

Probleme und Chancen einer missionarischen Pastoral heute

— Hinweise aus den Ergebnissen der Synodenumfragen und der Befragung der Welt- und Ordenspriester —

Von Karl Forster, Augsburg*

I. VORÜBERLEGUNGEN ZUR GEGENWÄRTIGEN PROBLEMSTELLUNG DER PASTORAL UND DES MISSIONARISCHEN

Um Erwartungen, die sich in der Zeit einer zunehmenden Pluralisierung der Theologie nicht selten auf die Sozial- oder Humanwissenschaften richten, von vornherein in den von der Sache her gebotenen Grenzen zu halten, darf eingangs zitiert werden, was Gerhard Schmidtchen im Rahmen eines Forschungsberichtes über eine sozialwissenschaftliche Erhebung im Bereich der VELKD geschrieben hat: „Es sind Entscheidungen fällig, die zwar an die empirisch aufgedeckten Strukturen sich anschließen können, aber nicht ausschließlich durch diese bestimmt werden. Jede Anwendung transzendiert die Diagnose durch etwas Hinzukommendes, durch jene theoretische und politische Phantasie, in der zugleich Freiheit und Geschichtlichkeit begründet sind¹⁾.“ Die Hinweise, die der Pastoraltheologe anbieten soll, müssen „Anwendungen“ sein und erfordern es daher, über die sozialwissenschaftlich erhobenen Daten hinaus, andere, im wesentlichen theologische Aspekte ins Spiel zu bringen.

1. Zum wechselseitigen Bezug von Pastoral und Gesellschaft

Überblickt man die im Forschungsbericht „Zwischen Kirche und Gesellschaft“ mitgeteilten Untersuchungsergebnisse, so zeigt sich, daß dem Verhältnis des kirchlichen Wertsystems zu den von den Befragten für wichtig und erstrebenswert gehaltenen gesellschaftlichen Werten sowohl in der Anlage der Untersuchung wie in den ermittelten Ergebnissen eine zentrale Bedeutung zukommt. Wenn es der Pastoral und der Pastoraltheologie entscheidend um das Hier und Heute des von der Kirche in der Sendung Jesu Christi zu leistenden Heildienstes geht, dann müssen beide — die pastorale Praxis und ihre kritische Reflexion — daran interessiert sein, in welcher Weise sich das Hier und Heute der menschlichen Gesellschaft, insbesondere das Hier und Heute der subjektiven Sicht der gesellschaftlichen Entwicklung bei den Adressaten und Partnern der pastoralen Bemühungen auf ihre subjektive Wertung der Kirche und all dessen auswirkt, was im Namen und Auftrag der Kirche geschieht. Der Untersuchung liegt die

* Vortrag bei der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 27. Juni 1974 in Würzburg, Exerzitienhaus Himmelspforten

1) G. Schmidtchen, Gottesdienst in einer rationalen Welt, Freiburg—Basel—Wien 1973, 131.

Theorie des amerikanischen Sozialpsychologen Milton Rosenberg zugrunde, wonach es für die Einschätzung von Institutionen und für die Bereitschaft, sich mit ihnen zu identifizieren, entscheidend auf die sog. kognitiv-affektive Konsistenz ankommt, darauf also, ob die betreffende Institution als instrumentell für vom Subjekt bejahte Werte und Ziele empfunden, oder ob sie eher als Hindernis für eine solche Wertverwirklichung betrachtet wird²⁾. Da Pastoral entscheidend vom Glauben getragen wird und auf lebendigen Glauben auch im Sinne einer Identifikation mit der Gemeinschaft der Kirche und einer verantwortungsbewußten Teilnahme am gemeindlichen Leben zielt, muß Pastoraltheologie solchen Diskrepanzen nachgehen, ihre Ursachen zu ergründen suchen und sich ein Urteil darüber bilden, ob es sich um notwendige Diskrepanzen handelt oder um Konflikte, die nur auf zeitbedingte Interpretationen der kirchlichen Sendung zurückgehen und darum durch entschlossene Reformen überwunden werden können und müssen.

2. Zur gesellschaftlichen Bedingtheit und zur pastoralen Eigenart des Missionarischen

Wenn im Thema dieses Referates von missionarischer Pastoral die Rede ist, dann bedarf der Begriff des Missionarischen einer genaueren Überlegung. Mission meint im ursprünglichen Bedeutungsgehalt jene Dimension des kirchlichen Dienstes, die das der Gemeinschaft der Kirche anvertraute Wort und das ihr mitgeteilte neue Leben hinausträgt zu Menschen, die von Botschaft und Sendung Jesu Christi noch nicht erreicht sind, um ihren Glauben wirbt und sich um ihre Aufnahme in die von Jesus Christus begründete Heilsgemeinschaft des neutestamentlichen Gottesvolkes bemüht. Missionarische Pastoral ist aus diesem Grundverständnis eine Pastoral, die sich nicht so sehr den Gliedern des Gottesvolkes zuwendet als vielmehr denen, die „draußen sind“. Als Erfüllung des Auftrags, allen Völkern das Evangelium zu bringen und sie zu Jüngern zu machen (Mt 28, 16—20; Lk 24, 44—49; Mk 16, 14—20; Jo 20, 19—23) ist das Missionarische untrennbar mit dem Glauben und mit der Freude über das Heil aber auch mit der der Kirche von Jesus Christus gegebenen Sendung verbunden. Seit aber Mission Wirklichkeit wurde und daraus in vielen Völkern Gemeinden entstanden, gibt es das schon vom Kirchenvater Augustinus ausgesprochene Problem der Unterscheidung zwischen denen, die wirklich in der Gemeinschaft der Kirche sind und denen, die ihr nur äußerlich angehören. Die Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi stellt so hohe Anforderungen an den ganzen Menschen, es gibt auch außerhalb einer im Sakrament der

²⁾ G. Schmidtchen, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, Freiburg—Basel—Wien 1972 (im Folgenden zitiert mit der Abkürzung FBS); 56f.; ferner G. Schmidtchen, *Katholiken im Konflikt*, in: K. Forster (Hrsg.) *Befragte Katholiken — Zur Zukunft von Glaube und Kirche*, Freiburg—Basel—Wien 1973 (im Folgenden zitiert mit der Abkürzung KB), 164—168.

