# Die Situation der Fernstehenden aus der praktisch-theologischen Perspektive der Evangelisierung[1]

Ottmar Fuchs, Bamberg

In drei Schritten seien die folgenden Ausführungen unterteilt: Nach Einleitungsbemerkungen bemühe ich mich um den Kern der theologischen Konzeption des Evangelisierungsbegriffes vornehmlich im Anschluß an „Evangelii nuntiandi", wobei ich glaube, daß gerade diese Konzeption richtungweisende Wege, vielleicht sogar Lösungen bezüglich unserer Fragestellung nach einem christlich-kirchlichen Umgang mit den sogenannten Fernstehenden enthält, um dann in einem dritten Teil einige Konsequenzen bezüglich der Einstellung und des Handelns den Fernstehenden gegenüber wenigstens anzudeuten.

## *1. Einführung in den Fragehorizont*

1.1 Ich möchte mit *einigen Texten beginnen, die gleichsam als Präambel* dienen können. Der erste Text ist von Papst Johannes XXIII., der diese Worte wenige Tage vor seinem Tod gesprochen hat, und die ich auch im Zusammenhang mit unserem Problem als Vermächtnis verstehe: „In Gegenwart meiner Mitarbeiter kommt es mir spontan in den Sinn, den Akt des Glaubens zu erneuern. So ziemt es sich für uns Priester, denn zum Wohl der ganzen Welt haben wir es mit den höchsten Dingen zu tun, und deshalb müssen wir uns vom Willen Gottes leiten lassen. Mehr denn je, bestimmt mehr als in den letzten Jahrhunderten, sind wir heute darauf ausgerichtet, dem Menschen als solchem zu dienen, nicht bloß den Katholiken, darauf, in erster Linie und überhaupt die Rechte der menschlichen Person und nicht nur diejenigen der katholischen Kirche zu verteidigen. Die heutige Situation, die Herausforderung der letzten 50 Jahre und ein tieferes Glaubensverständnis haben uns mit neuen Realitäten konfrontiert, wie ich es in meiner Rede zur Konzilseröffnung sagte. Nicht das Evangelium ist es, das sich verändert; nein, wir sind es, die gerade anfangen, es besser zu verstehen. Wer ein recht langes Leben gehabt hat, wer sich am Anfang dieses Jahrhunderts den neuen Aufgaben einer

1 Referat bei der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 5. Juni 1989 in Würzburg. Die Redeform ist weitgehend beibehalten! Übrigens demonstrieren die folgenden Überlegungen wohl mit einiger Deutlichkeit, wie schnell P. M. Zulehners Einwände gegenüber dem „Leitwort Evangelisierung" belanglos werden, wenn man der theologischen Auseinandersetzung um diesen Begriff noch einige Bedeutung zubilligt und wenn man sich von daher plakativer und defensiver Einschätzungen zu enthalten vermag: vgl. ZULEHNER, P. M., *Pastoraltheologie.* Band 1. Fundamentalpastoral, Düsseldorf 1989, 56–60.

sozialen Tätigkeit gegenüber sah, die den ganzen Menschen beansprucht, wer wie ich zwanzig Jahre im Orient und acht in Frankreich verbracht hat und auf diese Weise verschiedene Kulturen vergleichen konnte, der weiß, daß der Augenblick gekommen ist, die *Zeichen der Zeit* zu erkennen, die von ihnen gebotenen Möglichkeiten zu ergreifen und in die Zukunft zu blicken."[2] Folgende Inhalte dieses Textes möchte ich unterstreichen, indem ich sie in entsprechender Zusammenstellung nochmals wiederhole: Der *Akt des Glaubens,* seine Erneuerung und der Umgang mit den höchsten Dingen haben das *Wohl der ganzen Welt* zum Ziel. Deshalb sind wir heute darauf ausgerichtet, dem *Menschen als solchem* zu dienen, nicht bloß den Katholiken, darauf, in erster Linie und überall die *Rechte der menschlichen Person* und nicht nur diejenigen der katholischen Kirche zu verteidigen. In diesen Bemerkungen, die nach meiner Einschätzung die Grundintention des Zweiten Vatikanums höchst konzentriert zum Ausdruck bringen, ist bereits viel enthalten, was auch die Grundantwort auf die Frage, die unser Thema stellt, sein wird.

Zu unserer Präambel gehören selbstverständlich auch einige Textstellen aus dem Dokument Evangelii nuntiandi, der lehramtlichen Basis des Evangelisierungsbegriffes wie auch unserer Argumentation. Zur Erinnerung also: „Evangelisierung besagt für die Kirche, die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluß von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern: ... so wäre es wohl am richtigsten zu sagen: die Kirche evangelisiert, wenn sie sich bemüht, durch die göttliche Kraft der Botschaft, die sie verkündet, zugleich das persönliche und kollektive Bewußtsein der Menschen, die Tätigkeit, in der sie sich engagieren, ihr konkretes Leben und jeweiliges Milieu umzuwandeln." (Nr. 18) Der folgende Satz ist nicht genug zu unterstreichen: „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität." (Nr. 14) In dieser Feststellung wird die Identität der Kirche mittels eines inhaltlichen Vorganges definiert, und damit werden nicht mehr (wenigstens nicht primär) die hierarchisch-strukturelle Dimension und Präsenz als schlechthiniges Wahrheitskriterium der Authentizität der Kirche reklamiert. Hier wird mit einem inhaltlichen Prozeß angegeben, was und wo die Kirche ist, was nicht anders verstanden werden kann, als daß die Hierarchie diesem Kriterium unterworfen und an ihm zu messen ist. Aber nicht nur für die Hierarchie, sondern für die ganze Kirche gilt deshalb: „Die Kirche, Trägerin der Evangelisierung, beginnt damit, sich selbst zu evangelisieren. ... Das Zweite Vatikanische Konzil hat daran erinnert, und auch die Synode von 1974 hat dieses Thema von der Kirche, die sich durch eine beständige Bekehrung und Erneuerung selbst evangelisiert, um die Welt glaubwürdig zu evangelisieren, mit Nachdruck aufgegriffen." (Nr. 15) – Soweit also ein kurzes Hineinhören in den Originalton dieser Texte.

---

2 Dieser Text findet sich mit der Herkunftsangabe auf der Titelseite von: Orientierung 52 (1988) 10, 109.

1.2 Wenn wir uns nun um die *Frage nach den sogenannten Fernstehenden* bemühen, dann ist bereits in dem „Sogenannt" eine reservierte Haltung diesem Begriff gegenüber angedeutet. Denn es ist nicht leicht möglich, ein allgemein-eindeutiges Verständnis dieses Wortes vorauszusetzen, wenn man es gebraucht. Offensichtlich handelt es sich hier um einen durch und durch relationalen Begriff, insofern immer in der jeweiligen Situation und Argumentation erst eindeutig mitgesagt werden kann, von welchem praktischen und theologischen Bezugspunkt dieses Fernsein definiert wird. Ich möchte uns jedenfalls, nicht zuletzt im Anschluß an die eben zitierten Texte, dazu ermutigen, gemeinsam wenigstens das Verständnis von Fernesein zu verabschieden, in welchem letzteres nur an der Relation zu den real existierenden Sozialgestalten der Kirche (insbesondere den Pfarreien) gemessen wird. Hier wird das Fernesein direkt von kirchensoziologischen Angaben abhängig gemacht, deren Bestimmung im Grunde nicht den Theologen, sondern den Soziologen und ihren empirischen Daten überlassen wird (z. B. bezüglich der Häufigkeit des Gottesdienstbesuches und der übrigen Sakramentenbeteiligung). Wenn das Fernesein *nur* z. B. in der Relation zu einer bestehenden Pfarreiinstitution gemessen wird, wird einer Ferne zu dieser Institution gleichzeitig die Ferne zu den Inhalten des christlichen Glaubens und der inhaltlichen Sinnbestimmung von Kirche unterstellt. Was aber, wenn (was ja durchaus möglich ist und nur mit einem Blick in die Kirchengeschichte auch immer wieder der Fall war) sich die kirchlichen Sozialformen selbst von den Inhalten des Evangeliums (insbesondere durch eine kirchliche Praxis, die vieles andere, aber kaum die Befreiung der Menschen betrieben hat) entfernen? Muß man nicht dann gerade diesen kirchlichen Manifestationen fernstehen, um der Evangelisierung nahestehen zu können? Wir sind also gut beraten, vorsichtig zu sein und uns nicht von den binnen-kirchlichen Etiketten gänzlich von den kritischen Fragen abhalten zu lassen, was denn unter diesen Etiketten tatsächlich an Evangelisierung geschieht oder verhindert wird.

Gerade in der Frage nach den Fernstehenden steht zugleich die Frage danach an, wie fern die kirchlichen Manifestationen (Pfarrei, Pfarrgemeinderat, Pfarrer, Ordinariat, Gottesdienst usw.) selbst demgegenüber stehen, was die inhaltliche Identität der Kirche ist und sein sollte. Ein rein kirchensoziologischer Begriff des Fernstehenden muß aus dieser Sicht äußerst kritisch betrachtet werden. Deshalb geht es mir in unserem Zusammenhang auch nicht direkt um eine diesbezügliche Analyse der Fernstehenden und fernstehenden Gruppen (die ich selbstverständlich für wichtig halte, sofern sie auf der Basis der hier angedeuteten Ekklesiologie interpretiert werden), zumal solche Informationen im Zusammenhang mit entsprechend (zurückgehenden!) Zahlen gerade innerkichlich recht defensiv machen (müssen): Was dann auch wieder leicht einen theologisch vertretbaren und kreativ-produktiven Umgang mit dieser Situation dadurch verhindert, daß man sich mit allen Mitteln auf die aufrechtzuerhaltende Rekrutierung der Kirche stürzt und dabei doch wieder nur in die bestehenden Sozialformen der Kirche hineinintegriert, ohne gerade die theologischen Fragen zu stellen, die aus dieser Sackgasse insofern

herausführen, als sie die Kirche auf ihre eigene Identität bringen. Diese Identität liegt nicht primär in der Mitglieder- und Mitmachersteigerung, sondern in der Verkündigung der Frohen Botschaft „zum Wohl der ganzen Welt".

