

Glaubensvermittlung im Horizont kirchendistanzierter Christlichkeit

Um deutlich zu machen, worum es mir geht, möchte ich mit einigen Erfahrungen in der Bamberger Studentengemeinde beginnen, in der ich bis vor kurzem fast fünf Jahre Studentenpfarrer war. Die inhaltlichen Identitätsprozesse der Gemeindemitglieder und ihrer Gruppen, wie sie vor allem in den leitenden Gremien der Gemeinde zur Sprache kamen, lassen das Problem deutlich werden, um das es hier geht¹. Darin wird einmal mehr deutlich, wie sehr Sonderbereiche der Seelsorge manchmal gesellschaftliche Wirklichkeiten der Glaubensvermittlung zu bewältigen haben, die geraume Zeit später die Territorialpfarrei ebenfalls treffen. Heutzutage sind viele Studentengemeinden tatsächlich Vorreiter in zwei entscheidenden Aufgaben: einmal in der Verantwortung, kirchlich distanzierenden Christen in kirchlichen Sozialgestalten Aktions- und Heimatrecht zu verschaffen, sofern ihre Ziele (wenn auch nur partiell) mit christlicher Botschaft vermittelbar sind. Zum anderen in der Aufgabe, die Initiativen und Gruppen anderer, meist studentischer Bewegungen, die nicht zur Studentengemeinde gehören, in ihrem sozial- und hochschulpolitischen Engagement zu beachten, vom Geist des Evangeliums und der Gemeinde her zu prüfen und sich, wenn möglich und nötig, mit ihnen zu solidarisieren.

Studentische Seelsorge kommt um solche Verantwortung nicht herum, will sie sich öffentlichkeitsrelevant im sozialen Lebens- und Begegnungsraum an der Universität erfahrbar machen. Glaubensvermittlung kann es ohne entsprechende Gemeindebildung und -öffnung nicht geben. Für Lokalfarreien stellt sich das Problem noch nicht so gravierend, weil diese eine geprägte und kontinuierlichere Sozialstruktur aufweisen (lokale Stabilität der Mitglieder, Liturgie, Kasualien u. ä.), wofür dann auch viel Zeit und Energie der beteiligten Engagierten aufgebracht wird. Dadurch wird die Frage nach den „anderen“ noch nicht als bedrängend erlebt. Der Blick auf die gegenwärtige Realität von Studentengemeinden könnte die Sicht auf mögliche künftige Probleme der Pfarreien schärfen und damit auch ein profiliertes theologisches Nach- oder besser Vordenken anregen.

Beide Beziehungsfelder zu Distanzierten hängen komplementär miteinander zusammen und sind für das Selbstverständnis einer christlichen Gemeinde von ausschlaggebender Bedeutung. Sie bringen auch für die Dimensionierung unserer Fragestellung einiges ein. Denn beide Vorgänge sind offensichtlich nur auf der Basis folgender Grundeinstellung möglich: Kirchliche Gemeinde hat, will sie

tatsächlich durch sich selbst Glauben vermitteln, darauf zu verzichten, von vorneherein „kirchliche Christlichkeit“ in totalitärer Weise zu beanspruchen und abzuverlangen. Wenn einzelne, Gruppen oder Initiativen christlich vertretbare Ziele verfolgen und gleichzeitig andere christliche Inhalte weder explizit noch implizit ablehnen, dann ist Integration bzw. Zusammenarbeit nicht nur erlaubt, sondern geboten.

Dies gilt im binnengemeindlichen Bereich für einen sozialen Arbeitskreis für Behinderte, obgleich kirchlich Distanzierte unterschiedlicher Grade dabei mitmachen: Die authentische Christlichkeit einer solchen Sozialarbeit auf dem pastoralen Feld der Diakonia steht außer Zweifel. Dies gilt für die Teilnahme der Gemeinde an einer von unterschiedlichen Gruppen getragenen Friedenswoche, sofern klar ist, daß Vorbereitung und Verlauf der Veranstaltungen in ihren inhaltlichen Positionen wie auch in den entsprechenden Durchführungen vom Frieden bestimmt sind (diese Bedingung wäre nicht erfüllt, wenn beispielsweise sogenannte rechte Gruppen, Bundeswehrangehörige u. a. von einer solchen Initiative ausgesperrt wären; auch wenn die einschlägigen Veranstaltungen hintergründig als Beeinflussungsvehikel inhaltlich friedensferner und ideologisch-machtstrategischer Positionen mißbraucht würden). Daß der Frieden, den Christus uns schenkt, uns zugleich befähigt und in die Verantwortung treibt, auch für den Frieden zwischen Menschen und Völkern einzutreten, braucht ebenfalls keine weitere Begründung. Eine Studentengemeinde kann gar nicht anders, will sie sich nicht im Ghetto ausschließlich „charismatischer Kreise“ etablieren, als solche an christlichen Inhalten orientierte Vermittlungs- und Auseinandersetzungsprozesse in sich und mit anderen anzuzetteln und auszutragen.