Taufe begründeten und in der rechtlichen Ordnung erkennbaren Kirchengliedschaft so viel partielles Bemühen um die von Gott gewollte Ordnung der Welt und des menschlichen Lebens, daß es nicht nur eine Mission geben muß an denen, die der Gemeinschaft der Kirche noch nicht zuzuzählen sind. Es soll hier an der allgemeinsten und fundamentalsten Frage missionarischer Pastoral angesetzt werden: Gibt es inmitten der gesellschaftlichen und kirchlichen Bedingtheiten unserer gegenwärtigen Situation einen unverwechselbaren Auftrag kirchlicher Mission, hat ein solcher Auftrag eine Chance oder kann es nur mehr eine Bereitschaft zur dialogischen Information über das Christliche in einer ansonsten von Entwicklungsdienst und Sozialrevolution bestimmten Diakonie der Christen geben?

II. GEGENWÄRTIGE PROBLEME EINER MISSIONARISCHEN PASTORAL

Wird missionarische Pastoral in der eben skizzierten Weise verstanden, so ergeben sich gegenwärtig sowohl theologisch und innerkirchlich wie auch von der Gesellschaft her eine Reihe von Problemen. Schon 1962 schrieb Th. Ohm im Artikel „Mission“ des LThK: „Heute möchten viele nicht mehr von Mission reden, weil ihnen das Wort unsympathisch ist und die Geschichte es belastet hat.“

1. Das ausgeprägte Autonomiestreben der modernen Gesellschaft

In den einleitenden Bemerkungen war bereits von Diskrepanzen die Rede, die in den Umfragen zur Vorbereitung der Synode jedenfalls subjektiv bei einem Teil der Befragten zwischen dem kirchlichen und dem gesellschaftlichen Wertsystem zutage traten. Es lohnt sich, solchen Diskrepanzen etwas genauer nachzugehen, weil wir in ihnen eine deutliche Spiegelung des allgemeinen gesellschaftlichen Trends zur Autonomie beobachten können. Wie ein Schaubild im Forschungsbericht über die Synodenumfragen zeigt, liegt die Unterfunktion kirchlicher Wertförderung nach Meinung eines beachtlichen Teils der Befragten vor allem bei Werten, die mit der freien Selbstbestimmung des Menschen, mit dem Abbau von Autoritäten, mit dem Fortschritt in der Gesellschaft, auch mit dem Lebensgenuß zusammenhängen, während umgekehrt eine Überschußleistung kirchlicher Wertförderung insbesondere dort zu Protokoll gegeben wird, wo es um die Transzendenzdimension des menschlichen Lebens, um persönlichen Verzicht für andere, um Ordnung und Sittlichkeit geht³⁾. Dieser Befund mag bis hierher nicht besonders überraschen. Pastoral bedeutsamer ist die Tatsache, daß die Diskrepanzen von jüngeren Katholiken und von Katholiken, die eine höhere Schulbildung haben, drastischer gesehen werden als vom

³⁾ FBS Schaubild 15. Vgl. dazu auch: W. Weber, Fortschrittsdenken bei Katholiken, in: KB 209—219.

Durchschnitt der Katholiken. Im Durchschnitt sind für 26% der Katholiken das kirchliche und das eigene Wertesystem weitgehend kongruent, 42% nehmen eine Mittelposition ein, für 32% sind sie weitgehend inkongruent. Bei den 16- bis 20jährigen lauten die entsprechenden Prozentsätze 16%, 36%, 48%, bei Katholiken mit dem Schulabschluß Abitur 17%, 32%, 51%⁴⁾). Dieselben Gruppen zeigen sich mehr als der Durchschnitt dazu geneigt, in der Form einer Distanzierung von der kirchlichen Gemeinschaft Konsequenzen zu ziehen.

In einer Umfrage im Bereich der VELKD ließ sich ein noch deutlicherer Indikator für die persönliche Bindung an die Kirche finden als der Vergleich der Wertesysteme. Dort wurde gefragt, wie gut nach Meinung der Befragten die Kirche in unsere Zeit paßt. Die Antworten, die nach einer Skala auf diese Frage gegeben wurden, laufen bei dem ungewöhnlich hohen Korrelationskoeffizienten von .8 parallel zu den Äußerungen der Bereitschaft zur Identifikation mit der Kirche. Sie zeigen im übrigen einen auffallenden Zusammenhang mit der auch dort gestellten Frage nach den Wertesystemen⁵⁾. In den Befragungsinterviews im Bereich der VELKD wurde zudem folgende Frage gestellt: „Hier unterhalten sich drei über Jesus Christus. Wenn Sie das bitte einmal lesen und mir dann sagen, welchem Sie am ehesten zustimmen würden?“ Es gab drei Antwortmöglichkeiten: „1. Jesus Christus ist der Sohn Gottes. Er hat den Menschen Gottes Wort verkündigt, und das gilt heute ebenso wie vor 2000 Jahren; 2. Jesus Christus war nur ein Mensch, aber seine Lehren, wie wir leben sollen, enthalten so viel Wahrheit, daß wir uns heute noch danach richten können; 3. Jesus Christus war zwar ein großer Religionsstifter, aber heute, nach 2000 Jahren, kann uns das Christentum nicht mehr viel sagen.“ Von den Befragten sprachen sich insgesamt 32% für die Antwort 1; 36% für die Antwort 2; 19% für die Antwort 3 aus. Von den Befragten, die der Meinung waren, die Kirche passe sehr gut in unsere Zeit, und die im übrigen eine starke Kongruenz zwischen dem eigenen und dem kirchlichen Wertesystem zu Protokoll gaben, waren 70% der Meinung 1; von denen, die meinten, die Kirche passe nur wenig oder überhaupt nicht in unsere Zeit, und die starke Diskrepanzen in den Wertesystemen äußerten, waren es nur 7%⁶⁾. Von den 16- bis 20jährigen evangelischen Christen gaben die Antwort 1 nur 15%, von den Befragten mit dem Schulabschluß Abitur 27%.

