

Medard Kehl SJ

Wohin geht die Kirche?

Zur strukturellen Veränderung der Kirche in Deutschland

am rand
am strand
der welt
liegen
große
schöne
bizarre
leere
schneckenhäuser
kölner dome
petersdome
hagiasofias
karolingische
romanische
gotische
byzantinische
19.
20. jahrhundert
schneckenhäuser
daraus das leben
ausgezogen

man sieht
schwarze ströme
touristeninsekten
heraus herein
eilen
wimmeln
in einer unbegreiflichen
hektik
europa
ist zu einem großen
christlichen museum
geworden
europa
zum rand und strand
der welt
mit schönheit aus bronze
marmor
aus sandstein backstein
beton
europa
ein kostbares grab

das grab ist leer
der held erwacht
aber anderswo

Dieses Gedicht von Wilhelm Willms trägt den Titel „Vision“. Es ist eine triste Vision! Wird es dazu kommen? Wenn man die Zahlen der täglich in den herrlich restaurierten Frankfurter Dom strömenden Besucher vergleicht mit den (deutschsprachigen) Besuchern der Sonntagsgottesdienste in eben diesem Dom (und ähnlich anderswo), dann könnte man schon dieser Kirchenvision zustimmen: Die Kirche in Europa, in Deutschland – wird sie ein kostbares Grab, aus dem der Geist lebendigen und gemeinsamen Glaubens allmählich zu entweichen droht?

Und doch: tiefer als dieser äußere Eindruck bewegt und trägt mich eine andere Perspektive für die Kirche hierzulande; nicht deswegen, weil ich die Augen zumache vor vielen schmerzlichen Fakten unserer kirchlichen Gegenwart, sondern

weil ich versuche, sie vielleicht etwas weiter aufzumachen, um so in dem „Grab“ unserer großen oder kleinen Kirchenmuseen noch etwas anderes geschehen und wachsen zu sehen. Die Verwurzelung in der ignatianischen Exerzitienspiritualität, zumal in ihrem „sentire in ecclesia“, ihrer „kirchlichen Gesinnung“, und die konkrete Zugehörigkeit zu ganz verschiedenen kirchlichen Lebensräumen (Ordensgemeinschaft, Pfarrei, Kinderheim für Sozialwaisen, geistliche Bewegung der „Arche“ von Jean Vanier usw.) nähren in mir eine ziemlich krisenfeste Hoffnung, die in dem genannten „Kirchengrab“ etwas vom Schicksal des sterbenden Weizenkorns erahnt und erhofft: Muß nicht vielleicht einiges von der alten Gestalt der Kirche, die wir seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts kennen und die uns von unserer Kindheit her vertraut ist, *sterben*, weil es nicht mehr „an der Zeit“ ist und die Kirche deswegen für viele durchaus suchende Zeitgenossen (gerade der jüngeren und mittleren Generation) nicht mehr das Zeichen der heilenden Liebe Gottes darstellt? Muß nicht vieles heute an ihr gleichsam soziologisch sterben, damit Neues werden kann, damit Gottes Geist sich in einer Gestalt von Kirche verkörpern kann, die viel sensibler auf die „Zeichen der Zeit“ reagiert? Sind wir bereit und fähig, vieles an gewohnter, aber eben doch zeitbedingter Kirchlichkeit sterben zu lassen, loszulassen?

Ich denke zum Beispiel an die über lange Zeit hin selbstverständliche Verknüpfung von Volkszugehörigkeit und relativ aktiver Mitgliedschaft in der katholischen oder evangelischen Kirche. Das Christentum war dabei weithin mehr kulturell abgestützt als durch eigene Überzeugung. Darum halte ich es für denkbar, daß die aktiven Christen nicht nur zu einer Minderheit, sondern auch zu Fremdlingen und Fremdkörpern in einer Kultur werden, die wir selbst mit aufgebaut haben.

Oder: Ist es so selbstverständlich, daß das Gotteshaus, wo wir uns zum Gottesdienst versammeln, nicht viel weiter von unserer Wohnung entfernt ist als das Einkaufszentrum oder die Bushaltestelle? Wahrscheinlich müssen wir von der gewohnten flächendeckenden kirchlichen Versorgung Abschied nehmen und den Lebensstil des „pilgernden Gottesvolks“ viel leibhafter, eben durch weitere Wege und größere Beweglichkeit einüben.

Oder: Wie viele unkommunikative, zentralistische, klerikale Strukturen gibt es noch bei uns, die die Kirche in einen völlig unnötigen Kontrast zur modernen demokratischen Rechtskultur bringen, und die augenblicklich zum Teil so überzogen werden, daß sie gerade dadurch über kurz oder lang wohl in sich zusammenbrechen werden?

Viele der schmerzlichen Prozesse innerhalb der Kirche und noch mehr im Verhältnis zu unserer Kultur, die sich augenblicklich in einem rasanten Tempo und teilweise auch mit einem großen Befreiungspathos von ihrer christlichen Vergangenheit (sei sie katholisch oder evangelisch geprägt) ablöst, deute ich als „Geburtswehen“ einer neuen, weithin noch unbekannten Gestalt von Kirche. Ob

diese einfachhin „besser“ sein wird als die jetzige, ist völlig ungewiß. Nur: wir brauchen keineswegs in Panik, Resignation oder Depression angesichts dieser Entwicklung zu verfallen. Wir können sie auch ganz realistisch als *Chance* und *Herausforderung* begreifen. Dazu mögen die folgenden Überlegungen ermutigen. Es geht mir dabei weniger um Kirchenträume und Kirchenvisionen, sondern um möglichst realitätsnahe *Umrisse* einer Gestalt von Kirche, die sich aufgrund bestimmter gegenwärtiger Entwicklungslinien bereits abzuzeichnen beginnen. Wie gehen wir damit um, wie stellen wir uns darauf ein?¹

Eine Prognose

Der Trend zu „profilierten“ Mittelpunktgemeinden und vergleichbaren geistlichen Zentren wird noch erheblich zunehmen.

