

Von der versorgten zur missionarischen Gemeinde

Paul M. Zulehner, Passau*

I. Missionarisch von Anfang an

Ein Blick in die Pastoralgeschichte läßt keinen Zweifel: Die frühen Christengemeinden haben sich als missionarische Gemeinschaften verstanden. Ergriffen von der Erfahrung der Auferweckung Jesu ist ihnen klar geworden, daß darin Gottes menscheitsalte Absicht für alle an ihr unwiderrufliches Ziel gelangt ist: Daß nämlich Gott selbst unausdenkbare, ausufernde Erfüllung des menschlichen Sehnsens sein will, indem er nicht irgendeine Gabe gibt, sondern sich selbst. Durch die glaubende Gemeinschaft mit dem Auferstandenen, durch das mystische Insein in Jesus, dem Auferweckten, dem zweiten „Adam“, wußten sie sich (verborgen) selbst schon im anderen Äon, was erkennbar wurde von der Art und Weise, wie sie miteinander lebten. Ihre Verwurzelung in der in Jesus für sie schon angebrochenen Auferweckung (damit dem „Himmel“) machte sie frei zu einer entsprechenden „Praxis des Himmels“ (Pesch 1971), zur Praxis der Liebe. In hymnischer Sprache konnten daher die ersten Christen sagen: Wir sind (schon jetzt) vom Tod zum Leben übergegangen (also auferweckt), weil wir einander lieben (vgl. Joh 3,14).

Davon zu erzählen, und zwar allen Menschen, dies in den rituellen Handlungen, in den „präsentativen Symbolen der Liturgie“, zumal der Eucharistie darzustellen, und daraus eine angemessene Lebenspraxis zu entfalten, wurde als Grundaufgabe der Christen verstanden. So wußten sie sich berufen, allen Menschen anschaulich zu machen und voranzutreiben, was Gott mit allen vorhat, nämlich Errettung aus den vielen Toden vor und nach dem Tod, also Überführen von Tod zu Leben, kurz: Auferweckung. Dafür sollte Kirche ein verlässlicher, trugloser („unfehlbarer“) Erfahrungsraum sein: „Zeichen und Werkzeug“ wird später das II. Vatikanische Konzil sagen, und dies in die überkommene Vokabel „Sakrament“ fassen (Lumen Gentium 1964). Die biblischen Bilder sind dementsprechend: Die Gemeinden der einen Kirche Jesu verstanden sich als Licht der Welt (damit anschaulich wird, was Gott mit der Welt vorhat) und Salz der Erde (damit dies auch vorankommt [Mt 5,13]). So ist offenkundig, daß diese Kirche, die in vielen einzelnen Gemeinden sich ereignete, missionarisch war, von Grund auf. Anders wurde Kirche nicht gedacht: Sie war nicht allein Ort der Rettung der Christen, sondern anschauliche und wirksame Verheißung der Errettung der vielen durch Gott.

Dazu kommt, daß auch die einzelnen Mitglieder an diesem missionarischen Grundzug der Kirche beteiligt waren. Zumindest indirekt. Nicht alle wurden (wie z. B. Paulus oder Barnabas) von den Gemeinden ausgesandt, in allen

* Der Beitrag geht zurück auf ein Referat, das am 16. 6. 1983 auf der Mitgliederversammlung des DKMR in Würzburg gehalten wurde.

Nationen, bis an die Grenzen der Erde das Evangelium von der Auferwekung zu verkündigen. Aber alle trugen durch die in Glaube und Taufe gegebene Geistgabe (ihr Charisma) dazu bei, daß es diese Gemeinden als „Stadt auf dem Berg“ überhaupt gab und sie handlungsfähig wurden (Lohfink).

So zeigt dieser biblische Befund: Erstens war Mission ein unverzichtbarer, kirchenkonstituierender Zug, wobei die Mission überall stattfand, in der Nähe (also in der eigenen Umwelt, in der eigenen Kultur), aber auch in der Ferne, „in aller Welt“. Zweitens war von diesem missionarischen Charakter der Kirche jedes Kirchengemeindemitglied geprägt. Jeder war in seiner Weise missionarisch, indem er die missionarische Gemeinde mitbaute oder gar (als von der Gemeinde gesandter Missionar) spezifische missionarische Aufgaben erfüllte.

1. Das pastorale Schisma

Wir machen (im Rahmen eines wegen der Kürze gebotenen typologischen Arbeitens) einen historischen Sprung und skizzieren die Situation der Kirche in jener Zeit, in der sie sich immer mehr mit der römischen Welt zusammenfand, die römischen Organisationsformen annahm, große Massen an sich zog bzw. Heiden kurzerhand getauft wurden, wie es bei den Germanen geschah. Jetzt ändert sich die Gestalt der Kirche. Eine fatale Zweiteilung setzt sich durch. „Subjekt der Seelsorge“ wurden die (gemessen an der Masse wenigen) „religiösen Virtuosen“, also Ordensleute, Kleriker, und einige bevorzugte Laien. Sie wurden zu einer Art „Gemeindeersatz“ (Audet 1970). Das, was ursprünglich Aufgabe aller war, wurde nunmehr an diese „verdichtete Kirche“, den Klerus in erster Linie, abgegeben. Diese Masse des Volkes, wohl zu rasch und schließlich auch nie ganz christlich geworden, blieb im Zustand der Unvollkommenheit; es genügte, wenn diese glaubten, was die Kirche glaubte (fides qua), ohne daß ihnen dies im einzelnen auch bekannt war (fides quae). Eine ähnliche Zweiteilung finden wir hinsichtlich der Spiritualität. Neben den Vollkommenen (oder zumindest dazu Verpflichteten) gab es eine große Schar von Unvollkommenen. Das Leben aus den Nachfolgeforderungen an die Jünger wurde von der großen Masse nicht mehr erwartet, sondern an die Virtuosen delegiert.

Mitgewandert ist auch die missionarische Aufgabe. So wie die Seelsorge nunmehr beim Klerus sich sammelt, dort gleichsam monopolisiert wird und auf diese Weise Kirche immer mehr vor allem im Klerus wahrgenommen wird (also die Ekklesiologie als Hierarchologie besteht); wie dieser Klerus in der Art eines „Charismenschwamms“ alle Aufgaben der vielen Charismen an sich zieht, wodurch eine schwerbefrachtete Amtsrolle entsteht, so wird auch die missionarische Aufgabe nunmehr beim Klerus angesiedelt und von diesem (Ordensleuten und Priestern) auch faktisch wahrgenommen. Apostolisch ist jetzt die Kirche, also der Klerus (aber weniger das Volk); heilig soll vor allem der Klerus sein, das Volk schafft es ja doch nur recht und schlecht; missionarisch ist die Kirche, also der Klerus.

