

Paul M. Zulehner

Der mühsame Weg aus der Versorgungskirche

1980 veröffentlichte der Atheist Alfred Lorenzer das inzwischen vieldiskutierte Buch „Das Konzil der Buchhalter“. Er meint damit das Zweite Vatikanische Konzil. Auf ihm haben sich, so der Autor, die Verantwortlichen der katholischen Kirche versammelt, Bilanz ihrer Arbeit gezogen und dabei festgestellt, daß es insgesamt nicht gut um die Kirche bestellt ist. Die buchhalterische Bilanz sieht schlecht aus. Also muß man Reformen vornehmen, deren insgeheim und doch nicht verschleierbares Ziel die Wiedergewinnung des Einflusses der Kirche auf die Menschen ist. Lorenzer vermutet nun, daß sich die Kirche solchen Einfluß mit Hilfe der alten Riten wieder verschaffen wollte. Die Leute verlangten nach diesen Riten. Die Kirche gewähre sie aber nur unter verschärften Voraussetzungen. Man müsse, um in den Genuß der kirchlichen Rituale zu kommen, einen gut organisierten Prozeß der Beeinflussung durchlaufen. Die Riten, uralte präsentative Symbole für menschliche Grunderfahrungen, habe man dergestalt pädagogisiert. Damit sei man aber auf dem besten Weg, sie zu ruinieren. Die Reform des Konzils sei damit ein Anschlag auf uralte legitime Erwartungen der Leute an die Kirche.

Bevor wir diese markante Fremdkritik in einem umfassenderen Kontext ansehen, skizzieren wir in knappen Zügen ein wichtiges Element der Reformpläne des Konzils, nämlich die Erneuerung der christlichen Gemeinden.

Das Zweite Vatikanische Konzil und die Erneuerung der christlichen Gemeinden

Man wird dem Konzil nur gerecht, wenn man es als ein *pastorales Reformkonzil* begreift. Auf ihm ging es um die Frage, wie die Kirche inmitten einer Menschheit, die bis an die Grenzen der Selbstzerstörung zerrissen ist und dennoch nach einer umfassenderen Einheit strebt, ihre ererbte Aufgabe möglichst gut und verantwortlich erfüllen kann. Ziel war somit die Optimierung kirchlicher Praxis.

Innerhalb dieses historischen Kontextes hat das Konzil das Selbstverständnis der Kirche vertieft. Kirche wird als jener von Gott erwählte Teil der Menschheit begriffen, der mit allen Menschen in der Geschichte pilgernd unterwegs ist. An ihr soll für alle sichtbar werden, was Gott in Jesus, seinem Christus, mit allen Menschen vorhat; zugleich soll die Kirche diese Absicht Gottes vorantreiben. Kirche wird damit als das pilgernde Volk Gottes, vom Ansatz her als missionarisch definiert. Sie ist im Sinn der Bergpredigt Licht und Salz, Zeichen und Werkzeug,

macht sichtbar und treibt voran, was Gott für die Menschheit von Geschlecht zu Geschlecht in seinem Herzen sinnt (Ps 33): Daß er unser Gott sei und wir Menschen das durch ihn geeinte Volk. Indem die Kirche diese innere Entwicklung der Geschichte aufdeckt und vorantreibt, wird sie zur symbolischen Präsentation des universellen Heils, zum Weltsakrament.

Es ist in diesem Beitrag nicht möglich, weiter zu verfolgen, was diese Auffassung des Konzils über die Kirche als Sakrament des universellen Heils näherhin bedeutet. Wir gehen im Folgenden vielmehr der nachgeordneten Frage nach, wer der Träger einer solchen Praxis ist bzw. sein sollte.

In dieser Hinsicht hat das Konzil einer pastoralen Tradition wieder Raum verschaffen wollen. Diese ist biblischen Ursprungs. Über lange Zeit der Pastoralgeschichte war sie in den Hintergrund getreten, war aber in der liturgischen Bewegung schon vor dem Konzil wieder erstarkt. Subjekt, Träger solch erwünschter kirchlicher Praxis ist die Kirche als ganze, das ganze Volk Gottes.

Damit hat aber das Konzil ein vertieftes Verständnis der aktiven Rolle aller Kirchenmitglieder eröffnet. Die Redefinition der Kirche als Weltsakrament führte konsequenterweise zu einer Redefinition des Christen als Laien. Seine unvertretbare Mitverantwortung an der Aufgabe der Kirche wurde ausführlich umschrieben. Entsprechende Strukturen wurden, soweit es sie wie die Katholische Aktion oder die Verbände schon gab, gutgeheißen, neue Strukturen (vor allem die Gremien der organisierten Laienmitverantwortung oder die Möglichkeit hauptamtlicher Laienberufe) wurden geschaffen.

