

PHILIPP MÜLLER · FREIBURG/ST. PETER

EIN VERBINDLICHER PASTORALSTIL

*«Verbindlichkeit» als Leitmotiv für Seelsorge und Pastoral
in Zeiten des Umbruchs*

Das Engagement in der bundesdeutschen Kirche ist nicht auf einen einfachen Nenner zu bringen. Auf der einen Seite gab es wohl noch nie so viele Menschen, die sich in den Pfarngemeinden haupt- und ehrenamtlich engagieren. Pfarrgemeinderat und Ministranten, Besuchsdienst und Kommunionvorbereitung, Altenwerk und Frauengemeinschaft sind nur einige Stichworte, die die Vielfalt und Lebendigkeit der bundesdeutschen Kirche deutlich machen. Andererseits gibt es deutliche Belege dafür, dass in den letzten 40 Jahren die existentielle Bindung an die Kirche um zwei Drittel nachgelassen hat. Diese Einschätzung legt ein Blick auf die Zahlen des Gottesdienstbesuchs, der Eheschließungen und der Priesterweihen nahe: Wurden in der Bundesrepublik Deutschland anno 1960 noch rund 210.000 katholische Ehen geschlossen, fanden 1998 nur 69.000 katholische Trauungen statt. In besagter Zeitspanne sank der Gottesdienstbesuch von ca. 46 % auf 17 %. Auf derselben Linie liegt der Rückgang bei den Priesterweihen: Wurden Anfang der 60er Jahre 550 Neupriester gezählt, waren es knapp 40 Jahre später 171.¹ Ebenso hat die Zahl der Taufen deutlich nachgelassen, auch wenn sich ihr Rückgang nicht auf zwei Drittel beläuft. Wünschen Eltern die Taufe ihres Kindes, dann geht es ihnen nicht selten um den Segen Gottes für ihr Kind, auf den sie als (Ehe-)Partner im Blick auf ihre eigene Beziehung verzichten. Hier spielt mit herein, dass viele Eltern die Taufe als ein Familienfest betrachten, in dem der Beginn eines Lebensweges gefeiert wird. Mit theologisch wichtigen Aspekten wie der «Eingliederung in den Leib Christi» oder der «Befreiung von der Erbsünde» kann die Mehrheit der Eltern von ihrem Erfahrungshintergrund her wenig anfangen; die sakramententheologische Perspektive und die Intentionen der Adressaten sind nicht miteinander identisch.

PHILIPP MÜLLER, geb. 1960, Dr. theol., Studium der Theologie und Geschichte, Regens des Priesterseminars der Erzdiözese Freiburg in St. Peter (Schwarzwald); Lehrbeauftragter am Lehrstuhl für Pastoraltheologie der Theol. Fakultät der Universität Freiburg i.Br.

Aus soziologischer und sozialgeschichtlicher Perspektive lässt sich gut nachvollziehen, warum für das Lebensgefühl heutiger Menschen Stichworte wie «anything goes», «Erlebnisorientierung» oder «Misstrauen gegen eine endgültige Wahrheit und einen letzten Sinn» charakteristisch sind. Für den christlichen Glauben mit seinen wahrheitsmäßigen und ethischen Ansprüchen hat diese Entwicklung einen Plausibilitätsverlust zur Folge, der eine Anknüpfung an das Denken und Erleben heutiger Menschen ungemein erschwert. Selbst für praktizierende Christen bildet der traditionelle Glaube häufig nur noch die Folie, vor der der einzelne sich seine religiöse Weltanschauung unter Einbeziehung anderer Elemente frei flotrierender Religiosität selbst zusammenstellt.² Man spricht in diesem Zusammenhang von einer «Patchwork-Religiosität»; die Religiosität heutiger Menschen ist mit einem Stoff vergleichbar, der aus vielen kleinen bunten Stoffstücken zusammengesetzt ist, die nicht unbedingt zueinander passen müssen.

Michael N. Ebertz zeichnet in seiner Monographie «Kirche im Gegenwind» den gegenwärtigen Umbruch der religiös-kirchlichen Landschaft in Deutschland aus soziologischer Perspektive nach. Am Ende seiner Analyse stellt er drei Handlungsmodelle vor, wie die Kirche auf die gesellschaftlichen Veränderungsprozesse antworten kann.³ Eine Möglichkeit wäre, dass die Kirche sich mit einigen peripheren Änderungen begnügt und ansonsten alles beim alten lässt. Die gegenteilige Variante sieht vor, dass die gesellschaftlichen Erwartungen an die Kirche zur alleinigen Norm ihres pastoralen Handelns werden. Es liegt auf der Hand, dass beide Alternativen wenig zukunftsträchtig sind. Eine bewusste Totalanpassung an die gesellschaftlichen Erwartungen wäre der sicherste und schnellste Weg, dass die Kirche sich überflüssig macht; eine «Patchwork-Pastoral» als Folge einer «Patchwork-Religiosität» hätte als eine bloße Dublette der gängigen gesellschaftlichen Denkmuster ihr kritisches Potential und damit sich selbst preisgegeben. Und «alles beim Alten lassen» hieße genau genommen nicht, den gegenwärtigen Status quo zu konservieren, sondern der faktisch sich vollziehenden Eigendynamik tatenlos zuzusehen, die von der erstgenannten Alternative – der Anpassungsstrategie – nicht allzu weit entfernt ist. Denn für den Soziologen Ebertz trägt die institutionelle Kirche in mancher Hinsicht längst Züge einer Dienstleistungsorganisation, die auf den Wandel des gesellschaftlichen Kontextes «durch *«Kompromisse»* mit der modernen Welt» und «Selbstrelativierung der eigenen Überlieferung»⁴ reagiert.