Die neuralgische Spannung zwischen Glauben und Handeln

Solche für die „anderen“ offenen Begegnungsfelder einer Gemeinde entstehen und leben nicht ohne schmerzliche Erfahrungen vor allem kirchlich naher Christen, die auch ständig neu zu Diskussionen über das Selbstbewußtsein einer christlichen bzw. katholischen Gemeinde treiben. Unentschieden und kontrovers blieb dabei immer wieder die mit viel Verantwortung aufgeworfene Frage, ob denn die wenigstens ansatzhafte Teilnahme am sakramentalen Leben der Kirche wie auch die Thematisierung der Gottesbeziehung nicht zum Minimalkonsens aller zu gehören hat, die einer christlichen Gemeinde zugehören. Auch wenn man davon ausgeht, daß jeder Christ nur bis zu einem gewissen Grad und Anteil eine tatsächlich realisierte christliche Identität besitzt, bleibt die Frage nach der Transzendenz die entscheidende Identitätsfrage christlichen Lebens und christlicher Gemeinde.

Genau an dieser Stelle bricht die hermeneutische Frage auf: Wie ist denn eine

solche „theologische Identität“ christlicher Gemeinde festzumachen? Daß sich solche inhaltliche Identifikationsarbeit nicht mit den entsprechenden verbalen Etiketten zufriedengeben kann, ist einsichtig. Wo Gott im Munde geführt wird, hat er oft nicht „Hand und Fuß“, wo er „Hand und Fuß“ bekommt, zögert oft seine Versprachlichung. Unabdingbares Kriterium dafür, sich gegenseitig auf Gott bzw. auf christliches Handeln aufmerksam zu machen, ist der Verzicht sowohl darauf, vorzeitige Abgrenzungen vorzunehmen, als auch darauf, auf voreilige Integrationen und Vereinnahmungen abzu zielen. Die Suche nach dem Proprium kirchlich-christlicher Identität kann nicht pragmatisch angegangen werden, sei es im Sinn einer erfolgreichen homogenen Gruppenbildung, sei es im Blick auf eine möglichst große Anzahl von „Christen“ und einen gut laufenden Gemeindebetrieb.

Hier steht vielmehr die Inhaltlichkeit christlicher Botschaft und einer entsprechenden Theologie auf dem Spiel, und zwar an einem neuralgischen Punkt: wo explizit kirchliche und gottbezogene Christen die anderen, die Kirchlichkeit und Gottesglauben lieber im impliziten Bereich „nur“ mitmenschlicher Prozesse belassen möchten, wirklich als andere und Fremde erfahren. Hier ist nämlich gleichzeitig der erlebbare Ort, wo man auf diese anderen um christlicher Inhalte willen neugierig wird, so daß sie zunehmend in den „Verdacht der Christlichkeit“ geraten. Genau hier ist die Stelle, an der auch eine praktisch-theologische Besinnung und Arbeit anzusetzen hat. Dies gilt vor allem, wenn man sich in der Gemeindepastoral nicht auf die sogenannte Kerngemeinde und auf ein (streng oder gar totalitär verstandenes) Entscheidungschristentum kapriziert. Karl Forster ist recht zu geben, wenn er die Alternative „Volkskirche oder Entscheidungskirche“ für eine falsche Alternative hält².

Damit sind wir beim Kern des Problems, nämlich bei der Frage nach dem Verhältnis von explizit christlichem Glaubensbewußtsein auf der einen und implizit christlichem Handeln auf der anderen Seite sowie der mit diesen Realitäten verbundenen Subjekte. Will man anerkennen, daß jede Praxis in sich guten oder schlechten Geist verwirklicht, dann kann menschliche Tätigkeit, auch wenn sie keinen theologischen Reflexionsgrad hat, nie als geistlos und damit theologisch irrelevant qualifiziert werden. Es gilt vielmehr, den Geist solchen Handelns für die christliche Gemeinde und für die Handelnden selbst zu entfalten und zu identifizieren. Dies wäre eine wichtige Aufgabe der Orthodoxie, nämlich die „Scheidung der Geister“.

Theologische Denkhilfe: „Anonymes Christentum“

Das theologische Prinzip, in dessen Horizont die Wirklichkeit der kirchendistanzierten Christen auf dem Denkhintergrund bewußt-expliziter bzw. implizit-

unreflektierter Christlichkeit menschlicher Handlungen mit einiger Hoffnung auf Klärung besprochen werden kann, ist meines Erachtens die theologische Konzeption vom sogenannten „anonymen Christentum“. Karl Rahner hat sie vor jetzt 20 Jahren in seinem Aufsatz „Über die Möglichkeit des Glaubens heute“ eingeführt³. Die bedrängende Frage nach den kirchendistanzierten Christen revitalisiert von ihrer inhaltlichen Korrespondenz her die theologische Denkarbeit über anonymes Christentum. In überraschender Weise werden dadurch Einsichten in die theologische Strukturierung gegenwärtiger pastoraler Wirklichkeit sowie des entsprechenden Handelns ermöglicht.