Diese Redefinition von Kirche und Kirchenvolk auf dem Konzil sollte eine pastorale „Reform von oben“ in Gang setzen. Deshalb folgten auf das Konzil in aller Welt nationale und diözesane Synoden. Heute kann man im übrigen beobachten, daß jene Kirchengebiete das Konzil besser rezipiert haben, die die Synoden möglichst nahe an der „Basis“ (ein giftig-unscharfes Wort!) abgehalten haben. Besser gelang beispielsweise die Rezeption in Österreich oder in der Schweiz als in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Zeitlang war in den österreichischen Diözesen das Konzil und die folgende Synode in den Pfarreien in einem aufgeregten Gespräch anwesend. Ich finde dagegen in der Bundesrepublik immer wieder Pfarreien, die vom Konzil und noch mehr von der Synode weithin unberührt geblieben sind.

Immerhin ist es aber gerade der mit einem Übermaß an theologischen Experten ausgestatteten bundesdeutschen Synode gelungen, viele Entscheidungen des Konzils für die verschiedenartigen Christengemeinden in einem plakativen Reformbeschluß zu bündeln:

„Aus einer Gemeinde, die sich pastoral versorgen läßt, muß eine Gemeinde werden, die ihr Leben im gemeinsamen Dienst aller und in unübertragbarer Eigenverantwortung jedes einzelnen gestaltet. Sie muß selbst mitsorgen, junge Menschen für das Priestertum und für alle Formen des pastoralen Dienstes zu gewinnen“ (Die pastoralen Dienste in der Gemeinde, 1. 3. 2.).

Dieser Beschluß wurde in der Folgezeit viel zitiert. Er hat für die weitere pastorale Entwicklung im ganzen deutschsprachigen Raum nachhaltige Bedeutung erlangt. Der Abschied von der Versorgungskirche wurde unentwegt verlangt. Die Betreuten, so Johann Baptist Metz auf dem Katholikentag 1980 in Berlin, müssen sich ändern, wenn die Kirche sich erneuern soll. Erwünscht ist die Gemeinde, die pastoral nicht mehr versorgt werden muß, dementsprechend der Christ, der nicht mehr bloß Heilskonsument ist, sondern als Teil des Heilssakraments der Kirche eine Verantwortung eigenständig annimmt, also „mündig“ ist.

Plakativ wurde so ein einleuchtendes Ziel definiert. Die Reform der großen Worte war damit eröffnet. Was aber weithin auf der Strecke blieb, war die Reform selbst. Es gibt im deutschsprachigen Raum noch kaum Gemeinden, die pastoral nicht weithin versorgt werden müssen. Wenigstens in wichtigen Belangen des pfarrlichen Lebens herrscht nach wie vor das Versorgungsprinzip, nämlich was die Versorgung mit einem Priester und neuestens durch weitere zentral bestellte Personen betrifft, als Diakon, Pastoralassistent, Seelsorghelferin, oder in Pfarreien, in denen kein Pfarrer wohnt, als nichtpriesterliche Bezugsperson.

Begriffliches

Ein kurzer terminologischer Einschub empfiehlt sich. Bei näherem Zusehen erweist sich nämlich der plakative Reformbeschluß der deutschen Synode mit seiner Forderung nach Überwindung des Versorgungsprinzips als unscharf und deshalb vieldeutig. Dabei wird hier davon abgesehen zu fragen, was in diesem Beschluß mit Begriffen wie „Gemeinde“ oder „Pastoral“ gemeint ist. Am dunkelsten erweist sich aber der Begriff „versorgen“. Ihn vorschnell zu disqualifizieren wäre unbedacht. Ist es denn nicht ein guter, ja theologisch unentbehrlicher Begriff? Versorgen, betreuen: stecken in diesen alten Wörtern nicht biblische Grundkategorien wie Sorge und Treue? Wird in ihnen nicht Gottes Treue und Sorge gut aufgehoben? Sind diese Ausdrücke daher nicht eine widerständige Kraft gegen die Umwandlung der Christengemeinden in gut verwaltete und gemanagte Ansammlungen religiös besonders Begabter oder Bedürftiger? Leisten diese ehrwürdigen Wörter daher nicht Widerstand gegen eine Umdeutung des zentralen Geheimnisses unseres Glaubens, daß wir uns nämlich nicht selbst erlösen können, sondern der Erlösung bedürfen? Wer immer also den Abschied vom Versorgungsdenken fordert, muß daher sehr genau angeben, was er damit meint.

Wir unterstellen im Folgenden dem Reformbeschluß, daß damit die Überwindung der ständischen Kleruskirche gemeint ist, damit die Überwindung der Verkürzung des Laien zu einem passiven, also – einem Kind gleich – in allen „pastoralen Belangen“ zu versorgenden Kirchenmitglied. Der Abschied vom Versorgungsprinzip wäre damit identisch mit dem Anliegen des Konzils, daß alle

Kirchenmitglieder zusammen in vielfältiger Weise Träger der Arbeit der Kirche sind, und nicht nur die wenigen aktiven Kleriker und dazu vielleicht einige Oberlaien, zuständig für die kirchlichen Geldfragen und die politischen Belange der Kirche.