Die dritte Alternative möchte die Veränderungen in Kirche und Gesellschaft als Chance begreifen, die es konstruktiv zu nutzen und durch Selbststeuerung aktiv zu gestalten gilt. Ebertz plädiert in diesem Zusammenhang für eine Akzentverlagerung von einer traditionellen Gemeindepastoral zu einer «Kommunikationspastoral der Zwischenräume». Diese orientiert sich

stärker an der Biographie und Lebenslage der konkreten Adressaten, indem sie Lebensschwellen und kritische Lebensereignisse (wie z.B. Wohnungswechsel, Übergang in das Rentenalter, Arbeitslosigkeit) aufspürt und vom Glauben her zu deuten sucht. Jedoch veranschlagt Ebertz mit seiner Option die Möglichkeiten der traditionellen Pfarrgemeinden, die «vor Ort» eine gegenseitige Durchdringung von gelebter Verkündigung, gefeierter Liturgie und praktizierter Diakonie intendieren, zu gering. Denn im Rahmen der Sakramenten- und Trauerpastoral bilden gerade Lebensschwellen und kritische Lebensereignisse wie Geburt, Adoleszenz, Ehe, Krankheit und Tod immer schon einen wichtigen Ansatzpunkt des pastoralen Handelns in den Pfarrgemeinden. Die Frage ist vielmehr, wie die Infrastruktur bestehender Pfarrgemeinden im Blick auf künftige Seelsorgeeinheiten genutzt werden kann, um weitere «Zwischenräume» aufzuspüren und sie durch pastorale Akzente zu gestalten.

Der paulinische Impuls: Nicht Abschottung, sondern Präsenz

Hingegen ist der ganz grundsätzlichen Einschätzung von Ebertz beizupflichten, dass für die Zukunft der Kirche das Gelingen des folgenden Balanceaktes *die Überlebensfrage* schlechthin ist: Wird es der Kirche gelingen, «sich in der ‹Welt› anpassungs- oder anschlussfähig zu halten, ohne in ihr aufzugehen, in der Beliebigkeit oder Irrelevanz zu zerfließen und das Skandalon ihrer Verkündigung preiszugeben»⁵? Mit diesem Balanceakt ist das Spannungsgefüge angedeutet, in dem jeder Verkündigungsakt steht. Für die Weitergabe des Glaubens ist das lebendige Wechselspiel und die gegenseitige Durchdringung von gesellschaftlicher Situation bzw. menschlicher Erfahrung einerseits und christlicher Botschaft andererseits entscheidend, ohne dass eine der beiden Größen die jeweils andere absorbiert.⁶ Zwar ergibt sich der Inhalt der christlichen Verkündigung nicht einfach aus dem menschlichen Erfahrungs- und Bedürfnishorizont. Dies hätte nämlich zur Konsequenz, dass eine vordergründige Bedürfnisorientierung das ausschlaggebende Kriterium für den Verkündigungsinhalt wäre, bei der Gott nicht mehr um seiner selbst willen geliebt würde. Es drohte eine Funktionalisierung des Glaubens, die letztlich Religionskritikern wie Feuerbach und Freud, die Religion als «Projektion» oder «Illusion» disqualifizierten, recht gäbe.

Gleichzeitig steht die Inkarnation dafür, dass sich Gott selbst auf die Erfahrungen von Raum und Zeit radikal eingelassen hat. Es ist bemerkenswert, dass für die ersten Christen nicht irgendwelche gesellschaftlichen «Exklaven» die genuinen Orte christlicher Gemeindebildung waren. Vornehmlich waren es die Städte, in denen sich die Christen innerhalb der multikulturell und multireligiös ausgerichteten antiken Milieus zu behaupten

ten und dauerhaft zu etablieren suchten. Auch der Völkerapostel Paulus plädiert in seinen Briefen nicht für eine Flucht vor der Welt und vertröstet nicht bloß auf das «himmlische Jerusalem». Für ihn ist das urbane Milieu der Ernstfall christlichen Lebens. «Die vorfindlichen Städte betrachtet er realistisch, steigert sie aber trotz aller Zivilisations- und Stadtkritik – in den Lasterkatalogen z.B. – nicht zu mythischen Unheilsgrößen empor, wie es andernorts mittels der Chiffre «Babylon» geschieht»⁷. Es ist gut vorstellbar, dass die paulinischen Gemeinden für das Wohl der andersdenkenden Menschen aufrichtigen Herzens gebetet haben, wie es bereits der Prophet Jeremia den in Babylon Exilierten einige Jahrhunderte zuvor brieflich empfohlen hat, wenn er schrieb: «Bemüht euch um das Wohl der Stadt, in die ich euch weggeführt habe, und betet für sie zum Herrn; denn in ihrem Wohl liegt euer Wohl.» (Jer 29,7)

Von der frühchristlichen Praxis geht für die Weitergabe des Glaubens in der (post-)modernen Welt der Impuls aus, sich nicht gegenüber einer nichtchristlichen Umwelt abzuschotten, eine Nische zu suchen oder den Weg der profitlosen Assimilation zu gehen, sondern im säkularen Kontext einen realistischen Platz zu entdecken, von dem aus die christliche Weltdeutung mit ihren Wertmaßstäben in das gesellschaftliche Leben praktisch und argumentativ eingebracht werden kann. Damit ist implizit auch die missionarische Dimension angesprochen, die zum Selbstverständnis christlichen Glaubens von Anfang an dazu gehört; ihre Notwendigkeit gerät gegenwärtig wieder neu in den Blick, um die Weitergabe des Glaubens an künftige Generationen zu gewährleisten.⁸

«Lerne die Zeiten verstehen! Harre auf den, der über der Zeit ist.»