Überall dort, wo die rasche Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse als Wertmaßstab Gewicht erhält, meldet sich nicht nur Protest gegen kirchliche Institutionen oder Strukturen. Die Veränderung der Gesellschaft tritt geradezu in Konkurrenz zum Glauben selbst — nicht nur, aber insbesondere dort, wo dieser Glaube normierende Ansprüche an die menschliche

4) FBS Tab. A 41.

5) G. Schmidtchen, Gottesdienst . . . 50.

6) G. Schmidtchen, Gottesdienst . . . Schaubild 30.

Lebensgestaltung stellt. Dieses Konkurrenzverhältnis schlägt, wie die Untersuchung im Bereich der VELKD zeigt, bis in das Zentrum des Glaubens zurück.

2. Das Postulat der Eigenständigkeit der weltlichen Sachbereiche

Der soeben aufgezeigten Schwierigkeit scheint eine theologische und innerkirchliche Tendenz entgegenzukommen, die sich kurz als das Postulat der Eigenständigkeit der weltlichen Sachbereiche kennzeichnen läßt. In ihr vereinigen sich verschiedene und im einzelnen recht unterschiedliche geistige Entwicklungslinien. Ich nenne nur den naturrechtlichen Ansatz, die Situationsethik, die Entsakralisierung des säkularen Bereiches menschlichen und gesellschaftlichen Verhaltens. Praktisch geht es um die Frage: Kann die Chance des pastoralen Dienstes nicht wesentlich verbessert werden, wenn sich die kirchliche Verkündigung und die normativen Äußerungen der Kirchenleitung auf das eigentliche Feld des Glaubens und auf die Verwirklichung des der Kirche anvertrauten sakramentalen Lebens zurückziehen, wenn sie die Fragen der individuellen Lebensgestaltung und der gesellschaftlichen und politischen Zielbestimmungen für die rationale, eigenständige und eigenverantwortliche Selbstbestimmung der einzelnen Menschen und der gesellschaftlichen oder politischen Gruppen freigeben — allenfalls nur sehr allgemeine und prinzipielle, auf viele Konkretisierungen hin offene ethische Imperative für die Meinungsbildung zu solchen Fragen anbieten? Ein solcher Ansatz findet auf den ersten Blick eine Reihe bestätigender Daten in den erwähnten sozialwissenschaftlichen Untersuchungsergebnissen. Da ist etwa die Tatsache, daß viele Katholiken — auch ein Großteil der der Institution Kirche kritisch gegenüberstehenden Katholiken — durchaus für ein gesellschaftliches Engagement der Kirche plädieren. Hohe Prozentsätze wollen, daß die Kirche für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt eintritt, daß sie sich den Aufgaben der Entwicklungshilfe widmet, daß sie sich in der Sozial- und Jugendpflege betätigt⁷⁾. Fragen der Ehemoral, insbesondere der ethischen Bewertung der Empfängnisverhütung, und allgemeine Fragen des sexuellen Verhaltens haben demgegenüber geradezu Modellcharakter für weit verbreitete kritische Vorbehalte gegen die kirchliche Institution und das kirchliche Wertsystem — so weitgehend, daß sogar die Vorbehalte gegen die Unfehlbarkeit des Papstes bei einer Faktorenanalyse der kritischen Äußerungen zur Kirche zum Faktor der Probleme des Sexualverhaltens, nicht zum Faktor der Glaubensprobleme im engeren Sinne zählen⁸⁾.

Müßte also nicht die künftige pastorale Strategie darin bestehen, sich in den Ansprüchen an die Bereitschaft zur Identifikation mit der Kirche mit

7) FBS 24—37.

8) FBS Tabelle 11, Schaubild 4.

sehr partiellen, den Glauben im engeren Sinne betreffenden Bereichen zu begnügen? Zwingen nicht auch die von der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Vaticanum II ausgesprochene Eigenständigkeit der weltlichen Sachbereiche und die vom gleichen Konzilsdokument hervorgehobene Möglichkeit verschiedener Lösungen weltlicher Aufgaben aus der einen christlichen Botschaft zu einer solchen Selbstbegrenzung von Pastoral und Mission? Die Kirche könnte ja dann unangefochten neben dem engeren Feld der Glaubensverkündigung auch noch subsidiär in den Lücken tätig werden, die zumindest vorerst das autonome System der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Weltaufgaben läßt; in den Nischen des gesellschaftlichen Fortschritts, die es in der Entwicklungshilfe und in der Jugend- und Sozialpflege immer noch gibt und deren Betreuung durch den subsidiären Dienst der Kirche für das ungebrochene Fortschrittsbewußtsein der Gesellschaft und der Einzelnen förderlich scheint. Hier hätte auch — solange die mannigfachen Schwierigkeiten in der eigenständigen und ausschließlichen Wahrnehmung der Erziehungsverantwortung durch Gesellschaft und Familie andauern, der kirchliche Beitrag zur Kindererziehung seinen begrenzten Ort. So sehr sich ein solches Modell geradezu als befreiende Möglichkeit einer zeitgemäßen und zukunftsweisenden Pastoral, einer Überwindung aller überkommenen Verdächtigungen eines kirchlichen Machtstrebens anbietet, so wenig ist doch zu verkennen, wie sehr ein solches Konzept zu dem gesamt menschlichen Ansatz der uns vertrauten Pastoral und Mission in Spannung steht.