Widerstände

Einer solchen Reform der Pfarrgemeinden stehen eine Reihe von Kräften entgegen. Allesamt liegen sie im übrigen auf einer Ebene, auf der sie die gängige oberflächliche Diskussion nicht vermutet. Gemessen am Ernst pastoraltheologischer Forschung ist es geradezu niedlich, wenn man hören kann, daß die Konservativen in der Kirche eben gegen die Reform wären und die Progressiven dafür. Es wird sich zeigen, daß diese simplifizierenden Kampfbegriffe zwar denkarmes Bewußtsein trösten, aber der Sache nur wenig gerecht werden.

1. *Widerstand der bürokratischen Verwaltung*

Ein erstes Widerstandsnest gegen die Überwindung des Versorgungsprinzips in den Pfarrgemeinden ist die organisatorische Eigengesetzlichkeit von Großgruppen. Die Frage nach der Partizipation in Massenorganisationen ist auch sozialwissenschaftlich ein vielbedachtes Problem. Wie die schon länger andauernde Demokratiediskussion zeigt, ist Partizipation um so schwieriger zu realisieren, je größer die Zahl der Teilnehmer an einem „Volksprozeß“ ist. Stets stehen Führer auf und entstehen Führungseliten. Nur ein kleiner Teil – manche nennen als grobe Orientierungszahl etwa fünf Prozent – läßt sich zur aktiven Teilnahme bewegen. Die anderen „partizipieren“ konsumentenhaft. Manche gehen so weit zu sagen, daß mehr Beteiligung gar nicht wünschenswert sei, ja chaotische Folgen hätte. So hört man gelegentlich bei Pfarrern: „Gott sei Dank arbeiten gar nicht alle mit – was sollten die vielen denn auch tun?“

Natürlich eignen sich solche sozialwissenschaftliche Erkenntnisse hervorragend dazu, aus dem vorfindbaren Faktischen ein (allerdings theologisch unerwünschtes) Prinzip zu machen. Man sagt: Das Volk ist träge und will geführt werden; also wird es seiner Mitbestimmungsmöglichkeiten grundsätzlich beraubt. Statt gegen die gewiß vorgegebenen Schwierigkeiten der Partizipation in Großgebilden anzugehen und geeignete kirchliche Vorgänge zu entwickeln, ziehen bürokratische Eliten auch in der Kirche die ihnen leichter zugänglichen Entscheidungsmöglichkeiten an sich. Im übrigen betrifft dies alle Ebenen der Kirche: Wer mit dem Gremium eines Pfarrgemeinderats gut umgehen kann, monopolisiert seinen Einfluß. Das Sekretariat einer großen Bischofskonferenz, dem es gelingt, ein unbewältigbares Maß an Entscheidungen auf den Tisch einer zeitlich begrenzten Sitzung zu bringen, trifft aufgrund besserer Sachkenntnis die Entscheidungen faktisch selbst und macht die Bischöfe zu einer Bestätigungsinstitution für vorgefertigte Beschlüsse.

Der Praktischen Theologie erwächst daraus eine wichtige Forschungsaufgabe: Im Zusammenspiel mit den Sozialwissenschaften ist zu untersuchen, inwieweit theologische Visionen durch organisationseigene Gesetzmäßigkeiten bzw. durch den für die bürokratischen Eliten vorteilhaften Umgang mit diesen Gesetzmäßigkeiten verhindert werden.

Dabei muß als Forschungshypothese mitstudiert werden, ob und inwieweit ökonomischer Reichtum Verwaltung begünstigt, und damit das Aufkommen einer vom Konzil erträumten Kirche behindert. Zugespielt hieße dann die Hypothese: Je mehr Geld vorhanden ist, desto mehr Bürokratie gibt es, desto weniger läßt sich vom Kirchentraum des Konzils realisieren. Die Zwänge bürokratischer Verwaltung einer Großkirche verlängern somit das Konzept der pastoral versorgten Kirche.

Gutes Forschungsmaterial zu dieser ersten Hypothese bietet der soeben durchbrechende *Priestermangel* und der Umgang mit dieser pastoralen Notlage. Soweit ich sehe, gibt es zur Zeit für den Priestermangel drei ernsthafte Lösungsrichtungen:

a) In einem ersten Notmodell wird der Priestermangel gut *administriert*. Kirchliche Raumpfleger holen jene Pläne zur Errichtung von Pfarrverbänden aus der Schublade, die in guten Jahren als struktureller Anreiz zur zwischenpfarrlichen Kooperation entwickelt wurden, damals aber am festgefahrenen Pfarrprinzip gescheitert sind. Jetzt erweisen sich diese Pläne als nützlich, um den verwaisten Pfarreien wenigstens einen provisorischen Pfarrer zuzuweisen. Kirchenrechtlich ist damit keine Pfarrei mehr ohne Pfarrer. Nicht selten wird ein wenig zynisch hinzugefügt, daß es ja früher auch bei uns viel weniger Pfarreien und daher auch weniger Pfarrer gegeben habe, und andere Kirchengebiete auch schon lange mit weit weniger Pfarrern ganz gut leben.