Wenn das Christentum heute in die konkreten postmodernen Gegebenheiten hinein zu verkündigen ist, muss den gesellschaftlichen Veränderungsprozessen auch ein pastorales «aggiornamento» entsprechen. Ansonsten kann es passieren, dass an Formen von Seelsorge festgehalten wird, die in einer früheren Epoche stimmig waren, die aber in einem veränderten gesellschaftlichen Kontext nicht mehr greifen.

In diesem Zusammenhang gibt es auffallende Analogien zwischen dem Verhältnis des Seelsorgers zu seiner Zeit und der seelsorglichen Einzelbeziehung. Nur wer sich auf einen anderen Menschen wie auf seine Zeit zunächst einmal einlässt und sie annimmt, wird zu adäquaten Formen der Seelsorge und Pastoral finden. Gleichzeitig darf sich ein Seelsorger nicht an seine Zeit verlieren oder den allzu engen Schulterschluss mit politischen, staatlichen oder gesellschaftlichen Interessengruppen suchen – sowenig wie er in einer seelsorglichen Beziehung eine Symbiose mit einem ihm anvertrauten Menschen eingehen darf. Aus einem Abstand heraus kann sowohl

in der seelsorglichen Einzelbeziehung wie auch in der pastoralen Zeitdeutung die Möglichkeit des Widerspruchs bzw. der Konfrontation resultieren. Die Zeit des Nationalsozialismus ist hierfür ein herausragendes Beispiel. Aber auch für unsere Zeit gilt beispielsweise: Wenn die Lebensabläufe immer schneller und hektischer werden, sollte die Seelsorge diesen Beschleunigungsschub nicht unbedingt mitmachen, sondern Räume der Stille und Sammlung und damit der bewussten Wahrnehmung ermöglichen.

Bereits zu Beginn des 2. Jahrhunderts schrieb der Märtyrerbischof Ignatius von Antiochien an seinen Amtskollegen Polykarp von Smyrna: «Lerne die Zeiten verstehen! Harre auf den, der über der Zeit ist.» (3,2)⁹ Um die Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums deuten zu können, bedarf es einer tiefen Verwurzelung im Glauben. Jedoch ist ein noch so intensives geistliches Leben keine Garantie dafür, dass eine «Kairologie»¹⁰ den Intentionen des Evangeliums wirklich entspricht. Bei aller Unverzichtbarkeit einer Zeitdeutung aus dem Glauben wird diese immer nur annähernd möglich sein. Im Wissen um die Grenze der eigenen Erkenntnismöglichkeiten ist letztlich die Bitte um den Beistand des Heiligen Geistes die ehrlichste Antwort auf diese Aporie.

Die Zeitdeutung aus dem Glauben ist ein komplexes Geschehen, zu dem ganz unterschiedliche Fachgebiete (wie etwa die Human- und Sozialwissenschaften) ihren Beitrag leisten. Ein solches interdisziplinäres Verfahren setzt ein klares Bewusstsein der eigenen christlichen Identität voraus. Einiges spricht dafür, dass sich im *Communio*-Gedanken die innerste Intention des Zweiten Vatikanischen Konzils bündeln lässt und dass dieser Begriff auch künftig als ein theologischer Brenn- und Kulminationspunkt christlicher Identität gelten kann. Denn die *Communio* besitzt ihr Urbild in der Gemeinschaft des dreieinen Gottes, der die Menschen an der Beziehung mit ihm in einer Weise partizipieren lassen will, dass auch die Beziehungen der Menschen untereinander hiervon geprägt sind. Insofern impliziert der *Communio*-Begriff die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe, die nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift für das Christsein konstitutiv ist (vgl. Lk 10,25–37; 1 Joh 4,20).

Die Pastoral braucht Leitmotive, die stilbildend wirken

Für Gisbert Greshake bündelt sich im *Communio*-Gedanken die gesamte Theorie und Praxis des christlichen Glaubens. Ein hermeneutischer Schlüssel zu seiner Trinitätslehre ist die paradox klingende Prämisse, dass die *Communio* der drei göttlichen Personen nicht zu einer sterilen Uniformität führt, sondern dass deren Einheit die Komplexität und Differenziertheit geradezu evoziert.¹¹ Wenn der christliche Glaube nun in einer

analogen Weise auf die Teilhabe am Leben des dreieinen Gottes zielt, kann diese Paradoxie zu der Option führen, dass es in der pastoralen Praxis eine gelungene Vermittlung von Einheit und Vielfalt, von Selbststand und Beziehung anzustreben gilt.

Trotz dieser Option fällt eine zeit- und praxisnahe Umsetzung dieses hohen und inhaltsschweren theologischen Fremdworts nicht leicht. Aus einer pastoralen Perspektive empfiehlt es sich daher, den Aussagegehalt des *Communio*-Begriffs in eines oder mehrere Leitmotive zu entfalten, die ihr Fundament in den Quellen des Glaubens haben und für weite Felder des pastoralen Handelns von Relevanz sind. Günstig wäre es, wenn ein Leitmotiv nicht nur einer theologischen Sondersprache angehören würde, sondern auch gegenüber Nicht-Theologen kommunikabel wäre.