3. Die Pluralität der Theologien und das Problem der einen Wahrheit

Joseph Ratzinger hat in seinem Buch „Einführung in das Christentum“ drei Stadien des Wirklichkeitsverständnisses in der neueren Geistesgeschichte unterschieden und mit den folgenden Formeln gekennzeichnet: „*Verum est ens — verum quia factum — verum quia faciendum*“⁹⁾. Mir scheint, daß damit in einer sehr knappen und treffenden Weise der Wandel von einem das An-sich-Sein der Dinge suchenden Wahrheitsverständnis über den Historismus zum Wirklichkeitsverständnis der Welt- und Gesellschaftsveränderung gekennzeichnet ist. Im Grunde ist die dritte Phase, in der wir leben, eine notwendige Folge der zweiten. Wenn der Mensch seinen Erkenntnishorizont auf die Faktizität der Wirklichkeit beschränkt hat, drängt früher oder später die Dynamik der eigenen Unzufriedenheit über die Begrenztheit durch die Fakten dazu, Tatsachen nicht mehr einfach hinzunehmen sondern aus eigenem Entschluß zu setzen. Dieser Wandel ist auch an der Theologie und am Glaubensverständnis nicht vorbeigegangen. Mit der Erkenntnis der Geschichtlichkeit der theologischen Aussagen wurde die überzeitliche Gültigkeit der Formulierungen relativiert. Es entstand die Aufgabe der Unterscheidung zwischen der zeitbedingten Aussageform

⁹⁾ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, München 1968, 33–41.

und dem über die Zeiten hinweg verbindlichen Inhalt. Während die vom Historismus beeinflusste Theologie diese Aufgabe im wesentlichen mit der historisch-kritischen Methode zu lösen suchte und damit von der Hypothese ausging, das überzeitlich Gültige sei im Geschichtlichen gegeben und zu finden — wobei freilich um so weniger Gültiges gefunden wurde, je mehr die historisch-kritische Methode inhaltliche Vorentscheidungen des Historismus übernahm — geht die dem säkularen geistigen Programm der Machbarkeit verpflichtete Theologie von der Annahme aus, die Wahrheit von Erkenntnis — auch von theologischer Erkenntnis — bemesse sich je nach ihrer Bewährung in der jeweils zu leistenden praktischen Aufgabe, der gültige Inhalt könne also selbst nur ein je zeitbedingter und je neu hervorzubringender, nicht ein aus dem Gegebenen zu ermittelnder Sinn sein.

In der Konsequenz bedeutet der neue Ansatz, daß der Pluralismus von Theologien und Glaubensbekenntnissen in der Kirche nicht mehr ein Zustand ist, der um der Freiheit und der Begrenztheit des Glaubens wie der wissenschaftlichen Forschung willen hingenommen werden muß, der aber grundsätzlich auf Einheit in der Wahrheit konvergiert. Der Pluralismus der Theologien wird vielmehr zum Ausweis dafür, daß die Verschiedenartigkeit der Bewährungssituationen und der Sichtweisen ihrer Erfahrung hinreichend ernst genommen wird. Deshalb ist diesem neuen Ansatz auch die Tendenz eigen, nicht mehr nur unterschiedliche Akzente in der Formulierung des Glaubenszeugnisses der Ortskirchen ermöglichen, sondern das Glaubenszeugnis der Kirche möglichst weitgehend in der Unmittelbarkeit gemeinsamer konkreter und individueller Glaubenserfahrung von örtlichen Gemeinden aufgehen lassen zu wollen.

Auf diesem Hintergrund einer tiefergreifenden Auseinandersetzung um Ansatz und Ziel der Theologie müssen manche Befunde sowohl der Synodenumfragen wie insbesondere der Befragung der Welt- und Ordenspriester mit großer Aufmerksamkeit beachtet werden. Es wird aus der allgemeinen geistesgeschichtlichen Basis des soeben skizzierten Ansatzes verständlich, warum bei den Schwierigkeiten mit der Kirche die Fragen der Lebensgestaltung einen deutlichen Vorrang vor dogmatischen Glaubenswahrheiten haben. Auch ohne eine Vertrautheit der befragten Katholiken mit den tieferen theologischen Zusammenhängen schlägt hier das dem zeitgenössischen geistigen Trend eigene Kriterium der praktischen Bewährung von Wahrheit durch. In den Ergebnissen der Synodenumfragen fällt eine relativ breite Bereitschaft der Katholiken zur Partizipation an kirchlichen Aufgaben und Entscheidungen auf und zwar zunächst unerwarteterweise auch bei den Katholiken, die nach ihren sonstigen Äußerungen in Distanz zur kirchlichen Gemeinschaft stehen. In der Tendenz zu einer verstärkten Mitwirkung der Laien sind somit zwei ganz verschieden gerichtete Motivationen wirksam: Der Wille zum engagierten Beitrag für den Dienst

der Kirche und der Wille, die Kirche in ihrem Dienst und in ihren Auffassungen den eigenen Wert- und Zielvorstellungen anzupassen¹⁰⁾. Über die an zweiter Stelle genannte Motivation des Partizipationstrends geben die Befunde der Priesterbefragung nähere Aufschlüsse. Die Forderung energischerer kirchlicher Reformen erweist sich dort als der hauptsächliche Weg, auf dem Priester in Berufskonflikten und bei einer sehr schwachen Identifikation mit der konkreten Kirche ihre Kritik realisieren und eine neue persönliche Identität finden wollen¹¹⁾. Die Hauptangriffsfelder eines energischen Reformwillens sind die Beseitigung oder zumindest weitgehende Relativierung der Unterschiede von kirchlichen Amtsträgern und Laien, die Veränderung der kirchlichen Lehre insbesondere in Fragen der praktischen Lebensgestaltung, die Professionalisierung und Funktionalisierung der Priesterrolle und schließlich die Veränderung der kirchlichen Institution selbst¹²⁾.

Der Reformfraktion, die sowohl unter den Katholiken insgesamt wie unter den Priestern eine Minderheit ist, steht eine andere Minderheit gegenüber, die in der gesellschaftlichen Entwicklung nur einen Auflösungsprozeß von Sitte und Ordnung sieht, die in den bisherigen kirchlichen Reformen und beispielsweise auch in den ökumenischen Bemühungen mehr Gefährdungen als eine Förderung des Dienstes der Kirche findet, die sich stark an verbindlichen Lehren der Kirche orientiert und eher einen Mangel an zuverlässiger kirchlicher Führung als einen Mangel an individueller Gestaltungsfreiheit beklagt. Die Polarisierung zwischen diesen beiden Minderheiten tritt in den Ergebnissen der Priesterbefragung deutlicher als in denen der Befragungen der Katholiken insgesamt zutage. Bei den Priestern fällt sie zudem weitgehend mit fundamentalen Unterscheidungen in der theologischen Begründung des eigenen Amtes und Dienstes zusammen. Die Reformfraktion bevorzugt, in den Extrempositionen sogar ausschließlich — horizontale und funktionale Begründungen des eigenen Dienstes, die Gegenfraktion neigt zu vertikalen Legitimationsgesichtspunkten. Eine relativ breite Mittelgruppe der Priester versteht das eigene Amt sowohl von Sendung und Auftrag Jesu Christi und der Kirche, als auch von der Orientierung an der Gemeinde und von deren Vertrauen her, versucht im Urteil über die gesellschaftliche Entwicklung zu unterscheiden, sieht den Reformansatz des kirchlichen Lebens positiv ohne auf einen energischeren Reformwillen zu drängen, ist für einen Abbau mehr gesellschaftlich begründeter Standesunterschiede zwischen Priestern und Laien, hält aber an der besonderen und dauernden Verantwortung des priesterlichen Amtes fest¹³⁾.