b) Ein zweiter Weg ist die Entsendung „*nichtpriesterlicher Bezugspersonen*“, also von Ordensfrauen, Diakonen, Laientheologen, Absolventinnen und Absolventen von Fachhochschulen oder ähnlichen Ausbildungsvorgängen für kirchliche Laienberufe. Die deutsche Kirche gibt dabei dem theologisch (aber vielleicht tatsächlich deshalb noch nicht pastoral) gut ausgebildeten Laientheologen die geringste theoretische Chance, auch wenn dies in der Praxis vieler Diözesen nicht durchgehalten wird. Der Grund leuchtet ein: Laientheologen, die in das Berufsfeld des Pfarrers einrücken, fordern aus theologischen wie alltagspraktischen Überlegungen die Frage heraus, warum diese Männer nicht eben zu Pfarrern bestellt und deshalb zu Priestern geweiht werden. Oder sollten wir gegenwärtig neben geweihten Priestern auch ungeweihte haben? Bedeutende Theologen haben diese Frage längst öffentlich gestellt. Daß man ihnen im Grund zugestimmt hat, wird aus dem kirchenamtlichen Bestreben ersichtlich, die Laientheologen vom Berufsfeld der Priester fernzuhalten.

Aber, so ist weiter zu fragen, trifft dies nicht in abgewandelter Form auf jede „*nichtpriesterliche Bezugsperson*“ zu, die gebündelt und auf Dauer „*presbyterale*

Funktionen“ vom Bischof übertragen bekommt? Auch diese Frage bedarf einer weiteren gründlichen theologischen Analyse, die verschiedene theologische Disziplinen zur Zusammenarbeit herausfordert. In diesem Zusammenhang ist zu klären, ob es überhaupt glücklich war, den Begriff der „Bezugsperson“ zur Verhandlung des Priestermangels bei den Sozialwissenschaften zu entleihen. Es könnte ja sein, daß dieser Begriff die theologische Diskussion eher erschwert als erleichtert hat. Denn er bietet (im Sinn des: „Es geht ja auch so ganz gut“) Zufriedenheit funktionaler Art, während er das theologische Problem (was sind diese Bezugspersonen denn wirklich?) eher verschleiert. Auch hier zeigt sich, daß die Zusammenarbeit zwischen Theologie und den Human- und Sozialwissenschaften weitaus kritischer geschehen muß, als dies etwa bei pastoralsoziologischen Strategien in kirchlichen Büros oder bei den sogenannten Praktikern auf allen Ebenen der kirchlichen Leitung anzutreffen ist.

Wie immer aber diese theologische Diskussion ausgehen wird, eines steht fest: Die Politik mit den Bezugspersonen begünstigt und verlängert damit unerwünschtermaßen das Versorgungsdenken. Hat man keinen Pfarrer, mit dem man eine Pfarrei besetzen kann, dann schickt man eben eine andere Bezugsperson. Ein Diakon in Osnabrück konnte deshalb vor der versammelten nordischen Bischofskonferenz auf die Frage des Bischofs John W. Gran von Oslo nach seiner Arbeit sagen: „Die Priester unter Ihnen erfahren, wenn ich jetzt von meiner Arbeit erzähle, nichts Neues. Ich mache im Grunde genommen dasselbe wie Sie. Meine Frau springt zusätzlich überall dort ein, wo wir keinen Laien finden.“ Träger aller pastoralen Arbeit ist somit hier der Diakon, und wenn er kann, delegiert er manche Arbeit zu seiner Entlastung. Den Rest macht er selbst, und seine Frau. Solche Beispiele aus unserer pastoralen Alltagskultur zeigen im übrigen, wie groß die Kluft zwischen den theoretischen Abhandlungen und dem faktischen Bewußtsein in den Gemeinden, damit zwischen den theologischen Fakultäten und dem pastoralen Alltag ist.

c) Schließlich gibt es einen dritten Lösungsvorschlag für den Priestermangel: Die herkömmlichen *Kriterien in der Zulassung zur Priesterweihe* sollen überprüft werden. Hat der Bischof zuwenig Priester, mit denen er die Pfarreien besetzen kann, soll ihm das Reservoir ausgeweitet werden: durch Personen mit anderen Bildungsvoraussetzungen, durch Leute in anderem Lebensstand, durch Frauen. Dann, so dieser vermeintlich zukunftsweisende Vorschlag, könne über Nacht das Problem gelöst werden.