Dazu kommt, daß die Mission aus der eigenen Umwelt immer mehr nach draußen, in die fernen Länder abgeschoben wird. Dies ist pastoralgeschichtlich leicht einsichtig. Wurde doch in den Ländern des „christlichen Abendlandes“ durch die enge Verflechtung von Kirche, Staat und Gesellschaft ohnedies politisch und kulturell sichergestellt, daß jeder Bürger auch Christ ist und sich in dem von der Kirche erwünschten Ausmaß am Glauben und Leben der Kirche beteiligt. Mission im eigenen Land war damit überflüssig. Sie wurde „draußen“, bei den Heidenvölkern angesiedelt (und dort oft auch in der engen Allianz von Politik und Seelsorge durchgeführt).

Kurz: Die ursprüngliche Lage hat sich dramatisch verändert, so sehr, daß manche von einem „pastoralen Schisma“ reden (Weß 1983). Was Aufgabe der gesamten Kirche und ihrer Gemeinden war, wurde eingezäunt im kirchlichen Amt, den Spezialisten des Christentums. Das Volk verlor seine missionarische Qualität, bzw. wurde umgeformt zum finanziellen und spirituellen Unterstützer und Freund der Arbeit der anderen. Zudem wurde die missionarische Tätigkeit auch in unbekannte Ferne verlagert. Mission war somit die Sache anderer und erfolgte anderswo.

2. Ende der obrigkeitlichen Pastoral

Dieser Zustand geriet in die Krise, als die „heilige Allianz“ zwischen Thron und Altar zerbrach. Tiefgreifende geistige (Nominalismus, Aufklärung), ökonomische (Erfindung der Dampfmaschine, Aufschwung von Naturwissenschaft und Technik), soziale (Verstädterung, Bevölkerungsexplosion, Entstehen einer sozialen und politisch rechtlosen Masse des Industrieproletariats, für das in der herkömmlichen ständischen Gesellschaft als „vierter Stand“ kein Platz geschaffen werden konnte) und politische (man denkt an die Revolutionen von 1789, 1830, 1848 etc.) Umwälzungen haben dazu geführt, daß die geschlossene, obrigkeitliche Gesellschaft unterging und in harten Kämpfen nach neuen Mustern des gesellschaftlichen Lebens und Zusammenlebens gesucht wurde. Liberale und soziale Ideale spielten beim Entstehen dieser neuen Gesellschaften eine unterschiedliche Rolle. Diese gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen entzogen nun aber in unseren ehemals „christentümlichen“ (nachreformatorischen) Gesellschaften der Pastoral ihre Grundlagen. Eine „obrigkeitliche Pastoral“ der Zuweisung von christlicher Kirchlichkeit verlor immer mehr an Wirkkraft. So wie viele Bereiche vor allem des privaten Lebens in die Regie des einzelnen Bürgers entlassen wurden (damit die sozialen Freiheitsgrade vermehrt und eine Vielfalt von Deutungen und Stilisierungen des Lebens eröffnet werden konnten), so wurde faktisch auch die Religion immer mehr Privatsache. Der hartnäckige Widerstand der (katholischen) Kirche konnte diese Entwicklung lediglich verzögern.

Der Blick in neuere Forschungsergebnisse (Schmidtchen 1972) über die Religion im Leben der Menschen und über den Grad der Kirchlichkeit dieser Re-

ligiosität zeigt, daß die „Entkirchlichung“ der Religiosität der Leute weit vorgeschritten ist. Folgende Grobtypologie läßt sich entwickeln:

1. Da sind zunächst Kirchenmitglieder, deren Religiosität im Sinn der Kirche geformt ist. Im Sinn der Kirche meint dabei nicht unkritische Kirchlichkeit; vielmehr ist es eine Religiosität, die dadurch kirchlich wird, daß der Betreffende sich in den formenden Gesprächs- und Lebenszusammenhang der Kirche hineinbegibt, wobei normalerweise der Sonntagskirchgang eine zentrale Rolle spielt.

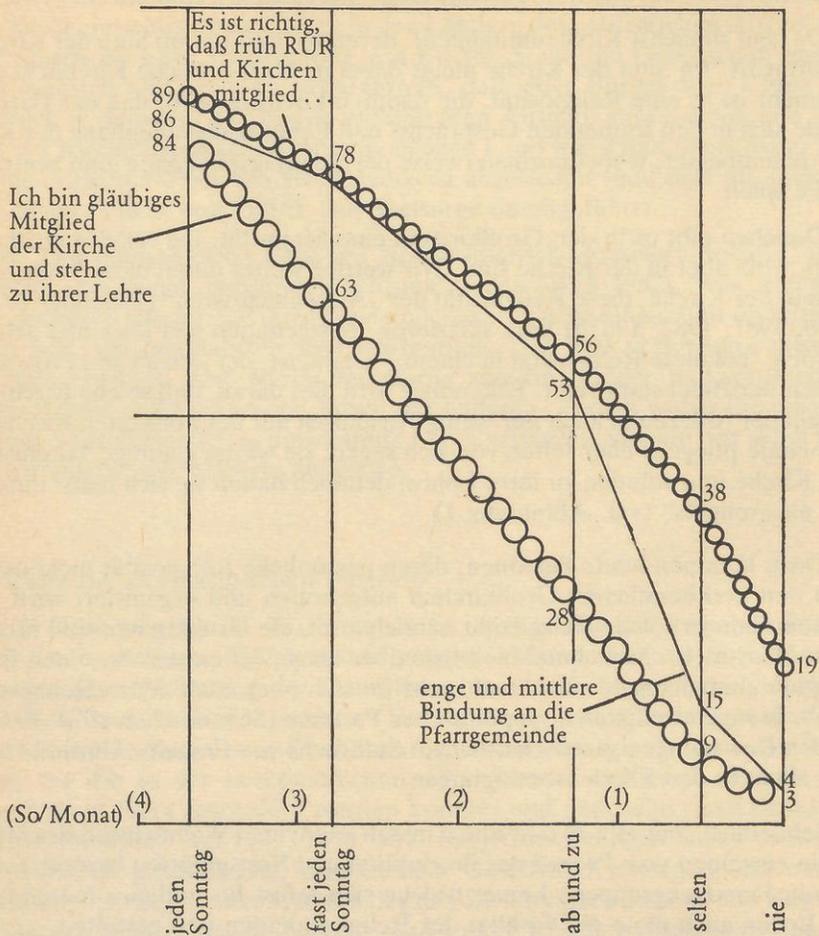
2. Daneben gibt es in den Großkirchen eine Majorität, die religiös nicht im Sinn, wohl aber in der Kirche sind. Wir werden weiter unten diese Leutereligion in der Kirche, diese Religiosität der „Auswahlchristen“ (Zulehner 1974, 1978, 1981, 1982, 1983b) kurz skizzieren. Festgehalten soll aber hier schon werden, daß diese Religiosität in einem Zustand ist, der sich an den Provokationen der Bibel stark reibt. Erkennbar wird dies daran, daß solche Kirchenmitglieder (die zumal auch nur wenig Austausch mit der konkreten Kirchengemeinde pflegen) eher selten von sich sagen, sie wären gläubige Mitglieder der Kirche und stünden zu ihrer Lehre; dennoch halten sie sich meist durchaus als „religiös“ (vgl. Abbildung 1).