Ein solches Leitmotiv könnte auf die Seelsorge und Pastoral stilbildend wirken. Der Begriff «Stil» ist hauptsächlich in der Literatur, der Bildenden Kunst oder Musik gebräuchlich und bezeichnet hier einen für eine bestimmte Epoche typischen Rahmen, in dem sich eine individuelle Ausgestaltung gut in ein Gesamtgefüge integriert. Fehlformen des Stils sind der Stilbruch und die Stillosigkeit. Während beim Stilbruch verschiedene Stile miteinander vermengt werden, ist bei der Stillosigkeit ein Ausdruck dominant, der keiner konkreten Richtung zugeordnet werden kann.

Auf die Pastoral übertragen heißt das: Wie etwa auf den Gebieten der Kunst oder Musik einer bestimmten Epoche ein entsprechender Stil zugeordnet werden kann, so soll ein bestimmter Pastoralstil im Blick auf die konkreten Herausforderungen der Zeit ein integraler Orientierungspunkt der pastoralen Praxis sein. Ein Pastoralstil steuert einem stillosen Aktivismus und einem Sich-verzetteln entgegen und achtet darauf, dass in den vielfältigen pastoralen Aktivitäten eine Linie erkennbar ist, die gleichzeitig den individuellen Akzenten genügend Raum lässt und sie vielleicht sogar provoziert.

Bereits in den 80er Jahren hat der Innsbrucker Pastoralpsychologe Hermann Stenger darauf hingewiesen, dass der Begriff «Verbindlichkeit» ein noch unverbrauchter «Auffindungsbegriff» sei, «der auf neue Weise Fragestellungen und Aufgaben zum Vorschein zu bringen vermag»¹². Diese Anregung aufgreifend soll im folgenden «Verbindlichkeit» als Leitmotiv für Seelsorge und Pastoral aktualisiert werden. Bevor ein «verbindlicher Pastoralstil» konturiert wird, gilt es, das Wort «Verbindlichkeit» sowohl umgangssprachlich als auch theologisch zu erschließen. Dabei wird sich herausstellen, dass ein theologisches Verständnis dieses Begriffs mit seinem alltäglichen Sprachgebrauch des Wortes sehr kompatibel ist und dass beide Sichtweisen für den entsprechenden Pastoral- und Seelsorgestil von Relevanz sind.

Verbindlichkeit und Bund gehören zusammen

Im alltäglichen Sprachgebrauch hat das Adjektiv «verbindlich» einen mehrfachen Akzent. Wenn jemand eine verbindliche Art hat, verbindliche Worte findet oder eine verbindliche Geste setzt, dann schwingt hier ein Moment der Freundlichkeit und des Entgegenkommens mit. Des weiteren spricht man von einer verbindlichen Zusage, die jemand macht, oder einer verbindlichen Erklärung, die etwa ein Politiker abgibt. Hier wird der bindende und verpflichtende Charakter betont. Dieser Aspekt der Verpflichtung klingt auch bei dem Substantiv «Verbindlichkeiten» mit; hier sind Schulden gemeint, die noch nicht beglichen worden sind. Wenn jemand mit einer verbindlichen Art auftritt, dann lässt ein solches Verhalten in der Regel sein Gegenüber nicht gleichgültig, sondern ruft ein adäquates Verhalten hervor. Das Gegenteil von «Verbindlichkeit» ist die «Unverbindlichkeit»; wer ein Produkt «zur unverbindlichen Ansicht» bekommt, darf diese Ware bei Nichtgefallen ohne jeden Nachteil zurückgeben. Eine «Verbindlichkeit» dagegen beruht auf einer wie auch immer gearteten Verbindung. Wer mit anderen in Verbindung steht, der hält Kontakt und pflegt Beziehungen. Die Redewendung «eine Verbindung eingehen» (im Sinne einer Liaison) weist auf ein noch intensiveres Maß an Beziehung bis zur Intimität hin.

Auch wenn einmal mehr das Entgegenkommen und ein andermal stärker der Verpflichtungscharakter im Vordergrund steht: «Verbindlichkeit» ist auf einer tiefen Ebene ein Beziehungsbegriff zwischen Personen, die sich in ihrer Freiheit gegenseitig achten. Da die Verbindlichkeit auf der subjektiven Einwilligung beruht, sind ihr Mittel von Zwang und Gewalt genauso fremd wie die Beliebigkeit. Wohl aber gehört zur «Verbindlichkeit» die Verlässlichkeit. Wer verbindlich ist, auf den kann man sich verlassen. Die Verbindlichkeit drängt zu klaren Absprachen und fordert deren Einhaltung ein. Solche Absprachen implizieren immer auch Abgrenzungen gegenüber dem, wozu man nicht bereit ist, und steuern damit Vereinnahmungstendenzen entgegen.