So geht es mir vor allem um die Frage danach, wo in dieser eigentlichen Identität von Kirche und Christ gerade die Ressource für einen heilsamen Umgang der kirchennahen Christen mit den Fernstehenden und damit zur für alle Beteiligten heilenden und befreienden Bewältigung dieser Problematik liegt. Und diese Suche nach der kirchlichen Identität in unserer Zeit und insbesondere nach ihrer Verwirklichung muß von uns, ich glaube vor allem von unseren Orden, *aktiv* angegangen werden, weil die sinkenden Zahlen von selbst keine Veränderung bewirken werden. Die Organisationsform insbesondere der bundesrepublikanischen Kirche in ihrer „ökonomischen Subsistenz der kirchlichen Bürokratie" darf in ihrer *Beharrungskraft* auch und gerade gegenüber zunehmendem Distanzverhalten nicht nur Fernstehender, sondern auch inhaltlich nahestehender Christen und damit in der *Immunisierung* der von daher kommenden inhaltlichen Anfragen nicht unterschätzt werden.[3] Die Kirchensteuerstruktur, welche lediglich den Exponenten der Hierarchie die finanziellen Ressourcen zuweist, die vom relativen Wohlstand getragene und innerkirchlich durchaus (allerdings inhaltlich zu verantwortende) unerläßliche Rollensicherheit der kirchlichen Hauptamtlichen (insbesondere der Kleriker) und der möglicherweise anwachsende Einfluß der konservativ-fundamentalistischen Kreise sowie das damit verbundene Anwachsen dieser Kirchenbasis werden auf lange Zeit einen allzu intensiven und extensiven Leidensdruck bezüglich der Fernstehenden verhindern können, so daß ein solcher Druck dann auch keine Änderung der innerkirchlichen Situation herbeiführen kann. Leidensdruck wird entstehen, aber weniger auf Seiten der eben angedeuteten Kirchenräson, denn auf der Seite der einzelnen Christen und Christengruppen selber, die nicht selten gerade aufgrund christlichen Engagements den kirchlichen Sozialformen fernstehen bzw. von den letzteren ausgegrenzt werden. Auch solche Reaktionen verstärken die Nicht-Veränderung der Kirche nach innen, weil die kritischen Potentiale nach außen getrieben werden. Damit will ich nicht jedes Fernesein zur Kirche als etwas hochstilisieren, was aus Gründen gesteigerter Christlichkeit geschieht. Die Mehrzahl der Fernstehenden dürfte, unbeschadet von Differenzierungen, die bei genauerem Hinsehen deutlich würden, mehr aus Hilflosigkeit, Gleichgültigkeit und Auswahlchristlichkeit der Kirche fernstehen, als gerade aus Gründen, welche die Christlichkeit zumal der Kirche gegenüber nochmals radikalisieren. Mir ist lediglich wichtig, daß auch diese im inhaltlichen Sinne der Evangelisierung Nahestehenden (und nicht selten deshalb den real existierenden Kirchen gegenüber) Fernstehenden in unsere Überlegungen miteinbezogen werden. Außerdem dürften die Grenzen zwischen diesen beiden fernstehenden Gruppen

3 Vgl. EBERTZ, M. N., *Die Bürokratisierung der katholischen „Priesterkirche"*, in: HOFFMANN, P. (Hrsg.), *Priesterkirche,* Düsseldorf 1987, 132–163, hier 160f.

durchaus fließend sein: Jedenfalls wird man sich gerade innerkirchlich davor hüten, diesbezüglich voreilige Urteile zu treffen.[4]

1.3 Von daher erscheint es um so dringender zu sein, daß die kirchlich Verantwortlichen selbst den *Prozeß der Selbstbesinnung* darauf in Gang setzen, was in der gegebenen Situation die Identität und Aufgabe der Kirche sind, sofern sie sich an der Botschaft des Evangeliums und näherhin an den Texten des Zweiten Vatikanums und an der lehramtlichen Konzeption der Evangelisierung orientieren. Dies gilt umso mehr, als sich die Kirche innergesellschaftlich, was ihre institutionelle Repräsentanz wie auch die institutionelle Zugehörigkeit ihrer Mitglieder anbelangt, in einem Minoritätsstatus befindet, damit nicht dieser Status kurzatmig zu Strategien verführt, die mit der inhaltlichen Identität der Kirche wenig zu tun haben. Eine solche Strategie wäre die weitere Verfolgung eines integralistischen Kirchenbildes und die damit verbundene Handlungsorientierung, möglichst viele alte und neue Mitglieder zur Integration in die bestehende Kirche zu bekommen und eben diesem Bestreben alles andere unterzuordnen. Aus dieser Perspektive hätte pastorales Handeln für die Hauptamtlichen immer nur dann einen Sinn, wenn sich kirchensoziologische Kirchennähe einstellt: Wenn z. B. der Betreffende, für den man Zeit investiert, dann auch wieder in die Kirche geht. Demgegenüber uneigennützige Pastoral, die sich verausgabt auch über solche „heimholenden" Ziele hinaus, hat dann kaum mehr eine Chance.

An dieser Stelle zeigt sich die ausschlaggebende Wichtigkeit der Worte von Johannes XXIII.: Die Kirche ist nicht nur für die Katholiken, sondern zum Wohl aller Menschen da! Je mehr sich die Kirche auf dieses Ziel hin evangelisiert und sich bezüglich ihrer eigenen Selbstbehauptung entfixieren läßt, desto einladender wird sie für Menschen, die in Freiheit die Orte suchen und aufsuchen, wo man menschlicher lebt und handelt. Deshalb geht es hier nicht um Strategien, sondern um die Identität der Kirche selbst und um den Glauben daran, daß gerade die letztere mit *ihrer* Attraktivität für Nahe- und Fernstehende die Lösung des Problems ist. Denn es geht nicht nur darum, Menschen für die Kirche zu gewinnen, sondern es geht auch um die Frage: Was macht die Kirche denn mit den Menschen, die sie für sich selbst gewonnen hat? Wollen wir sie hineinholen in eine exkulturierte Kirche, weil sie nur das Heil der eigenen Institution betreibt; oder will die Kirche die Menschen zur Humanisierung ihrer Lebensbereiche befähigen, weil sie von einer Kirche getragen werden, die sich selbst für eine menschlichere Welt unter den Menschen und damit für das Reich Gottes entäußert (bei aller und mit aller Gebrochenheit und Partialität aller dieser Versuche von Christ und Kirche, dem Reich Gottes hinnieden möglichst viel Realität zu verschaffen)? Von daher ist das Wissen von der Frohen Botschaft nicht als privilegierte Besserwisserei und als Herrschaftswissen weiterzugeben, sondern als ein Wissen in unserem

4 Vgl. dazu ausführlicher, FUCHS, O., *Dabeibleiben oder Weggehen?* Christen im Konflikt mit der Kirche, München 1989.

Glauben, das nicht nur uns, sondern möglichst vielen Menschen und Kulturen *zugute* kommt. So geht es hier nicht zuerst um die Frage der Kompetenzanhäufung für die möglichst wirksame Durchsetzung von Strategien, es geht vielmehr darum, wofür die Kompetenzen eingesetzt werden. Ein Beispiel aus dem jahrhundertelangen Umgang der Kirche mit der Bibel und den jeweiligen damit verbundenen Exegesen: Man kann die biblischen Texte noch so wissens- und methodenkompetent lesen und lehren und dann doch auf dem kritischen Hintergrund der Evangelisierung gründlich mißverstehen, wenn man sie nicht prinzipiell und praktisch aus der Perspektive der Barmherzigkeit und wenigstens ersehnten Gerechtigkeit liest. Wer nicht von solcher praktischen Hermeneutik zugunsten der Menschen und vor allem der Leidenden her auf biblische Texte zugeht, wird sie nur allzu leicht funktionalisieren für das, was *er selbst* (auch zugunsten einer durchaus starken Kirche) durchsetzen will.

Mein Anliegen ist also, auf die Basis unserer Identität durchzustoßen und danach zu fragen, wozu wir als Kirche und Christen in dieser Welt da und berufen sind. Deshalb genügt nicht der immer wieder zu hörende Aufruf, daß man doch wieder „Flagge zeigen" solle. Welche Flagge denn? Geht es etwa nur um Embleme, die wir macht- und einflußpolitisch in dieser Gesellschaft durchsetzen wollen, nach dem Motto: Wir sind auch noch da und werden uns verbandspolitisch zu verteidigen wissen! Es geht schon um Symbole, aber um solche Symbole, die wirkliche Prozesse der Evangelisierung und damit der Vergegenwärtigung des Reiches Gottes anzeigen. Nicht nur die Etikette der Kirche sind wichtig, sondern eben diese Zeichenhandlungen, in denen etwas vom Inhalt der christlichen Botschaft auf unsere Zeit und die Menschen zukommt. Symbole können es sein, in denen wir die Unheilsstellen der Gesellschaft aufsuchen und hier in entsprechenden Formen deutlich machen, wo wir stehen und mit wem wir uns solidarisieren! Nicht die vereinspolitische Flagge ist zu zeigen, sondern solche am Evangelium orientierten Symbole sind in Kirche und Gesellschaft hineinzutragen: z. B. wenn sich Pfarrer und Gemeindegruppen bei Zechenstillegungen mit den Arbeitern solidarisieren und in deren Demonstrationen hinein die Symbole und Symbolhandlungen der Kirche miteinbringen.[5]

Soweit einige einführende Positionen als vorläufige Richtungsanzeige![6]

---

5 Vgl. den *Tagungsbericht der 3. Pastoraltagung „Arbeiterschaft und Kirche" in der Diözese Aachen mit dem Thema „Rückzug oder Aufbruch? Anstiftung zur Einmischung"*, hrsg. von HERLEMANN, E. und GRÖNEFELD, M. und erhältlich bei der Bildungs- und Begegnungsstätte der KAB und CAJ der Diözese Aachen, 43–47 (mit entsprechenden Erfahrungsberichten).