Auf dem Hintergrund der gesamtgesellschaftlichen Mobilität und der damit verbundenen schwindenden kulturellen Abstützung des Gemeindelebens durch die „konfessionellen Milieus“, gefördert durch die starke Erlebnisorientierung auch im Bereich des Glaubens („Erlebe dein Leben!“) und die dadurch mitbedingte hohe Differenzierung an religiösen Erwartungen und Einstellungen wird sich vermutlich eine Tendenz immer mehr verstärken, der wir weder bloß abwehrend begegnen noch einfachhin begeistert zustimmen können: nämlich die Konzentration des spirituellen und kommunikativen Lebens auf Gemeinden, die von ihrer geographischen Lage, ihrer personellen Ausstattung und ihrer Tradition her ein deutlich geprägtes geistliches und pastorales Profil haben, oder auch auf vergleichbare geistliche Zentren (Klöster und Ordenshäuser, Exerzitien- und Bildungshäuser, neue geistliche Bewegungen, Wallfahrtsorte u. ä.). Kirche wird wohl stärker in *Kristallisationspunkten* leben als in einem flächendeckenden Pfarrei- oder Pfarrverbandsystem. Dieses wird zwar formal-organisatorisch weiter existieren; aber immer weniger Gemeinden werden noch in der Lage sein, außer einer gewissen gottesdienstlichen und pastoralen „Grundversorgung“ so etwas wie „Lebensraum“ oder Heimat im Glauben für die verschiedensten Gruppen und Generationen von Gläubigen zu sein (was allein schon durch den immer spürbareren Mangel an hauptamtlichen Kräften „vor Ort“ sehr erschwert wird).

Die Folge wird sein, daß immer mehr Gläubige, denen der Glaube noch eines gewissen Einsatzes an Zeit, Beweglichkeit und Engagement wert ist, bevorzugt dorthin gehen, wo sie sich nicht als letztes Aufgebot ziemlich verloren vorkommen, sondern wo ihre Suche nach erlebbarer Gemeinschaft und nach einer guten spirituellen Nahrung für Seele und Sinne erfüllt wird. Ich denke da an Gemeinden mit gut besuchten, regelmäßigen Kinder- bzw. Jugendgottesdiensten und sonstigen Angeboten für Familien und ihre Kinder; oder an Gemeinden mit einer anspruchs- und liebevoll gepflegten Erwachsenenliturgie (gerade was Musik, Rol-

lenverteilung, Gebetstexte, Predigt u.a. angeht); oder an Gemeinden, Klöster, geistliche Begegnungsorte mit einer unaggressiven, naturwüchsig gepflegten, kaum problematisierten traditionellen Frömmigkeit; oder an charismatisch geprägte Gemeinden und Gruppen; oder an Gemeinden und Bewegungen mit Optionen für bestimmte künstlerische oder soziale oder politische Bereiche usw. Solche Gemeinden werden noch mehr als bisher Mittel- und Anziehungspunkte weit über die Pfarreigrenzen hinaus sein können.

Daß diese Entwicklung ihre großen *Gefahren* hat, liegt auf der Hand. Ich nenne nur ein paar Stichworte: Förderung der religiösen Anspruchs- und Erlebnismentalität, Steigerung sowohl des Leistungsdrucks für diese Gemeinden oder Gemeinschaften als auch der Konkurrenz unter den Gemeinden, Abhängigkeit von bestimmten aktiven Kerngruppen oder begabten Leitungspersönlichkeiten, Austrocknen vieler „durchschnittlicher“ Gemeinden usw. Dennoch meine ich, wir sollten dieser uns faktisch vorgegebenen und von uns kaum aufzuhaltenden Tendenz nicht nur defensiv, sondern auch kreativ begegnen, um angemessen und differenzierter als bisher auf die neue gesellschaftliche Situation des Glaubens zu reagieren.

Die *Chance* dieser Entwicklung könnte zum Beispiel darin liegen, daß die heute vielgepriesene „kooperative“ Pastoral und Gemeindeleitung sich nicht nur an innerkirchlichen Gegebenheiten (Personalmangel, Pfarrverbands- und Dekanatsstrukturen u.ä.) orientiert, sondern stärker noch an den außerkirchlichen, eben kulturellen Erfordernissen. Das setzt voraus, daß wir in städtischen wie in ländlichen Regionen noch viel großräumiger und mit weiterem Horizont planen müssen; nämlich unter der Perspektive, ob innerhalb eines bestimmten kulturellen Lebensraums personell und thematisch genügend Schwerpunkte mit den verschiedensten, von uns zu akzeptierenden und zu fördernden geistlich-pastoralen Profilen gesetzt werden. Dadurch könnte Kirche in der Öffentlichkeit wieder mehr erfahren werden als ein Netz von „Glaubenszentren“, das den voranschreitenden Versteppungsprozeß auf signifikante Weise unterbricht.

Eine Perspektive

Das Wachsen „kommunikativer Glaubensmilieus“ sollte entschiedener gefördert werden.