Nun kann ja niemand von uns vorhersehen, wie die kirchliche Entwicklung tatsächlich verlaufen wird; war doch schon Papst Paul VI. ernsthaft geneigt, der Weihe von Viri probati zuzustimmen, hätten ihn nicht in später Stunde europäische Bischöfe davon abgehalten. Aber es geht hier nicht um Spekulationen über die künftige Entwicklung, haben sich doch Prognosen immer schon als schwierig erwiesen, besonders wenn sie die Zukunft der Kirche betrafen.

Hier wird lediglich festgestellt: Auch dieser dritte, vermeintlich progressive Lösungsvorschlag ist im Grund zutiefst reaktionär. Auch er würde das Modell der versorgten Gemeinde eher begünstigen als überwinden helfen. Denn dieser Vorschlag setzt nicht auf eine Reform der Kirchengemeinden, sondern lediglich auf eine Symptomkur. Zudem steht er im Schatten der verfahrenen Zölibatsdiskussion. Er trägt das Odium in sich, daß Zölibatsunzufriedene mit Hilfe der pastoralen Notlage ihr eigenes Problem diskutieren wollen.

Solche Zusammenhänge (die Sozialpsychologie würde von „Spielen von erwachsenen Seelsorgern“ reden) können erst dann nicht mehr unterstellt werden, wenn die betroffenen Gemeinden selbst eine Überprüfung der Kriterien verlangen. Dies wäre im übrigen die radikalste Einlösung des zweiten Teils des Reformbeschlusses der deutschen Synode, daß auch bei der Gemeinde eine Mitverantwortung für den Priester liegt. So ist denkbar, daß morgen aktive Gemeinden ohne Pfarrer ihren Kandidaten suchen und in diesem Kontext auch ein Gespräch über eine Ausnahme von den herkömmlichen Zulassungskriterien stattfindet. Man kann sich dann vorstellen, daß – ähnlich wie bei einer Konversion evangelischer Pastoren – ausnahmsweise für diese konkrete Gemeinde, ohne Aufhebung des auch heute schon längst durchlöchernten Zölibatsprinzips, auch *Viri probati* geweiht werden.

2. *Widerständige Leutereligion*

Ein zweiter, meiner Einschätzung nach viel hartnäckigerer Widerstand gegen das Versorgungsdenken kommt von dem, was ich angefangen habe „Leutereligion“ zu nennen. Wiederum können thesenartig nur so viele Materialien vorgestellt werden, als erforderlich sind, um verständlich zu machen, daß die Reform der kirchlichen Gemeinden eine mühsame Angelegenheit ist.

a) Wie meine Studien über die Religion von Österreichern aus den Jahren 1961, 1970 und 1980 zeigen, hat diese mit der Erfahrung tiefer *Zwiespältigkeit des Lebens* zu tun. Die Religion der Leute wurzelt in der Spannung zwischen den konkreten (und in ihrem Kern maßlosen) Lebenshoffnungen wie Treue, Gesundheit, ein erwünschtes Kind, Frieden, das Leben selbst gestalten können, Geachtetsein, Dazugehören, kurz, ein einigermaßen erträgliches Leben in Frieden führen können, und der ständigen Bedrohung dieser Lebenshoffnungen durch eigene Unzulänglichkeit, durch unvorhersehbare Zukunftereignisse, verwerfliche Bosheit anderer, bössartige Lebensstile und entsprechende Strukturen, und darin immer wieder enthalten die Bedrohung durch Endlichkeit, Vergänglichkeit, Begrenzung und Tod. Der alte Osterhymnus ist, freilich in die kleineren Wünsche um eine gute Liebesbeziehung, um das Überleben beim Tod eines Geliebten, um die Sorge für ein erwünschtes Kind übersetzt, auch die Grundlage des religiösen Wünschens unserer Mitbürger: Der uralte Zweikampf zwischen dem Leben und dem Tod ist die Wurzel der auch in vermeintlich säkularisierten Gesellschaften immer noch weitverbreiteten Leutereligion.

b) Diese Religion ist für die Leute wie ein „*heiliger Schild*“, wie ein „heiliger Baldachin“. Das Erwünschte wird durch Religion behütet, das Unerwünschte wird abgewehrt.

c) Religion kann dies „leisten“, weil sie den Menschen die Gewißheit einer bergenden, *heiligen Welt Gottes* vermittelt. Diese Wirklichkeit, diese Welt Gottes überschreitet die Grenzen der Vergänglichkeit und der Zerbrechlichkeit, gilt nach Auffassung der Menschen als heil, stabil, unbegrenzt, ewig, kurz als „heilig“. Religiöse Leute suchen nun ihr Leben (ihre Ehe, ihr Kind, den Toten, genauer den vom Tod bedrohten Hinterbliebenen) mit dieser anderen heiligen Welt in Berührung zu bringen, damit die Merkmale dieser „Welt Gottes“ auf das jetzige Leben übergehen. Dermaßen kann das Unheil heil, das Begrenzte grenzenlos, das von Alltäglichkeit Aushöhlbare außeralltäglich, das Unheilig-Welthafte heilig werden: „Ehen werden im Himmel geschlossen“; das Kind erhält den „Segen Gottes“.

