rund 360 (Fach-)Zeitschriften ausgewertet. Bestand nach zweieinhalb Jahren: rd. 15.000 Literaturhinweise.

Zusätzlich werden sonstige einschlägige Dokumentationsmaterialien (öffentlich zugängliche Protokolle, Manuskripte, Tagungsunterlagen, Parlamentaria etc.) verarbeitet. Seit Anfang 1982 werden auch Monographien und Sammelwerke aus dem Bibliotheksbereich in die EDV-Verarbeitung übernommen. Ab Ende 1983 sollen, nach einer Testphase, Literaturhinweise zu ausgewählten religionspädagogischen Monographien und Sammelwerken in den Bibliographien (die bisher nur Zeitschriftenaufsätze nachweisen) mit aufgenommen werden.

Der Vorgang der Datenerfassung beginnt mit der Auswahl einschlägiger Beiträge aus den Zeitschriften nach einem Kriterienkatalog.

Ausgewählt werden alle die Beiträge, die sich auf die Wissens- und Handlungsfelder Religionspädagogik, Religionsunter-

richt, religiöse Erziehung und kirchliche Bildungsarbeit einschließlich der auf diese Felder bezogenen Bildungspolitik und -verwaltung beziehen. Einbezogen werden theologische, pädagogische und sozialwissenschaftliche Beiträge dann, wenn sie für die Arbeit in den genannten Feldern von grundlegender Bedeutung sind.

Die ausgewählten Beiträge werden formal bibliographisch erfaßt, ihre Inhalte werden nach der "Thesaurus-Religionspädagogik" durch mehrere Schlagwörter charakterisiert.

Die formale bibliographische Erschließung der Aufsätze und Dokumentationsmaterialien, also nach Autor, Herausgeber, Mitarbeiter, Sachtitel, Quellenangaben etc., erfolgt in Anlehnung an die RAK (Regeln für die alphabetische Katalogisierung) für maschinengerechte Titelaufnahme.
Für die inhaltliche Erschließung der Beiträge wurde zusammen mit Partnern der "Thesaurus-Religionspädagogik" entwikkelt. (Karl-Heinz Hochwald, Margitta Homann, Norbert Welte: Thesaurus-Religionspädagogik. Verzeichnis zur Literaturdokumentation für Forschung, Lehre, Verwaltung, Fortbildung. München, Münster, 2. neu bearb.Aufl. 1979)

Die so aufbereiteten Literaturhinweise werden in die EDV-Anlage eingespeichert und können nach verschiedenen bibliographischen Merkmalen und/oder unter verschiedenen Schlagwörtern bzw.Schlagwörterkombinationen maschinell gesucht und auf verschiedene Weise ausgegeben werden.

Je nach Themenstellung lassen sich Suchfragen formulieren, die ein oder mehrere Schlagwörter in verschiedener Verknüpfung enthalten (zugelassen sind die boolschen Operatoren "und", "und nicht" und "oder"). Die Ausgabe erfolgt wahlweise auf dem Bildschirm (zur Übersicht und Auswahl) oder auf einem Drucker. Es kann nach allen Kategorien (Autor, Titel, Quelle, Schlagwörter etc.) alphabetisch sortiert werden. Wird als Ausgabeart "Bibliographie" gewählt, erstellt die EDV-Anlage selbständig eine Bibliographie mit

Titelseite, Angabe des Zeitraums, über den die Literaturhinweise gesucht wurden, Lesehilfe für die Kategorien, nach denen die Literaturhinweise strukturiert sind. Die Literaturhinweise werden alphabetisch nach Autorennamen sortiert, wo kein Autor vorhanden ist, werden sie nach Sachtitel eingeordnet, die Seitenzählung erfolgt ebenfalls automatisch. Je nachdem, ob es sich um eine Bibliographie über Zeitschriftenaufsätze oder über Unterrichtsmodelle handelt, werden im ersten Fall ein Schlagwortregister und bei Bedarf ein Regionalregister erstellt, im zweiten Fall werden neben dem Schlagwortregister ein Schulstufen- und Schulklassenregister sowie ein Bibelstellenregister ausgegeben.

Mit der Einführung der EDV-Technologie im Comenius-Institut verbreiterte sich die Basis für die Verarbeitung von Literaturinformationen erheblich. Gleichzeitig bot sich die Möglichkeit, die Zusammenarbeit im religionspädagogischen Bereich arbeitsteilig und in größerer Intensität zu organisieren.