Neben dieser für eine größere Öffentlichkeit greifbaren Form von Kirche zeichnen sich erfreulicherweise auf der „unteren“ Ebene (sei es in ganz „normalen“ Gemeinden oder auch unabhängig von ihnen) einige zukunftssträchtige Entwicklungen ab, die es viel bewußter (gerade von den Hauptamtlichen) aufzugreifen und zu begleiten gilt. Sie beziehen sich auf das, was Karl Gabriel unter den „religionsproduktiven“ Elementen in unserer postmodernen Kultur versteht und

die sich vor allem in neuen geistlichen Bewegungen (aber keineswegs nur dort!) ausbreiten. Je mehr diese neuen Weisen gemeinsamen Glaubenslebens, die ich mit „kommunikativen Glaubensmilieus“ bezeichne, in unsere Gemeinden integriert werden können, um so höher stehen die Chancen, daß solche Gemeinden spirituell und kommunikativ nicht austrocknen, sondern einen (vielleicht unscheinbaren, aber doch lebensfähigen) Gegenakzent gegen den allgemeinen Trend setzen können. Auch die oben genannten „Mittelpunktgemeinden“ dürften sich auf längere Sicht vor einem Absinken zu eher oberflächlichen religiösen „Erlebnisräumen“ nur dann schützen können, wenn in ihrer Mitte und an ihrer Basis solche kleinen Zellen lebendigen Glaubens wachsen. Ich möchte hier einige wichtige *Kennzeichen* solcher „Glaubensmilieus“ aufführen:

Beziehungskirche. Die „Glaubensmilieus“ beruhen auf frei und bewußt eingegangenen Beziehungen der einzelnen zueinander, wobei die Grenzen der jeweiligen Ortsgemeinden eher relativiert werden. Klaus Nientiedt hat dafür den treffenden Ausdruck „Beziehungskirche“ geprägt²; darin klingt einerseits der heute hochgeschätzte Wert einer auf persönlicher Entscheidung beruhenden Gemeinschaft an, andererseits aber auch die ganze Zerbrechlichkeit und Riskantheit einer primär auf Beziehung gegründeten Kirchengestalt. Und doch scheint sie eine angemessene Weise gegenwärtiger und zukünftiger Kirchlichkeit zu sein.

Biographienaher Glaube. Es wird versucht, die persönliche Lebens- und Glaubenssituation der einzelnen, also ihre eigene „Glaubensbiographie“ ausdrücklich zur Sprache zu bringen und so mit dem allgemeinen kirchlichen Glauben und Leben zu vermitteln. Dies geschieht vor allem durch das gemeinsame Gespräch über den Glauben und seine Beziehung zum Leben, durch Bibelgespräche, durch persönlich gestaltete Gebete und Gottesdienste, durch gemeinsames Meditieren und Beten, aber auch durch daraus erwachsene Initiativen für die Gemeinde, für Notleidende oder für aktuelle gesellschaftliche Fragen. Es geht eben darum, einen Raum für Glaubenserfahrungen zu eröffnen, in dem nicht religiöser Betrieb, Organisation, Anonymität die Atmosphäre prägen, sondern der Sinn für das „heilige Geheimnis“ unserer Wirklichkeit (Karl Rahner), für die Gegenwart dieser ungreiflichen Liebe auf dem Grund aller Dinge. Die Individualisierung im Glauben kann nur durch ihre Vertiefung zur Personalisierung im Glauben aufgefangen und überwunden werden: eben durch den Aufbau einer personalen Beziehung zu Gott und untereinander. Das wird auch die Hauptaufgabe von Priestern und anderen Hauptamtlichen in der Kirche sein, sofern sie sich wirklich als Seelsorger und Seelsorgerinnen verstehen. Jedenfalls wird gerade das heute mit Recht von ihnen am meisten erwartet.

Neue Milieus. Solche neuen Gemeinschaftsformen integrieren Glauben und Gottesdienst in den Rahmen ganz normaler menschlicher Lebensvollzüge und befreien sie so vom Stigma des exklusiv Feiertäglichen; also zum Beispiel durch eine gemeinsame Sonntagsgestaltung, durch gemeinsame Mahlzeiten, Feste, Rei-

sen, Spiele usw. Dies übernehmen sie (selektiv) vom traditionellen „Milieukatholizismus“. Ohne solches Ambiente werden sie sonst leicht esoterisch.

Freundschaft mit den Armen. Diese Gruppen wissen (hoffentlich) um die Gefahr des in sich kreisenden Nischendaseins und öffnen sich darum immer wieder neuen Mitgliedern, neuen Anfragen und Herausforderungen, vor allem von seiten der Armen. Angesichts der hohen Introvertiertheit der westlichen „Erlebnisgesellschaften“ gerade gegenüber der Armut im eigenen Land und jenseits ihrer Grenzen sehe ich die entscheidende Herausforderung dieser neuen Sozialformen des Glaubens darin, in welchem Maß sie in ihrer Mitte den „Armen“ (in ihren vielfältigsten Erscheinungsformen) Raum geben. Statt der (oft einfach an die Caritas delegierten) Sorge für die Armen geht es dabei vor allem um das Leben mit den Armen, um das Teilen des Lebensraums und der Lebensvollzüge mit Armen.