Im Deutschen sind die Worte «Verbindlichkeit» und «Bund» etymologisch miteinander verwandt. Entsprechend gibt es auch Überschneidungen des deutschen Wortes «Verbindlichkeit» mit der biblischen Bundes-Theologie.¹³ Beides sind auf einer tiefen Ebene personale Begriffe. Im Alten Testament ist Bund (hebr. *b'rit*) ein zentraler Beziehungsbegriff für das Verhältnis Gottes zum Volk Israel wie für das Verhältnis Gottes zur gesamten Menschheit.¹⁴ Im Verlauf der Geschichte ergreift Gott immer wieder die Initiative und spricht das Volk Israel entweder in Form der Selbstverpflichtung an oder ruft es in ein Partnerverhältnis mit wechselseitigem Verpflichtungscharakter. Die von Gott gesetzten Bundesakte sind

von solcher Prägekraft, dass sie auch das Verhältnis der Menschen untereinander bestimmen sollen und eine neue Art des verbindlichen Umgangs miteinander postulieren. Ein Beispiel hierfür ist Israels Sozialgesetzgebung, der gemäß es im Volk Gottes eigentlich keine Armen geben soll (Dtn 15,4). Neutestamentlich gesehen formuliert vor allem die Bergpredigt (Mt 5-7) jenes neue Ethos, das in Anbetracht der nahen Gottesherrschaft Gültigkeit besitzt.

Hieran wird ersichtlich, dass zwischen einem solchen theologisch interpretierten Verbindlichkeits-Begriff, der in der biblischen Bundestheologie gründet, und dem Communio-Gedanken eine starke Affinität zu verzeichnen ist. Beide Termini sind personal ausgerichtet und berühren sowohl die Beziehung des Menschen zu Gott wie auch die mitmenschliche Ebene. Da gleichzeitig jeder der beiden Begriffe einen «Überschuss» hat, der dem anderen fehlt, ergänzen sie sich auch: Die Communio-Theologie hat ihren Ursprung im Leben des dreieinen Gottes, während in der Heiligen Schrift ein innertrinitarischer Bundesschluss nirgendwo angedeutet ist. Auf der anderen Seite gehört Communio ausschließlich dem theologischen Fachjargon an, während Verbindlichkeit eine große Alltagsrelevanz besitzt.

Ein biblisches Motiv: Das beschnittene Herz als Bundeszeichen

Zentrale Bundesschlüsse werden nach biblischem Verständnis in einem Bundeszeichen symbolisiert. Der Regenbogen, den Gott nach der Sintflut gesetzt hat, ist ein Zeichen des Bundes zwischen Gott und der ganzen Menschheit (Gen 9,12-17). Der Sabbat steht nach einer jüdischen Tradition für jenen Bund, den Gott mit seinem Volk am Sinai geschlossen hat (vgl. Ex 31,12-17).

Die Beschneidung erinnert wiederum an den Bund Gottes mit Abraham und dessen Nachkommen (Gen 17,11-14). Dieses Motiv der Beschneidung erfährt innerhalb des Alten Testaments eine interessante Verschiebung. In Dtn 30,6 heißt es: «Der Herr, dein Gott, wird dein Herz und das Herz deiner Nachkommen beschneiden. Dann wirst du den Herrn, deinen Gott, mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele lieben können, damit du Leben hast.» Es kommt letztlich nicht auf die äußerliche Beschneidung des männlichen Geschlechtsteils an, sondern dass Gott das Herz der Menschen in einem übertragenen Sinn beschneidet. Durch Gottes Initiative erfährt der menschliche Transzendenzbezug eine radikale innere Erneuerung. Sie befähigt ihn, Gott mit ganzem Engagement lieben zu können und schenkt ihm ein «Leben in Fülle» (vgl. Joh 10,10). Der oben zitierte Vers aus dem Buch Deuteronomium präludiert gleichsam die Rede vom «neuen Bund» in Jer 31,31-34, wonach Gott sein Gesetz in die Menschen hineinlegt und es auf ihr Herz schreibt.¹⁵ Diese Verbindlichkeit Gottes in der ihr eigenen

Intimität hat eine ungeahnte Freiheit und Mündigkeit zur Folge, durch die sich jede Belehrung von Menschen erübrigt: «Keiner wird mehr den andern belehren, man wird nicht zueinander sagen: Erkennt den Herrn!, sondern sie alle, klein und groß, werden mich erkennen – Spruch des Herrn.» (Jer 31,34)¹⁶

Christen sehen die Ankündigung eines «neuen Bundes» in Jesus von Nazareth eingelöst. Das Neue Testament greift diese Wendung in der Herrenmahltradition (vgl. 1 Kor 11,25; Lk 22,20) auf. Gottes Verbindlichkeit für Welt und Menschheit, die er in der Lebenshingabe seines Sohnes auf eine unüberbietbare Weise bekundet hat, wird in jeder Eucharistiefeyer vergegenwärtigt; Brot und Wein sind die Zeichen «des neuen und ewigen Bundes».

In der Feier der Eucharistie dürfen sich die Christen immer wieder neu dessen vergewissern, was sie zutiefst sind, nämlich Glieder des Leibes Christi. Im Glauben an Jesus Christus sind sie ermächtigt und verpflichtet, ihre Beziehungen zu Gott und den Menschen in der Verbindlichkeit zu leben, mit der Gott ihnen in Jesus Christus schon immer begegnet ist. Es ist faszinierend zu sehen, wie der Völkerapostel Paulus einen Gedanken aus dem oben zitierten 30. Kapitel des Buches Deuteronomium aufgreift: War dort die Rede davon, dass Gott das Herz des Menschen beschneidet (V 6), damit sein Wort *dem Mund und dem Herzen* der Menschen ganz nahe sein kann (V 14), so ist für Paulus die Person Jesu Christi dieses heilsrelevante «Wort des Glaubens»: «Denn wenn du *mit deinem Mund* bekennt: ‚Jesus ist der Herr‘ und *in deinem Herzen* glaubst: ‚Gott hat ihn von den Toten auferweckt‘, so wirst du gerettet werden.» (Röm 10,8f.)