In der theologischen Denkfigur vom „anonymen Christen“ wird Christentum in seiner Inhaltlichkeit als *Gegebenheit* menschlichen Lebens aufgefaßt, wobei diese Gegebenheit bereits vor aller Benennung als solche vorhanden ist⁴. Menschliches Leben hat in seiner Wirklichkeit von vornherein als christlich zu bewertende inhaltliche Momente und Prozesse in sich. Auf dieser grundsätzlichen Gegebenheit beruht auch die Möglichkeit, explizites Christentum dadurch zu vermitteln, daß die entsprechenden Inhalte aus der Perspektive der Offenbarung ihre authentischen Namen und Benennungen bekommen. Karl Rahner sagte dazu vor zwei Jahrzehnten in überraschend prophetischer Sicht: „Ich sehe Zeiten heraufziehen, in denen das Christentum nicht mehr das Selbstverständliche in Europa und in der Welt ist. Ich weiß das. Aber es kann mich im allerletzten nicht anfechten. Warum nicht? Weil ich überall ein anonymes Christentum sehe, weil ich in meinem ausdrücklichen Christentum nicht eine Meinung neben anderen, ihm widersprechenden erkenne, sondern in meinem Christentum nichts erblicke als das Zusichselbergekommenessein dessen, was als Wahrheit und Liebe auch überall sonst lebt und leben kann.“⁵ Hier wird deutlich, daß Handlungsvollzüge und Praxisfelder, die kirchenfern oder auch außerhalb von ihr bestehen, theologische Implikate in sich haben, die es nicht nur für den Theologen, sondern auch für die Gemeinde selbst nach innen auszulegen gilt.

Im Bezug auf das Verhältnis von Christentum und nichtchristlichen Religionen gibt K. Rahner die Perspektive an, die für die Glaubensvermittlung der Kirche, wenn schon für die nichtchristlichen Religionen, so um so mehr für die kirchendistanzierten Christen Geltung haben muß: Zwar hat die Verkündigung den Auftrag, der Welt „missionarisch entgegenzutreten“ und sie zum „ausdrücklichen Bewußtsein“ dessen zu bringen, was ihr bereits unreflex zugehört. Doch gilt: Die Kirche wird sich heute „nicht so sehr als die exklusive Gemeinschaft der Heilsanwärter betrachten, sondern vielmehr als den geschichtlich greifbaren Vortrupp, als die geschichtlich und gesellschaftlich verfaßte Ausdrücklichkeit dessen, was der Christ als verborgene Wirklichkeit auch außerhalb der Sichtbarkeit der Kirche gegeben erhofft“⁶.

Wenn dies schon für das Verhältnis der Kirche zu nichtchristlichen Religionen richtig ist, dann ist diese Aussage als theologischer Maßstab für das Verhältnis der

sozial erfahrbaren Kirche zu den Christen, die von gegenwärtigen kirchlichen Sozialformen distanziert sind, um so ernster zu nehmen. Denn so namenlos, fernliegend und unauffindbar ist die Christlichkeit von kirchendistanzierten einzelnen und Gruppen in unserem Zusammenhang auch wieder nicht: „Die Identität auch der Kirchenfernen ist in der Regel die eines Christen.“⁷ Was nämlich auf empirischer Seite die „anonyme Identität“ der Kirchenfernen anbelangt, so ist sie von vielen Sozialisationsbegegnungen und Beeinflussungen her implizit „christlich“. Dies kann man oft daran erkennen, daß viele Kirchendistanzierte sehr wohl einen Erinnerungstoff von Aktionen und (oft negativen) Reaktionen haben, die zu einem großen und entscheidenden Teil mit kirchlichen Personen bzw. Handlungen, Symbolen, Wortprägungen und Inhaltsstücken zu tun haben.

Die „Zeichen der Zeit“

Auch die Welt kann Ort von Heil und Heilserfahrung sein. Der Geist Gottes weht nicht nur dort, wo er sich als solcher verbürgt hat, nämlich in der Kirche, sondern tatsächlich auch dort, wo er will. Dies gilt es als theologische Vorgabe vor allem für eine Vermittlungskonzeption zwischen Kirche und kirchendistanzierten Christen fruchtbar zu machen. Andernfalls hat die Pastoral an den sogenannten Fernstehenden immer einen falschen, theologisch nicht ausgewiesenen Zungenschlag: beispielsweise dadurch, daß eine von den inhaltlichen Korrespondenzen unbeeindruckte direkte Integrationsarbeit in bestehende kirchliche Organisationsformen angestrebt wird, wobei ohne weiteres feststeht, daß letztere die christlichen Inhalte schlechthin praktizieren und repräsentieren. Die inhaltliche Qualität der fernstehenden einzelnen und Gruppen wird damit als eine Art „Fremdprophetie“ an die etablierten Sozialformen der Kirche und die darin hauptsächlich vertretenen Inhalte nicht ernst genommen. Dies wäre eine gefährliche Versuchung zu Überheblichkeit und Selbstgerechtigkeit, wobei die theologisch und pastoral notwendige Frage nach dem Zeugnis der Distanzierten über- und verspielt wird. Denn auch ihr Glaube, ihre Hoffnung und ihre Liebe sind für die Kirche unverzichtbar und stellen zumindest eine herausfordernde Anfrage an jede Gestalt ausdrücklich gelebter Kirchlichkeit dar.