Bekanntlich stellt die Diakonie in unserer Gesellschaft heute den höchsten Plausibilitätsfaktor für die Akzeptanz von christlichem Glauben und Kirche überhaupt dar. Wo dieser Anknüpfungspunkt auf genuin *christliche* Weise wahrgenommen wird, kommt auch die missionarische Seite der Kirche wieder neu zur Geltung. Ich kann hier nur dankbar auf meine Erfahrungen in einer der Arche-Gemeinschaften von Jean Vanier verweisen, in denen geistig behinderte Erwachsene und weniger Behinderte im Geist des Evangeliums zusammenleben. Jedenfalls kenne ich keinen größeren Segen für die Einheit und Lebendigkeit einer Gemeinde und Gemeinschaft als diese handgreifliche Präsenz Christi in den Armen „mitten unter uns“. Solche „sinnenfällige“ Rückkehr der Kirche zu ihrem Ursprung in der Verkündigung Jesu weckt vielleicht die ansprechendste Vision einer zukünftigen Gemeinde: Ein Gleichnis der Freundschaft Gottes mit den Armen zu sein.

Eine Provokation

Mit den „treuen Kirchenfernen“³ sollten wir phantasievoller umgehen.

Bei diesem Vorschlag geht es mir vor allem um eine Perspektive für das Verhältnis zwischen dem ständig wachsenden Sektor der „impliziten“ bzw. „diffusen Christlichkeit“ (K. Gabriel) einerseits und dem „gemeindeorientierten“ Sektor andererseits⁴. Der erstere läßt sich als eine zunehmend massenkulturell geprägte, auf die Familie (besonders die Kinder) zentrierte Religiosität beschreiben; sie greift nur noch bei bestimmten Gelegenheiten (z.B. den „Lebenswenden“ oder in Lebenskrisen oder bei einigen volkstümlichen Festen wie Weihnachten, St. Martin, Kirchweihe u.ä.) auf vertraute volkskirchlich-traditionelle Elemente und Rituale zurück, wovon sie sich eine gewisse Stabilisierung des persönlichen und familiären Lebens verspricht. In Angleichung an das Mitgliederverhalten bei anderen gesellschaftlichen Großverbänden (z.B. den Gewerkschaften und Parteien)

wird dies formal als passive oder inaktive Mitgliedschaft in der Kirche verstanden: Man bejaht und unterstützt grundsätzlich die Existenz der Kirche und der Werte, für die sie steht; man hegt hohe Erwartungen an die aktiven Mitglieder, zumal an die Repräsentanten, daß sie den Sinn der Institution Kirche überzeugend darstellen; aber man behält sich das Recht vor, selbst über das Maß der Teilnahme an den kirchlichen Angeboten und der Übernahme kirchlicher Lehren und Normen zu entscheiden. Der Anteil dieser Art von Mitgliedschaft liegt (nach K. Gabriel) in der katholischen Kirche Deutschlands gegenwärtig bei etwa 75 Prozent (in der evangelischen Kirche bei 95 Prozent). Damit scheint sie das Quantum der (in der Kernphysik so genannten) „kritischen Masse“ zu erreichen, die eine Kettenreaktion bzw. Sogwirkung auf die etwa 25 Prozent Katholiken (zumal der jüngeren und mittleren Generation) ausübt, die sich mehr oder weniger aktiv und regelmäßig am Gemeindeleben beteiligen.

Es liegt auf der Hand, daß gerade das Verhältnis zwischen diesen beiden genannten Sektoren ein äußerst neuralgischer Punkt der Konfrontation zwischen Kirche und „postmoderner“ Kulturreligiosität darstellt, der jedoch für die zukünftige Sozialgestalt der Kirche bei uns von hoher Bedeutung ist. Wie können wir gerade in diesem Punkt eine schleichende „ekklesiologische Paralyse“ vermeiden und der Situation offensiver und kreativer begegnen?

Kirche der „konzentrischen Kreise“. Zunächst eine theologische Vorüberlegung: Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der Kirchenkonstitution (LG 13–16) das Modell der konzentrischen Kreise benutzt, um ein offeneres, dialogisches Verhältnis zwischen der katholischen Kirche und den anderen Kirchen, Religionen und Weltanschauungen zu begründen. Dieser Ansatz hat inzwischen auch eine große innerkatholische Relevanz erhalten: Wie es nämlich – je nach ausdrücklich gelebtem Glauben – verschiedene Grade der Beziehung und der Zugehörigkeit zum Volk Gottes (im weiteren Sinn) gibt, und nicht nur „drinnen“ und „draußen“, „Heil“ und „Unheil“, so kann dies analog durchaus auch für die Kirche im engeren, institutionellen Sinn gelten: eben je nach dem Maß, in dem die grundsätzlich akzeptierte Kirchenmitgliedschaft persönlich aktiviert und die jeweilige Beziehung zur Kirche öffentlich zum Ausdruck gebracht wird; über den existentiellen Glaubens- und Gnadenstand der einzelnen ist damit allein noch nichts ausgesagt⁵.