Die spirituelle Grundhaltung als Fundament

Wie konkretisiert sich ein verbindlicher Pastoralstil, der sich der biblischen Bundestheologie verpflichtet weiß? Hierzu einige Hinweise.

Da der Glaube immer personal vermittelt wird, ist der Ausgangspunkt eines verbindlichen Pastoralstils die Grundhaltung jener, die sich auf den Gott Jesu Christi eingelassen haben. Ihre Grundhaltung soll die Menschenfreundlichkeit widerspiegeln, mit der sich der bundeswillige Gott den Menschen zugewandt hat. Die Zuversicht, dass Gott ihrem Beten und Arbeiten mit seiner Gnade zuvorkommt und es begleitet, ermöglicht den in der Pastoral tätigen Menschen eine große Gelassenheit, die sie in den jetzigen Zeiten des Umbruchs vor Rigorismus, Hyperaktivismus und Resignation bewahrt.

Das solide Fundament einer solchen Grundhaltung erfordert eine tragfähige Spiritualität. In einer Predigt über das Hohelied (Sermo 18) rät Bernhard von Clairvaux: «Wenn du weise bist, wirst du dich daher als

Schale, nicht als Rohr erweisen. Das Rohr nimmt fast zur gleichen Zeit auf und ergießt wieder, was es aufgenommen hat; die Schale aber wartet, bis sie voll ist, und gibt so, was überfließt, ohne eigenen Verlust weiter.»¹⁷ Wer permanent zum Geben angehalten ist, sollte nahe bei der Quelle verweilen, aus der er oder sie immer wieder empfangen darf. Sicherlich hängt die konkrete Spiritualität weitgehend von der Biographie und der Mentalität des Einzelnen ab. Wie Einheit und Vielfalt sich in der Communion-Theologie gegenseitig durchdringen, kann die legitime Vielfalt im geistlichen Leben ihren einenden Grund in der Eucharistie als der «Mitte der Gemeinschaft der Gläubigen» (Presbyterorum Ordinis 5) finden.

Passend hierzu legt sich eine eucharistisch ausgerichtete Spiritualität als das Herzstück eines verbindlichen Pastoralstils nahe. In jeder Eucharistiefeier kommt es zu einer Vergegenwärtigung des «neuen Bundes». Hier geschieht «Wandlung» in Jesus Christus, nicht nur der eucharistischen Gaben von Brot und Wein, sondern auch all jener, die sich in der Eucharistiefeier mit ihrer ganzen Existenz in das Geheimnis von Tod und Auferstehung Jesu Christi hineinnehmen lassen. Das Wort aus dem IV. Hochgebet: «Damit wir nicht mehr uns selber leben, sondern ihm, der für uns gestorben und auferstanden ist», ist Zusage und Auftrag in einem. In demselben Spannungsbogen von Zusage und Auftrag steht die griffig-geniale Formulierung des Augustinus, die er an einem Ostermorgen den in der vorangegangenen Nacht Getauften in einer Predigt über 1 Kor 10,17 («Ein Brot, ein Leib sind wir, die vielen») zugesprochen hat: «Seid also, was ihr seht, damit ihr empfangt, was ihr seid.»¹⁸

Eine eucharistisch gespeiste Spiritualität ist von einem großen Respekt vor dem Glauben des Volkes Israel getragen: «Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich», schreibt Paulus im 11. Kap. des Römerbriefes über das Verhältnis der Christen zu den Söhnen und Töchtern Abrahams, Isaaks und Jakobs. Gerade weil ein verbindlicher Pastoralstil stark in der Tradition der alttestamentlichen Bundestheologie verwurzelt ist, weiß er sich in Respekt und Sensibilität dem geschwisterlichen Dialog mit der jüdischen Glaubensgemeinschaft verpflichtet, denen Gott seine Bundeswilligkeit niemals aufgekündigt hat.

Inhaltliche Akzentuierungen eines verbindlichen Pastoralstils

Aus dieser spirituellen Grundhaltung vermag eine Prioritätensetzung der pastoralen Aktivitäten zu resultieren, die sich an folgender Leitfrage orientiert:¹⁹ Wie kann sich Menschen die Evidenz des christlichen Glaubens zeigen, zu dessen Wesensmerkmalen die gelebte Gottes- und Christusbeziehung sowie die Haltung der Mitmenschlichkeit und Nächstenliebe gehören? Dieser Leitfrage entspricht als pastorale Option die Förderung

kommunikativ gestalteter und mystagogisch ausgerichteter Erfahrungsräume des Glaubens. Diese Prioritätensetzung, die die Gottesbeziehung wie auch die mitmenschliche Ebene gleichermaßen tangiert, entspricht der Grundstruktur der *Communio*-Theologie und der biblischen Bundes-Theologie und sucht sie in die gegenwärtige pastorale Situation hinein zu übersetzen.

Die Gottes- und Christusbeziehung realisiert sich wesentlich durch das Gebet. Durch das Gebet wird die Gottesbeziehung konkret, baut sich Kirche auf und bewegt sich auf das Reich Gottes zu. Indes kann nicht mehr selbstverständlich vorausgesetzt werden, dass junge Menschen in ihrer Familie das Beten gelernt haben. Angesichts der immer evidenter werdenden Verdunstung des Glaubens in unserer Gesellschaft wird eine Einübung in Elementarformen des Glaubens wie z.B. eine «Schule des Gebets» oder «Exerzitien im Alltag» an Aktualität gewinnen. Eine solche Prioritätensetzung in Richtung Glaubensfundierung wird auf Dauer nicht zu einem Weniger an mitmenschlichem Engagement führen, sondern sie bildet im Gegenteil eine tragfähige und dauerhafte Motivationsbasis des sozialen Handelns, das nach der Rede Jesu vom «Endgericht» (Mt 25,31-46) als der alles entscheidende Echtheitstest christlichen Glaubens zu gelten hat.