Es geht bei solcher Glaubensvermittlung theologisch darum, im Phänomen der Distanzierten eines der „Zeichen der Zeit“ zu sehen, von denen das Zweite Vatikanum sagt, daß die Kirche diese Zeichen einerseits aus ihrem Glauben heraus deutet und andererseits durch sie tiefer in den Glauben eingeführt wird⁸. Es bedarf einer Grundhaltung, die an einer mühsamen und oft auch schmerzhaften „Unterscheidung der Geister“ in und außerhalb der Kirche orientiert ist. Theologisch verantwortlicher Umgang vor allem mit kirchlich distanzierten getauften Christen lebt zuerst von der Unterstellung, daß auch diese anderen in vieler Hinsicht

christlichen Geist verkörpern, daß man auch ihnen die Charismen nicht absprechen kann, die insgesamt die Gemeinde aufbauen und so die Voraussetzung der Glaubensvermittlung bilden.

Dies gilt auch und vor allem dann, wenn das Zeugnis der Distanzierten primär in der Form provokanter Kritik an gegenwärtigen Sozialformen von Kirche ergeht. Oft steckt dahinter die Erfahrung oder auch Unterstellung, daß Inhalte, die man für das eigene Leben und für die eigenen Ziele als sehr wichtig ansieht, von der Kirche nicht mehr oder noch nicht genug engagiert vertreten werden. Auch ihren Geist hätten unsere Gemeinden oft bitter nötig, vor allem was einen öffentlichkeitsrelevanten Einsatz für buchstäblich lebensentscheidende Zielinhalte anbelangt (z. B. für den Frieden). Die oft auf das Individuum sich beziehenden Binneninitiativen der gemeindlichen Verkündigung könnten so ergänzt und bereichert werden um die Perspektive, wie sie nach außen in die Gesellschaft hinein christliche Inhalte im Verbund mit den entsprechenden Initiativen und Gruppen vertreten und weitertreiben.

Die Praxis der kirchendistanzierten einzelnen und Gruppen gehört als solche zum Geltungsbereich der Theologie, in den hinein sie sich auszulegen hat. Sie gehört zum Lebenshorizont der Kirche und hat damit Anteil und Anspruch an ihrer Glaubensvermittlung. Konsequenz davon ist, daß kirchendistanzierte Gruppen und einzelne vom theologischen „Vorurteil“ her nicht zuerst in einem Mangelkontrast zu einer als Totalerfahrung des Glaubens behaupteten kirchlichen Sozialgestalt gesehen werden dürfen, sondern daß kirchliche Glaubensvermittlung auch hier in einem wechselseitigen Verhältnis zu bestimmen ist. Viele, die die Botschaft in der gegenwärtigen kirchlichen Verkündigungsform nicht mehr oder noch nicht hören, sind bereits oder noch Praktiker ihrer Inhalte.

Dieser positiven Unterstellung in Richtung auf die Distanzierten hat auf binnenkirchlicher Seite eine negative, sprich: demütige, zu entsprechen: Kirchliche Christen und vor allem kirchliche Verkündiger, die beanspruchen, die Botschaft zu hören bzw. zu vermitteln, dürfen sich in vieler Hinsicht als solche sehen, die in der Praxis des Evangeliums hinter seinem Anspruch zurückbleiben.

Diese beiden Perspektiven zusammen ermöglichen der Kirche einen echt christlichen Zugang zu denen, die als distanziert erfahrbar sind. Nicht wenige Geschichten und Gleichnisse der Evangelien bestätigen durch die in ihnen zutage tretende Handlungsstruktur ein solches Verhalten⁹. Jedenfalls darf die Unterscheidung zwischen „drinnen“ und „draußen“ nicht von vornherein als eine qualitative Unterscheidung angesetzt werden.