Suche nach dem „segnenden Gott“. Wie läßt sich diese Übertragung des Modells der konzentrischen Kreise auf die Glaubenssituation innerhalb der institutionellen Kirche theologisch rechtfertigen? Nun, die Kirche hat von der Mission unter den „Heidenchristen“ im 1. Jahrhundert an die allen zugängliche sogenannte natürliche Theologie und damit die auch außerhalb der biblischen Heilsgeschichte gelebte Religiosität der Völker über den *Schöpfungsglauben* in sich integriert. Sie bezeugt also ihren Glauben nicht in bloßer Negation natürlicher Religiosität, sondern auch in Anknüpfung und Weiterführung. Damit hat die Kirche

den Schritt Israels nachvollzogen, in ihrem Credo den „segnenden Gott“ der Schöpfung mit dem „rettenden Gott“ der Heilsgeschichte zu identifizieren (Claus Westermann). Natürlich war und bleibt der Sinn der Integration jeder natürlichen Religiosität, die vor allem eine Beziehung zum segnenden Gott der Schöpfung sucht, die Menschen hinführen zum Glauben an den rettenden Gott des Paschamysteriums, zum Gott, der sich in Leben, Tod und Auferstehung Jesu geoffenbart hat. Aber diese Intention setzt eben doch voraus, daß eine solche natürliche Religiosität in aller Vorläufigkeit ihren legitimen Raum in der Kirche hat. Die grundsätzliche Offenheit gegenüber der heilsgeschichtlichen Perspektive des Glaubens ist entscheidend, auch wenn sie sich nicht zu allen Zeiten in der Lage sieht, diesen Schritt konkret zu vollziehen.

Meines Erachtens sind die meisten unserer Zeitgenossen, die nur in bestimmten herausgehobenen Lebenssituationen den Dienst der Kirche in Anspruch nehmen (sofern dies nicht rein aus Gewohnheit oder auf sozialen und familiären Druck hin geschieht), solche Vertreter einer eher „natürlichen Religiosität“: Ohne viel mit dem trinitarischen, christologischen und ekklesiologischen Credo anfangen zu können, ohne es aber auch direkt und dezidiert abzulehnen, möchten sie einfach bei bestimmten Anlässen für sich und besonders für ihre Kinder den Segen Gottes erbitten. So diffus ihr Transzendenzbezug auch sein mag, sie spüren doch immer wieder die Ausgesetztheit und Ungesicherheit ihres Lebens und haben so das Bedürfnis, sich einer religiösen Stabilisierung zu vergewissern, und zwar gerade durch die öffentliche Darstellung ihrer Zugehörigkeit zur Kirche⁶. Daß sie sich überhaupt noch an die christlichen Kirchen wenden und nicht an irgendwelche Sekten oder Geschäftemacher (wie z. B. bei der weiterlaufenden Jugendweihe in den neuen Bundesländern), halte ich theologisch für legitim und sollte als Anknüpfungspunkt der Verkündigung dankbar aufgegriffen werden. Darum plädiere ich entschieden für ein ehrliches Ja zu dieser Gruppe von Gläubigen, um ihnen so das Bild einer offenen, einladenden, menschenfreundlichen Kirche zu vermitteln.

Das erfordert allerdings für viele aktive Christen eine deutliche Korrektur an ihrer normalen Perspektive: Die Menge der getauften „Kirchenfernen“ kann dann nicht mehr rein aus der Perspektive der Kerngemeinde eher abschätzig als „Ballast“, als „Taufscheinchristen“, als getaufte, aber unbekehrte „Heiden“ angesehen werden. Es gilt vielmehr, sie zunächst aus ihrer eigenen Perspektive zu beurteilen, nämlich als ein großes, in sich sehr differenziertes Umfeld von „Sympathisanten“ oder eben „inaktiven Mitgliedern“, die durchaus wünschen, daß es diese Institution Kirche und die Werte, für die sie einsteht, in unserer Gesellschaft gibt, und die bei Gelegenheit auf ihre Angebote zurückgreifen wollen. Wenn wir uns auf diese zunächst doch recht befremdliche Perspektive nicht wirklich einlassen, verlieren wir auf Dauer einen der wichtigsten pastoralen Berührungspunkte mit den Menschen unserer Kultur.

Die Gretchenfrage: Wie hältst du's mit den Sakramenten? Allerdings kann diese Erweiterung der Perspektive keineswegs darauf abzielen, *unsere* Sicht von Glauben und Kirche und damit unsere Identität aufzugeben; im Gegenteil, ein guter Dialog lebt notwendig von der Spannung zwischen Offenheit für das andere und Entschiedenheit für das Eigene. Das heißt in unserem Zusammenhang: Die Motivation vieler Menschen, in der Kirche den Segen Gottes für bestimmte Lebensabschnitte zu suchen, reicht vielfach nicht aus, um darauf immer schon mit dem erbetenen Sakrament zu antworten. Wenn wir die Sakramente nicht ganz entwerten und faktisch auf die gleiche (nur etwas feierlichere und in Vorbereitung und Durchführung aufwendigere) Stufe mit einer Kinder- oder Krankensegnung, mit dem Aschenkreuz, dem Blasiussegen, der Beerdigung u.ä. stellen wollen (was sich mit der Zeit außerordentlich demotivierend auf diejenigen auswirkt, die das kirchliche Selbstverständnis der Sakramente noch teilen!); wenn wir nicht die vorkonziliare Theologie restaurieren und die Sakramente wieder bloß als exklusive Heilmittel für den einzelnen verstehen wollen, ohne die für ihn nur ewiges Unheil zu befürchten wäre; wenn wir hingegen die Sakramente traditionsgemäß als Grundweisen kirchlichen Selbstvollzugs praktizieren, die vor allem aus der nachösterlichen Ursprungs- und Identifikationsphase der Kirche stammen und die Teilhabe am Paschamysterium Jesu Christi und an seinem Leib, der Kirche, gewähren (was den ausdrücklichen Glauben daran voraussetzt) – dann können wir in der veränderten gesellschaftlichen und kulturellen Situation der Kirche mit unserer Sakramentenpastoral nicht einfach so weiterfahren wie zur Zeit der intakten „katholischen Milieus“.