3. Dazu kommen heute Personen, deren persönliche Religiosität nicht mehr von den herkömmlichen Großkirchen aufgehoben und organisiert wird. In diesem Sinn ist solche Religiosität „unbehaust“, die Großkirchen sind für sie kein Haus mehr. Manchmal bleibt sie über lange Zeiten der einzelnen Biographie „unbehaust“, manchmal sucht sie sich aber auch neue „Behausungen“, in Jugendreligionen, in politischen Parteien (Schmidtchen 1974, 1979), in den Bewegungen gesellschaftlichen Aufbruchs wie Frauen-, Umwelt- und vor allem in den Friedensbewegungen.

4. Schließlich aber gibt es (vor allem in den anonymen Wohnwüsten der Städte, in einzelnen vom Prozeß der Produktion und Konsumtion besonders erfaßten Personengruppen) Leute, welche sich selbst für areligiös halten und ihr Leben auch ohne die Wohltat der Religion deuten und gestalten.

Nimmt man allein diese knappe Bestandsaufnahme, kommt man zum Schluß, daß wir heute zwar in Deutschland noch viele Katholiken und Protestanten haben (obwohl der Anteil der Unkirchlichen stetig zunimmt, indem einige austreten, andere nicht mehr getauft werden: in einigen deutschen Städten sind ein Viertel der Neugeborenen nicht mehr zur Taufe gebracht worden), daß aber die Christen unter ihnen in der Minderheit sind. Dabei wird man doch einmal fragen, wieweit ihrem eigenen Selbstverständnis nach viele Kirchenmitglieder Christen sein wollen, ohne es zu sein. Für manche ist (im Rahmen unserer abendländisch-christentümlichen Kultur verständlich) eben jegliche Religiosität auch schon „christlich“. Ist man aber wirklich Christ, wenn Jesus nicht mehr ist als ein gewöhnlicher Mensch, wenn man an keine Auferweckung glaubt (unbeschadet der Frage, was man sich darunter vorstellt: aber für sehr viele ist eben „mit dem Tod alles aus“), wenn jede Re-

Abbildung 1: Kirchengangshäufigkeit und Gesamtwirklichkeit Kirche



²⁰ Dieses Schaubild ist zusammengestellt nach Daten aus Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Ähnlich eng ist der Zusammenhang zwischen Kirchenbesuch und anderen Aspekten der gesamtkirchlichen Wirklichkeit im evangelischen Raum, wie eine Zusammenstellung von Ergebnissen aus Wie stabil ist die Kirche? zeigt:

Kirchgang	jeden oder fast jed. S.	mind. 1 x im Monat	besondere ki. Feiert.	aus fam. Anlässen	nicht
Kindertaufe	83	79	71	64	45
sehr und ziemlich verbunden in der Kirche, weil sie etwas für Arme, Alte und Kranke tut	62	25	9	4	2
Übereinstimmung in religiösen Fragen „in vielem“	89	75	45	22	12
	66	48	42	30	21
	83	65	40	26	16

ligion gleich wahr und gut ist, wenn man auch ohne Eucharistiefeyer ein guter Christ sein kann? Als Theologe kommen einem angesichts solcher Befunde Zweifel, ob diese religiösen Katholiken und Protestanten, deren Religiosität in einem dramatischen Ausmaß „privatisiert“ ist, Christen sind. Man muß vielmehr annehmen, daß in unserer Gesellschaft, in der die öffentliche Meinung, die herrschende materielle Kultur bürgerlich, aber eben nicht unbedingt christlich ist, Christlichkeit dort mehr Chancen hat vorzukommen, wo ein mehr oder minder reger Austausch mit der konkret erfahrbaren Kirchengemeinde stattfindet. Fehlt dieser, ist der Konformitätsdruck „kollektiver Gegenstimmungen“ gegen den christlichen Glauben und eine entsprechende Lebensstilisierung vermutlich so stark, daß viel an Christlichkeit verloren geht.

Daraus folgt: Deutschland ist Missionsland. Zu missionieren ist innerhalb der sozialen Grenzen der (sichtbaren) Kirche ebenso wie außerhalb. Zu missionieren ist schließlich auch unsere Kultur. Auch wir brauchen eine neue Inkulturation (Bertsch 1980), noch mehr, wir Christen sind aufgefordert, an der Entwicklung einer neuen Kultur mitzuarbeiten, in der auch für das christliche Leben wieder Platz ist. Die verarmte, auf materielle Güter eingeengte Industrie- und Fortschrittskultur blendet Religion zu sehr aus oder deutet diese schamlos um, als daß sich eine Inkulturation lohnen würde. Vermutlich muß Kirche zu dieser herrschenden Kultur „ungleichzeitig“ (Metz 1979) bleiben und mit aller Kraft an der Weiterentwicklung dieser Kultur arbeiten.

Man hörte in selbstzufriedenen Kreisen der deutschen Kirche das Wort vom Missionsland nicht gern. Ist es nicht ungerecht angesichts der großen Leistungen der deutschen Kirchen? Gibt es nicht auch viel Leben, auch Aufbrüche? Wer wollte diese nicht sehen! Sie ändern aber nichts daran, daß diese aufbrechenden Kreise nüchtern besehen klein sind (und kleiner werden), daß die nächste Generation immer noch in abständigem Mißtrauen zur Kirche steht, daß viele einen großen Bogen um uns machen und wir wenig ausrichten im Leben der Menschen. Haben nicht doch jene recht, die unserem deutschen Christentum einen „katastrophalen Mangel an Folgen“ bescheinigen? Haben wir denn ernsthaft dazu beigetragen, daß die Unrechtsverhältnisse in der Welt sich ändern? Was haben wir Christen erreicht, daß wir nicht weiterhin unaufhaltsam jene knappen Lebensmittel der Menschheit in einer wahnsinnigen Veruntreuung (Vatikan 1977) verrüsten und damit die Armen in himmel-schreiender Weise töten? Gewiß, wir haben Misereor und Adveniat. Aber wir stellen auch Regierungen, in denen Christen sind. Wie gefährlich ist für unsere Politik die Utopie von Frieden und Gerechtigkeit? Haben nicht wieder jene recht, daß das Evangelium eben doch schal geworden ist und seine Kraft verloren hat? Werfen es deshalb so viele Menschen aus ihrem Leben hinaus?