Ein verbindlicher Pastoralstil zeigt sich auf unterschiedlichen pastoralen Ebenen und in den verschiedenen seelsorglichen Handlungsfeldern. In der Einzelseelsorge ist die Fähigkeit des Seelsorgers ausschlaggebend, verbindliche Nähe zuzulassen und mit anderen Menschen in eine echte Beziehung zu treten, was eine Abgrenzung gegenüber überzogenen Ansprüchen nicht ausschließt. Auf der Ebene der Pfarngemeinden zeigt sich ein verbindlicher Pastoralstil etwa an der Haltung der Verlässlichkeit im alltäglichen Umgang von und mit Menschen, die sich haupt- und ehrenamtlich engagieren. Auch das Gelingen der sich derzeit konstituierenden Seelsorgeeinheiten hängt wesentlich mit dem Stichwort «Verbindlichkeit» zusammen: Hält man sich an klare Absprachen? Traut man anderen etwas zu, ohne dauernd hineinreden zu müssen? Lässt man umgekehrt Leute nicht allein, die sich in ihrem pastoralen Engagement überfordert fühlen und Unterstützung brauchen? Werden die Charismen geachtet, die jede und jeder einbringt, und sucht man sie zu fördern?

Ein verbindlicher Pastoralstil ist mit einer «Angebotspastoral» in und außerhalb der bestehenden Pfarreienstruktur durchaus vereinbar, die gesellschaftliche Realitäten wie den Individualisierungstrend, die Segmentisierung der Lebensbereiche und die Erlebnisorientierung stärker berücksichtigt und sogar als Ausgangspunkt der pastoralen Aktivitäten wählen kann. Denn während für die Sakramentenpastoral der theologische Sinngehalt der einzelnen Sakramente konstitutiv ist, sind für eine «Angebotspastoral» die Erwartungen der Menschen der primäre Gesichtspunkt.

Eine «Angebotspastoral» muss nicht unverbindlich sein, sondern sie kann unter dem Stichwort einer «gestuften Verbindlichkeit» Zugänge zum Glauben eröffnen, die an die Bedürfnisse von Menschen in den unterschiedlichen Situationen und Milieus anknüpfen. Eine «gestufte Verbindlichkeit» respektiert beispielsweise von Anfang an, bis zu welchem Grad und für welchen Zeitraum eine Gruppe von Menschen zum Engagement bereit ist, ohne dass die je größere Verbindlichkeit um des Evangeliums willen aus dem Blickfeld gerät.

Auf der Skala einer «gestuften Verbindlichkeit» sind die Sakramente sicher im oberen Bereich anzusiedeln. Lothar Lies sieht es als eine Prämisse der objektiven Wirksamkeit der Sakramente an, dass sich in ihnen die Personalität Gottes und die Personalität des Menschen gegenseitig durchdringen. Gott bietet dem Menschen Beziehung an, und indem der Mensch sich durch den Sakramentenempfang bereit erklärt, Gott aufzunehmen, wird er in die unzerstörbare Identität und Personalität Gottes hineingenommen.²⁰ Im Kontext eines verbindlichen Pastoralstils müsste darum die Frage nach der konkreten persönlichen Gottesbeziehung ein stärkeres Gewicht bekommen. Beispielsweise sollte die Taufe eines Kindes davon abhängen, ob das Kind später auch seinerseits eine verbindliche Beziehung zu Jesus Christus im Gebet aufbauen kann. Andernfalls wäre hier zunächst (wie auch bei anderen Sakramenten) für Sakramentalien und Segnungen zu plädieren, die im Sinne einer «gestuften Verbindlichkeit» den Sakramentenempfang vorbereiten und begleiten.

Wie zeitgemäß ist ein verbindlicher Pastoralstil?

Die vorangegangenen Überlegungen wollen die gegenwärtige Situation des «Übergangs» mittels theologisch fundierter Orientierungspunkte so gestalten, dass der Balanceakt zwischen Anpassungsfähigkeit an die Gegenwart und Treue zum Skandalon der Verkündigung auf konstruktive Weise austariert werden kann. Dabei ist jenseits von Abschottung und Anbiederung eine grundsätzliche Offenheit für gesellschaftliche Entwicklungen signalisiert; diese wollen ernst genommen werden, ohne sich stromlinienförmig allen Trends und Erwartungen von außen anzupassen. Besonders in der Frage, ob es eine endgültige Offenbarung Gottes und damit eine letztverbindliche Wahrheit geben kann, steht ein verbindlicher Pastoralstil den Implikationen des postmodernen Lebensgefühls wie der Beliebigkeit und der «Gleich-Gültigkeit» entgegen. Gegen den Trend zur Relativierung der Wahrheitsfrage weiß sie sich dem einen Wort der Wahrheit verpflichtet, in dem Gott sich selbst voll und ganz ausgesprochen und seine Menschenfreundlichkeit bezeugt hat. Dem entspricht eine Haltung der Wahrhaftigkeit, die unterschiedliche Standpunkte nicht ver-

wischt, in der aber miteinander um Wesentliches gerungen wird. Gegenüber einer ungebundenen Beliebigkeit kann eine personal ausgerichtete Verbindlichkeit als humanere Alternative heute an Attraktivität gewinnen. Dies wird um so eher der Fall sein, als da und dort auf eine glaubwürdig gelebte und dadurch überzeugende Praxis der Verbindlichkeit verwiesen werden kann.