Bis vor 25 Jahren konnte man davon ausgehen, daß vor und nach der Sakramentenspendung bei den meisten ein gewisser regelmäßiger, öffentlich greifbarer kirchlicher Bezug gegeben war, der dem jeweiligen Sakrament auch seinen ekklesiologischen „Sitz im Leben“ gab. Genau dies ist heute aber immer seltener der Fall; wer als inaktives Mitglied der Kirche bzw. als Kind inaktiver Eltern die Sakramente an den „Lebenswenden“ empfängt, bleibt in der Regel auch nach dem Fest und nach noch so intensiver katechetischer Hinführung eher inaktiv in seinem Verhältnis zur Kirche. Darum halte ich die in diesem Zusammenhang oft gebrauchte „Weg-Metapher“ (auch im Schreiben der deutschen Bischöfe) für reichlich euphemistisch; sie trifft immer seltener die Realität. Für die meisten der hier gemeinten Gläubigen handelt es sich bei diesen Festen eher um punktuelle Gelegenheitsbegegnungen mit der Kirche, bei denen eine verbindende, gemeinsam gegangene „Wegstrecke“ dazwischen kaum greifbar wird.

Heil durch Katechese? Die von Jahr zu Jahr wachsende Enttäuschung und Frustration der ehren- und hauptamtlichen Katecheten und Katechetinnen vielerorts ist also durchaus verständlich. Sie rührt aber zum großen Teil daher, daß wir uns der frommen Selbsttäuschung hingeben, wir könnten durch einen zeitlichen und didaktischen Ausbau der Katechese die große Kluft zwischen den Erwartungen

dieser „kirchenfernen“ Sakramentenbewerber und den Erwartungen der kirchlich Engagierten schließen. Die einen wünschen in der Regel – unter dem Titel Taufe, Kommunion, Firmung und Trauung – eine ausgesprochen festlich gestaltete kirchliche Segensfeier für sich und die Familie; die anderen möchten durch die Sakramente und die Vorbereitung darauf Menschen zu Christus und seiner Kirche führen oder zumindest auf den Weg dorthin bringen.

Wir erfahren dabei aber immer deutlicher: Auch eine noch so gute und lange Katechese kann diesen Graben nicht dauerhaft überbrücken; vor allem deswegen nicht, weil wir die gesellschaftlich-kulturelle Situation dieser Menschen und ihre daraus erwachsenen Motivationen und Vorstellungen von Glaube, Kirche und Sakrament zu wenig ernst nehmen. Wir versuchen statt dessen viel zu sehr, sie zu bewegen, unsere Vorstellungen und Motivationen zu übernehmen, wozu sie aber in der Regel weder willens noch fähig sind. Um des Festes willen sind sie zwar bereit, einiges an katechetischer Belehrung auf sich zu nehmen, aber die meisten sind auch entsprechend froh, wenn alles überstanden ist. Ein solches katechetisches Übergehen der faktischen Diskrepanz in den Vorstellungen und Erwartungen bezüglich des Sakramentenempfangs führt unweigerlich zu heimlichen oder offenen Aggressionen auf beiden Seiten, was den Abstand voneinander noch vergrößert.

Was können wir tun, um in dieser Frage sowohl situationsgerechter wie auch „identitätsschützender“ voranzugehen? Dazu drei Vorschläge:

1. *Liturgische Phantasie.* Es wird viel davon abhängen, wie phantasievoll wir das Repertoire an festlichen liturgischen Segensfeiern ausweiten und ausdifferenzieren können, um nicht auf alle religiösen Erwartungen fast nur mit einem Sakrament antworten zu müssen⁷. Solange im Bewußtsein der Gläubigen nur die Alternative zwischen (nüchternem) Wortgottesdienst und (feierlichem) Sakramentsgottesdienst vorherrscht, ziehen sie natürlich immer das letztere vor. Wenn wir jedoch liturgische Feiern gestalten können, die von ansprechenden Symbolen, Riten, Gesten, Gesängen usw. geprägt sind, ist die Chance zumindest größer, daß die Menschen sie als die ihrer Glaubenssituation gemäßigere Gestalt der kirchlichen Feier erkennen und wählen. Wir sollten sie auf jeden Fall dazu ermuntern und motivieren; aber die Entscheidung, welche Form sie dann letztlich vorziehen, muß bei ihnen liegen (es sei denn, wir müßten in Fällen evidenten Unglaubens die „Notbremse“ ziehen).

2. *Klärung der Glaubenssituation.* Von daher halte ich es für viel sinnvoller, in der Vorbereitung auf eine solche kirchliche Feier nicht sosehr die Katechese über den kirchlichen Glauben in den Vordergrund zu stellen, sondern wechselseitig das Bewußtsein für die Glaubens- und Lebenssituation der Sakramentenbewerber zu wecken und zu schärfen; sie zu ermutigen, ihre Motivationen ehrlich und offen zu äußern; sie dann aber auch zu konfrontieren mit dem kirchlichen Sakramentsverständnis, um sie so dazu hinzuführen, den gesellschaftlich hochgeschätz-

ten Wert der Authentizität („ich muß mir selbst treu bleiben“) auch im Religiösen gelten zu lassen und nicht auf Druck von Gewohnheiten oder älteren Verwandten ein frommes Theater zu spielen, das nach dem Fest wieder sein Ende hat. Bei solchen Gesprächen können dann auch Kriterien der Entscheidung zu einer bestimmten Form der kirchlichen Feier gemeinsam erarbeitet werden, was den einzelnen die Entscheidungsfindung erleichtert. Vermutlich wird dabei auch der Funke eines weitergehenden Interesses an Glauben und Kirche eher geweckt werden als in einer Katechese, die zu schnell die jeweilige Situation und Motivation übergeht, um endlich thematisch „zur Sache“ zu kommen.