d) In Raum und Zeit sinnhaft erfahrbar, also zwischenmenschlich vergewisserbar, wird diese Berührung mit dem heiligen Kosmos durch die *religiösen Rituale*. Diese sind gleichsam „Fahrzeuge“, Medien der sinnhaften Präsentation des Unsinnlichen: nämlich der Berührung, der Ein-Ordnung des bedrohten Lebens in die bergende Wirklichkeit der (transzendenten) ganz anderen „Welt Gottes“.

e) Solch religiöses Wünschen enthält eine eng umrissene Vorstellung von „*Kirche*“ im Sinn von religiöser Gemeinschaft und „*Priester*“, von Religions- und Ritendienst. Ritual, Religionsdiener bzw. Verwalter der Riten und religiöse Gemeinschaft haben sich in allen vorliegenden Studien über die Leutereligion schon immer als unentflechtbares Syndrom erwiesen. Der Wunsch nach den heiligen Fahrzeugen in die Welt Gottes hinein verlangt nach einer religiösen Gemeinschaft, die das Wissen um diese außeralltägliche Wirklichkeit sozial plausibel macht (deswegen sagen die Leute, die Kirche solle sich Gedanken über Gott machen), die weiterhin Rituale bereithält und für eine entsprechende Inszenierung der Rituale sorgt. Dabei ist für die Rituale entscheidend, daß sie anschaulich machen, was eben sinnhaft nicht zugänglich ist. Rituale lassen sich daher zu Recht mit Lorenzer (der selbst wieder auf Cassirer und Langer zurückgreift) als „präsentative Symbole“ verstehen, als symbolische Spielhandlungen, die auch in ihrer Ausstattung sinnhaft erlebbar machen, was in ihnen stattfindet. Teil dieser Inszenierung der Rituale ist der Religionsdiener, der durch sein soziales Sein als „heiliger Außenseiter“ selbst noch einmal die nichtalltägliche Welt repräsentiert, und dies zum Beispiel durch seinen Lebensstil, seine Kleidung, seine Art zu sprechen, durch seine „Weltfremdheit“, seine von den bekannten Menschen abgesonderte Spiritualität.

Nun ist klar, daß ein solches religiöses Verlangen der Leute an die Kirche mit dem auf dem Konzil vertieften Selbstverständnis der Kirche *nicht einfachhin kompatibel* ist. Wenn es nach den Leuten geht, sollte die Kirche der Ort

individueller und bestenfalls noch familiärer religiöser Erfahrung sein. Mit der Kirche als „Weltsakrament“ hat diese Vorstellung religiöser Leute nur wenig gemeinsam. Kirche soll durch die Versorgung mit Riten eine private religiöse Erfahrung ermöglichen. Dabei hat der „Priester“ eine zentrale, aktive Vermittlungsrolle zu spielen. Die Leute ihrerseits halten sich für passiv, sie empfangen, was sie erwünschen. Ein Mitwirken in diesem Prozeß der Heilungsvermittlung ist zwecklos. Bestenfalls bezahlt man für die Erfüllung der religiösen Wünsche, wobei das Geld in unserer Kultur selbst noch einmal eine Art rituelle Vergewisserung der Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinschaft ist. Ist man nämlich mit der religiösen Gemeinschaft in Verbindung, weiß man sich auch verwurzelt in der bergenden Welt Gottes. Aus der Kirche austreten hieße umgekehrt, so eine Untersuchung an evangelischen Christen in der Bundesrepublik, „den inneren Halt verlieren“. Aufrechterhaltene Mitgliedschaft wird so zu einem religiösen Dauerritual.

Nicht kompatibel mit solchem Verständnis von religiöser Gemeinschaft, von Priester und Riten ist auch alles, was zum Beispiel Gemeindekatechese will. So wird auch verständlich, daß Lorenzer (der offenbar aus seiner eigenen katholischen Vergangenheit die katholische Variante der Leutereligion gut kennt) katechetische Vorgänge um die Riten glattweg als Strategien kirchlicher Fremdbestimmung begreift. Lorenzer macht sich so ungewollt zum Anwalt der Leutereligion. Er verlangt, die Kirchen sollten die religiösen Wünsche der Leute bedingungslos erfüllen und ihre einflußheischenden Hände vom Ritual lassen: Dies sei ihr als uraltes Gut der Menschheit anvertraut und dürfe von ihr nicht zur pädagogischen Waffe umgeschmiedet werden. In der Sprache einfacher Leute heißt dies: „Pfarrer, tauf unser Kind. Uns aber laß mit deinen Belehrungen in Ruhe!“ „Pfarrer, feiere die uralten Liturgien, laß aber mich dabei ungestört hinter der Säule stehen!“