Wir kommen nicht herum, einen Text aus der Geheimen Offenbarung als Gewissenserforschung für uns deutsche Christen zu lesen: „An den Engel der Gemeinde in Laodizea (man liest: der Gemeinden in der Bundesrepublik

Deutschland, in Köln, in München, in Passau) schreibe: So spricht Er, der „Amen“ heißt, der treue und zuverlässige Zeuge, der Anfang der Schöpfung Gottes: Ich kenne deine Werke. Du bist weder kalt noch heiß. Wärest du doch kalt oder heiß! Weil du aber lau bist, weder heiß noch kalt, will ich dich aus meinem Mund ausspeien. Du behauptest: Ich bin reich und wohlhabend, und nichts fehlt mir. Du weißt aber nicht, daß gerade du elend und erbärmlich bist, arm, blind und nackt. Darum rate ich dir: Kaufe von mir Gold, das im Feuer geläutert ist, damit du reich wirst; und kaufe von mir weiße Kleider, und zieh sie an, damit du nicht nackt dastehst und dich schämen mußt; und kaufe Salbe für deine Augen, damit du sehen kannst. Wen ich liebe, den weise ich zurecht und nehme ihn in Zucht. Mach also Ernst, und kehr um! Ich stehe vor der Tür und klopfe an. Wer meine Stimme hört und die Tür öffnet, bei dem werde ich eintreten, und wir werden Mahl halten, ich mit ihm und er mit mir. Wer siegt, der darf mit mir auf meinem Thron sitzen, so wie auch ich gesiegt habe und mich mit meinem Vater auf einen Thron gesetzt habe. Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt“ (Offb 3,14–22).

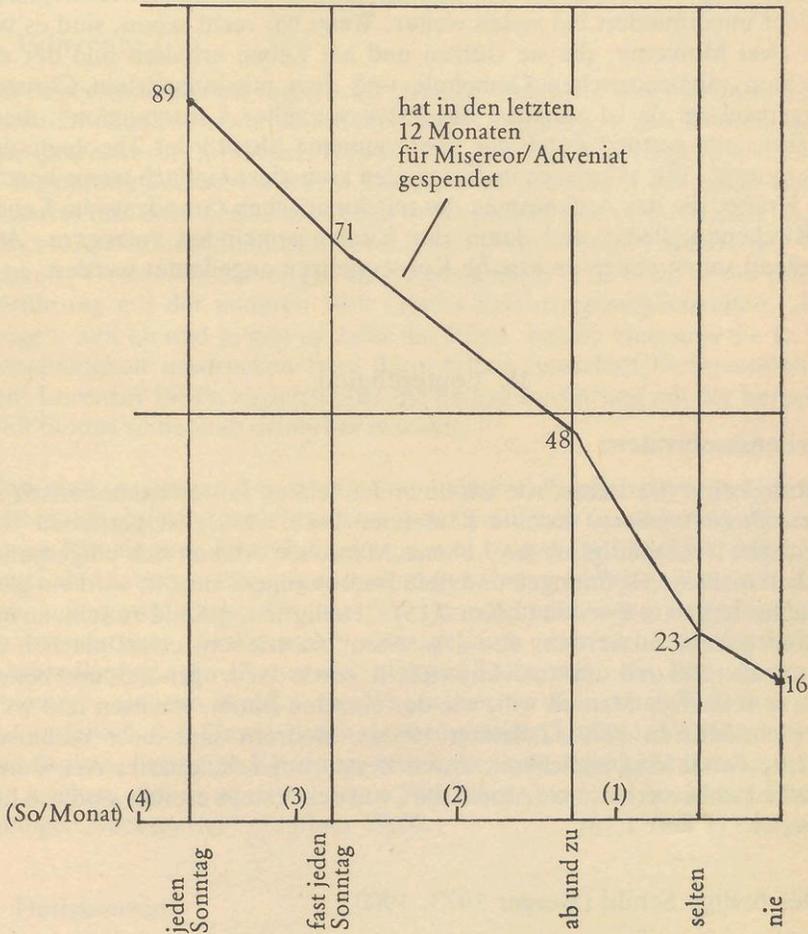
Wie sehr eine solche nüchterne Analyse über Deutschland als Missionsland zutrifft, kann nicht zuletzt auch daran abgelesen werden, daß in den letzten Jahren in Deutschland die Zahl derer, die ihr Leben ganz in den Dienst dieser missionarischen Kirche gestellt haben, bedrohlich zurückgegangen ist. Wir haben zu wenig Priester, viel zu wenige Ordensfrauen und Ordensmänner, die Zahl der Missionare schrumpft. In all diesen Gruppen ist eine fatale Überalterung gegeben. Nun kann man sagen, dies läge an der Krise des Priesteramtes, der Missionsidee usw. Aber ist eben der entscheidende Grund nicht darin zu sehen, daß wir zu wenige Christen und vitale Christengemeinden haben? Wie soll ein Baum Frucht tragen, wenn die Wurzel tot ist? Wie soll es Missionare geben, Apostel des Glaubens bei uns und anderswo, wenn der Boden, aus dem sie wachsen sollen, verödet ist? Man soll sich nicht darüber hinwegtäuschen: die personelle und finanzielle Kraft deutscher Missionsarbeit steht auf sehr schwachen Beinen, wenn es nicht gelingt, die deutsche Kirche, Deutschland selbst zu missionieren. Damit kein Zweifel bleibt: Auch die finanziellen Beiträge der Deutschen sind ungesichert, wenn die Entkirchlichung weiter voranschreitet. Die Synodenumfrage des Jahres 1971 mag dies belegen: Je stärker der Austausch mit der Kirche ist (damit die Kirchlichkeit, hier erkennbar am Symptom des regelmäßigen Kirchgangs), um so höher ist eben auch die Bereitschaft, finanziell die Arbeit dieser Kirche mitzutragen (vgl. Abbildung 2).

3. Die missionarische Kraft wiedergewinnen

Was also wiederzugewinnen ist, ist die Grundgestalt neutestamentlicher Gemeinden. Das pastorale Schisma ist zu überwinden, welches die Eingrenzung der missionarischen Kraft anderswo und durch andere gebracht hat. Es muß Gemeinden geben, welche sich ihres missionarischen Auftrags wieder voll bewußt sind, und zwar bei uns und anderswo, und in denen die vielen Kir-

chenmitglieder (alle werden es ja nie sein, weil die Glaubenswege komplizierter und mehrdeutiger werden) diese missionarischen Gemeinden lebendig machen und ihre Arbeit miteinander verantworten. Kurz: Aus den überkommenen Gemeinden, die sich pastoral versorgen lassen (und die Mission durch andere anderswo machen lassen und bestenfalls „Missionsfreunde“ sind), müssen missionarische Gemeinden werden.

Abbildung 2: Kirchenbesuch und Hilfsaktionen



Dieses Programm der inneren Umgestaltung der Groß- und Volkskirche aus einer versorgten Kirche für das Volk zu einer missionarischen Kirche des Volkes ist auf dem II. Vatikanischen Konzil und der darauffolgenden Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland offiziell beschlossen worden. „Da der missionarische Dienst der Kirche selbstverständli-

cher Ausdruck christlichen Glaubens ist, kann er nicht als eine Aufgabe verstanden werden, die nur von Spezialisten erfüllt und von ‚Missionsfreunden‘ unterstützt wird. Sie sind um der Welt und ihres Heils willen von Gott berufen und gesandt. Eine Gemeinde oder ein Christ, die sich nicht an dieser Sendung beteiligen, leben im Widerspruch zum Wesen der Kirche“ (Missionarischer Dienst an der Welt, 1975, 2.3.1).