¹⁰⁾ Vgl. dazu G. Schmidtchen, Katholiken im Konflikt, in: KB 182.

¹¹⁾ Vgl. G. Schmidtchen, Priester in Deutschland, Freiburg—Basel—Wien 1973 (im Folgenden zitiert mit der Abkürzung FBP), 94f.

¹²⁾ FBP 118—127.

¹³⁾ FBP 47—51, 94—100. Tab. 82, Tab. A 109 — A 113.

Insgesamt bleibt die Tatsache, daß sowohl unter den Gliedern der Kirche allgemein wie insbesondere unter den Priestern die Pluralität der Theologien, der Glaubenserfahrungen und der Schwerpunkte im Glaubensverständnis erkennbar ist und ihre Auswirkungen auf das Verhältnis zur Kirche, auf die Zielsetzung des allgemeinen Apostolates und des priesterlichen Dienstes hat. Diese Pluralität ist sehr viel weitergehend als sie im Sinne der Anknüpfung an unterschiedliche menschliche Erwartungen für den Dienst einer missionarischen Pastoral hilfreich sein könnte. In den sich polarisiert gegenüberstehenden Extrempositionen verschärft sich das Ärgernis des christlichen Glaubens in unterschiedlichen Konfessionen zum Ärgernis des Glaubenspluralismus innerhalb der einen Kirche.

III. POSITIVE ANSÄTZE EINER MISSIONARISCHEN PASTORAL

Die Schwierigkeiten, die sich aus den drei ausgewählten Problemkreisen der gegenwärtigen gesellschaftlichen und kirchlichen Situation gezeigt haben, betreffen — wie schon eingangs erwähnt — das Aufgabenfeld einer missionarischen Pastoral sowohl in den Völkern und Kulturen, die bisher noch nicht von der Botschaft Jesu Christi erreicht oder durchdrungen wurden, wie in den Völkern und Gesellschaften, die sich aus einer solchen Durchdringung in ein sog. Neuheidentum gewandelt haben. Sowohl der der gegenwärtigen Gesellschaft weltweit eigene Trend zur Autonomie und zur Überzeugung von der Machbarkeit der Lebensbedingungen wie die innerkirchliche Tendenz zum Rückzug der Pastoral aus den ihrer Eigengesetzlichkeit zu überlassenden weltlichen Sachbereichen wie auch der wachsende Pluralismus der Theologien und Glaubensbekenntnisse erschweren hier wie dort die menschliche Aufnahmebereitschaft und das vernehmbare Zeugnis. Es wäre nicht nur ein verspäteter kolonialistischer Hochmut, sondern zugleich eine rasch zusammenbrechende Illusion, wollte man versuchen, die skizzierten Probleme auf den Dienst der Kirche in ehemals christlichen Gesellschaften einzugrenzen und andernorts ein missionarisches Zeugnis gewissermaßen aus einer vorgetäuschten Ungebrochenheit volkskirchlicher Harmonie und Einheit zu vermitteln. Bleibt dann der einzige Weg, bewußt oder unbewußt aus der Not eine Tugend zu machen und sich auf ein Konzept missionarischer Pastoral einzustellen, wie es Karl Rahner in seiner Schrift „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“ nahelegt? Es soll versucht werden, zu den drei als Schwierigkeiten angesprochenen Problemfeldern einige positive Ansätze einer missionarischen Pastoral zu skizzieren.

1. Die Sinn- und Zielfrage der modernen Gesellschaft

So sehr die gegenwärtige Gesellschaft von der Zielsetzung der Autonomie bestimmt ist, so deutlich beginnt sie auch die Fragen des Warum und Wozu für die Machbarkeit der menschlichen Lebensbedingungen zu empfinden.

Dieses Warum und Wozu verbirgt sich hinter dem Protest der jungen Generation gegen den Pragmatismus und hinter ihrem Griff nach überholt geglaubten Ideologien oder fernen Irrationalismen. Die Sorge um Sinn und Ziel kommt auch in zahlreichen Daten der Synodenumfragen zum Ausdruck. Es seien nur die gerade auch bei kirchenferneren Katholiken und bei der jungen Generation feststellbare Sorge um den Frieden erwähnt, die Fragen der höheren Bildungsschichten nach Einklang oder Widerspruch zwischen moderner Wissenschaft und christlichem Glauben und nach dem Sinn des Christentums für Menschen des 20. Jahrhunderts, die Frage insbesondere der Jüngerer, „ob es ein Fortleben nach dem Tode gibt oder ob mit dem Tod alles aus ist“¹⁴⁾.