Nun ist das Phänomen der Leutereligion theologisch noch keineswegs ausgelotet. Was bedeutet sie etwa für unsere Vorstellungen vom Priester? Was meint die zunehmende Berufung vieler in der Kirche, und zwar sowohl theologischer Experten wie Bischöfe, auf das religiöse Empfinden der Leute? Was heißt dies für das theologische und seelsorgliche Arbeiten, wenn anzunehmen ist, daß in der religiösen Kindheitsgeschichte zunächst diese Art von Religiosität geerbt wurde? Es gibt zum Beispiel Untersuchungen über die Arbeit von Seelsorgern in pastoralen Stresssituationen. In diesen sprechen sie nicht jene Gebete, die ihnen im Lauf ihrer Ausbildung zugänglich gemacht wurden; sie greifen vielmehr auf das Repertoire ihrer Kindheit zurück. Was bedeutet diese Leutereligion aber schließlich für die Reformpläne des Konzils, für die Überwindung des Versorgungsprinzips? Eines steht aus dem Alltag unserer Kirchengemeinden fest:

Der Widerstand der tiefverankerten Leutereligion gegen die erwünschte Überwindung des Versorgungsprinzips ist massiv. So zeigen Studien über die befürchteten Auswirkungen des Priestermangels, daß das Fehlen der Priester für die überwiegende Mehrzahl der Leute den Kollaps des religiösen Lebens herbeiführen

würde: Die Gleichung von Kirche, Priester und Riten ist wiederum das insgeheime diagnostische Prinzip. Viele einzelne Begebenheiten lassen sich hinzufügen. Massiv betroffen fühlen sich vor allem die Laien, die ehren- oder hauptamtlich in den Gemeinden arbeiten. Pastoralassistenten, die ich in der Diözese Passau während der ersten drei Jahre der Berufseinführung begleite, erzählen ständig davon, wie die Leute zunächst den Priester wünschen und nicht sie. Und wie die Leute enttäuscht sind, wenn nur ein Laie kommt, oder gar nur ein Laie ein Begräbnis hält. Ähnlich ergeht es im übrigen auch dem Diakon. In der Frage, welche Bezugspersonen notfalls akzeptiert würden, sind ehrenamtliche Gemeindeglieder weit abgeschlagen. Der Fremde ist erwünscht, der nicht aus den eigenen Reihen kommt; denn der Fremde kann am ehesten die Berührung mit der im Grund doch „fremden Welt Gottes“ sinnhaft präsentieren.

Eine theologische Diskussion solcher Befunde wird nun nicht einfach mit dem naiven Begriffspaar vulgarisierter dialektischer Theologie, nämlich Religion und Glaube, operieren können. Man wird der Leutereligion durch eine eilfertige theologische Disqualifikation nicht gerecht; partizipiert sie doch am uralten religiösen Suchen der Menschheit, für welches das Konzil in einem eigenen Dekret hohe theologische Sympathie bekundet hat. Aber dennoch bleibt die konkrete Leutereligion für die christliche Theologie als Teil der Zwiespältigkeit menschlichen Lebens selbst fragwürdig:

Es gibt zu denken, daß viele Leute nur die Riten zu den Lebenswenden wünschen, nicht die zentrale Feier der Christen, nämlich die Eucharistie. Man könne auch ohne Sonntagsmesse „ein guter Christ sein“, so 78 Prozent der Österreicher im Jahr 1980.

Es ist ökonomisch beruhigend, theologisch aber beunruhigend, wenn 51 Prozent der Kirchenmitglieder sagen, sie würden auch dann nicht aus der Kirche austreten, wenn sie mit ihrer Lehre überhaupt nicht mehr übereinstimmen (und die Befunde weisen selbst in wichtigen Fragen, wie der Frage nach der Gottessohnschaft Jesu oder in der Frage nach der Auferstehung von den Toten in diese Richtung; von ethischen Konsequenzen aus dem christlichen Glauben kann ohnedies abgesehen werden). Es ist einfach aufregend, wie unbedeutend das Historische, damit auch Jesus Christus für diese Leutereligion ist: Im Grund ist für die Leute jede Religion gleich wahr und gut; und es istbarer Zufall, daß unsereiner eben Christ und nicht Mohammedaner oder Atheist ist.

Bleibt es aber dann nicht auch fragwürdig, was die Leute mit dem massiven religiösen Erwartungsdruck aus unseren Kirchengemeinden machen? Wie sie praktisch „ihren Priester“ hervorbringen, der anders aussieht, als man ihn theologisch wünscht, der nämlich genau jene Züge religiöser Führer hat, die in der Frühzeit der Christenheit verhindert haben, daß man überhaupt vom Priester geredet hat? Sind wir nicht längst, trotz zweitausend Jahren Christentumsgeschichte, heute wieder in einer ähnlichen Situation, so daß wir in den öffentlichen

Auseinandersetzungen das Wort Priester wegen der unvermeidlichen Konnotationen überhaupt nicht mehr verwenden sollten?