Dennoch ist dieser Beschluß kaum ins Volk gedrungen (wobei wiederum rühmliche Gegenbeispiele erzählt werden könnten). Offenbar gibt es gegen ihn hartnäckige Widerstände. Die unmissionarisch-versorgte Kirchenvorstellung lebt unvermindert bei vielen weiter. Wenn wir recht sehen, sind es vor allem zwei Momente, die sie stützen und am Leben erhalten und der erwünschten missionarischen Gemeinde und dem missionarischen Christen entgegenstehen: da ist zunächst die festverwurzelte „Leutereligion“; diese wird ihrerseits gestützt durch das überkommene Modell der Theologie der „Versorgung“. Wir skizzieren im Folgenden kurz diese vielfach wenig beachteten Kräfte, die das Aufkommen des missionarischen Grundzugs im Leben der Kirchenmitglieder und damit der Kirchengemeinden verzögern. Abschließend sollen einige praktische Konsequenzen angedeutet werden.

II. Leutereligion

1. Lebensambivalenz

Die Religiosität der Leute, wie ich sie in den letzten Jahren exemplarisch an Österreichern studieren konnte (Zulehner 1981, 1982), ist getrieben von einer tiefen Zwiespältigkeit des Lebens. Menschen erleben sich eingespannt zwischen maßlose Hoffnungen und tiefe Bedrohungen. Erhofft wird ein ganzes, heiles Leben in Frieden (1 Kor 7,15). „Heilig“ ist, gesund zu sein, zu lieben und geliebt zu werden; also „Ansehen“ zu erleben; etwas machen zu können, also frei und selbstmächtig zu sein; sowie dazuzugehören und beheimatet zu sein. Der Mensch will, wie der einzelne Baum, wachsen und wurzeln (Schmidtchen 1979; Zulehner 1983a). Bedroht sind diese maßlosen Wünsche durch Vergänglichkeit, durch Zerstörung schuldhafter Art, durch tragische Lebensverhältnisse, durch die „von den Vätern ererbte sinnlose Lebensweise“ (1 Petr 1,18).

2. Der heilige Schild (Berger 1973, 1980)

Wenn immer nun Leute religiös sind (und dies trifft in einem diffusen Sinn auf die Mehrzahl unserer Bürger immer noch zu), dann haben sie Erwartungen an die Religion. Die „Funktionen“ dieser Leutereligion sind gut erkennbar. Wie ein heiliger Baldachin soll Religion die Hoffnungen beschirmen und wie ein heiliger Schild die Bedrohungen abwehren und zurückdämmen. Das Leben soll auf die Seite der Hoffnung gebracht werden.

3. Die heilige Welt Gottes

Religion „kann“ dies, weil sie das Wissen um einen „Wirklichkeitsbereich“ bereit hält, den man in unserer Kultur mit Gott und dem Leben nach dem Tod in Beziehung setzt. Diese Welt gilt als unbegrenzt, fest und heil, sie ist aber auch anders als unser bedrohter Alltag, also außeralltätlich. (Jeder von uns mag einmal seine Vorstellungen vom Jenseits, vom Himmel, vom Paradies damit vergleichen; ewiges Leben gilt uns als schlechthin sinnvolles Leben.)

4. Fahrzeuge

Mit dieser anderen (wir sagen auch „transzendenten“) Welt soll unser Leben, zumal an seinen verdichteten Stellen, den Übergängen, den Knotenpunkten (wie Jahreswechsel, Geburt, Heirat, Tod, Krankheit, Krieg etc.), erfahrbar in Berührung gebracht werden. Dabei ist zu bedenken, daß unser hochgeschätztes und doch bedrohtes Leben in Raum und Zeit (Gesellschaft und Geschichte) stattfindet, damit in der leibhaftig-sinnenhaften Sphäre der Wirklichkeit; Gottes Welt aber gilt als „unsinnenhaft“. So braucht die religiöse Berührung mit der anderen Welt Gottes Erfahrungsmöglichkeiten, „Fahrzeuge“. Seit eh und je gibt es dafür die Riten, welche einerseits die Lebenszwiespältigkeit ausdrücken (und darin schon ansatzhaft therapeutisch wirken: Lorenzer 1981), zugleich aber die heilige Berührung mit der bergenden Welt Gottes sinnhaft erfahrbar machen.

Riten sind so gesehen sinnhafte (symbolische) Präsentation von Unsinnhaftem. Sie drückt sich nicht zuletzt in der sinnlichen Inszenierung dieser religiösen Rituale aus: ihre überlieferten und unentbehrlichen Gestaltungselemente sind außergewöhnlich ausgestatteter Raum, Musik heiliger Art, Licht, eine außergewöhnliche Sprache (als Fremdsprache oder Liturgiesprache), ein fremdartiger „Stallgeruch“; dazu gehören aber nicht zuletzt auch die Fahrzeuglenker, die Diener der heiligen Fahrzeuge, die Ritendiener, die „Priester“, als jene, welche den Weg wissen in die andere Welt und sicher und verlässlich den Unwissenden dorthin geleiten können. Von ihm erwartet man füglich, daß seine Kleidung, sein Lebensstil, sein Lebensstand erkennbar machen, daß er an der anderen Welt partizipiert; er ist „Mann Gottes“, „heiliger Außenseiter“ (Lindner 1963).

5. Heilskonsum

Von hier aus ist klar, daß eine solche Gestalt der Religion kaum missionarisch ist. Der Heilssuchende sucht das Heil für sich und die Seinen: für sein Kind, seine Ehe, als Hinterbliebener, als Kranker, als von Krieg Bedrohter. Gesucht wird Heil für sich. Natürlich ist dies nichts Schlechtes, sondern es offenbart sich die bedrängende Suche vieler Menschen nach religiöser Heilung ihrer Lebenszwiespältigkeit. Aber es wird verständlich, warum Arbeiter an-

läßlich einer Taufkatechese sagen: Pfarrer, mein Kind sollst Du taufen, mich aber laß in Ruhe. Wir begreifen auch, warum die Menschen mehr das Ritual wünschen und seine ausdeutenden Erzählungen, weniger aber die Verkündigung des Evangelium und seine auf Umkehr bezogenen Provokationen. Wir verstehen, warum viele auch dann nicht aus der Kirche austreten, wenn sie mit ihren Lehren nicht übereinstimmen, warum Jesus Christus kaum eine Rolle in dieser menscheitsalten Religiosität spielt. Natürlich kann man in dieser Religiosität immer noch die Heilssuche des Menschen entdecken und wird theologisch zu Recht annehmen, daß sich darin Heil ereignen kann; dieses aber geschieht dann weithin in nicht thematisch-christlicher Weise. Was diese Menschen, die zweifelsfrei religiös sind, von der Kirche erwarten, ist, daß sie die religiösen Rituale und die Ritendiener bereit und darüber hinaus das Wissen um Gottes Welt in einer säkularen Welt in Erinnerung hält („sie soll sich Gedanken über Gott machen“). All dies ist „ihre“, der Kirche Sache, nicht aber derer, die religiöse Bitten an die Kirche herantragen. Kirche sind sie eigentlich nicht, sie sind Mitglieder der Kirche, weil sie für sich Erwartungen haben. Und weil diese religiösen Erwartungen sehr tief im Leben der Leute verwurzelt sind, ist die Kirchengenüßlichkeit, gemessen an der Orientierung dieser Menschen an der Bibel, erstaunlich stabil (Wie stabil 1974).