6 Vgl. ausführlicher dazu meine beiden Versuche: *Verkündigung angesichts einer zunehmend distanzierten Hörerschaft*, in: Diakonia 13 (1982) 3, 170–183; und: *Glaubensvermittlung im Horizont kirchendistanzierter Christlichkeit*, in: Stimmen der Zeit 200 (1982) 8, 549–560. Zur Gesamtthematik vgl. besonders METTE, N., *Kirchlich distanzierte Christlichkeit*. Eine Herausforderung für die praktische Kirchentheorie, München 1982.

## 2. *Zum Begriff der Evangelisierung*

Meine *These* war, daß mit dem Evangelisierungsbegriff sehr viel auf systematisch- und praktisch-theologischer Ebene angesprochen ist, was uns gewissermaßen in unserem theologischen Hinterkopf die nicht mehr zu hintergehende Basis geben könnte, von vielem (und vor allem von „Gotteskomplexen" nicht zuletzt auch spiritueller Art) abzurüsten, was sich auf Dauer für uns und andere destruktiv auswirkt, und darauf zu schauen, was uns möglich und was vom Evangelium her nötig ist, und das aber dann auch wirklich in Angriff zu nehmen und zu tun. Hier möchte ich nicht mißverstanden werden: Alles, was ich hier sage, darf auf keinen Fall in die Richtung des Noch-Mehr-Tuns und der progressiven Überforderung verstanden werden, was dann mit Recht die Reaktion heraufbeschwört: Das alles müssen wir also auch noch tun! Wahrscheinlich geht es vielmehr darum, manches, was bisher an Aktivitäten läuft, nicht mehr zu tun und die Energie an den vom Evangelium und von den Betroffenen her notwendigeren Stellen einzusetzen. Weniger ist womöglich zu tun, aber das dann mit viel mehr Zivilcourage und Mut zum Positionsbezug und zur Solidarisierung mit denen, die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit brauchen.

Doch nun zu einigen wenigen, aber wichtigen Bedeutungsmomenten dessen, was (nicht zuletzt lehramtlich!) Evangelisierung und damit die Identität der Kirche bedeutet. In der Kürze der Zeit kann es sich dabei nur um einige notwendig plakative Andeutungen handeln.

2.1 Ich gehe zurück auf den Anfang unseres Christsein, auf *Jesus von Nazareth.* Und werde diesbezüglich einige Thesen bringen, die von ihm her das Konzept der Evangelisierung vorbereiten und durchsichtig machen. Der Blick auf die Art und Weise, wie Jesus die Rede von Gott unter die Menschen bringt, zeigt sehr deutlich: Jesus leistet sich keine Rede von Gott außerhalb eines heilenden Handelns, zumindest nicht außerhalb einer solidarischen Rede zugunsten der Leidenden und Benachteiligten (vgl. die Bergpredigt). Damit steht er in der Tradition der Propheten Israels, die Gottes *Praxis* unter den Menschen und in ihrer Geschichte eingeklagt haben. Das ist die Grundstruktur der Propheten-Verkündigung, daß sie immer dann auftreten, wenn mit dem Glauben an Jahwe, mit dem Wort oder mit dem Kult Jahwes eine (gegenüber den eigenen Erfahrungsgeschichten mit Gott selbst) kontraeffektive menschliche Praxis verbunden wird: etwa bei Amos in einer Art Frühkapitalismus, der mit einer bis zur Leibeigenschaft gehenden Abhängigkeit und Unterdrückung der Bauern betrieben wird.[7] Der prophetischen Kritik geht es also darum, mit der Rede von Gott und seinem Kult nicht etwa eine beliebige, sondern eine durch und durch unbeliebige zwischenmenschliche und so-

---

7 Vgl. DONNER, H., *Die soziale Botschaft der Propheten im Lichte der Gesellschaftsordnung in Israel,* in: NEUMANN, P.H.A. (Hrsg.), *Das Prophetenverständnis in der deutschsprachigen Forschung seit Heinrich Ewald,* Darmstadt 1979, 493–514.

ziale Praxis zu verknüpfen: nämlich die Praxis *der* Gerechtigkeit, wie Israel sie in befreiender Weise von Jahwe erfahren durfte, und wie sie deshalb auch im zwischenmenschlichen Bereich nur in eben dieser Qualität mit Gottes Namen in Einklang zu bringen ist. Deshalb wenden sie sich oft mit großer Vehemenz gegen eine Gottesrede und einen Gotteskult, die zwischenmenschliche Ungerechtigkeiten zudecken und womöglich noch dafür ideologisch mißbraucht werden.

Von solcher Einsicht nun ein weiter Sprung in die Grundintentionen des *Zweiten Vatikanums* hinein, das ich in diesem Sinn als ausgesprochen prophetisch einschätze. Denn das Zweite Vatikanum stellt diese angedeutete Einheit von Glauben und Leben, Dogma und Pastoral, von Lehre und Praxis ins Zentrum seiner Aussagen. Eben hierin liegt im Grunde der eigentliche dogmatische Fortschritt dieses Konzils, ohne den auch das Apostolische Sendschreiben Evangelii nuntiandi nicht zutreffend verstanden werden kann.[8] In der zur Zeit aktuellen Verkleinerungsstrategie des Zweiten Vatikanums wird immer wieder gesagt: Das Zweite Vatikanum hat doch auf der semantischen Ebene, also im Bereich des Wortes, kein neues Dogma verkündet, weshalb es dann auch nicht so verbindlich sei. Diese Schlußfolgerung ist nicht zutreffend.

Denn der für alle kirchlichen Dogmen durchaus ausschlaggebende dogmatische Fortschritt der Texte des Zweiten Vatikanums (sofern man in die Tiefendimension der Texte hineinsteigt und nicht an ihrer Oberfläche bleibt, die in ihren kompromißnötigen Ausformulierungen für ganz unterschiedliche Positionen zitier- und verwendbar sind) liegt darin, daß prinzipiell nach der Erfahrungs- und Praxisdimension der kirchlichen Lehre und damit aller Dogmen überhaupt gefragt wird. Wir haben viele Lehrinhalte, für die entsprechende Zustimmung eingefordert wird; zugleich gibt es ein enormes Defizit darin, welchen Existenzgehalt diese Inhalte für die Erfahrung und Gestaltung menschlichen Lebens bereithalten und entfalten könnten. Dahinter steht die unausgesprochene Vorstellung, daß die Schätze unseres Glaubens bislang viel zu wenig für die kommunikative Praxis der Menschen und für die Gestaltung ihrer Strukturen gehoben wurden.

Diese Grundintention beginnt mit äußerster Konsequenz bereits in der Liturgiekonstitution: In ihr wird nicht nur (wieder!) erneut behauptet und eingeschärft, was die Sakramentenlehre bezüglich der heiligen Messe lehrt und was letztere im Kontext apologetischer und/oder katechetischer Einschärfungen in der Lehre der Kirche darstellt, sondern es geht um die durchgängige Frage: Wie muß denn die heilige Messe faktisch gestaltet sein, damit die Gläubigen in ihr eben das *erfahren* können, was die Kirche in der Lehre von ihr behauptet. Deswegen der Ausbau des Wortgottesdienstes, die Betonung der Einfachheit der Symbole und vor allem die Einführung der Muttersprache. Diese

---

8 Vgl. KLINGER, E., *Der Glaube des Konzils.* Ein dogmatischer Fortschritt, in: DERS./ WITTSTATT, K. (Hrsg.), *Glaube im Prozeß* (F.S. Karl Rahner), Freiburg i. B. 1984, 615–627.

Grundintention der Frage danach, wie das, was in der Lehre der Kirche längst gesichert ist, endlich seinen praktischen Bedeutungsgehalt für die Menschen entfaltet, durchzieht alle Texte des Vatikanums, vor allem natürlich Lumen gentium und Gaudium et spes. Den letzteren Text beherrscht die Frage: Wenn es richtig ist, was die Kirche in der Lehre von sich selbst behauptet, nämlich daß sie zum Heil der Welt da ist und mindestens im analogen Sinn als „sacramentum mundi" aufgefaßt werden darf, wie muß sie dann in sich selbst gestaltet und für diese Welt erfahrbar sein, wie muß sie mit der Welt umgehen, damit sie tatsächlich als das erfahren werden kann, was sie von sich selbst sagt: nämlich als Heil und Befreiung für die Welt im Horizont der biblischen Gottesbotschaft. In Lumen gentium geht es um die gleiche Frage „nach innen": Wie muß sich die Kirche in sich selbst aufbauen, damit ihre eigenen Mitglieder ihre kirchliche Existenz als erlösende Bereicherung ihres Lebens erfahren? Deshalb die elementar wichtige Voranstellung des Volkes Gottes vor der Hierarchie und das grundlegende Wichtignehmen der Charismen aller (vgl. Lumen gentium 12). Selbst die auf das eigene Herzstück, nämlich auf die Offenbarung bezogene Konstitution über die Offenbarung verbindet die Offenbarung Gottes in dieser Welt strikt mit der Erfahrung der biblischen Autoren. Ohne deren Berufungen in ihren charakteristischen Eigenschaften wie auch Einseitigkeiten sowie in ganz *bestimmten* geschichtlichen Situationen ist gerade die *allgemeingültige* Offenbarung nicht zu haben.[9] Hier verbinden sich Offenbarungsbegriff und Ekklesiologie: Der Glaubensinhalt und die praktisch erfahrenen Berufungen der Menschen gehören in Offenbarung und Kirche zusammen. Offenbarung und Lehrinhalte können nie ohne Beeinflussung von den Menschen durch sie (wie durch ein Rohr) hindurch die geschichtliche Wirklichkeit erreichen, sondern nur *in* ihrer unvermischten Ungetrenntheit mit menschlichen Erfahrungen und Biographien sowie *mit* deren bis zum Widersprüchlichen gehenden Vielfalt untereinander.

2.2 Hier also liegt das Spannende, gerade *Revolutionäre des Zweiten Vatikanums:* nämlich daß in *dogmatischen* Konstitutionen die Frage nach der *Praxis* gestellt wird. Eigentlich müßten wir von daher alle unsere theologischen Disziplinen in neuer Zuordnung organisieren. Jedenfalls kann die Pastoraltheologie spätestens seit dem Zweiten Vatikanum aus strikt theologischen Gründen nicht mehr als eine Anwendungswissenschaft der Dogmatik oder der Fundamentaltheologie verstanden werden. Die Praxis gehört vielmehr zur Lehre der Kirche selbst dazu. Die Frage nach der Praxis von Kirche und Christen ist nicht eine Anwendung des Dogmas, sondern dessen integraler Bestandteil. Hier also liegt der dogmatische Fortschritt des Zweiten Vatikanums!