Einzelne und Gruppen in Distanz

Der Begriff „kirchendistanzierte Christen“ meint hier zunächst einmal die große Mehrheit Kirchendistanzierter in unserer Gesellschaft, die als Getaufte und Gefirmte sakramententheologisch zur Kirche gehören, die auch noch nicht aus ihr ausgetreten sind, sondern vor allem aus Gründen der ethischen Normen, des Dogmas, der Liturgie oder der gegenwärtigen Sozialform der Kirche Abstand genommen haben. Mit diesem Abstand haben sie aber noch lange nicht christliche Inhalte aus ihrem Leben verbannt; sie vertreten diese vielmehr in Auswahl weiterhin in ihren Werteinstellungen, oft sogar vehement in entsprechenden sozialen bzw. politischen Initiativen. Es soll hier die Frage ausgeklammert werden, ob die Schuld bei den Distanzierten, bei kirchlichen Vollzügen und Autoritäten oder bei den gesellschaftlichen Faktoren zu finden sei. Die Frage nach der Schuld kann nur personen- und situationsbezogen gestellt werden; für konzeptionelles pastorales Handeln hat dies keinen direkten Einfluß. Hier geht es vielmehr darum, theologisch vertretbare positive Ansätze der Vermittlung zu finden, damit im konkreten Fall überhaupt die Frage nach der Schuld innerhalb von Kommunikationsformen, in denen die Beteiligten wieder miteinander reden, besprochen werden kann. Jeder Getaufte hat zunächst ein Recht auf die Verkündigung der Frohen Botschaft und damit zugleich das Recht, Zugangswege für den Sozialbereich dieser Verkündigung, also für die Kirche, erschlossen zu bekommen.

Wir haben bei unseren Überlegungen diejenigen Kirchendistanzierten im Blick, die im Bezug auf implizit christliche Lebenseinstellungen durchaus guten Willens sind. Dabei ist es nun unerheblich, ob diese vertretenen Inhalte und Ziele persönlicher oder kollektiver Natur sind, ob sie also den einzelnen in seinem persönlichen Bereich oder eine ganz bestimmte Gruppe in ihrer politischen Zielrichtung bestimmen. Diese Differenzierung ist wichtig, will die pastoral-theologische Diskussion um die Fernstehenden aus ihrer individualisierenden Beengung befreit werden und auch fernstehende gesellschaftliche Gruppen, Bewegungen und Initiativen in die Problematik einbeziehen. Die Vermittlungsarbeit zwischen Kirche und Fernstehenden darf nicht nur über die Konzeption einer am einzelnen orientierten pastoralen Tätigkeit angegangen werden, sondern hat sich besonders in der gegenwärtigen gesellschaftspolitischen Lage mit den brisanten Alternativgruppen und -initiativen zu beschäftigen, sofern diese implizit christliche Inhalte als ihre Ziele im öffentlichen Meinungsstreit vertreten.

Solche inhaltlich vermittelnde Verkündigungsarbeit ist durchaus geeignet, in Richtung auf eine neue „Volkskirche“ tätig zu werden, denn in vielen dieser Gruppen und einzelnen liegt die Potenz einer neuen, in gewissen Volksteilen aufkommenden Basis für die Kirche. Inhaltlich steht diese mögliche neue „Volkskirche“ dem Evangelium nicht ferner als die Volksteile, die man landläufig zur herkömmlichen Volkskirche zählt; denn diese ist zwar in bestehende kirchliche

Vollzüge integriert, jedoch theologisch in ihrem Verständnis dieser Vollzüge (besonders der liturgischen) durchaus kritisierbar.

Inhaltliche Vermittlungswege

Legt man nur zwei Ergebnisse aus den neueren Untersuchungen von Gerhard Schmidtchen zugrunde, so könnten Kirchen, Gemeinden und die kirchlich Verantwortlichen beispielsweise folgende inhaltliche Vermittlungswege zwischen kirchlichem und kirchendistanziertem Christentum in der Bundesrepublik angehen und begehen:

„Wir haben viel Gesellschaft, aber wenig Gemeinschaft.“¹⁰ Dieser lapidare Satz Schmidtchens zielt auf das Defizit an Gemeinschaften, die nicht nur einen unmittelbar rational und effektiv orientierten, sondern auch und vor allem einen inhaltlich-geistigen Horizont haben. Dieses Defizit wird durch die Menschen, die darunter leiden und es verändern wollen, zur Anfrage und zum Anspruch an die Sozialgestalt der Kirche und ihre Träger, sich hier als Gemeinschaft erfahrbar zu machen, die nicht rationalistisch bzw. marktorientiert gestaltet ist, sondern bei aller notwendigen Organisation unter einem geistigen und geistlichen Horizont steht. Die Sehnsucht nach inhaltlich qualifizierten und besprechbaren Gemeinschaften, in denen eine existenzielle und gemeinschaftliche Identität erlebt wird, die dem ganzen Menschen Heimat schenken kann, könnte die überragenden Inhalte der kirchlichen Verkündigung dann wieder attraktiv und zugkräftig machen. Auf diese Weise macht die Sozialgestalt der Verkündigung selbst ihre Inhalte durch die eigenen Kommunikationsformen hindurch erfahrbar. Neben der Glaubwürdigkeit der Verkündiger selbst braucht es deshalb eine „kollektive“ Glaubwürdigkeit unserer Gemeinden und ihrer Initiativen (vgl. Apg 2,42f; 3,23 f.).