Für unsere Überlegungen ist aber von hier aus klar: Missionarische Kraft kommt durch diese Religion der Leute nicht in die Großkirchen. Was stabilisiert wird, ist eine Gestalt von Volks- und Großkirche, in der die religiösen Wünsche der Gesellschaft angesiedelt sind. Anderswo braucht diese Kirche auch nicht zu missionieren, denn für die Leutereligion sind alle Religionen gleich wahr und gut (Zulehner 1969); es genügt, wenn sie bei Nachfrage tätig wird. Dafür wird auch die Mitgliedschaft aufrecht erhalten.

Nicht übersehen werden darf, daß solche Religiosität heute unter starkem Verdunstungsdruck steht, sei es durch ein verflachtes positivistisches Denken, das von den Studierstuben der Philosophen nunmehr auch das Bewußtsein vieler Bürger erreicht, sei es durch unsere technologisch-materielle Konsumkultur.

III. Theologie der Versorgungspastoral

Der andere Widerstand gegen die Wiedergewinnung der missionarischen Kraft der Christen und der Christengemeinden sitzt an einer oftmals unvermuteten Stelle: In der Theologie selbst. Wir nennen diesen Typ der Theologie vereinfachend Versorgungspastoral und grenzen sie vom Konzept der mystagogischen Pastoral ab. (Viel zu) Knapp sollen diese beiden Konzepte skizziert werden.

1. Theologie der Versorgung

Sie geht davon aus, daß die Situation des Menschen heillos ist. Auf Grund des Sündenfalls und der andauernden erbsündigen Tradition wird jeder hineingeboren in einen heillosen Zustand, fachlich ausgedrückt, er bekommt schon am Anfang seines menschlichen Lebens das „Existential der Erbschuld“ mit, welches ihn (im Normalfall: vgl. die Lehre von Maria) im Lauf seines Lebens unweigerlich (auch) zum (aktuellen) Sünder macht.

Jesus stirbt nun für diese (durch und durch) Heillosen. Von seinem Tod kommt alles Heil. In der Geschichte wird dieses Heil aufgehoben durch die Kirche und zugänglich gemacht durch ihre Sakramente, welche die Priester verwalten. Außerhalb der Berührung mit dieser sichtbaren Kirche (vor allem durch die heilsnotwendige Taufe) gibt es kein Heil. Und weil nachweislich viele Menschen ohne die Taufe gestorben sind (einschließlich der ungetauften Kinder, die vor oder nach der Geburt umkommen), wird das theologische Denken von einem tiefen Heilspessimismus beherrscht. Die überwiegende Mehrheit der Menschen zählt deshalb für Augustinus zur „massa damnata“.

Welche Kraft hat diese Theologie in der Mission entwickelt! Wie viele Anstrengungen wurden unternommen, daß ja kein Kind ohne Taufe stirbt; bis in den Mutterschoß hinein wurde die Taufe vorgerückt, falls eine Geburt schwierig und deren Ausgang ungewiß war. Natürlich wurden immer wieder Hilfskonstruktionen entwickelt, welche die ungeheuren Folgen dieser (die Wichtigkeit der Arbeit der Kirche und ihrer Priester unermeßlich steigenden) Theologie mildern sollten. Man entwickelte Heilchancen für die Ahnen, die Vorfahren; man setzte auf eine unbekannte Begierde nach der Taufe; man erfand den Papagenohimmel für die ungetauften Säuglinge, dem *limbus parvulorum*.

Beibehalten wurde aber, daß die Heilswege eng waren, und nur über den Weg der von den Priestern verwalteten Sakramente führten. Das Volk mußte damit versorgt werden. Und eben dadurch wurde über Jahrhunderte und wird auch heute noch die Wiedergewinnung des biblischen Bildes vom Christen und von der Christengemeinde verhindert, nach welchem eben nicht allein die Priester missionarisch und handelnde sind, sondern Träger der missionarischen und pastoralen Arbeit die Kirchengemeinde als ganze ist, also jeder Christ in seiner eigenwilligen Weise. Das Konzept der Versorgungstheologie macht das Volk passiv, unmissionarisch. Natürlich wußte man praktisch auch, daß die Eltern, die Mütter, die ersten „Missionare“ ihrer Kinder sind. Sobald es aber um das „Eigentliche“, die Gnade, das Heil ging, waren am Ende doch allein die Priester und ihre Sakramente wirksam. Laien können dann bestenfalls im Notfall mithelfen; dann, wenn kein Priester da ist, müssen sie sogar taufen (konnten manchmal auch vergeben und Eucharistie feiern); selbst der Normalfall besagt aber noch einmal: Das Heil kommt nur durch das „raumzeitliche“ Handeln der Kirche, ihrer Priester (oder im Notfall eben anderer Christen) zustande. Laien können so gesehen auch nur

Mitarbeiter der Priester sein (was im Rahmen des Versorgungsdenkens vor allem für die Lientheologen gilt); wer im Versorgungsdenken zu Hause ist, kann mit den Laienmitarbeitern nicht mehr viel anfangen, wenn es eines Tages wieder genug Priester geben sollte. Dann werden diese den Sakramentenunterricht ebenso wieder selbst machen wie sie auch die Verkündigung des Wortes wieder voll in die Hand nehmen werden.

2. Seelsorge als Mystagogie

Ausgangspunkt mystagogischer Pastoral ist eine andere Bestimmung der Heilslage des Menschen. Am Anfang steht Gottes Absicht, sich als Heil und Seligkeit jedem Menschen, der ganzen Menschheit zu schenken. Deshalb hat er die Schöpfung in Gang gesetzt und damit der Fähigkeit, „capax infiniti“, fähig zu sein für die Selbstgabe Gottes an den Menschen, ausgestattet. Auch diese Möglichkeit, Gott aufzunehmen, ist für das Geschöpf Mensch ein Existential, das K. Rahner das „übernatürliche Existential“ nennt. Dieses umfängt selbst noch das erbsündliche, ist als Sehnsucht des Menschen nach dem ganzen, dem unzerstückelten Leben, nach dem Heil erahnbar. Es ist die unablässige, auch inmitten der Sündentradition nicht verstummende Verlockung Gottes nach dem Wahren, dem Guten, nach dem Leben schlechthin.