Genau hier liegt auch der neuralgische Punkt unseres Themas und unseres Problems: Wer nämlich „produziert" die Fernstehenden? Ist es immer nur die ach so beklagte säkularisierte Gesellschaft mit ihren vielfältigen Einflüssen

9 Vgl. *Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung,* Nr. 11.

oder wird man nicht auch (und zunehmend bei engagierten Christen) damit rechnen müssen, daß es auch ekklesiogene, also von der Kirche selbst her produzierte Gründe für einen Fortgang von der real existierenden Kirche gibt? Und hier legt das Zweite Vatikanum tatsächlich den Finger auf eine wunde Stelle unseres Kirche- und Christseins überhaupt, nämlich auf das, was die Pädagogik „paradoxe Kommunikation" nennt, die sich z.B. in der Verbindung von hehren Worten mit zum Teil ausgesprochen niederträchtigen Taten zeitigt. Für viele Fernstehende entscheidet sich nämlich das Echtheitskriterium des kirchlichen Selbstvollzugs an der Frage: Wie sieht denn die Praxis der Kirche in ihr selbst und ihr Umgang mit der Umwelt im Zusammenhang ihrer Rede vom erlösenden und liebenden Gott aus? Wo freilich eine inhaltliche Verbindung dieser Rede von Gott mit der ihn beanspruchenden Praxis zerrissen ist, zeigt sich die Kirche wenig attraktiv als ein mit sich selbst identisches und authentisches soziales Angebot der Frohen Botschaft. Die Theologie des Zweiten Vatikanums steuert einer innerkirchlichen Mentalität entgegen, in der die Frage nach der Praxis ein gutes Stück beliebiger und egalitärer behandelt wird als die Frage nach der Eindeutigkeit des Glaubens im Bekenntnisbereich. Wenn beispielsweise ein Religionslehrer zugegebene und öffentlich werdende Schwierigkeiten mit dem Auferstehungsdogma hat, werden ihm Schwierigkeiten bezüglich seiner Einstellung nicht leicht zu ersparen sein. Wenn er aber jahrelang in einer niederträchtigen Weise menschenverachtend und nur seine eigenen Probleme projizierend mit seinen Schülern umgeht, hat er in der Regel diesbezüglich keine Probleme. Bezeichnenderweise ist auch der Häresiebegriff viel mehr auf der Ebene des Glaubenskonsenses angesiedelt, als er die mit dem Glauben zu verbindende unbeliebige Praxis tangierte (um nicht mißverstanden zu werden: ich will hier nicht den Häresiebegriff auch noch auf der Ebene der Praxis einführen, sondern an diesem Begriff nur die Reduktion des Glaubensbegriffes signifikant werden lassen).

Doch kehren wir nochmals zum Zweiten Vatikanum zurück und damit zu einer weiteren Grundintention, ohne die der Evangelisierungsbegriff nicht verstanden werden kann, und die auch wesentlich mit der eben ausgeführten Grundintention zusammenhängt: Wenn nämlich die Frage nach der menschlichen Praxis und Erfahrbarkeit ein integraler Bestandteil des Dogmas selber ist, dann wird jetzt die Frage nach dem einzelnen Gläubigen und seiner Bedeutung für die Kirche unendlich wichtig. Deswegen beginnt Lumen gentium mit dem „Volk Gottes", und deswegen kümmert sich Gaudium et spes in langen Passagen um die Berufung der Christen. Das also sind die beiden Basisorientierungen der Konzilstexte: nämlich die *Einheit* von Glaube und Leben auf der *Basis* der Wichtigkeit und Mündigkeit aller Getauften und Gefirmten. Letzeres (und hier kann ich mich nur mit Andeutungen begnügen) geschieht vornehmlich durch die Entmonopolisierung des Berufungsbegriffes, der bislang vornehmlich den Klerikern und Ordensmitgliedern reserviert war, jetzt aber auf das ganze Volk Gottes und auf alle Mitglieder des Volkes Gottes ausgelegt wird. Diese inhaltliche Doppelstruktur der Grundintentionen des Zweiten Vatikanums stelle ich hier deswegen so heraus, weil diese Aussage-

kontur in seiner für alle Texte generativen Kraft meistens nicht angemessen gewürdigt wird. Ich denke, hierin liegt überhaupt das größte „Wunder" des Zweiten Vatikanums (das auch Institutionssoziologen durchaus zu würdigen wissen), daß im Zentrum der Macht einer Institution die eigene Entmächtigung dadurch betrieben wird, daß die Kompetenz zur Kirchenbildung auf die Mitverantwortung und Mitbeteiligung aller Beteiligten verteilt wird.

Mit dieser berufungstheologischen „Fundamentaldemokratisierung" der Kirche legt das Konzil den Finger wiederum auf eine Wunde, die auch bezüglich unseres Themas von ausschlaggebender Bedeutung ist: es gibt nämlich nicht wenige Fernstehende gerade deswegen, weil innerkirchlich die Wichtigkeit des einzelnen für den Aufbau kirchlicher Sozialformen wie auch die Mündigkeit des einzelnen für den Glauben der Kirche selbst zu wenig akzeptiert und gefördert wird. Ich erinnere demgegenüber an den schönen Satz in Evangelii nuntiandi, daß die unterschiedlichen Berufungen der Gläubigen „den Reichtum und die Schönheit der Evangelisierung (also der Kirche, O. F.) ausmachen" (Nr. 66). Vielleicht will mancher an dieser Stelle entgegnen: Man kann die Kirche doch nicht für alles, hier für das Fernesein der Fernstehenden für schuldig erklären; es gibt doch auch noch Ursachen, die in der Umwelt und in diesen Menschen selbst liegen. Dieser Einwand ist sicher richtig. Uns hier freilich liegt das Hemd näher als der Rock: Als Verantwortliche in der Kirche werden wir primär auf *die* Verantwortung zu schauen haben, die wir selbst im Zusammenhang dieser Problematik einnehmen, um wenigstens innerkirchlich keine Gründe für das Fernestehen zu liefern, die ihrerseits dadurch verursacht sind, daß *hier* zu wenig Evangelisierung verwirklicht wird. (Wenn sich demgegenüber Menschen von der Kirche absetzen, *weil* sie die Positionen des Evangeliums vertritt und lebt, dann wird man innerkirchlich darüber traurig sein, aber von der eigenen Identität her nichts dagegen tun können!).

2.3 Vom Konzil nun zum Dokument *Evangelii nuntiandi,* das Paul VI. Ende des Jahres 1975 veröffentlicht hat. In diesem Dokument wird diese hier skizzierte Quintessenz des Zweiten Vatikanums aufgenommen, präzisiert und konzentriert mit dem Begriff der Evangelisierung als den dafür zuständigen „Terminus technicus" verbunden. Der Begriff der Evangelisierung begegnet zwar bereits in den Konzilstexten, dort freilich in sehr unterschiedlichen Zusammenhängen und jedenfalls noch nicht in dieser geprägten Terminologie. Der Prozeß der Verkündigung der Frohen Botschaft in *Wort und Tat* auf der Basis der *Wichtigkeit aller Charismen* bestimmt den Bedeutungsgehalt des Evangelisierungsbegriffes, der seinerseits die Identität der Kirche qualifiziert. Deshalb trifft nicht zu, wie oft in defensiver Manier entgegengehalten wird, daß der Evangelisierungsbegriff ein Import aus der Theologie der Befreiung und aus Südamerika sei. Vielmehr ist die Evangelisierung ein lehramtlicher Begriff, der den ausschlaggebenden dogmatischen Fortschritt des Zweiten Vatikanums rekonstruiert und nicht nur nicht ohne die Erfahrungen der Kirchen in Afrika und Südamerika, sondern auch nicht ohne die vorkonziliare europäische Theologiegeschichte zu denken ist. Der lehramtliche Be-

griff der Evangelisierung konzentriert also die Erkenntnisse des Konzils bezüglich der Verkündigung des Evangeliums in Lehre und Pastoral auf der Grundlage der Kirche als Volk Gottes. Eben darin besteht der authentische Selbstvollzug der Kirche.

Was ein solcher Evangelisierungsbegriff meint, möchte ich nur am Beispiel des *Firmsakramentes* kurz verdeutlichen. Dieses Beispiel hat den Vorteil, daß sich hier beide Dimensionen des Begriffes gegenseitig auslegen und benötigen. Denn die Erfahrungs- und *Praxisebene* der Lehre vom Firmsakrament ist zugleich damit identisch, die Wichtigkeit der *Charismen* für die Gestaltung der Kirche ernst zu nehmen. Das Sakrament der Firmung wird in der Regel im Zusammenhang eines herausragenden liturgischen Szenariums (wozu sogar der Bischof kommt) gespendet. Mit großer Nachdrücklichkeit wird bereits in der Vorbereitung und in der Spendung des Sakramentes selbst den jungen Menschen zugesagt, daß sie hiermit den Geist Gottes haben und daß sie doch glauben sollten, daß sie tatsächlich Träger des Geistes sind. Das Problem ist freilich, daß manche Spender und nicht wenige Hauptamtliche selbst zwar *an die* Firmung glauben (was die Lehre vom Sakrament der Firmung besagt), aber mit der damit unbeliebig zu verbindenden Praxis dann doch massive Schwierigkeiten haben: Wenn es tatsächlich darum geht, *den* gefirmten Christen etwas zu glauben und mit ihnen gemäß des Vorurteils, das die Firmung „ex opere operato" den Gefirmten zudenkt, mit den Christen umzugehen. Von den Christen ist also etwas zu erwarten, wichtige Inhalte womöglich, die für den Aufbau der Gemeinde bereichernd und unentbehrlich sind. An die Firmung (was die Lehre der Kirche darüber sagt) zu glauben, ist das eine, etwas anderes ist es, den damit verbundenen Lebenswert und Existenzgehalt tatsächlich in die Kommunikation der Kirche einzuführen und auf dieser Basis der Wichtigkeit aller Charismen die Sozialformen der Kirche zu gestalten.