ANMERKUNGEN

¹ Birkenmaier, Rainer: Im Zusammenhang gesehen. In: *Berufung. Zur Pastoral der geistlichen Berufe* 2000. Heft 38, 35 f.

² Michael N. Ebertz vermutet in den letzten zehn Jahren auch unter praktizierenden Christen eine enorme Steigerung individueller Synkretismusbildungen. Er verweist auf eine Umfrage aus der Schweiz, nach der ein Drittel der kirchentreuen Katholiken dem Wiedergeburtsglauben anhängen. Ders.: *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*. 2. Aufl. Freiburg 1998, 73.

³ Ebd. 140 f.

⁴ Ebd. 148.

⁵ Ebd. 145.

⁶ Sehr erhellend sind in diesem Zusammenhang die Überlegungen über das Korrelationsprinzip von Schäffer, Wilhelm: *Erneuerter Glaube – verwirklichtes Menschsein. Die Korrelation von Glaube und Erfahrung in der Lebenspraxis christlicher Erneuerung*. (Studien zur Praktischen Theologie. Bd. 28) Zürich – Einsiedeln – Köln 1983, 317–381.

⁷ Klauck, Hans-Josef: *Gemeinde zwischen Haus und Stadt. Kirche bei Paulus*. Freiburg – Basel – Wien 1992, 43.

⁸ Hierauf zielt das Schreiben der deutschen Bischöfe: «Zeit zur Aussaat». *Missionarisch Kirche sein*. Bonn 2000.

⁹ Die Apostolischen Väter. Griechisch und deutsch. Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer. 9., durchges. Aufl. München 1986, 219.

¹⁰ Vgl. Zulehner, Paul M.: *Pastoraltheologie*. Bd.1. *Fundamentalpastoral: Kirche zwischen Auftrag und Erwartung*. 2. Aufl. Düsseldorf 1991, 140–244. Nicht der Begriff, wohl aber das Anliegen der Kairologie, sind genuiner Bestandteil der pastoraltheologischen Tradition.

¹¹ Greshake, Gisbert: *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*. 2. Aufl. Freiburg – Basel – Wien 1997, 196–201.

¹² Stenger, Hermann: *Konsens und Kontinuität. Verbindlichkeit als pastoraltheologische Leitidee*. In: *Theologie der Gegenwart* 30 (1987) 1–10, bes. 1. In diesem wie auch in dem folgenden Aufsatz arbeitet er besonders die psychologische Anthropologie der Verbindlichkeit heraus: *Verbindlichkeit in Freiheit. Dimensionen des Berufungsbewusstseins*. In: Ders.: *Für eine Kirche, die sich sehen lassen kann*. Innsbruck – Wien 1995, 12–41.

¹³ So sieht es auch Görg, Manfred: *In Abrahams Schoß. Christsein ohne Neues Testament*. Düsseldorf 1993, 28 f.

¹⁴ Vgl. den griffigen Überblick von Hossfeld, Frank-Lothar: *Bund*. II. *Im Alten Testament*. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3. Aufl. Bd. 2, 781–785.

¹⁵ Dabei ist Dtn 30,6 wohl jünger als Jer 31,31–34, da es sich bei Dtn 30,1–10.11–1–4 «um verschiedenen Händen zuzuteilende spät-dtr Einfügungen» handelt. Braulik, Georg: *Deuteronomium II. 16,18–34,12*. Würzburg 1992, 212.

¹⁶ Zur biblischen Begründung und Geschichte des Mündigkeits-Motivs vgl. Müller, Philipp: *Religiöse Selbständigkeit als zentrales Ziel von Seelsorge und Pastoral*. In: Ders., Josef Müller, Paul Wehrle (Hrsg.): *Hören und Dienen. Pastorales Handeln im Umbruch*. (Freiburger Texte. Nr. 27. Herausgegeben vom Erzbischöflichen Ordinariat) Freiburg 1997, 27–35.

¹⁷ Bernhard von Clairvaux. *Sämtliche Werke: lateinisch/deutsch*. Hrsg. von Gerhard B. Winkler, Band 5. Innsbruck 1994, 257.

¹⁸ So der Bischof von Hippo in *Sermo 272*. Zur Interpretation dieser Predigt vgl. Dassmann, Ernst: *Augustinus. Heiliger und Kirchenlehrer*. Stuttgart – Berlin – Köln 1993, 156–165.

¹⁹ Insofern konvergiert ein verbindlicher Pastoralstil mit einer «einfachen Seelsorge», die ebenfalls eine pastorale Prioritätensetzung anvisiert. Windisch, Hubert: *Einfache Seelsorge. Eine pastorale Zeitansage*. In: Garhammer, Erich u. Peter Scheuchenpflug u. Hubert Windisch (Hrsg.): *Provokation Seelsorge. Wegmarkierungen heutiger Pastoraltheologie*. (FS Konrad Baumgartner) Freiburg – Basel – Wien 2000, 68–78.

²⁰ Vgl. Lies, Lothar: *Sakramententheologie. Eine personale Sicht*. Graz – Wien – Köln 1990.