Angesichts dieser existentiellen Problemlage kommt es darauf an, im pastoralen Dienst die Sinn- und Zielantworten zu erschließen, die im Glauben an die in Jesus Christus ergangene Offenbarung Gottes enthalten sind. In dieser Aufgabe öffnet sich ein zeitgerechter Weg für den pastoralen Dienst und für eine wirksame Hilfe, deren der Mensch und die Gesellschaft von heute bedürfen. Zwei mögliche Verkürzungen werden dieser Aufgabe nicht gerecht. Die eine Verkürzung besteht darin, das Evangelium auf zeitgerechte Sinn- und Zielantworten einzuengen. Es ist im Grunde der Weg der sog. politischen Theologie. Hier wird — ausgehend von der These der weltlichen Welt — die Kirche eine gesellschaftskritische Instanz, das Evangelium ein Ethos für Bürgerinitiativen, der Glaube eine Privatsache der jeweiligen Hilfe für den im buchstäblichen Sinne Nächsten. Die andere Verkürzung besteht in Rahners Postulat einer „Kirche der konkreten Weisungen“, die er näherhin als mit prophetischer Kraft vorgetragene aber letztlich unverbindliche Imperative an die freie geschichtliche Entscheidung der Einzelnen und der christlichen Gruppen versteht¹⁵⁾. Sicher kann das Evangelium Jesu Christi in einer konkreten Situation als gesellschaftskritischer Impuls wirken. Ohne Zweifel ist in der Kirche das charismatische und prophetische Zeugnis gezielter, nicht mit dem Anspruch allgemeiner Gültigkeit ausgestatteter Imperative wünschenswert. Vor allem aber muß doch — um auf ein Beispiel aus den Umfragen einzugehen — der jungen Generation das verbindliche Glaubenszeugnis von der Auferstehung Jesu Christi so verkündet werden, daß sie sich davon nicht relativ unberührt fühlt, sondern in diesem Zeugnis die Antwort auf ihre Frage nach dem menschlichen Schicksal jenseits der Schwelle des Todes findet. Eine Pastoral der Sinn- und Zielantworten muß sich auf das Selbstverständnis der modernen Gesellschaft in der ganzen Breite einlassen, um die frohe Botschaft auf solche Antworten fruchtbar befragen zu können. Sie muß im Zeugnis für die Antworten den Mut zum Widerstand gegen eine selbtherrliche Autonomie des Menschen

¹⁴⁾ FBS Tab. A 14, SYNODE 4/1971, 9.

¹⁵⁾ K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Chance und Aufgabe (Herder-Bücherei 446, Freiburg 1972, 86f).

und der Gesellschaft beweisen. Sicher wird eine solche Pastoral nicht ohne das experimentierende Abtasten möglicher Sinn- oder Zielantworten entfaltet werden können. Sie wird aber auch wissen müssen, daß der Mensch von heute gerade in den ihn bedrängenden Fragen bei aller Skepsis gegen das Institutionelle doch nicht mit prophetischen Imperativen „ad hoc“ zufrieden ist, sondern auch diese nach ihrem Warum hinterfragt und so eine verlässige Orientierung sucht.

2. Der pastorale Dienst an der rechten Verwirklichung der Eigengesetzlichkeit der weltlichen Sachbereiche

Die aus der Phase eines konsequenten Pragmatismus hervorbrechende Reideologisierung der gesellschaftlichen und politischen Fragestellungen macht offenkundig, daß die Erkenntnis der wesentlichen Eigengesetzlichkeiten der weltlichen Dinge und ihre gerechte, am Gemeinwohl orientierte Gestaltung zwar prinzipiell mit der Vernunft aus der Schöpfungswirklichkeit zu ermitteln sind und als solche nicht des Rückgriffes auf die im Glauben angenommene Offenbarung Gottes im Wort bedürfen, daß aber in der konkreten geschichtlichen Situation solche Eigengesetzlichkeiten immer durch ideologische Übergriffe mißbraucht oder zugunsten ideologischer Systeme vernachlässigt werden können. Die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Vaticanum II weist mit Nachdruck auf die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der weltlichen Sachbereiche, aber auch auf die durch die Wirklichkeit der Sünde begründete Behinderung der in der Schöpfung mitgeteilten Eigengesetzlichkeiten hin. Wenn das Konzilsdokument ausdrücklich die Bereitschaft ausspricht, von der Kirche her auf weltliche Privilegien zu verzichten, die der Glaubwürdigkeit der Botschaft hinderlich sein könnten, so bedeutet dies die Einsicht, daß der Dienst an der rechten Verwirklichung der in der Schöpfung begründeten Gesetzlichkeiten und das Zeugnis des Glaubens nicht kirchenpolitischen Vorteilen untergeordnet werden dürfen, keineswegs aber den Entschluß, auf den Dienst an der rechten Erkenntnis der Eigengesetzlichkeiten der weltlichen Dinge zu verzichten. Wenn das Konzil darauf aufmerksam macht, daß es verschiedene Lösungen in politischen Sachfragen geben kann, die sich mit dem einen Glauben vereinbaren lassen, so kann das nicht im Sinne einer Beliebigkeit politischer Lösungen oder im Sinne eines Verzichtes auf alle tiefergreifenden Fragestellungen zur politischen und gesellschaftlichen Ordnung mißverstanden werden. Für den individuellen und familiären Lebensbereich, etwa für die Fragen um Ehe und Familie, hebt das Konzil einerseits die unmittelbare Verantwortung der Ehepartner sowie die von den Humanwissenschaften zu erwartenden Hilfen zur rechten Verwirklichung der ehelichen Gemeinschaft hervor, weist aber andererseits auch auf die Gefährdung der Würde von Ehe und Familie durch moderne gesellschaftliche Trends hin.