So gehört es zur wichtigsten Nachfolgearbeit des Zweiten Vatikanums, uns nicht nur dazu zu ermutigen, die Lehren der Kirche anzunehmen und zu glauben, sondern vor allem, immer danach zu fragen: Was ist denn eigentlich der Erfahrungs-, der Praxis- und Pastoralgehalt einer bestimmten Lehre? Am Beispiel der Firmung wird ziemlich deutlich, daß wir in unserer Kirche bezüglich des Praxiswertes der Lehrinhalte sehr viel nachzuholen haben. Große Glaubensaufforderungen verbinden sich allzu oft gerade bei denen, die dazu auffordern, nicht mit der damit eindeutig zu verwirklichenden Praxis. Sollte womöglich die Hauptamtlichen in der Kirche der Vorwurf Jesu treffen, daß man ihre Lehre wohl selbst praktisch ernst nehmen solle, aber auf ihre eigene Praxis nicht schauen dürfe (vgl. Mt 23,3 und LK 11,46)? Natürlich gilt dieser Anspruch auch für alle Christen. Ich bin überzeugt: Je mehr wir Christen uns um die Praxis dessen bemühen, was wir glauben, desto weniger müssen wir uns um den Bestand der Kirche sorgen und desto weniger werden wir mit Beifall von der falschen Seite zu rechnen haben (von Richtungen also, die meinen, sie könnten die christliche Weltanschauung für eine Praxis in Anspruch nehmen, die der Evangelisierung zuwider läuft).

2.4 Ich möchte schließlich auf einen *wichtigen Vorgang innerhalb der Evangelisierungsprozesse* zu sprechen kommen, den eingesehen und durchschaut zu haben auch für unser Thema ziemlich wichtig ist. Dabei geht es um die Frage: Wie kommt eigentlich das große Arsenal von Worten (im Bereich der Lehre der Kirche wie auch in den Texten der jüdisch-christlichen Tradition) in die Bereiche der Tat hinein? Nicht anders natürlich als durch uns Christen selbst. Für das freilich, was in unserer jeweiligen Situation das entscheidende Handeln ist und wofür wir die nötige Kompetenz und Energie haben, gibt es selbstverständlich viel zuviele Inhalte, als daß wir sie im Laufe unseres Lebens verwirklichen könnten und müßten. Wir Menschen sind schon allein durch unsere Körperlichkeit und die dadurch aufgenötigte Präsenzbegrenzung, aber auch durch die Begrenzung der Lebenszeit und durch unsere spezifischen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten eingeschränkt. Die Anerkennung dieser Begrenzung gehört, wollen wir nicht Götter spielen, zu unserem Menschsein wesentlich dazu. So kann man sich das Verhältnis der Worte zu den Taten beim einzelnen Menschen, aber auch in einer Gruppe von Christen, in der Gemeinde und nicht zuletzt in den Ordensgemeinschaften nicht anders vorstellen, als etwa im Bild eines Trichters, durch den mit der nach unten gehenden Verjüngung nur ein dosierter Teil der vielen Worte in die situative Konkretion ihrer praktischen Verwirklichung gelangen kann. Wenn es zu einem Kontakt von Wort und Tat in unserem Leben kommt, sind wir dazu gezwungen, dies in begrenzten Handlungen und an begrenzten Stellen zu machen. Im Leben der Christen, Gemeinden und Orden geht es bei diesem Prozeß darum, eigene Prioritäten zu setzen (weil man nicht alles tun kann), dann aber mit Konsequenz die entsprechenden Handlungsprojekte zu verfolgen.

Solche Entscheidungsfindungen persönlicher und kollektiver Art werden im Evangelisierungskonzept mit dem Begriff der *Option* benannt. Der Optionsbegriff ist folglich kein überdimensionaler und überfordernder Leistungsbegriff, sondern nimmt die Gegebenheit und Begrenztheit der Charismen ernst wie er gleichzeitig lediglich auf bestimmte Herausforderungen der persönlichen und geschichtlichen Situation antwortet und sich zugleich darauf konzentriert. Der Blick auf Jesus zeigt, daß er sich in seinen Optionen vornehmlich von der Situation der bedrängten, benachteiligten und leidenden Menschen hat bestimmen lassen. Die Noterfahrungen der Betroffenen haben ohne Zweifel ein herausragendes Vorrecht, die Charismen der Christen zu provozieren und mit ihnen in Verbindung gebracht zu werden. So benennt eine Option in menschenwürdiger Weise den Indikativ der persönlichen und gemeinschaftlichen Möglichkeiten ebenso wie den Imperativ der situativen und geschichtlichen Herausforderungen. Notwendige Verausgabungen in der Praxis und notwendige Begrenzung dieses Engagements brauchen sich gegenseitig, damit wenigstens an einem Punkt und dort ganzheitlich der Tropfen auf den heißen Stein fällt, das Wort zur Tat wird. Die neue Konjunktur der „Ganzheitlichkeit" verliert dadurch ihr totalitäres Gehabe, daß sie sich an begrenzten Orten unserer Existenz entfaltet, wodurch sich in dieser Begrenzung die nicht zu diskreditierende Ganzheitlichkeit menschlichen Lebens ereignet.

Der Optionsbegriff ist damit ein kritischer Begriff gegenüber jeder Gießkannenpastoral, die alles Mögliche tun und verfolgen will, aber womöglich dabei das gerade von der Evangelisierung her in einer bestimmten Situation (insbesondere von Noterfahrungen) Entscheidende nicht in Angriff nimmt. Diese Einsicht entlastet uns von dem immer wieder durchbrechenden Druck nach Quantität, der in unserem Kopf, in unseren Herzen und in unserem Bauch steckt, und ersetzt ihn durch die Qualität in begrenzter Quantität. *Mehr* werden wir Christen in diesem Äon nicht tun können *und* müssen, wenn wir wirklich daran glauben, daß das vollständige Reich Gottes erst durch Jesus Christus selbst in unsere Geschichte hereinbricht. Unsere quantitativen Überich-Vorstellungen haben dagegen mit der Evangelisierung nichts zu tun. Ich glaube, dies ist eine durch und durch erlösende und entlastende Botschaft gerade für alle Verantwortlichen in der Kirche, nicht zuletzt für die Ordensgemeinschaften. Auch die letzteren dürfen sich durchaus (im Rückgriff auf die charakteristische Einseitigkeit ihrer Entstehungsgeschichte) auf eine ganz bestimmte Option verständigen und beschränken.

Im Grunde ist nach all dem nur eines möglich und nötig: nämlich daß wir Christen und kirchlichen Gemeinschaften uns selbst evangelisieren in dem Sinn, wie ich den Prozeß der Evangelisierung zu klären versucht habe. Dies ist zugleich der proexistente Selbstvollzug von Kirche und das Gegenteil eines binnenkirchlichen Konzeptes, weil ja zur Evangelisierung notwendig dazugehört, daß sich die Kirche zum Heil und damit zur Humanisierung der ganzen Welt verwirklicht und einsetzt. Wenn Evangelii nuntiandi so sehr die Selbstevangelisierung der Kirche betont, dann steht das in keiner Weise zum Sendungs- und Missionsbefehl in Gegensatz, die Frohe Botschaft in alle Welt hinauszutragen. Denn wir können diese Sendung für die Welt nur dann erfüllen, wenn wir sie mit uns und durch uns selbst in der jeweils notwendigen und zugleich begrenzten Verbindung von Wort und Tat in Angriff nehmen und realisieren. Ohne diese Evangelisierung der Christen und Kirche gibt es keine Evangelisierung der Welt. Erstere ist im Grund mit der letzteren identisch, weil die Evangelisierung der Welt durch die erlösende Botschaft und durch die befreiende Tat an ihr ein integraler Bestandteil der Selbstevangelisierung *ist*. Wir müssen also keine sekundären, auf neue quantitative Zugänge konzentrierten Strategien entwickeln, sondern können uns darauf konzentrieren, unsere eigene christliche Identität zu entfalten. Wie dann die Umwelt darauf reagiert, haben wir nicht in der Hand und können wir getrost Gott selbst überlassen. Das Leben Jesu zeigt, daß es gerade dann massive Widerstände geben kann, die dann aber um der eigenen Inhaltlichkeit willen notwendig sind und von daher schon gar nicht durch sekundäre Integrationsstrategien verhindert werden dürfen. Gerade in der Fernstehendenpastoral obliegen wir zuweilen einem massiven Pelagianismus, weil wir meinen, wir könnten und müßten vordergründig auf gesteigerte Quantitäten aus sein und uns dementsprechend ständig überfordern. Wenn man dagegen Jesus anschaut, erscheint er, verglichen mit unserer aktivistischen Pastoral, geradezu als ein Tagedieb, der sich viele Wochen zum Beten Zeit gelassen hat, der viel Zeit „verschwen-

dete" für Gespräche und die Wegbegleitung einzelner, der sich einladen ließ und mit den Menschen Feste gefeiert hat. An ihm ist nichts Totalitäres im Sinne des Alles-Haben- und des Alle-Erreichen-Müssens festzustellen, was ihn nicht daran hindert, sondern gerade dafür freisetzt, in den entscheidenden Begegnungen sich mit den Betroffenen zu solidarisieren und entsprechende Konflikte zu riskieren. So geht es auch für uns, für unsere Gemeinden und Orden im Sinne ihrer evangelisierenden Identität darum, solche zueinander durchaus unterschiedlichen Optionen aufzusuchen, sie im Handeln zu verfolgen und die von ihnen her unvermeidbaren Konflikte in Kirche und Welt durchzutragen. Manche innerkirchlichen Themen, worum wir nicht ungerne heftig streiten, werden dann ziemlich belanglos vor der Frage, wo bei uns und in unserer Welt Hilfe und Befreiung von Unheil notwendig sind.

## *3. Konsequenzen für die Fernstehendenpastoral*

Die bisherigen Ausführungen seien nun auf einige Konsequenzen für einen evangelisierenden Umgang mit von den institutionellen Gestalten der Kirche fernstehenden Christen geordnet und konzentriert.