Die gegenwärtige Kirche müßte sich zunehmend auf den Weg machen, Inhalte und Ziele zu repräsentieren und repräsentativ zu machen, die in bestehenden wirtschaftlichen Organisationen und politischen Parteien zu wenig, zu plakativ oder überhaupt nicht spruchreif sind. Schmidtchen nennt hier folgende Stichworte: das Lebensglück, die Lebensqualität, das Freiheitsthema und die Zukunftshoffnung. Kirche könnte hier ein Ort sein, wo zerstörerische Ängste und Einflüsse besprochen, aufgearbeitet werden und wo sich Menschen gegenseitig in Richtung auf hoffnungsvollere Erfahrungs- und Glaubensbereiche öffnen können. Voraussetzung und Folge davon wäre freilich, daß sich unsere Gemeinden in vieler Hinsicht nonkonform verhalten müßten, daß sie vielmehr Verbindungslinien inhaltlicher und auch sozialer Art aufmachen zu bestehenden Initiativen und Gruppen, die bereits das auf ihre Fahnen schreiben, was bestehende Interessengruppen nicht mehr oder noch nicht thematisieren und problematisieren.

Dies ist keine nur therapeutische Leistung an der Gesellschaft, sondern es gilt hier, was Schmidtchen schreibt: „Die Kirche aktualisiert aus ihrem offenbarungsbegründeten Wissen heraus Lebensprobleme und Gestaltungsfragen, die normalerweise keine politische Repräsentation finden, zum Teil auch nicht finden können, die den Menschen aber doch sehr stark bewegen.“¹¹ Eine solche überbrückende Glaubensvermittlung ist freilich nicht denkbar ohne eine ständige, am Evangelium orientierte Interpretations- und Identifikationsarbeit in der doppelten Wirkungsrichtung nach „innen“ und nach „außen“.

Verkündigung nach „innen“

Zunächst kommt es darauf an, daß die amtlichen Verkündiger die Zielorientierungen kirchenferner Gruppen und auch (bekannt gewordener) einzelner für die eigene Gemeinde auf ihre christliche Bedeutung prüfen, indem sie auch Formen christlichen Lebens außerhalb der kirchlichen Gemeinde ausfindig machen und diese vor der Gemeinde versprachlichen. Damit werden oft parteipolitische und sonstige Verengungen, auch entsprechende Vorurteile aufgedeckt und abgebaut. Die Gemeindemitglieder sollten von ihren Verkündigern erfahren dürfen, daß es da Initiativen und Menschen gibt, die bereits ein Stück wenigstens von ihren Taten her das realisieren und bebildern, was die Botschaft dem Wort nach will. Relativ unbeeindruckt von den verbalen Etiketten kirchenferner Bewegungen und Personen dürfen deren praktische Prozesse auf ihre Intentionen und ihre Inhalte hin aufgedeckt werden.

Voraussetzung dafür ist, daß kirchliche Amtsträger und Sozialformen nicht von vornherein mit dem Anspruch, die Breite des ganzen Glaubenswissens und vor allem der ganzen Glaubenspraxis zu haben bzw. abfordern zu wollen, auf die Kirchenfernen zugehen. Vielmehr gilt es, eine andere Tugend aufkommen zu lassen, nämlich erst einmal hellhörig zu werden, zuzuhören, zu entdecken, christliche Korrespondenzen zu identifizieren und von daher einen, wenn auch partiellen, christlichen Konsens als Basis für eine entsprechende Gemeinsamkeit anzunehmen¹². Umgekehrt eröffnet sich dabei die Chance, daß verengte und einseitige Verkündigungspraktiken und -inhalte der bestehenden Verkündigungsinstitutionen durch solche Entdeckungen um entscheidende Aktivierungen und Handlungsmöglichkeiten christlicher Inhalte bereichert werden. Hier zeigt sich einmal mehr, daß die implizite Christlichkeit kirchendistanzierter Gruppen und Einzelpersonen für sich selbst Verkündigungsrelevanz im Bezug auf die bestehende Kirche hat.

Das gegenseitige Verhältnis ist also kein einseitiges zwischen Gläubigen und Ungläubigen, sondern das einer gegenseitigen geistvollen und zum Teil auch prophetischen Konfrontation. So würde eine wichtige Verantwortung kirchlicher

Glaubensvermittlung geleistet, nämlich anonym christlichen Vorgängen einen Namen zu verleihen, sie für die explizit christliche Glaubensgemeinschaft sprach- und handlungsfähig zu machen. Erst wenn kirchliche Verkündigung auch in diesem inhaltlichen Sinn christlich-katholisch ist, geschieht eine umkehrbezogene gegenseitige Glaubensvermittlung zwischen kirchlich-christlicher Verkündigung und kirchlich distanzierter Christlichkeit. Denn auch die in unseren Gemeinden behauptete bzw. realisierte Orthodoxie findet ihren wirklichkeitsbezogenen Wahrheitswert erst in einem ständig neu zu beginnenden entsprechenden Handeln aus dem Glauben. Sich hier von kirchenfernen Personen bzw. Gruppen in bezug auf die eigenen Handlungsfelder der Christlichkeit inspirieren zu lassen, ist wahrhaftig kein Gegeneinanderausspielen von Orthodoxie und Orthopraxis, sondern bringt beide im Horizont kirchlicher Verkündigung aufeinander zu.