Bei der Beurteilung der Vorbehalte, die durch die Ergebnisse der Synodenumfragen gegen die kirchliche Institution und die Träger des kirchlichen Amtes insbesondere in den Fragen der Gestaltung des christlichen Lebens in dieser Welt und in konkreten politischen Fragen ausgewiesen sind, wird also eine klare Unterscheidung notwendig sein. Das Konzil kann zurecht gegen eine klerikalistische Kirche in Anspruch genommen werden, gegen eine Haltung der Allzuständigkeit der Träger des kirchlichen Amtes, gegen gesellschaftliche Privilegien von Amtsträgern, die diesen in weiten Bereichen gesellschaftlicher, politischer und kultureller Gestaltung unangemessene Kompetenzen sichern. Nicht aber kann das Konzil in Anspruch genommen werden dagegen, daß die Glieder der Kirche auch dort, wo sie in ihrer eigenständigen Verantwortung tätig werden, in der Bildung ihres Gewissensurteils an jene Verhaltensnormen verwiesen sind, die in der Gemeinschaft der Kirche als gültige Ordnungen der Schöpfungswirklichkeit festgehalten und durch das Licht des Glaubens in ihrem Bezug auf Gott erhellt werden; auch nicht dagegen, daß die Träger des kirchlichen Amtes eine wesentliche Aufgabe in der Bildung der Gewissen haben und durch ihr Tun den Gliedern der Kirche für ihren weltlichen Dienst „Licht und geistliche Kraft“ vermitteln sollen; und schließlich nicht dagegen, daß der eigenständige Weltdienst der Laien gerade im Sinne der Pastoralconstitution des Konzils nicht willkürlich individualistische Funktion, sondern auf seine Weise Teil des Dienstes der Kirche an der Welt ist. Die genannten Vorbehalte müssen also zu einer Besinnung auf kirchliche Reformen führen, soweit sie sich gegen eine das Gewissensurteil der Glieder der Kirche und ihre eigenständige Weltverantwortung verletzende Praxis von Institution und Amtsträgern wenden. Dieselben Vorbehalte müssen aber darauf geprüft werden, ob sich hinter ihnen nicht die Meinung verbirgt, das konkrete christliche Leben sei im Unterschied zu den zu bejahenden Sätzen des Glaubens in individueller Willkür zu „machen“, der Dienst an der Welt könne sich in der solidarischen Mitwirkung an der säkularen Beseitigung von Ungerechtigkeiten und Zwängen erschöpfen, ja das Evangelium und der Glaube selbst hätten ihre Wahrheit in eben dieser gesellschaftsverändernden Aktion zu bewähren.

Das Verhältnis der Eigengesetzlichkeit der weltlichen Sachbereiche zum pastoralen Dienst der Evangelisierung und Heiligung wird auch in der kirchlichen Einschätzung von Mission und Entwicklungshilfe aktuell. In der repräsentativen Kontrollbefragung zur großen schriftlichen Umfrage unter allen Katholiken über 16 Jahren haben es in einer Auswahl verschiedener Dringlichkeiten des kirchlichen Dienstes 36% der Katholiken für wichtig gehalten, daß die Kirche die Botschaft Gottes in aller Welt verkündet, in der repräsentativen Interview-Befragung waren 28% der Meinung, Mission sei für die Kirche eine besonders wichtige Aufgabe, 39% meinten, die Kirche solle noch mehr Entwicklungshilfe leisten. Bemerkenswert ist dabei, daß die regelmäßigen Kirchenbesucher — Katholiken, die von sich sagen,

sie hätten ein gutes Verhältnis zur Kirche — sowohl die bisherigen kirchlichen Initiativen für die Entwicklungshilfe unterstützen oder noch ein Mehr an Engagement erwarten als auch der Mission eine große Bedeutung beimessen, während beispielsweise Katholiken, die nie zur Kirche gehen, mit überdurchschnittlichen Prozentziffern für mehr Entwicklungshilfe plädieren, und nur in verschwindend kleinen Prozentsätzen die Mission für wichtig halten¹⁶⁾. In einer Faktorenanalyse der Erwartungen an die Kirche fällt Mission eindeutig dem Faktor spirituelle Orientierung zu, während Entwicklungshilfe zum Faktor gesellschaftliche Aufgaben zählt¹⁷⁾. Insgesamt hat sich gezeigt, daß bei einer starken spirituellen Orientierung der Befragten eine zusätzliche Bejahung gesellschaftlicher Aufgaben verstärkend auf das kirchliche Engagement wirkt, während eine bloße Bejahung gesellschaftlicher Aufgaben zum kirchlichen Engagement kaum positiv korreliert¹⁸⁾. Aufschlußreich ist auch, daß die regelmäßigen Kirchgänger zu 88% angeben, sie hätten in den letzten zwölf Monaten für Misereor oder Adveniat gespendet, während die Katholiken, die nie zur Kirche gehen, zu 69% sagen, sie hätten weder im letzten Jahr noch früher einmal für diese beiden Aktionen gespendet¹⁹⁾. Nimmt man die erwähnten Befunde zusammen, so beweisen die mit dem kirchlichen Leben verbundenen Katholiken ein ausgeprägtes Gespür dafür, daß eine Missionspastoral ohne eine die Eigengesetzlichkeit der wirtschaftlichen und sozialen Erfordernisse beachtende Entwicklungshilfe in der gesamt menschlichen Ausrichtung des kirchlichen Heildienstes versagt, daß aber auch eine Entwicklungshilfe ohne gleichzeitige Sorge um die Evangelisation gerade das Spezifische einer kirchlichen Hilfe zur Selbsthilfe, die Dimension der Orientierung des Weltendienstes an der frohen Botschaft Jesu Christi vorenthält. Ein isoliertes Plädoyer für Entwicklungshilfe wirkt sich in der Weise aus, daß zwar Mittel für die säkulare Gestaltung der Lebensbedingungen bereitgestellt, die Antwort auf das Warum und Wozu des Machbaren aber verschwiegen oder faktisch nichtchristlichen Ideologien der Gesellschaftsveränderung anheimgestellt wird. In dieser Tendenz spiegelt sich im Grunde ein Trend, der auch in unserer Gesellschaft die Veränderung der gesellschaftlichen Ordnung und der kirchlichen Institution wie einen Ersatz für mangelnde spirituelle Orientierung und kirchliche Bindung bewertet.

3. Engagierte Theologie — lebendige Identifikation mit der Kirche

Wenn nicht alle Zeichen trügen, bereitet sich in der Theologie und durch sie vermittelt im kirchlichen Glaubensbewußtsein ähnlich wie in den geistigen Grundtendenzen der Gesellschaft eine Wende vor, die aus der Diffusion

¹⁶⁾ FBS Tab. 19, 29, 48, 49.

¹⁷⁾ FBS Tab. 20.

¹⁸⁾ FBS Tab. A 17 — A 19.