Daß es sich nicht nur um eine menschliche Möglichkeit handelt, die, weil ja nicht geschuldet, vielleicht nie erfüllt wird, wissen wir Christen verlässlich aus der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und der Auferweckung Jesu durch seinen Vater. Hier kommt Gottes uralte Absicht erstmals und endgültig ans Ziel. Jesus ist die Vollendung der Schöpfung, der Schöpfungsabsicht Gottes, er ist damit auch die Überwindung der Sünden- und Todestradition, welche die Absicht Gottes von Anfang an durchkreuzt hat.

Kirche gibt es nun, um diese unwiderruflich in Jesus begonnene Beseligung der Menschheit in der Auferweckung Jesu als Berufung aller Menschen in der Erinnerung zu halten und voranzubringen. Dies macht sie, indem sie unablässig öffentlich davon erzählt (Verkündigung), diese Auferweckung feiert (Liturgie und Sakrament) und auch durch das liebende Miteinander noch leibhaftig bezeugt, was sie glaubt (Diakonia, Koinonia, Heilen). Durch dieses raumzeitliche Handeln der Kirche mit den freien Menschen wird aber Gott nicht erstmals „importiert“. Vielmehr geschieht Mystagogie: Die Menschen werden eingeführt in jenes Geheimnis, welches (verborgen und bedroht) ihr Leben immer schon ist, nämlich Gottes Liebesgeschichte mit uns allen. Die Möglichkeit, die in jedem menschlichen Leben drinnensteckt, und die eine Unruhe ist, die danach verlangt, in Gott zu ruhen (Augustinus) (– und Gott ruht nicht, bis er im Herzen des Menschen ruht!), ist ja zunächst noch gleichsam „embryonal“ und muß am Stoff des leibhaftigen, raumzeitlichen, freien Lebens des Menschen noch entfaltet, angenommen oder verworfen werden.

Eben dazu gibt es die Kirche, und ihr Handeln in Raum und Zeit, in Wort, Sakrament und gelebtem Zeugnis. Das Heil, das als Möglichkeit da ist, erhält seine christlich geformte („erwachsende“) Gestalt. Das Namenlose bekommt einen Namen und kommt dabei zu seiner menschlichen Vollgestalt.

Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß es neben der christlich-kirchlichen Vollgestalt viele andere Formen der Entfaltung der Heilsmöglichkeit aus der einen Begnadigung durch Gott in Jesus Christus gibt. Wo immer einer das Leben tapfer annimmt, wider alle Hoffnung hofft, zum Tod bereit ist und sich so in das dunkle und selige Geheimnis seines Lebens hineinfallen läßt, wo immer also Wahres und Gutes im Leben eines Menschen geschieht, ist Gott am Werk, auch wenn dieser Mensch auf Grund seiner lebensgeschichtlichen und gesellschaftlichen Voraussetzung meint sagen zu müssen, daß es Gott und sein ewiges Leben gar nicht gibt (Lumen Gentium 16).

Wenn eine solche Theologie der Seelsorge stimmig ist, dann folgt daraus vielerlei: der ererbte Heilspessimismus wird überwunden und weicht einem universellen Heilsoptimismus; dies ist vielleicht die weitreichendste Aussage des zweiten Vatikanums (Rahner 1980). Die Kirche wird in ihrer Heilssorge entlastet. Auch christliche Eltern, deren Kinder nach einer gediegenen religiösen Erziehung plötzlich „ihre eigenen Wege“ gehen, können am Abend getröstet einschlafen, weil sie beten dürfen: Gott, wir können jetzt nichts machen, aber wir wissen Dich unserem Kind wirksam nahe. Jetzt bist Du allein dran. Zugleich bleibt aber die Arbeit der Kirche wichtig, auch wenn sie neue Züge erhält. Manche haben ja nach dem Konzil gemeint, die Mission sei jetzt am Ende. Es genüge ja, wenn ein Heide ein guter Heide sei, ein Atheist ein guter Atheist, und ein Christ ein guter Christ werde. Man müsse also lediglich bei uns noch ein wenig Seelsorge machen. Denn irgendwie komme Gott bei allen an Ziel. Man hat die Lehre vom universellen Heilsoptimismus an die bedrohliche Grenze eines spießbürgerlichen Heuriggottes gerückt, nach dessen „erforschlichem“ Ratschluß „wir alle in den Himmel kommen“. Dies folgt aber nicht aus dem Konzept der Mystagogie. Die Bedrohung durch die Tradition des Bösen ist immer noch gegeben, die Freiheit des Menschen durch sinnlose, von den Vätern ererbte Lebensweisen (1 Petr 1,18) immer noch gestört. Das, was als Möglichkeit angelegt ist, erstickt auf den Steinen einer materialistischen Konsumkultur.

Es ist im Rahmen der mystagogischen Pastoral nach wie vor wichtig, daß in Raum und Zeit dargestellt wird, was Gott mit allen vorhat. Dies geschieht aber eben im Sinn biblischer Traditionen, in dem es Christen und Christengemeinden gibt, an deren Leben, an deren gläubigen Erzählungen und liturgischen Feiern jeder Mensch erkennen kann, was Gott auch mit ihm vorhat. Damit wird aber der missionarische Grundzug der Christengemeinden wieder voll erkannt wie auch klar ist, daß diese Gemeinden nur dann ihre missionarische Kraft entfalten, wenn sie getragen sind durch viele missionarische Kirchenglieder.

IV. Einige praktische Folgerungen

Die Folgerungen, die sich daraus für die Arbeit der Kirche hierzulande ergeben, sind klar. Ziel ist die innere Erneuerung der ererbten Groß- und Volkskirche, und zwar so, daß die Momente einer missionarischen Kirche des Volkes zunehmen, daß also immer mehr Kirchenmitglieder begreifen, daß die Arbeit der Kirche und ihrer Gemeinden damit steht und fällt, ob sie selbst missionarische Christen sind. Dabei soll wieder pauschal vorweggenommen werden, daß es sehr viele Ansätze dafür bei uns gibt.

Was aber dringend (weiter)entwickelt werden muß, ist die Erfahrung mit Glaubenswegen, sei es vor oder nach der Taufe. Dabei ist an Wege gedacht, die nicht einen privatistischen Glauben (man müßte hier konsequent Religiosität sagen) entfalten, sondern einen gemeindlichen Glauben, dessen erste Frucht das geschwisterliche Miteinander der Glaubenden untereinander und mit vielen Mitmenschen in der eigenen Lebenswelt ist.