Glaubensvermittlung nach „außen“

Die zweite Wirkungsrichtung der hier angedeuteten Verkündigungsarbeit zielt nicht mehr direkt auf den Innenbereich von Kirche, sondern auf die kirchendistanzierten Gruppen und einzelnen selbst. Es dürfte klar geworden sein, daß es hier weder um eine Vereinnahmung dieser genannten Personenkreise noch um eine Anbiederung an sie geht. Es geht vielmehr zuerst um eine durch und durch theologisch qualifizierte, inhaltliche Tätigkeit der Glaubensvermittlung um des Evangeliums und seines Wirklichkeitsbezugs willen. *Direkt* hat die entsprechende „Missionstätigkeit“ vor allem nach innen zu erfolgen. Aber gerade dadurch wird *indirekt* eine Öffnung vorbereitet, die nun von einer ganz anderen Seite her auf eine Volkskirche zusteuert, nämlich diesmal bezogen auf christlich auslegbare Inhalte, wie sie von Gruppen im Volk vertreten werden. (Konkret kann man hier im Blick haben: Bürgerinitiativen, lokale oder überregionale Bewegungen und Alternativen wie Bewegungen für Frieden, für Umweltschutz, für eine ethisch verantwortbare Beziehung zur Dritten Welt, gegen gewalttätige Regime und für Unterdrückte.)

Erfahren derartige Bewegungen eine solche durchaus kritische Offenheit von seiten der Kirche ihren eigenen Zielsetzungen gegenüber, dann werden auch sie selbst wieder dem gegenüber offener werden, was kirchlich vermitteltes Evangelium für ihre eigene Horizonterweiterung zu sagen hat. Ihre praktischen Ansätze für das Humanum könnten sich dann öffnen für die Menschenfreundlichkeit im Horizont des christlichen Kreuzes, des Glaubens an den biblischen Gott und der Hoffnung auf seine Geschichtsmächtigkeit.

Erst dadurch entsteht die „Chance der Aktivierung christlichen Bewußtseins in der Alltagspraxis“¹³, nämlich insofern dann Kirchendistanzierte ihr Verständnis für die Institution Kirche deshalb erweitern könnten, weil sie sich mit ihren eigenen Inhalten von ihr ein Stück aufgenommen und bestätigt erfahren. Wäre eine solche

Kommunikation möglich, dann könnte kirchliche Verkündigung von ihren Inhalten her für das Selbst- und Legitimationsbewußtsein dieser Gruppen und einzelnen einiges beitragen. Christlich empfundene Interpretationen des Lebens werden so in einen qualifizierteren Bewußtseinsbereich überführt. Solches Bewußtsein wäre dann ein gesteigert christliches, das sich mit den entsprechenden Taten verbinden könnte und schließlich wieder ausdrücklicher mit Kirche zu tun hätte. Ein solcher inhaltlicher Austausch ist „ein wirksames Gegengewicht gegen die zentrifugalen Kräfte der Dissonanzerfahrung“ (der Kirche gegenüber)¹⁴. Je mehr also diese zentripetalen Kräfte inhaltlicher Art zur Sprache kommen, sowohl in die Gemeinde hinein wie auch von der Kirche in die Gesellschaft hinein, desto mehr Austausch gibt es zwischen Kirche, Kirchendistanzierten und Gesellschaft. Sicher muß man die Gefahr benennen, daß bei solchen Prozessen artfremde Inhalte in die Glaubensvermittlung „eingeschleust“ werden können, doch dürfen allzu große Angst und damit mangelndes Vertrauen zu dem der kirchlichen Glaubensvermittlung verbürgten Geist Gottes nicht diese wichtige Korrespondenzarbeit erdrücken.

Um noch einmal ein mögliches Mißverständnis anzusprechen: Es geht auf keinen Fall um eine kurzatmige und oberflächliche Vereinnahmung Kirchendistanzierter für die Kirche, sondern vielmehr um einen langen Prozeß, der viel theologische und kommunikative Kreativität braucht. Erst im Zielfeld solcher Prozesse und über ein umkehrbezogenes „Katholischwerden“ kirchlicher Gemeinden scheint die hoffnungsvolle Möglichkeit auf, daß die Kirchendistanzierten aus eigener Sehnsucht und Aktivität ihre soziale und existenzielle Identität wieder mit kirchlichen Sozialformen und ihren Verkündigungsinhalten in Verbindung bringen können.