3.1 Der Begriff der Evangelisierung ist primär kein Kampfbegriff gegen die Welt, in der wir leben, sondern präzisiert den Ort und die Verantwortung der Christen in ihr: nämlich *zugunsten dieser Welt den Glauben zu leben.* Die alten Gegensätze zwischen Christianisierung und Säkularisierung werden überholt von einer differenzierten Sicht der Dinge. Im Horizont dieser Perspektive kann es die *Praxis* der Evangelisierung durchaus auch dort geben, wo ihre Wortdimension zurückhaltend oder gar ganz still geworden ist. Vom Evangelisierungsbegriff her definieren sich Nähe und Ferne zur Kirche (im Sinne ihrer inhaltlichen Identität) eben nicht nur auf der Wort- und Bekenntnisebene, sondern auch auf der Handlungsebene. Wer barmherzig und gerecht mit Menschen umgeht, der ist von seiner Praxis her nicht ferne vom Reiche Gottes: Für diese Behauptung gibt es nicht zuletzt in nicht wenigen Gleichnissen Jesus eine unmißverständliche Grundlage (vgl. Mt 21,28–31). In diesen Zusammenhang gehört auch die fragwürdige Säkularisierungsthese, die davon ausgeht, vor der sogenannten Säkularisierung, wann immer man sie ansetzen mag, gab es mehr Christlichkeit als nachher. Diese These stimmt, wenn überhaupt, nur auf der Weltanschauungs- und Institutionsebene, insofern die Kirchen mit mehr oder weniger Durchsetzungskraft und Einfluß das christliche Weltanschauungsmonopol innehatten. Bei genauem Zusehen handelt es sich vornehmlich um die Wortebene in der Form der mehr oder weniger allgemeinen Zustimmung zu den institutionsintegrierenden Lehrinhalten der Kirche. Ob sich vor der Säkularisierung freilich die Praxis der Menschen tatsächlich nach diesen Inhalten gerichtet hat, steht auf einem ganz anderen Blatt und kann wohl kaum positiver beantwortet werden als die Frage, wie denn die Praxis der Menschen nach der Säkularisierung ausgesehen hat. Auf der Tatebene gab es wohl gesellschaftlich wie kirchlich vorher wie nachher kein signifikantes Gefälle zum Schlechteren. Nicht wenige gehen vielmehr

von einer verstärkten Humanisierung der Gesellschaften und der Menschheit seit der Französischen Revolution aus. Jedenfalls ist in den letzten Jahrhunderten vieles an Humanisierung außerhalb der Kirche eingeklagt, konzipiert und teilweise auch realisiert worden, was die Kirche selbst von ihren eigenen Inhalten her hätte aktiv betreiben und in die Geschichte einführen müssen. Gerade auf der Handlungsebene hat sich in der modernen Neuzeit die Kirche sehr viel gerade von denen vormachen lassen müssen, die sie ideologisch (also auf der Wortebene) bekämpft hat.

Ähnliche Symptome gibt es *innerhalb* unserer Kirche: So ist der „eigentliche" Kirchenbegriff weitgehend nur den Sozialgestalten (vor allem den Pfarreien) der Kirche vorbehalten, in denen besonders die Verkündigung des Wortes und die Liturgie zuhause sind. Daß z.B. der gesamte Caritasverband vornehmlich im Bereich der diakonischen Tat eine Repraesentatio der Kirche in dieser Gesellschaft darstellt (mit ca. 300000 Hauptamtlichen!), entgeht meist dem Kirchenbewußtsein nicht nur der Kirchenmitglieder (die es nicht anders lernen konnten), sondern auch der Hauptamtlichen in der Pastoral. Wenn man solche Einsichten zuläßt und nicht verdrängt, dann kann es zu Reaktionen kommen, wie ich sie vor kurzem bei einem Pfarrer etwa so ausgesprochen hörte: „Wir reden hier sehr viel von Gott und feiern die Liturgie mit dem Bewußtsein, dabei die ganze Evangelisierung zu verwirklichen. Dabei fehlt uns gerade die andere Hälfte der Evangelisierung, die viele Christen, die wir bei uns nicht sehen und kennen, im Bereich der Diakonie längst verwirklichen."

Fazit: Wenn wir schon versuchen, Fernstehende annähernd zu benennen, dann müssen wir um der evangelisierenden Identität der Kirche willen beide Ebenen „in Rechnung" stellen: Die Wort- und die Tatebene, das Bekenntnis und die christliche Praxis. Dann freilich verschiebt sich so einiges in unserem bisherigen Paradigma der Unterscheidung zwischen nah und fern. Die Kirche wird dann umso mehr gerade mit den Fernstehenden, die im Bereich der Praxis eigentlich nahestünden, eine inhaltliche Kommunikation aufnehmen können, als sie in sich selbst diese Praxis der Evangelisierung betreibt. Auch hier kommen wir wieder auf unsere These zurück: Je mehr sich die Kirche selbst evangelisiert, desto mehr öffnet sie sich gerade für die (vom Wort her) Fernstehenden, die in der Tat dem Reich Gottes nahe sind und deshalb auch eine solche Kirche attraktiv finden werden.

3.2 Lassen wir um Gottes willen (und dieses „Gottes Willen" ist wörtlich gemeint, insofern seine Gegenwart in dieser Welt nicht allein durch die Kirchenpräsenz und -grenzen markiert ist, sondern weit darüber hinaus in die Menschen und Kulturen der Welt hineinreicht) *niemals den Glauben selbst zur Begrenzung mitmenschlicher und insbesondere diakonischer (also heilender, helfender und befreiender) Praxis* werden. Eine verhängnisvolle Entwicklung, die übrigens bereits in den Schriften des Neuen Testamentes beginnt, besteht in der Funktionalisierung der Diakonie für die Legitimationsprobleme des Glaubens bzw. derer, die diesen Glauben vertreten und mittels des Gemein-

deaufbaus weitergeben. So werden schon relativ früh die Heilungsgeschichten Jesu (also Diakoniegeschichten der Befreiung leidender Menschen von Krankheit, Besessenheit und Schuld) als Wundergeschichten hochstilisiert und für den Glauben an den mit solcher Vollmacht ausgestatteten Jesus Christus instrumentalisiert. Daß Jesus Menschen heilt, verliert damit seine selbstzweckliche Bedeutung und wird zugunsten seiner Autorität verzweckt. Die Diakonie steht somit nicht mehr primär im Dienst an den Leidenden, sondern sie steht im Dienst der eigenen Glaubensvergewisserung und der damit verbundenen Auseinandersetzungen in der frühen Kirche. Diese Problematik zieht sich durch die ganze Kirchengeschichte hindurch, was hier nur angedeutet werden kann.[10] Jedenfalls geht es um die Gefahr, daß man auch und gerade innerkirchlich prinzipiell denjenigen, die nicht dazu gehören und nicht das Gleiche glauben wie wir, weniger Menschenachtung, weniger Recht auf einen eigenen Glauben und eine eigene Kultur, weniger Recht auf die Unversehrtheit von Leib und Seele und schließlich weniger Recht auf Leben überhaupt zugesteht. Bishin zu der Strategie, Nicht-Dazugehörigen Bedrängnis und Leid zuzufügen, damit sie sich entsprechend integrieren. Hier degeneriert der Glaube zur Ideologie einer sich stark institutionell formierenden Weltanschauungsgemeinschaft, die nur noch nach folgendem Motto mit den Menschen umzugehen vermag: Gehören sie zu uns, dann gehen wir gut mit ihnen um; gehören sie nicht zu uns, dann klammern wir sie aus unserer Gutheit den Menschen gegenüber aus. Selbstverständlich ist diese Art und Weise des Umgangs mit der Umwelt auch wiederholt nicht zuletzt von Ordensgemeinschaften und Ordensmitgliedern (ich denke an Friedrich von Spee und Bartholomäus de las Casas) durchbrochen worden, was nicht verhindert hat, daß bis in die jüngste Vergangenheit diese Symptomatik immer wieder durchschlägt. Daß man sich beispielsweise kirchlicherseits im Nationalsozialismus zu wenig zugunsten der verfolgten und geschundenen Juden und Bibelforscher, Kommunisten und Sozialisten, Zigeuner und homophilen Menschen eingesetzt hat, hat viel damit zu tun, daß diese damaligen „Risikogruppen" nicht zum eigenen Bereich gerechnet wurden. Gegenüber diesem Trend stellt die Evangelisierung eindeutig heraus: Es gibt nicht nur Menschen, die den erlösenden Glauben an Gott nötig haben, sondern es gibt immer auch Menschen, welche die Befreiung von Not, Unterdrückung und Ungerechtigkeit nötig haben. Gerade das zweite kann dann nicht anders denn als integraler Bestandteil der Identität der Kirche selbst gesehen werden. Erst auf dieser Basis gibt sie den gleichen gnädigen Gott weiter, den sie für sich beansprucht.

Von daher haben wir uns auf eine faszinierende kirchliche Identität zu besinnen, die in dieser Form von selbst auf die Umwelt wirkt, wenn sie die Rede von Gott mit der damit notwendig zu verbindenden Praxis der Diakonie verknüpft. In solcher Verwirklichung braucht sich die Kirche nicht mehr um se-

---

10 Vgl. dazu ausführlicher meinen Beitrag: *Die Entgrenzung zum Fremden als Bedingung christlichen Glaubens und Handelns,* in: DERS. (Hrsg.), *Die Fremden,* Düsseldorf 1988, 240–301.

kundäre Wirkungen (gesteigerter Mitgliedschaften) zu kümmern, sondern kann fest darauf vertrauen, daß gerade darin die Verheißung gilt, daß die Pforten der Hölle diese Kirche nicht überwältigen werden. Eine solche sich selbst evangelisierende Kirche ist die beste „Missionsstation" des Evangeliums in dieser Welt. Darauf dürfen wir zugehen: mit immer weniger Angst und immer mehr Vertrauen, mit immer weniger gotteskomplexhaften Anwandlungen und immer mehr Erfahrungen unserer Menschlichkeit und Mitmenschlichkeit. Dann wird der Glaube nicht zur ideologischen Begrenzung der Diakonie, sondern zu ihrer Ermöglichung, weil er ein Vertrauen in den Gott realisiert, der der Schöpfer aller ist und das Heil aller will und gerade deshalb die Kraft zur Überschreitung von Grenzen gibt. Eine solche diakonische Praxis im Horizont des universalen Heilswillens Gottes brächte mit einer doppelten Entgrenzung auch eine höchst vitalisierende Energie in die kirchlichen Sozialgestalten hinein: einmal in der Entgrenzung nach innen, insofern jeder Notleidende, gleichgültig was er glaubt, immer in das Zentrum der Kirche gehört. Das bringt Turbulenzen! Und in der Entgrenzung nach außen, insofern Christen sich mit allen Menschen solidarisieren, die auf der Handlungsebene das Leiden und die Unterdrückung vermindern und damit Unheil verhindern wollen. Auch dieses Bestreben bringt die Grenzen zwischen innen und außen, zwischen nahe und ferne in Bewegung: aber gerade nicht um irgendwelcher Integrationen willen, sondern um einer möglichst breiten Manifestation des Reiches Gottes in unserer Geschichte willen.