3. *Katechese danach.* Mit dieser Überlegung wird die Sakramenten Katechese keineswegs überflüssig. Ich würde sie nur anders plazieren: nämlich *nach* der jeweiligen kirchlichen Segens- oder Sakramentsfeier. Denn ob Menschen wirklich ein Sakrament einigermaßen im Sinn des kirchlichen Selbstverständnisses empfangen wollen, wird in der gegenwärtigen Situation meistens erst nach dem Fest deutlich, nämlich wie weit sie sich tatsächlich auf den Weg der Nachfolge Jesu in seiner Kirche machen wollen. Erst wenn das durch die auch kirchlich wahrnehmbare Praxis in etwa geklärt ist, lohnt sich eine intensivere Katechese; vorher bringt sie kaum mehr als der Mathematikunterricht in der Schule für den, der dieses Fach einfach in Kauf nehmen muß, um sein Abitur zu bekommen, und heilfroh ist, wenn er nachher wieder alles vergessen kann.

Den Faden ein wenig weiterspinnen. Was heißt das nun konkret, wenn wir diese drei Vorschläge in die Praxis umsetzen wollen? Ich würde zunächst beim Sakrament der *Trauung* ansetzen. Denn da haben wir es mit jungen Erwachsenen zu tun, die eigentlich zum ersten Mal in die Lage kommen, relativ selbständig über ihre religiöse Einstellung nachzudenken und die Weichen für die Zukunft zu stellen. Darum läßt sich hier wohl noch am ehesten in ehrlichen, natürlich Zeit kostenden Gesprächen Verständnis für einen differenzierteren Umgang mit den Sakramenten wecken.

Aber auch bei *Erstkommunion* und *Firmung* kann ich mir vorstellen, die Akzente behutsam in der angedeuteten Richtung zu verlagern. Wo in einer Gemeinde die Religiosität der inaktiven Kirchenmitglieder das Klima der Sakramentenvorbereitung immer stärker bestimmt, sollte zum Beispiel die *jahrgangsmäßige* Rekrutierung der Erstkommunikanten und Firmlinge möglichst aufgegeben werden. Sie bringt zwar höhere Zahlen, aber dafür viel weniger Spielraum für persönliche und tragfähige Motivation. Die Frage ist eben: Was wollen wir? Wir müssen uns entscheiden; beides zusammen bekommen wir nicht mehr. Auch die *Zeit* des Kommunionunterrichts ließe sich in einer solchen Gemeinde sinnvollerweise verkürzen auf die Wochen von Epiphanie bis Weißen Sonntag; dabei könnte (in Form von abwechslungsreichen Gruppenstunden mit „normalen“ und biblischen Spielen, auf Wochenendfreizeiten und in kleineren „Projekten“) das Hauptgewicht darauf liegen, gemeinsam das *Fest* vorzubereiten, die Kinder spielerisch und narra-

tiv an die Gestalt Jesu heranzuführen, einige Grundgebete der Kirche zu lernen, den Sinn für Gemeinschaft und den Geschmack an der Kinderseelsorge der Gemeinde auch nach dem Fest zu wecken (analog bei der Firmvorbereitung).

Die Kraft und Phantasie unserer ehren- und hauptamtlichen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen sollte darum mindestens genauso stark in eine attraktive kirchliche Kinder- und Jugendarbeit *nach* Erstkommunion bzw. Firmung investiert werden (z.B. in eine altersgerechte „Meßdienerkultur“), in deren Rahmen dann auch eine entfaltetere Kommunion-, Beicht- oder Firmkatechese ihren kirchlich-sozialen Raum hätte. Das „Fernziel“ dieser Konzeption wäre (so verrückt es zunächst klingt) ein Weißer-Sonntag-Nachmittag für alle, die die Vorbereitungszeit mitgemacht haben, „summa cum pompa“, aber nicht unbedingt verbunden mit der Erstkommunion im Rahmen einer Eucharistiefeier, eher als Feier des gesegneten und geteilten Brotes (im Sinn von Joh 6, 1–15). Die sakramentale Erstkommunion könnte zu einem späteren Zeitpunkt und an einem anderen kirchlichen Festtag mit denen gefeiert werden, die auch nach dem Weißen Sonntag zum Gottesdienst der Gemeinde kommen und sich in ihrer Kinderarbeit integrieren. Ähnliches ließe sich für die Firmung vorstellen, die vielerorts das am meisten „heruntergekommene“ Sakrament ist, was Motivation und Verständnis der Firmlinge angeht⁸.

Bei der *Taufe* sehe ich momentan die größten Schwierigkeiten, die Kluft zwischen hochkarätiger Tauftheologie einerseits und unserer normalen Praxis andererseits zu überbrücken, nämlich die Kinder auch aus „kirchenfernen“ Familien unterschiedslos zu taufen. Einfach deswegen, weil die Taufe bei uns gesamt-kulturell noch am stärksten mit mythologisch-theologischen Restbeständen versetzt ist und darum weithin noch als *das* „heilsgarantierende“ Zeichen gilt, das dem Kind auf keinen Fall vorenthalten werden darf; darüber hinaus bewirkt es die Mitgliedschaft in der Kirche und eröffnet damit die Möglichkeit, alle anderen Sakramente zu empfangen. Natürlich lassen sich prinzipiell durchaus bestimmte Riten ausgliedern, die dann mehr auf eine Kinder- und Elternsegnung oder auf einen Hinweis zur Taufe abheben; auch sollten wir in den Taufgesprächen alles versuchen, um im Sinn der oben genannten Vorschläge ein Stück weiterzukommen und das geläufige Taufverständnis im guten Sinn zu „entmythologisieren“.