3. Klerikalismus

Ein dritter Widerstand gegen die Überwindung des Versorgungsdenkens ist die unausrottbare Versuchung zum „Klerikalismus“. Wir verstehen darunter eine Zersetzung evangeliumsgemäßen Amtsverständnisses durch widerbiblische Herrschaftsansprüche. Den Theologen muß es beunruhigen, daß in der großen Priesterstudie in Österreich aus dem Jahr 1971 ein Drittel der Priester mit dem Satz einverstanden war: „Die Laien müßend den Priestern gehorchen, weil die Priester Mittler zwischen Gott und den Menschen sind.“ Dieser Satz ist theologisch kaum zu retten. Er prägt aber, wie viele Erfahrungen aus dem Kirchenalltag belegen, das Handeln vieler Pfarrer. Eine seiner Wurzeln ist nachweislich ein sogenannter Autoritarismus, dem Stil autoritärer Machtausübung verwandt.

In einer schon älteren faszinierenden Arbeit (Berufsfindung und Berufung, 1972) hat der Theologe und Psychotherapeut Marc Oraison aufgedeckt, wie der religiös Begabte von Haus aus dazu neigt, seinen religiösen „Wissensvorsprung“ (den er sich selbst erworben hat oder der ihm von der religiösen Gemeinschaft übertragen wurde) zum Beruf zu machen und von da aus zum persönlichen Vorteil, also für Ansehen, Macht und Besitz zu nutzen. In der Tat, die Gelegenheit ist günstig. Wenn die Leute in religiösen Belangen von ihm abhängig sind (und viele biblische Texte wurden im Lauf der Pastoralgeschichte zur Legitimation der Abhängigkeit der Kirchenmitglieder vom Klerus umgebogen), ist seine Macht von unermeßlicher Reichweite. Sie bezieht sich auf Heil oder Unheil, also auf das unwiderruflich Ganze.

Eben diese Versuchung der Umdeutung biblischer Vollmacht zu religiöser Machtausübung wider die Menschen wird nun überraschenderweise durch die Leute und ihre religiösen Wünsche verstärkt. Leutereligion enthält nämlich die Zuweisung eines enormen religiösen Monopols an die Priester. Nur sie gelten als Vermittler zwischen den Leuten und der bergenden Welt Gottes (und eben nicht Jesus Christus). Ohne sie und ihre Rituale können tiefliegende, archetypische religiöse Wünsche nicht erfüllt werden.

Erwartung und Versuchung paaren sich also. Beide zusammen ergeben ein fast unüberwindliches Bollwerk gegen die Überwindung des Versorgungsdenkens, welches im Klerikalismus eine seiner wichtigsten Ausformungen gefunden hat.

Wiederum geht es hier nicht um abgeschlossene Forschungsergebnisse, sondern um die Formulierung von fragenden Hypothesen für künftige Praktisch-Theologische Forschung. Wieweit ist das Bewußtsein und Handeln der leibhaftigen und nicht der erdachten Priester von der biblischen Tradition, von systematischen Entwürfen, von der Leutereligion oder eben auch nachhaltig vom menschlichen Wunsch nach Ansehen, Macht und Besitz bestimmt?

„Der Cleriker ist berufen, im Dienste der Kirche thätig zu werden; er übernimmt bei seiner Weihe und Anstellung nicht nur eine Reihe verantwortungsvoller Befugnisse, sondern wird auch einer seiner Weihe entsprechenden äußeren Ehre theilhaft. Die Würde des Clerikers steht im Verhältniß zu der ihm übertragenen Amtsgewalt. Dogmatisch betrachtet ist die priesterliche Würde die denkbar höchste, eine durchaus eigenartige und wunderbare. Der Priester müßte bei abstracter Betrachtung seiner Würde nothwendig stolz werden.“

So heißt es in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon aus dem Jahr 1851 (2. Aufl. 1884, Bd. 3, 545). Kein Wunder, daß den Autoren dieses Lexikons unter dem Stichwort Laien nichts anderes einfiel als „siehe Clerus“ und daß im eben zitierten Artikel über den Klerus steht:

„Ein Laienpriesterthum kann im Ernste von Niemandem behauptet werden. Es ist ein Zeichen großer Geschmacklosigkeit und exegetischer Verwirrung, aus 1 Petr 2,5.9 ein solches construiren zu wollen. Es ist klar, daß hier nur von einem uneigentlichen, höchstens secundären Priesterthum der Gläubigen die Rede ist, welches die Existenz eines wahren Priesterthums voraussetzt“ (546).

Wie anders redet über dasselbe Thema das Zweite Vatikanische Konzil. Was aber, so fragt der Praktische Theologe hartnäckig, bestimmt den Alltag der Gemeinden, die Erwartungen der Leute, noch mehr das Selbstverständnis und das Handeln der Pfarrer (und am Ende vielleicht unbemerkt sogar die Entwürfe erstrangiger Theologen)?