Die Kirche kann also nach außen nie sein, was sie nicht nach innen ist und umgekehrt. Gemeinden und Ordensgemeinschaften, die sich in sich selbst um annähernde Sozialgestalten der Evangelisierung bemühen, erfahren darin die Lernschule für den entsprechenden Umgang nach außen. Wo die Unterschiedlichkeiten und auch Widersprüche im eigenen Bereich akzeptiert und ausgehalten werden, wo man nicht vom Perfektionsbegriff des „Glauben" ausgeht und totales Zustimmungsverhalten einfordert, sondern sich gegenseitig die Suche im Glauben zwischen Hilflosigkeit und Gottvertrauen zugesteht, kann man entsprechend mit der Umwelt umgehen. Genau diese Struktur bestimmt auch die wichtigste Offenbarungsgrundlage der Kirche, die Bibel, die „zusammengesetzt" ist aus vielen verschiedenen, unterschiedlichen und zum Teil widersprüchlichen Geschichten und Schichten. Unterschiedsarmut und Widerspruchsfreiheit sind keine der Namen Gottes in der Geschichte der Menschen. Diese bibelinterne Pluralität ist selbstverständlich auch ein Bild für die Kirche, will sie sich tatsächlich auf diese Offenbarung berufen.

Ich glaube, dies ist auch ein wichtiger Hinweis für unsere Gemeinden und Ordensgemeinschaften. Zur Spiritualität des Ähnlichen und Gleichen haben wir die Spiritualität des Anderen dazuzulernen: nämlich daß wir nicht nur in dem, was uns gleich ist, sondern auch und gerade in dem, was anders zu uns ist, die kritische Bereicherung des Geistes vermuten (und nicht immer nur als Gefahr unseres Glaubens abwehren). Kurz: So können die Hauptamtlichen bis hin zum Papst in der Kirche nicht nach außen Religionsfreiheit fordern, wenn sie nicht nach innen die Freiheit des Glaubens gewähren. Gestalten wir

Kirche nicht im Sinne dieser authentischen Identität nach innen und nach außen, exkultrieren wir die Kirche als eine Kontrastgesellschaft in dem Sinn, daß man in ihr fundamentalistischer und menschenverachtender mit Menschen umgeht, als man dies für die Freiheit einer solche Kirche nach außen fordert. Nicht einmal die Rechte, die Menschen in der Gesellschaft haben (sollten), finden dann im Innenbereich Eingang.[11]

3.3 Wenn die *Fernstehenden ihrerseits notleidende und bedrängte Menschen* sind, die Hilfe und Befreiung nötig haben, kommt von der Evangelisierung her eine Beziehungskategorie zum Tragen, die deren Fernesein in ein besonderes Nahesein hinsichtlich ihrer inhaltlichen Kompetenz umwandelt: denn die Klärungs- und Definitionsmacht bezüglich dessen, was in der Gesellschaft und Kirche Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ist bzw. sein müßte, haben immer diejenigen, denen es an Erfahrung der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gebricht. Nicht nur die offiziell dafür Beauftragten haben in der Kirche eine Verkündigungskompetenz, sondern es gibt zu dieser besonderen Beauftragung und ihr gegenüber so etwas wie eine „natürlich-originäre" Verkündigungskompetenz all derer, die in Not, benachteiligt und unterdrückt sind. Von ihren Einsprüchen und Einklagen ist zu erwarten, was in gegebener Situation die Verwirklichung des Reiches Gottes *praktisch* bedeutet. Denn auf der Tatebene der Evangelisierung stellt immer die Diakonie deren Ernst- und Testfall dar. So werden wir die Inhalte des Evangeliums gerade dann neu gewinnen, wenn wir sie uns von den Betroffenen sagen lassen.

Signifikant dafür ist die Geschichte, in der Jesus das Kind in die Mitte stellt, freilich nicht nur mit dem Impetus, diesem Kind hilfreich zu begegnen, sondern zugleich mit der Aufforderung, das Reich Gottes so anzunehmen wie dieses Kind (vgl. Mk 10,15). Von diesem Kind also, von dem nicht zuletzt die Jünger am wenigsten erwarten, kann gelernt werden, wie man mit dem Reich Gottes umgehen soll. Bei genauerem Hinsehen leuchtet dies auch ein: Denn wer sonst als die „Kleinen" und Klein-Gemachten können darüber befinden, was die konkreten Forderungen der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit sind? Soziale Gerechtigkeit beispielsweise kann man nicht über die Köpfe der Betroffenen hinweg definieren, sondern nur dadurch, daß man mit ihnen direkte Beziehungen aufnimmt und von ihnen lernt, was buchstäblich not-wendig ist. Eben diese Beziehungsaufnahme im Horizont der Gerechtigkeit Gottes konstituiert den Selbstvollzug von Kirche. Wer sich aus solchen Begegnungen fernhält, steht möglicherweise ferner zur inhaltlichen Identität der Kirche als diejenigen, die er selbst gern als fern deklarieren möchte. Aber bezüglich auch dieses Ferneseins steht uns natürlich kein Urteil an!

Je mehr wir uns in dieses Thema hineindenken, desto mehr werden wir lernen, daß man die Beurteilung von Ferne und Nähe doch am liebsten Gott selbst überläßt. Deshalb geht es mir auch nicht um die Behauptung, daß nur

---

11 Vgl. Fuchs, *Dabeibleiben* 104ff.

die Christen, die sich in direkte diakonische Handlungsfelder hineinbegeben, kirchennah seien, während sich die sogenannte Volkskirche von der Evangelisierung entfernt habe. Ich wäre da sehr skeptisch: Was wissen wir denn schon darüber, was unsere sogenannten Nur-Gottesdienstgänger zuhause in ihren Familien, ihrer Nachbarschaftshilfe, in ihrem gesellschaftlichen und beruflichen Leben an Evangelisierung verwirklichen, wovon die Exponenten der Kirche nicht viel erfahren und wohin auch ihr Kontrollbedürfnis kaum hinreicht. Trotzdem darf man wohl von einem bekömmlicheren Verhältnis zwischen volkskirchlicher Gemeindebildung und den im Sinne der sozialen und politischen Optionen entschlosseneren Gruppierungen träumen. So sei es der Mehrheit einer Pfarrei durchaus zugestanden zu sagen: Bei dieser Aktion (z.B. zugunsten von Asylanten im Pfarrgebiet) können wir uns nicht direkt beteiligen, weil wir weder die physische Kraft noch die psychische Energie und Zeit dafür haben, etwa nach dem Motto: „So wie ihr können wir das nicht tun und durchtragen!", wo aber dann diese Mehrheit einer Pfarrei gleichzeitig sagen kann: „Aber wir wollen dahinterstehen mit den Möglichkeiten, die uns gegeben sind, weil wir wissen, daß ihr gleichsam stellvertretend für uns etwas in Angriff nehmt, wozu wir nicht die Kraft haben!" Das wäre das Ziel: nämlich eine Volkskirche, die nicht radikalere Initiativen verhindert, sondern dafür die größere Basis eines breiten Sympathisantenkreises darstellt. Je mehr sich diese beiden Dimensionen von Kirche gegenseitig diskreditieren und nicht aushalten können, desto mehr Christen werden in ein Fernesein zu den realen Sozialgestalten der Kirche hineingetrieben, das paradoxerweise aufgrund von Optionen riskiert wird, die direkt mit der Evangelisierung und damit mit der Kirche selbst zu tun haben. Viele von diesen Christen werden, und ich denke hier vor allem und zunehmend an die Frauen, solche Dauerkonflikte, die nichts mehr bringen, über längere Zeit nicht mehr durchhalten können und wollen. Denn die damit verbundene Energie- und Zeitverschwendung kann man auf Dauer zugunsten der eigenen christlichen Anliegen kaum verantworten. Die Hauptamtlichen in der Kirche sollten bedenken, daß es sich gerade bei diesen Fernstehenden um getaufte und gefirmte Christen handelt, die von ihrer eigenen diesbezüglichen Mündigkeit Gebrauch machen. Es wird für die Zukunft viel davon abhängen, wie diese beiden Dimensionen gegenwärtiger und künftiger Kirchenbildungen miteinander umgehen lernen. Jede integralistische und ausgrenzende Bewältigung dieser Problematik zieht die Kirchenräson der Evangelisierung vor.

Soziologische und statistische Untersuchungen haben einen deutlichen Individualisierungstrend in unserer Gesellschaft konstatiert.[12] Nicht nur die Kirchen sind versucht, diesem Individualisierungsschub mit verstärkter Institutionalisierung zu begegnen. Fragt man freilich danach, warum es diese zum Teil überbordende Individualisierung gibt, muß man wohl zur Einsicht kommen: weil das Individuum in unserer funktionalisierten und rollengeleiteten

12 Vgl. NOELLE-NEUMANN, E./KÖCHER, R., *Die verletzte Nation.* Über den Versuch der Deutschen ihren Charakter zu ändern, Stuttgart 1987, 74–163 und 164–281; zum folgenden vgl. auch STANGEL,J., *Das annullierte Individuum,* Frankfurt a.M. 1988.