Dokumentationsverband Religionspädagogik

Die schon bestehende Zusammenarbeit mit dem Institut für kirchliche Dienste (ehemals IKH) und den N.U.V.G. (Niederländischer Verband von Hochschullehrern für Religionspädagogik) wird in einem "Dokumentationsverbund Religionspädagogik" zusammengefaßt.
Das Institut für kirchliche Dienste (IKD) wertet Zeitschriften und Dokumente aus dem katholischen Bereich nach gemeinsam festgelegten Kriterien mit Hilfe des Thesaurus Religionspädagogik und der Regeln für die maschinelle Titelaufnahme aus. Die Ergebnisse werden in der EDV-Anlage des Comenius-Instituts verarbeitet und können dort abgerufen werden. Das IKD wird voraussichtlich ab 1983 über einen eigenen EDV-Zugang verfügen. Es ist vorgesehen, daß dann die Auswertungsergebnisse von Comenius-Institut und IKD in maschinenles-

barer Form unmittelbar ausgetauscht werden.
Der N.U.V.G. wertet unter den gleichen Bedingungen wie das IKD fünfzig ausländischsprachige religionspädagogische und theologische Fachzeitschriften aus, die ebenfalls in der EDV-Anlage des Comenius-Instituts verarbeitet werden.

Zusammenarbeit mit ALPIKA-Instituten

Zusammen mit den ALPIKA-Instituten (evangelische Institute, die über die "Arbeitsgemeinschaft der Leiter der pädagogischen Institute und katechetischen Ämter" zusammengefaßt werden können) wurden in mehreren Dokumentationstagungen die Möglichkeiten der Unterstützung ihrer Dokumentationsarbeit durch das Comenius-Institut abgesprochen.

In Zusammenarbeit mit der Bibliothek des Hauses Birkach werden alle dort gespeicherten Literaturhinweise zu Unterrichtsmodellen für den Religionsunterricht in die EDV-Anlage des Comenius-Instituts eingespeichert und in regelmäßigen Lieferungen verbreitet. Sie können außerdem unter verschiedenen thematischen Gesichtspunkten abgerufen werden. Da die "Birkacher Unterrichtsmodellkartei" die zur Zeit umfassendste Sammlung dieser Art ist (ca. 7.ooo Hinweise), wird damit allen ALPIKA-Instituten und anderen Fortbildungseinrichtungen über das Comenius-Institut eine wichtige Dienstleistung zur Verfügung stehen, um Lehrer, Pastoren, Erzieher u.a. beraten zu können.

Nachdem die Konferenz der Leiter der ALPIKA-Institute diesem Vorhaben zugestimmt hat, hat die Übernahme und Verarbeitung der Modellkartei ab Anfang 1982 begonnen. Erste Auslieferungen dieser Modellkartei sind ab Frühjahr 1983 vorgesehen.

Im Rahmen der Zusammenarbeit und aufgrund der technischen und organisatorischen Möglichkeiten des EDV-Dokumentationssystems besteht ein Angebot des Comenius-Instituts, für die

ALPIKA-Institute zur Entlastung in ihrer Dokumentationsarbeit die komplette Verarbeitung der in jedem Institut geführten Zeitschriften und Unterrichtsmodelle (von der Erschließung bis zur institutsspezifischen Signierung) gesondert für jedes interessierte Institut zu übernehmen.
Das Comenius-Institut entwickelt zusammen mit den ALPIKA-Instituten einen für alle Beteiligten geltenden Kern-Thesaurus zur einheitlichen inhaltlichen Erschließung von Literatur und von Unterrichtsmodellen. Das Comenius-Institut übernimmt die Pflege (Ergänzung, Erweiterung, Veränderung, gedruckte Ausgaben der jeweils neuesten Fassungen) dieses Kern-Thesaurus, gestützt auf spezielle EDV-Programme. Zusätzlich hat jedes ALPIKA-Institut die Möglichkeit, auch die Pflege seines zusätzlich zum Kern-Thesaurus verwendeten individuellen Schlagwörterbestandes über das Comenius-Institut pflegen zu lassen.

Literaturdienst für Hochschullehrer

Schon seit der Ausgabe der ersten EDV-erstellten Dokumentationsdienstleistungen des Comenius-Instituts hatten immer wieder Hochschullehrer für den Bereich der Religionspädagogik Recherchen zu Einzelthemen abgerufen oder um dokumentarische Unterstützung ihrer Arbeitsvorhaben gebeten. Um diese einzelnen Bedürfnisse besser koordinieren zu können, wurde eine Arbeitsgruppe gebildet, die neben Mitarbeitern des Comenius-Instituts aus Vertretern des "Arbeitskreises für Religionspädagogik" (Vorsitzender: Prof.Dr.Wibbing) und ab 1982 auch aus Vertern der "Arbeitsgemeinschaft katholischer Katechetikdozenten" besteht. In dieser Arbeitsgruppe, die sich etwa zweimal jährlich trifft, wurden Literaturprofile zu verschiedenen thematischen Schwerpunkten entwickelt, die für die Forschung und Lehre an den Hochschulen einschlägig sind.
Die regelmäßige Versorgung interessierter Hochschullehrer mit solchen Profilen im Rahmen eines "Literaturdienstes Hochschule" erfolgt seit Oktober 1982.