Aber ich vermute, daß trotz allem der Widerstand zur Differenzierung hier am stärksten sein wird. Es hat auch wenig Sinn, die Konfrontation an diesem Punkt zu weit zu treiben; sie würde mit ziemlicher Sicherheit sehr kontraproduktiv für uns enden, indem sie übermäßig starke Aggressionen gegenüber der Kirche hervorruft und uns selbst der Möglichkeit fast aller späteren Anknüpfungspunkte zur Verkündigung beraubt. Hier gilt es einfach klug abzuwägen, das langfristige Ziel der Differenzierung im Auge zu behalten und ansonsten wachsam die kulturelle Entwicklung zu beobachten, die uns vermutlich mit der Zeit doch mehr Möglichkeiten einer situationsgerechten Taufpastoral beschert. Denn es ist damit zu rech-

nen, daß sich gerade bei inaktiven Mitgliedern die Überzeugung mehr und mehr durchsetzt, die Kinder sollten irgendwann selbst über ihre Religion entscheiden, weil sie ihnen von sich aus ohnedies nicht mehr viel davon mitgeben können.

Eine ehrlichere Kirche. Ich möchte es erst einmal bei diesen Überlegungen belassen. Da ich seit fast 20 Jahren in der Kinder- und Jugendpastoral einer Gemeinde mitarbeite, bin ich mir voll bewußt, wie bruchstückhaft und spekulativ gerade die Ausführungen des dritten Teils sind. Auch die Schwierigkeiten und Widerstände, die sich ergeben, wenn es im konkreten Einzelfall um solche Differenzierungen geht, sind mir bekannt. Nicht zuletzt stabilisiert auch das System der staatlich eingezogenen Kirchensteuer die verbreitete Mentalität: „Wenn ich ordentlich zahle, dann steht mir auch alles zu, was die Kirche zu bieten hat, Glaube hin oder her.“ Dennoch haben mich viele Gespräche mit Haupt- und Ehrenamtlichen aus den verschiedensten deutschen Diözesen davon überzeugt, daß es sich lohnt, in der angedeuteten Richtung weiterzudenken und zu diskutieren. Schließlich geht es um eine ehrlichere und darum überzeugendere Kirche für die Zukunft. Die Zeit, in der es uns gelang, „durch Institutionalisierung“ (z.B. flächendeckende Sakramentenspendung) „den Konsens erfolgreich zu überschätzen“ (N. Luhmann), ist mit dem Ende der katholischen Milieus unwiederbringlich vorbei. Eine differenzierte kirchliche Landschaft erfordert auch eine differenzierte Pastoral, wie auch immer. Wichtig dabei ist nur, daß wir mit einem gelassenen und mutigen Herzen auch manche gewohnten Pfade verlassen können, um uns auf die Suche nach einer neuen Gestalt von Kirche in unserer Kultur zu machen.

ANMERKUNGEN

¹ Es wäre natürlich sinnvoll, zunächst einen analytischen Teil voranzustellen, der die ggw. Umbruchphase der Kirche in Dtl. und Mitteleuropa genauer darstellt; es würde aber den Rahmen dieses Art. sprengen. Darum führe ich einfach die Gedanken meines Beitrags „Kirche in der Fremde“ in struktureller Hinsicht etwas weiter (in dieser Zs. 211, 1993, 507–520). Für die zugrunde liegende Analyse stütze ich mich hauptsächlich auf: F. X. Kaufmann, Religion u. Moderne (Tübingen 1989); K. Gabriel, Chr.tum zw. Trad. u. Postmoderne (Freiburg 1992); G. Schulze, Erlebnisges. Kultursoziologie d. Ggw. (Frankfurt 1992); vgl. zum ganzen auch M. Kehl, Die Kirche. Eine kath. Ekklesiologie (Würzburg 1994) 163–210.

² HK 46 (1992) 489–491.

³ Diesen Ausdr. fand ich in einer Studie d. ev. Kirche zur ggw. Situation d. Glaubens.

⁴ Dazu v.a. K. Gabriel (A. 1) 177–192; vgl. auch D. Emeis, Zw. Ausverkauf u. Rigorismus (Freiburg 1991); Sakramentenpastoral im Wandel (Die dt. Bf., Past.-Komm. 12, Bonn 1993); dazu die Stellungnahme von Pfarrern in: AnzSS 12 (1994) 598–602.

⁵ Vgl. Bf. W. Kempf, Für euch u. für alle. Fastenhirtenbrief (Limburg 1981), bes. 89 ff.

⁶ Vgl. Sakramentenpastoral im Wandel 21 f.

⁷ Ebd. 26 f. Eine dringende Herausforderung für unsere liturgischen Institute!

⁸ Das Gegenargument, hierdurch würden zwei „Klassen“ von Christen eingeführt, zieht deshalb nicht, weil es diese zwei Klassen kirchl.-ges. schon längst gibt, nämlich aktive und inaktive Mitglieder, wobei letztere ihre Form der Mitgliedschaft durchaus als legitim ansehen. Mein Vorschlag zielt einfach darauf, diese schon längst geschehene Differenzierung nicht durch unsere Sakramentenpastoral nur weiter zu verschleiern, sondern öffentl. zu bestätigen.