Gesellschaft immer mehr verschwindet und darin viel zu wenig ernst und wichtig genommen wird. Der *einzelne Mensch* ist wohl die *vernachlässigste Minderheit,* die es in unserer Zeit gibt. So ist dieser Trend auch eine Reaktion auf die Tatsache, daß von den Großstrukturen der Gesellschaft zunehmend die Sozialgebilde ausgetrocknet werden, die zwischen Kleinfamilie und den größeren überregionalen Organisationen überschaubare Gemeinschaftsformen darstellen. Die Pfarreien sind solche Sozialgebilde, in denen die Menschen außerhalb ihrer familiären Beziehungen und auch außerhalb ihrer beruflichen Rollenübernahmen soziale Anerkennung für das erfahren, was für sie an Werten und Anliegen wichtig ist, wo sie also jenseits von Karriere und Leistung die soziale Akzeptanz (nicht zuletzt ihrer christlichen Optionen) erleben.

Hier zeigt sich, wie sehr das Evangelisierungskonzept (mit seiner Orientierung an der Wichtigkeit aller Charismen) zugleich eine Orientierung für den Aufbau von Gemeinden liefert, die mit einer solchen Ernstnahme des einzelnen gleichzeitig sehr viel zur Humanisierung der Gesellschaft beitrügen. Es wäre notwendig, gerade diese Zeichen der Zeit im Horizont der Evangelisierung zu erkennen und davon auszugehen, die Individualität der Menschen in der Kirche in einer neuen und gesteigerten Weise für die Gestaltung der Kirche selbst aufzunehmen. Dann freilich müßte der Glaube des einzelnen auch für den Glauben der Kirche Bedeutung gewinnen. Jahrhundertelang hat sich die Kirche darauf konzentriert, die soziologische Struktur des Amtes aufzubauen und zu zementieren. In der Nachfolge des Zweiten Vatikanums und in der Reaktion auf diese Zeichen der Zeit wäre es nun höchst notwendig, dem Volk Gottes in der Gleichberechtigung aller seiner Charismen innerhalb der Kirche einen diese Kompetenz der einzelnen in gleicher Weise garantierenden institutionell-strukturellen Ausdruck zu verschaffen. Der Aufbau der soziologischen Struktur, in der die Wichtigkeit der getauften und gefirmten Christen gegenüber der unangetasteten Wichtigkeit des kirchlichen Amtes (wie zwei Punkte in einer Ellipse) gleichstufig zum Zug kommt, steht in seiner Verwirklichung noch aus. Gehen Kirchen und Orden in diese Richtung weiter, dann reduzieren sie die Ursachen des Fernseins vieler getaufter Menschen, die sich in der Kirche nicht wichtig genommen erfahren: freilich auch hier nicht aus vordergründigen Strategien heraus, sondern weil die Wichtignahme des einzelnen Menschen zur Identität der Kirche selbst gehört.

3.4 Schließlich möchte ich noch ein Wort zu *unserer Rede von Gott* sagen. Wenn man vor Hauptamtlichen in der Kirche insbesondere über die Tatseite der Evangelisierung spricht, begegnet man immer wieder der Reaktion: „Aber wir müssen doch auch von Gott reden!" Ich stimme diesem Satz uneingeschränkt zu, will freilich noch einmal nach dem Bezugspunkt dieses „Müssens" fragen. Warum müssen wir von Gott reden? Von der Beantwortung dieser Frage hängt es letztlich ab, ob die Rede von Gott als Indoktrination und Herrschaftswissen oder selbst als Hilfe und Befreiung bei den Menschen ankommt.

Die Rede von Gott ohne Straf- und Sanktionsängste bei sich selber zu erleben und anderen zu vermitteln ist für manchen von uns von seiner religiösen Erziehung her gar nicht so leicht. Ein Beispiel: wenn ich in den ersten Jahren meiner Kaplanszeit zu Versehgängen gerufen wurde, habe ich dies meist unter einem außerordentlichen psychischen Druck getan. Dahinter steckt die fast unausrottbare Angst, daß ohne meinen Versehgang der Betreffende weniger Chancen zur ewigen Seligkeit hat. Ich habe einige Zeit gebraucht zu lernen, daß auch über diesbezügliches pastorales und sakramentales Handeln hinaus der Satz gilt: Deus semper major! Und daß es ein wahnwitziger Gotteskomplex der Pastoral selber wäre, in dieser Form Gottes Handeln vom menschlichen Handeln abhängig zu machen. An dieser Stelle zeigt sich in unserer eigenen Hauptamtlichkeit, was auch bei vielen Gläubigen der Fall ist: daß die Beziehung zu Gott und zur Kirche in vieler, jedenfalls in „letzter" Hinsicht auch ein Synonym für Angst, letztlich für die Angst vor der Hölle ist. Aus dieser Perspektive „müssen" wir von Gott reden, um ewige Strafen zu verhindern. Nicht selten war gerade diese Intention, nämlich die Menschen vor der Hölle zu retten, die Urache für mannigfaltige Unterdrückung und Leidzufügung (um die Menschen zu ihrem Heil *nach* dem Tode zu zwingen). Hier zeigt sich eine fürchterliche Sackgasse unserer Gottesverkündigung. Und es gibt nur einen Ausweg: von solchen Vorstellungen abzurüsten und sich im Glauben in eine Liebe Gottes hineinfallen zu lassen, die zwar nicht ohne Gericht, aber über dieses hinaus ohne Grenzen ist.[13] Selbstverständlich ist es mir nach wie vor wichtig, zu einem Kranken und Sterbenden möglichst schnell zu kommen, aber nunmehr vor allem mit der Begründung, bei ihm zu sein und ihm beizustehen, ihm die Krankensalbung zu spenden als das Symbol jener unendlichen Solidarität Gottes vor allem mit leidenden und kranken Menschen. Dann wird die Diakonie dieses Sakramentes nicht zugunsten fragwürdiger „theologischer" Verhütungsstrategien (zugunsten der Integration in den künftigen Himmel) instrumentalisiert, sondern gewinnt ihren Selbstzweck zurück, jenen Selbstzweck, den Gott in Jesus einem solchen Handeln selbst gegeben hat. Alles andere können wir dem Gott überlassen, bei dem Gerechtigkeit und Barmherzigkeit identisch sind.

Warum also müssen wir von Gott reden? Nicht damit sich die Menschen in die Kirche hinein integrieren und auch nicht tautologisch dafür, erreicht zu haben, *daß* sie an Gott zu glauben, sondern weil und damit die Menschen diesen Glauben an Gott *als* Hilfe, Heilung, Befreiung und Bereicherung ihres Lebens erfahren können. Die Rede von Gott hat in dieser Welt selbst diakonischen Charakter und will für das *geschichtliche* Heil der Menschen und für ihre Hoffnung auch *über* diese Geschichte *hinaus* wirksam werden. Für Menschen, die in ihrem Leben Liebe und Freiheit zu verwirklichen suchen, wird diese Rede von einem Gott, der an ihrer Seite bleibt und sie durch Enttäuschungen und Erfolglosigkeiten hindurch begleitet, eine Lebenshilfe eigener Art sein. Dafür steht die Tatsache, daß Gott in Jesus ein solches Leben mit

13 Vgl. dazu Fuchs, *Entgrenzung* 269–301.

den damit verbundenen Risiken bis hin zur letzten Erfolglosigkeit, zum Tod, buchstäblich an seinen eigenen Leib herangelassen hat. Eine solche Rede von Gott kommt nicht mehr als Indoktrination und Integrationsgehabe bei den Menschen an, und vor allem nicht mehr als unendliche Sanktionsquelle zur angstbesetzten und zwanghaften Reglementierung der Menschen. Bemühen wir uns um eine vor-sichtige Gottrede, die als Anerkennung und nicht als Verurteilung, als Lebensfülle und nicht als Vitalitätsbeschränkung, als Ermöglichung und nicht Überforderung, als göttliches Mitgehen mit den Sündern (denn Gott ist keiner, der sich von den Sündern abwendet) in die Lebens- und Gemeinschaftsgestaltung der Menschen hineinkommt. Dann wird von seiten der Kirche nicht mehr das wohl größte Heer der Fernstehenden produziert, die sich irgendwann einmal in ihrem Leben von all diesen Beengungen und Unterwerfungen befreien und diese Befreiung nicht anders bewerkstelligen können, als daß sie sich von der Kirche, die sie als menschen- und freiheitsverachtend erfahren, entfernen.

Dies bringt uns schließlich zu der Frage: warum glauben wir selbst? In unserem Herzen werden wir aufzusuchen haben, wieviel Anteile an Angst und damit verbundener Bemächtigung gegenüber Gott und den Menschen mitspielen und/oder wieviel hemmungsloses Vertrauen wir tatsächlich in den Gott setzen, der der Schöpfer, Versöhner und Retter aller ist und gerade von daher das zwischenmenschlich beansprucht, was er selber zuspricht und schenkt. Im Grunde geht es um den alten Gegensatz: Bringen wir Gott als Gesetz oder als Gnade in unser Leben und unter die Menschen?

Ich möchte Sie als die Verantwortlichen in unseren Ordensgemeinschaften dazu ermutigen, in diesem Sinn ihre eigenen und sicher unterschiedlichen Optionen zusammen mit ihren verstorbenen (insbesondere den Gründern) und lebenden Mitgliedern für die Zukunft ihrer Gemeinschaft zu treffen: Wo also für Sie und für Ihre eigene Identität Wort und Tat in Kontakt geraten. Das andere, was Sie dann nicht tun können, können Sie eben nicht tun. Auch Jesus konnte nicht alle Menschen heilen und es gilt auch für ihn, daß er das meiste, das in der damaligen Wirklichkeit notwendig gewesen wäre, nicht tun konnte. Aber daß wir alle etwas ganz Bestimmtes in Angriff nehmen, dazu stehen oder neue und notwendigere Optionen treffen, das allein ist entscheidend! Darin liegt die Erfüllung unserer verschiedenen Aufträge zur Selbstevangelisierung. Wir müssen uns nicht darum kümmern, welche Erfolge wir dabei haben und wie die Menschen darauf reagieren. Wir dürfen uns zu allererst darum kümmern, wer wir selber in unserem Wort und unserem Handeln im Angesicht Gottes sind.