Dienstleistungsangebot der EDV-Dokumentation
im Comenius-Institut

Im Rahmen der allgemeinen Dokumentationsarbeiten und der Kooperationsvorhaben werden folgende verschiedene Arten von Literaturinformationen und Dokumentationsdienstleistungen erstellt und weitergegeben:

Recherchen zu Einzelthemen

Es handelt sich hierbei um aktuelle Literaturdaten zu einzelnen Themen, die durch Thesaurusschlagwörter umschrieben werden. Sie werden in Form von maschinell erstellten Bibliographien alphabetisch nach Autor und Sachtitel sortiert, mit Schlagwort- und (wo es sinnvoll erscheint) Regionalregister abgegeben. Beispiele für solche Einzelrecherchen sind u.a. "Religiöse Erziehung verhaltensauffälliger Kinder", "Ausbildungsordnungen für die Religionslehrerausbildung", "Religiöse Sozialisation", "Gesamtschuldiskussion in Nordrhein-Westfalen", "Islam" etc.

Regelmäßige vierteljährliche Profildienste

Diese Literaturinformation umfaßt Themenfelder, die durch eine Anzahl von zusammenhängenden oder verknüpften Schlagwörtern umschrieben werden. Solche Profile werden grundsätzlich zusammen mit den Partnern oder Abnehmergruppen entwickelt und im Laufe der Zeit präzisiert. Die Auslieferung erfolgt in Form von vierteljährlichen Bibliographien, am Ende jeden Jahres ergänzt durch eine kumulierte Jahresbibliographie. Von solchen Profildiensten werden zwei Arten erstellt: standardisierte Angebote für Mitglieder bestimmter Gruppen (z.B. Hochschullehrer) und spezielle Einzelprofile zur besonderen Verwendung, die mit einzelnen Abnehmern jeweils abgesprochen wurden und nur für diese gesondert erstellt werden. Beispiele für Standardprofile sind u.a. "Friedenspädagogik", "Umwelt, Schöpfung, Ökologie", "Schulbuch-

diskussion", "Bibel in der Religionspädagogik" etc.

Gesamtprofil

Bei dem Gesamtprofil handelt es sich um die Weiterführung der "Literaturdokumentation Relgionspädagogik", die früher in Karteikartensätzen ausgeliefert wurde. Es handelt sich beim Gesamtprofil um eine Zusammenstellung von Literaturangaben aus dem Gesamtbestand der Zeitschriftendokumentation. Ein solches Profil wird ausschließlich an ALPIKA-Institute und Einrichtungen auf der Multiplikatorenebene abgegeben. Eine entsprechende Auswahl wird auch für den N.U.V.G. erstellt.

Sonderdokumentationen

Dies sind Dokumentationen, die längerfristig in Verbindung mit Arbeitsschwerpunkten und Projekten im Comenius-Institut oder mit Partnern im Dokumentationsverbund Religionspädagogik zusammengestellt werden. Sie umfassen sowohl Aufsätze als auch Monographien sowie "graue Literatur" zum Thema und übergreifen zeitlich mehrere Jahre. In diesen Sonderdokumentationen kann vollständig, aber auch unter besonderen Fragestellungen recherchiert werden.

Zu folgenden Themen liegen bisher Sonderdokumentationen vor:
- Gemeindepädagogik (Dokumentationsbestand seit 1974)
- Schulgottesdienst (Dokumentationsbestand seit 197o).

Geplant in 1983:
- Konfirmandenunterricht (Dokumentationsbestand seit ca. 195o)
- Jugendprobleme (Dokumentationsbestand seit ca.197o).

Dokumentationsveröffentlichungen

In Zusammenarbeit mit Fachleuten und interessierten Benutzern werden in Projektgruppen zu gemeinsam ausgewählten Themen Veröffentlichungen erarbeitet, die aus inhaltlichen Textzu-

sammenstellungen, Beiträgen und Analysen sowie aus Bibliographien bestehen. Sie werden je nach Umfang und Thema sowohl als vervielfältigtes Manuskript als auch in gebundener Form veröffentlicht. Als Ergebnis der Zusammenarbeit mit evangelischen und katholischen Fachleuten aus dem Institut und von außerhalb werden 1983 kommentierte Dokumentationen zum Thema "Lehrplanentwicklung im Religionsunterricht" und zum Thema "Abendmahl mit Kindern" herausgegeben.