Täuschen wir uns, daß zur Zeit die Ortsgemeinden kaum die Fähigkeit besitzen, ungetaufte, nichtglaubende Erwachsene („Neuheiden“: es wird davon morgen in unseren Städten große Anteile geben) zum christlichen Glauben zu führen? Fehlt nicht auch die Fähigkeit der Gemeinden, ihre „religiösen Mitglieder“ zur biblischen Umkehr zu bewegen, einen Stellungswechsel vorzunehmen von ihrer religiösen Heilsuche hin zur „heilsvergessenen“ (Röm 9,3) Mitarbeit an der Absicht Gottes, für die vielen Heil zu sein (und dies durch uns Christen nicht in Vergessenheit geraten zu lassen)? Viele Ortspfarreien schieben diese Aufgabe an pastorale Sondergruppen, Cursillos, charismatische Gruppen, Orden etc. ab. So gut deren Arbeit ist: Aber die künftige Ortsgemeinde und ihre Seelsorgerinnen und Seelsorger werden sich vor allem darin verstehen, (erwachsene, oftmals auch schulpflichtige) Bürger auf dem langen Weg der Einführung in den Glauben und der schrittweisen Eingliederung in die Kirche zu begleiten.

In diesem Zusammenhang könnten auch die Gemeinden selbst lebendiger werden. Es täte vielen Gemeinden gut, würden ihnen jedes Jahr eine Handvoll (im Frühling der Kirche sollen es oftmals Tausende gewesen sein: Apg 2,41; 2,47; 4,4; 6,7) junger Christen (was keine Frage des Lebensalters ist) zuwachsen!

Aus solchen Gemeinden würden dann aber wieder mehr Menschen kommen, die so sehr vom in Jesus angebrochenen und durch ihn in der Kirche anwesenden Reich Gottes gepackt sind, daß sie anfangen, in der Nachfolge Jesu prophetisch zu leben, also ehelos, machtlos, besitzlos, und dies inmitten der Gemeinde. Diese Christen wären dann eine der heute meist verlorenen (oder oft zu schnell in Stände abgezweigten) Gaben Gottes an seine Gemeinden. Sie wären Gottes charmante Art, sich als Seligkeit jedes Menschen in Erinnerung zu halten (Zulehner 1983b).

Aus solchen erneuerten Gemeinden würden nicht zuletzt auch andere Priester hervorgehen. Es genügt ja nicht, daß wir morgen lediglich wieder mehr

Priester haben. Was wir brauchen, sind *personae probatae*, also auch *virii probati*, die aber in einer eigenwilligen Weise „*probati*“, bewährt sind: bewährt nämlich in christlichem, also gemeindlichem Leben. Es sind Menschen, die Erfahrung haben im Leben einer Christengemeinde, und diese Erfahrung bekommt man nur, wenn man einige Zeit in einer Gemeinde gelebt und mitgearbeitet hat. Die vielfach „gemeindefreien Zonen“ unserer Priesterseminare bedürfen von da aus gleichfalls einer tiefgreifenden Erneuerung. Es könnte dann auch sein, daß solche missionarische Gemeinden den Satz der Synode begreifen, daß sie auch selbst mitsorgen müssen, junge Menschen für das Priestertum und für alle Formen des pastoralen Dienstes zu gewinnen (Die pastoralen Dienste 1.3.2). Vielleicht kommen sie eines Tages zum Bischof, und sagen, Bischof, Du hast für uns keinen Pfarrer, dafür aber hast Du schlaflose Nächte. Wir haben gebetet und gefastet, und da hat uns Gott erkennen lassen, daß Herr N.N. unser Pfarrer werden könnte. Mache ihn also zu unserem Pfarrer und leg ihm deshalb mit anderen die Hände auf. Dann könnte es auch sein, daß dieser Bischof die schon bestehenden Ausnahmen zum Zölibatgesetz um eine bescheidene weitere vermehrt, indem er sagt: solange ich keinen anderen (ehelosen) Pfarrer finde, und weil diese Gemeinde lebt und sich deshalb auch mitsorgt um ihren Pfarrer, deshalb durch einen neuen Pfarrer nicht gehindert wird auf dem Weg von der versorgten zur missionarischen Gemeinde, deshalb soll dieser (unter Beibehaltung des Zölibatgesetzes) ausnahmsweise geweiht werden (wie ja ausnahmsweise auch evangelische Pfarrer, die katholisch wurden, unter fortbestehender sakramentaler Ehe zu Priestern geweiht und zu Pfarrern bestellt wurden) (Zulehner 1983b).

Alle diese Überlegungen sollen verdeutlichen, daß das Problem der gegenwärtigen deutschen Kirche im Mangel an lebendigen, missionarischen (also selbstvergessenen) Gemeinden liegt, und daß von da her auch Priesternot, noch mehr aber auch die bedrohliche Krise der Missionsarbeit der deutschen Kirche zu verstehen ist. Mission lebt künftig von der Erneuerung der Christengemeinden in unserem eigenen Land. Die Mission draußen lebt von der Mission im eigenen Haus. Wer diese Zusammenhänge übersieht, verschuldet heute fahrlässig auch den morgigen Kollaps der missionarischen Arbeit dieser Kirche in aller Welt.

Literaturangaben

AUDET, J. P., *Priester und Laie in der christlichen Gemeinde*. Der Weg in die gegenseitige Entfremdung, in: *Der priesterliche Dienst I: Urprung und Frühgeschichte* (*Quaestiones disputatae*, 46), Freiburg 1970.

BERGER, P. L., *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft*, Frankfurt 1973.

BERGER, P. L., *Der Zwang zur Häresie*, Frankfurt 1980.

- BERTSCH, L., *Wie begegnen wir der missionarischen Situation in Deutschland?*, in: Ordenskorrespondenz 22 (1981), 13–24.
- LINDNER, T., LENTNER, L., HOLL, A., *Priesterbild und Berufswahlmotive*, Wien 1963.
- LOHFINK, G., *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt*, Freiburg 1982.
- LORENZER, A., *Das Konzil der Buchhalter*, Düsseldorf 1981.
- METZ, J. B., *Produktive Ungleichzeitigkeit*, in: Stichworte zur „Geistigen Situation der Zeit“, hg. v. J. HABERMAAS, Frankfurt 1979, 529–538.
- PESCH, R., *Von der Praxis des Himmels*“, Graz 1971.
- RAHNER, K., *Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*, in: Schriften zur Theologie, Bd. 14, Zürich 1980, 303–318.
- SCHMIDTCHEN, G., *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, Freiburg, Basel, Wien 1972.
- SCHMIDTCHEN, G., *Religiöse Legitimation im politischen Verhalten*, in: Kirche – Politik – Parteien, hg. v. A. RAUSCHER, Köln 1974, 57–103.
- SCHMIDTCHEN, G., *Was den Deutschen heilig ist*, München 1979.
- WESS, P., *Ihr alle seid Geschwister*. Gemeinde und Priester, Mainz 1983.
- Wie stabil ist die Kirche?* Hg. v. H. HILD, Gelnhausen 1974.
- ZULEHNER, P. M., *Religion ohne Kirche?*, Wien 1969.
- DERS. *Religion im Leben der Österreicher*, Wien 1981.
- DERS. *Leutereligion*, Wien 1982.
- DERS. (a) *Leibhaftigkeit glauben*. Lebenskultur nach dem Evangelium, Freiburg 1983.
- DERS. (b) *Priestermangel praktisch*. Von der versorgten zur sorgenden Pfarrgemeinde, München 1983.