Im Zug solcher inhaltlich ausgewiesener gegenseitiger Öffnungsvorgänge zwischen kirchlichen und kirchenfernen Sozialformen und einzelnen mag dann auch für einen weit größeren Kreis der dazugehörige nötige Besprechungsraum für die Frage nach Gott und die entsprechende biblische Antwort entstehen.

ANMERKUNGEN

¹ Zum Selbstverständnis der Studentengemeinden vgl.: Perspektiven in der Arbeit der Studenten- und Hochschulgemeinden. Ein Orientierungsrahmen (Beschuß der 14. Delegiertenversammlung der AGG, 5.-8. 2. 1981 in Altenberg; erhältlich bei der AGG, Rheinweg 34, 5300 Bonn); U. Jaekel, Ein trojanisches Pferd? oder: Hochschulgemeinde als Kirche auf dem Weg, in: *Diakonia* 10 (1979) 161-173.

² Vgl. K. Forster, Zur Seelsorge an kirchendistanzierten Katholiken, in: *Praedica verbum* 85 (1980) 7-15, hier bes. 15. Im Blick auf die folgenden Ausführungen über die Konzeption vom anonymen Christentum vgl. die Bemerkungen Forsters über die Inkonsistenz, die er bei K. Rahner sieht, wenn dieser sich sowohl für eine Entscheidungskirche wie auch für die Anerkennung anonymer Christen einsetzt: ders., Pastoralsoziologische Beobachtungen zu kirchendistanzierter Religiosität, in: *Lebendige Seelsorge* 29 (1978) 225-235, hier 234f.

³ K. Rahner, Über die Möglichkeit des Glaubens heute, in: *Schr. z. Theol.*, Bd. 5 (Einsiedeln 1962) 11–32; zum Thema „anonymes Christentum“ vgl. bes. den Sammelband: *Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche*, hrsg. v. E. Klinger (Freiburg 1976); vgl. darin bereits zur Anwendung dieser theologischen Denkfigur auf unser Thema: F. W. Kantzenbach, *Distanzierte Kirchlichkeit. Überlegungen zu einer Fragestellung in Analogie zur These vom „anonymen Christentum“* (162–176).

⁴ Vgl. zu diesen Ausführungen vor allem E. Klinger, *Perspektiven des Christlichen im Begriff der anonymen Christlichkeit*, in: *Christentum*, a. a. O. 9–24, hier 15ff.

⁵ K. Rahner, a. a. O. 17; vgl. E. Klinger, a. a. O. 16f.

⁶ Zitate in: K. Rahner, *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*, in: *Schr. zur Theol.*, Bd. 5 (Einsiedeln 1962) 156; vgl. auch Klinger, a. a. O. 17f.

⁷ G. Schmidtchen, *Was den Deutschen heilig ist. Religiöse und politische Strömungen in der Bundesrepublik Deutschland* (München 1979) 190.

⁸ Vgl. *Gaudium et spes* 3f., 10f. Zur systematischen Grundlegung vgl. Klinger, a. a. O. 13.

⁹ Vgl. das Gleichnis vom Zöllner und Pharisäer Lk 18, 9–14; dazu P. M. Zulehner, *Religion nach Wahl. Grundlegung einer Auswahlchristenpastoral* (Wien 1974) 142ff.; das Gleichnis vom Unkraut und Weizen Mt 13, 24–30; die Samaritergeschichte Lk 10, 25–37, dazu M. Kehl, *Kirche in der Sorge um ihre Identität oder Kirche für die anderen?*, in: *Lebendige Seelsorge* 32 (1981) 64; das Gleichnis vom verlorenen Schaf Mt 18, 12–14; das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg Mt 20, 1–16; das Gleichnis vom Hochzeitsmahl (mit der Reaktion der Eingeladenen und mit den von den Straßen Hereingeholten) Mt 22, 1–14.

¹⁰ G. Schmidtchen, a. a. O. 198; vgl. zu diesen Ausführungen insgesamt 188–204.

¹¹ Ebd. 192; vgl. auch 197f.

¹² Vgl. zu solcher Korrespondenzarbeit K. Lehmann, „Außerkirchliche Religiosität“ und kirchlicher Glaube, in: *Lebendige Seelsorge* 29 (1978) 220ff. Vgl. dazu die Areopagrede des Paulus in der Apostelgeschichte (17, 20–31), wo der Apostel bestehende „Glaubensrealität“ (an einen „unbekannten Gott“) wohl nicht nur aus rhetorischen Gründen entsprechend identifiziert (vgl. Apg 17, 27).

¹³ G. Schmidtchen, a. a. O. 190.

¹⁴ P. M. Zulehner, *Christliche Lebenspraxis lebt vom Austausch mit der Kirche*, in: *Lebendige Seelsorge* 30 (1979) 180.