¹⁹⁾ FBS Tab. 48.

zu neuer Identität führen kann. Eine wesentliche Wurzel des theologischen Pluralismus ist das Axiom der Machbarkeit des christlichen Lebens und der reinen Funktionalität und Horizontalität des priesterlichen Dienstes — verum quia faciendum. Die verschiedenen Umfrageergebnisse haben gezeigt, daß diese Position in ihrer extremen Zuspitzung nur von einer kleinen Minderheit der Katholiken und der Priester eingenommen wird. Sie spielt in der theologischen Diskussion und erst recht in den Kommunikationsmitteln eine weit größere Rolle als in der tatsächlichen Lebenswirklichkeit der Kirche. Gleichwohl ist nicht zu verkennen, daß es Elemente dieser Position gibt, die stärker verbreitet sind. Es sei nur an das Unbehagen eines erheblichen Teils der Katholiken über die kirchliche Ehe- und Sexualmoral oder an die Unsicherheit nicht weniger Priester in den Fragen der Legitimation und Begründung ihres Amtes erinnert. Wer die Umfragedaten aufmerksam liest, muß feststellen, daß die breite Mittelgruppe zwischen den Extremen einer funktionalen Sicht des Christlichen und des Priesterlichen und dem entgegengesetzten Quasifunktionalismus einer rein vertikalen und autoritativen Ableitung der Verhaltensnormen oder Amtslegitimation nicht nur durch eine Ausgewogenheit der von ihr vertretenen Meinungsakzente, sondern auch durch eine gewisse Unentschlossenheit gegenüber nicht selten widersprüchlich scheinenden Elementen von Identifikation und Kritik gekennzeichnet ist. Sozialpsychologisch ist es jedoch bedeutsam, daß ein Großteil der Katholiken, die der Mittelgruppe angehören, bei der Frage, was ihnen an der Kirche gefällt, Antwortvorgaben bevorzugen, die vom Gefühl der Gemeinschaft, von seelischer Heimat, von der Erfahrung einer Sinnantwort auf das Leben berichteten²⁰). Auch das Votum von etwa zwei Dritteln der befragten Katholiken für eine frühe religiöse Erziehung der Kinder²¹) ist nicht nur im Kontext eines funktionalen Ausgleichs für Erziehungsschwierigkeiten in der Familie, sondern auch im Kontext der Suche nach Geborgenheit in der Kirche zu lesen. Es gibt mehr als ein Anzeichen dafür, daß die Forderung der besonders reformwilligen Priester nach neuen Wegen der Spiritualität, ihre Vorliebe für pastorale Teamarbeit, vielleicht auch ihre besondere Hervorhebung der Gemeinschaft und des Vertrauens der Gemeinde in ähnliche Richtung weisen²²). Die starke Überforderung durch das Vielerlei einer nur funktionalen Sicht des Glaubens und des pastoralen Dienstes und die Vereinzelung, die mit einer autonomen und emanzipatorischen Gestaltung des christlichen Lebens verbunden ist, beginnen empfunden zu werden.

Vielleicht ist die Zeit nicht fern, in der — ähnlich wie die Sinnfrage in einer dem Machbaren verschriebenen Gesellschaft — auch die Dimension des Nichtverfügbaren inmitten des beunruhigenden Verfügenwollens über die

²⁰) FBS Schaubild 1 und Tab. 5.

²¹) FBS Schaubild 7.

²²) FBS Schaubild 18, Tab. 41, Schaubild 9, Schaubild 12, Tab. A 109.

Botschaft Jesu und über die Liebe Gottes als das einzige den Menschen zur Freiheit Führende neu empfunden wird; in der es erfahren wird, daß die Vertikale der Sendung und des Auftrags die Horizontale des Dienstes und der Brüderlichkeit nicht einschränkt, sondern trägt. Die Theologie, die aus einer solchen in der Gestalt Jesu Christi selbst begründeten Sicht käme, wäre eine in gleicher Weise vertikal und horizontal engagierte Theologie. Es wird auch dann noch theologische Schulen und subjektive Glaubenserfahrungen geben, aber sie werden nicht mehr die Fragmente einer zerbrochenen Einheit, sondern die weitgezogene, den menschlichen Individualitäten nahe Peripherie sein, die ihre verpflichtende und unverfügbare Mitte hat. Mir scheint, daß es nicht wirklich weiterführt, wenn in Überlegungen für eine Kirche der Zukunft die Existenzberechtigung innerkirchlicher Häresien reflektiert oder eine Genügsamkeit mit der partiellen Sympathie anonymer Christen erwogen wird. Auch scheint es mir angesichts der eben skizzierten Perspektive wenig sinnvoll, das missionarische Potential der Kirche den sog. Altchristen vorzuenthalten und auf jene sog. Neuheiden zu konzentrieren, die das größere geschichtliche Potential für die Zukunft der Welt repräsentieren sollen²³⁾. Abgesehen davon, daß eine solche Klassifizierung angesichts des raschen gesellschaftlichen Wandels sehr flüchtig wäre, können aus der weiten Peripherie der einzelnen Glaubensvollzüge nicht willkürlich Segmente herausgebrochen werden, weil sonst die Peripherie nicht mehr Peripherie der einen Mitte ist, sondern zum Sektenhaften entartet. Freilich wird die weitgezogene Peripherie, die auf die eine Mitte hingeeordnet und in ihr über das Menschliche, Geschichtliche und Gesellschaftliche hinausverwiesen ist, auch eine klare und deutliche Grenzziehung erforderlich machen, eine Unterscheidung des Christlichen, ohne die es kein Profil und damit keine Möglichkeit der Identifikation gibt. Aber diese Grenzziehung wird nicht pragmatisch und willkürlich von irgendeiner Stelle der Peripherie her erfolgen können, sondern allein vom Anspruch der Mitte her, die ihrerseits alle menschliche Verfügung überschreitet und dennoch den Vielen nahe ist. Ein vertikal und horizontal engagierter Glaube, eine lebendige Identifikation mit der Kirche der einen Mitte und der weiten Peripherie drängen nicht ins Getto oder in einzelne Basisgemeinden, sondern an die Grenzen der Erde. So gesehen kann sich die gegenwärtige Not einer missionarischen Pastoral in einen neuen Kairos des Missionarischen wenden, und die Aufgabe der Mission kann uns helfen, in allen Individualitäten und durch sie hindurch die eine Mitte neu zu finden, die immer bei uns ist, wenn wir uns nur nicht vor ihr verschließen.

²³⁾ Vgl. K. Rahner, a.a.O. 103, 54.