Kosten

Das Comenius-Institut ist gehalten, ab 1982 für einzelne Dokumentationsdienstleistungen Gebühren zu erheben, die sich aus einem Anteil an den Wartungskosten der EDV-Anlage und aus den Verfielfältigungskosten für diese Leistungen zusammensetzen. Für die Berechnung der Gebühren wird auch berücksichtigt, welcher Aufwand für die Erstellung einzelner Leistungen erforderlich ist.

ANGEBOTSLISTE DES COMENIUS-INSTITUTS
Stand vom 15.9.1982

Das Angebot des Comenius-Instituts umfaßte im September 1982 15.ooo Literaturhinweise auf Beiträge aus 36o (Fach-) Zeitschriften, den Zeitraum vom 1.Quartal 198o bis zum 3.Quartal 1982 betreffend.

Preise
Für Einzelrecherchen und Einzelprofile - als aufwendigste Dienstleistungen - werden -,2o DM für jedes gefundene Dokument berechnet. Für Standardprofile und Sonderdokumentationen - die vom Comenius-Institut fertig angeboten werden können - werden -,1o DM für jedes gefundene Dokument berechnet. Dokumentationsveröffentlichungen werden je nach Umfang und Druckkosten kalkuliert. Für Studenten und ALPIKA-Institute gelten Sonderbedingungen (jeweils die Hälfte der angegebenen Preise). Alle Lieferungen verstehen sich zuzüglich Portokosten.

Die Abrechnung erfolgt für Einzelrecherchen und Sonderdokumentationen mit der Lieferung (beigelegte Rechnung). Bei Profilen erfolgt die Abrechnung für den jeweils vorhandenen Bestand an Literaturhinweisen mit der ersten Lieferung (beigelegte Rechnung). Alle im Abonnement erfolgenden vierteljährlichen Fortsetzungslieferungen werden jeweils mit Beginn des folgenden Kalenderjahres (nach der Anzahl der zugelieferten Literaturhinweise im verflossenen Kalenderjahr) in Rechnung gestellt.

Literaturdienst Hochschule

Die Profilzusammenstellung "Bibel in der Religionspädagogik" kann insgesamt oder in Teilauswahl abonniert werden.

1.	Bibel in der Religionspädagogik einschließlich aller Teilprofile 67o Literatuhinweise	Grundpreis DM 67.--

		Grundpreis	
1.1	Bibel in der Religionspädagogik, allg.		
	68 Literaturhinweise	"	DM 6,8o
1.2	Altes Testament, allgemein		
	65 Literaturhinweise	"	DM 6,5o
1.3	Genesis		
	25 Literaturhinweise	"	DM 2,5o
1.4	Psalmen		
	25 Literaturhinweise	"	DM 2,5o
1.5	Propheten		
	38 Literaturhinweise	"	DM 3,8o
1.6	Dekalog		
	23 Literaturhinweise	"	DM 2,3o
1.7	Neues Testament, allgemein		
	68 Literaturhinweise	"	DM 6,8o
1.8	Evangelien		
	76 Literaturhinweise	"	DM 7,8o
1.9	Jesus, Christologie		
	113 Literaturhinweise	"	DM 11,3o
1.1o	Paulus, Urgemeinde, Apostelgeschichte		
	82 Literaturhinweise	"	DM 8,2o
1.11	Wundergeschichten		
	28 Literaturhinweise	"	DM 2,8o
1.12	Gleichnisse		
	23 Literaturhinweise	"	DM 2,3o
1.13	Bergpredigt		
	36 Literaturhinweise	"	DM 3,6o
2.	Moralpädagogik		
	85 Literaturhinweise	"	DM 8,5o

		Grundpreis	
3.	Religiöse Sprache, Symbol und Verständigung 8o Literaturhinweise	"	DM 8,--
4.	Erzählen in der Religionspädagogik 5o Literaturhinweise	"	DM 5,--

Sonstige Standardprofile

1.	Frieden und Friedenspädagogik (Mit Frieden und Wehrdienst) 259 Literaturhinweise	"	DM 25,9o
2.	Frieden und Wehrdienst 58 Literaturhinweise	"	DM 5,8o
3.	Sexualerziehung 47 Literaturhinweise	"	DM 4,7o
4.	Gewissen 28 Literaturhinweise	"	DM 2,8o
5.	Umwelt, Schöpfung, Ökologie 67 Literaturhinweise	"	DM 6,7o
6.	Jugendreligionen und Sekten 68 Literaturhinweise	"	DM 6,8o
7.	Ausländerkinder im Elementarbereich 54 Literaturhinweise	"	DM 5,4o
8.	Juden und Christen 117 Literaturhinweise	"	DM 11,7o

Sonderdokumentationen

1.	Gemeindepädagogik ca. 3oo Literaturhinweise	"	DM 3o,--
2.	Schulgottesdienst und Jugendgottesdienst ca. 1oo Literaturhinweise	"	DM 1o,--