

## „VON DER LINIE ZUM FLECK“

## Pastoraltheologie als Hilfe zur Entscheidungsfindung

*Von Andreas Wollbold, Erfurt*

Nach einem jüdischen Witz streiten sich zwei Rabbiner um die rechte Auslegung der Schrift. Ein dritter hört ihnen zu. „Alles ist wörtlich zu nehmen“, behauptet der erste. „Da hast du recht“, pflichtet ihm der dritte bei. „Nein, ganz falsch, nur der geistliche Sinn zählt“, entgegnet der zweite. „Da hast du recht“, antwortet ihm der dritte wiederum. Die beiden Streitenden schauen ihn verwundert an, und einer fragt ihn: „Wie geht das denn? Du mußt dich doch entscheiden, entweder für den einen oder für den anderen!“ „Da hast du auch wieder recht“, entgegnet der dritte lächelnd und geht.

In der Pastoral müssen täglich Entscheidungen getroffen werden, es muß Ja zu dem einen und, was oft noch viel wichtiger ist, Nein zu dem anderen gesagt werden. Zudem läßt sich immer weniger in einsamen Entscheidungen klären. Einzelgänger dürften kaum Zukunft haben. Nicht ich, wir müssen uns entscheiden. Nun kann man Entscheidungen nach dem Prinzip des längeren Hebels fällen, aber ein solches Machtspiel endet doch wieder nur beim Prinzip Einzelgänger, diesmal auf dem Rücken der anderen. Doch die anderen dürfen nicht zur bloßen Verhandlungsmasse werden, selbst wenn einer alle guten theologischen Gründe auf seiner Seite wähnt. Mit mehr Rücksicht auf unterschiedliche Meinungen wird andererseits für das Zusammenspiel unterschiedlicher Kräfte gern die versöhnte Verschiedenheit beschworen: Laßt jeden einzelnen seinen Weg gehen! Aber die Logik des Handelns hat die vertrackte Eigenschaft, daß das Tun der Menschen nur selten getrennte Wege zuläßt. Das Recht auf Eigensinn, ob in Pastoralteams, Pfarrhäusern, zwischen Haupt- und Ehrenamtlichen, in Ordensniederlassungen oder in diözesanen Kurien, wird dann rasch zur Rücksichtslosigkeit gegenüber den Mitarbeitern. Es bleibt stets ein weiter Bereich, in dem sich mehrere Beteiligte auf ein gemeinsames Vorgehen verständigen müssen.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Damit ist auch eine Grenze für die Pluralisierung „profilierter“ Gemeindeformen gezogen, wie sie *M. Kehl*, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*. Freiburg i. Br. 1996, 131–135 mit guten Argumenten vorschlägt. Denn zumindest bei Territorialgemeinden ist dies eine Option gegen die nicht vollmobilen Singles, die Alten, die Kinder oder einfach die mit einer gewissen Anhänglichkeit an eine bestimmte Gemeinde. Hinzu kommt, daß Mobilität und Pluralisierung der Beziehungsnetze vor allem in den mittleren und höheren Sozialschichten vorkommt, was die Gefahr nicht ausschließen läßt, daß solche Gemeindetypen sozial elitär werden (vgl. zu Familienbeziehungen *M. Wingen*, *Familienpolitik. Grundlagen und aktuelle Probleme* [Bundeszentrale für politische Bildung. Schriftenreihe 339]. Bonn 1997, 92f).

Woran können sie es ausrichten?

So wichtig dabei einzelne theologische Konzepte sein mögen, sie wirken doch wie das Dilemma im Witz: Je nach Perspektive der einzelnen Beteiligten erscheinen einzelne Handlungsoptionen in sich plausibel, aber kaum mit anderen kompatibel. Sie sind geschlossene Sprachspiele: Das eine setzt auf Basisgemeinden, das andere auf Weltjugendtage, jedes hat seine guten Gründe, kann eine imposante Literaturliste aushändigen, auch auf praktisch Erprobtes und auf strukturelle Netzwerke verweisen – aber die Verständigung? Wenn jeder ja ganz recht hat, bleibt oft genug nur das Recht des Stärkeren, und am Ende sind alle so klug als wie zuvor.<sup>2</sup> Denn wo gehandelt wird, fallen gute Vorsätze, gilt es doch, Fakten zu setzen und nicht nur Gesprächsprotokolle zu entwerfen. Dafür einige Beispiele:

\* In der Diskussion um das Firmalter gibt es gegenwärtig sozusagen drei Schulen: Die pädagogische, so könnte man sie nennen, die vor und in der Pubertät keine echte Glaubensentscheidung annehmen kann und darum für ein Firmalter von etwa 18 Jahren plädiert. Dann die Schule der volkswirtschaftlichen Initiation, die die derzeit offiziell vorgegebene Praxis der Firmung an der Schwelle des Jugendalters vertritt, weil nur so die Grundstufen des Christwerdens Taufe, Eucharistie und Firmung nicht auf der letzten Stufe abgebrochen werden bzw. bloß einer Elite vorbehalten bleiben. Und schließlich vertreten viele Liturgiker die Ansicht, Firmung gehöre liturgiegeschichtlich und sakramententheologisch vor die Erstkommunion, solle also z. B. anlässlich der Einschulung gespendet werden. Jede dieser Theorien hat gute Gründe für sich<sup>3</sup>, aber allein schon angesichts der hohen Mobilität sollte – abgesehen von einzelnen Modellprojekten – bistumsweit Verständigung über ein Regelalter gesucht werden.

\* Als ein Spezifikum der vieldiskutierten Schwangerschaftskonfliktberatung gilt der Zeitdruck, unter dem eine Entweder-Oder-Entscheidung gefällt werden muß. Dabei sind die Beteiligten, vor allem die Mutter und das Kind, engstens miteinander verbunden und zugleich in vielfältige Bedingungen der Partnerschaft, der Gesundheit, der Arbeits- und der Wohnungssituation verweben. Dennoch ist ein Kompromiß nicht möglich: Ein bißchen Kind gibt es nicht.

\* Bei den derzeitigen Bemühungen um kooperative Pastoral besteht der Angelpunkt zweifellos in der „Differenzierung des Leitungsgefüges“, wie es etwas vornehm-zurückhaltend ausgedrückt wird. Konkret: Entweder überträgt man Laien theologen echte Leitung – aber dann fragt sich, warum man ihnen noch das Amt vorenthält, wenn nicht Ämterstruktur und Funktion auseinander-

<sup>2</sup> Das sei pointiert gegen Vorstellungen gesagt, Machtgefälle bei Entscheidungen im Sinn des kommunikativen Handelns nach J. Habermas aufzulösen (Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1. Handlungsrationale und gesellschaftliche Rationalisierung. Bd. 2. Kommunikative versus funktionalistische Vernunft. Frankfurt a. M. 1987), vgl. etwa C. Bäuml, Kommunikative Gemeindepraxis. Eine Untersuchung ihrer Bedingungen und Möglichkeiten. München 1984, oder R. Hanusch, Der Streit um die Lehrpläne. Legitimationsprobleme der Reform des Religionsunterrichts. München 1983, 53f. P. Bourdieu, Méditations pascaliennes, Paris 1997, 81 weist darauf hin, daß eine solche Ethisierung der Kommunikationsgemeinschaft reale Machtverhältnisse verschleierte und letztlich nur den Interessen der Sprachmächtigeren diene.

<sup>3</sup> „Ob mit 7 Jahren, mit 12 oder erst zum Schulabschluß gefirmt werden soll, wird mit beinflußt durch ein unterschiedliches Verständnis von ‚Kirche‘“ (M. Menne, Pastoral des Weges. In: KatBl 120 [1995] 348–354, hier 348). Vgl. K. Koch, Das angemessene Firmalter: ein Schmelztiegel von Problemen. In: AnzSS 105 (1996) 223–229, 279–286.

klaffen sollen.<sup>4</sup> Oder man sagt: Gerade um eine nichtordinierte Zweitstruktur in den Gemeinden zu vermeiden, kann Teilhabe an Leitung nur selber wieder unter der Letztverantwortung eines Pfarrers geschehen.<sup>5</sup> Der Priestermangel schafft aber die Pfarrei ohne eigenen Priester zunehmend als Normalfall und drängt somit zu klaren Lösungen und nicht nur zur Mängelverwaltung. Pastoralteams Hauptamtlicher, die mehr als nur den Terminkalender mit einigen zusätzlichen Abmachungen füllen wollen, wünschen dabei meist ohne Rückgriff auf formale Autorität und Verfahren zu einer gemeinsamen Linie zu kommen. Umso schmerzlicher sind dann nicht selten Konflikte, die mit den unterschiedlichen Rollen und Selbstverständnissen gegeben sind. Oft bleibt nicht mehr als der Appell an die *Communio*, wenn auch vielleicht dann schon wider schlechtere Erfahrung! Positiv gesprochen: Gemeinsame Praxis ist der Offenbarungseid, wieviel an *Communio* schon verwirklicht ist.

Sich auf solche Entschlüsse zu einigen, ist also selbst von noch so gut fundierten theoretischen Positionen aus nicht ohne weiteres möglich. Daß jeder irgendwie recht hat, ist zwar tröstlich und sollte im Eifer des Gefechts auch einmal einander ausdrücklich zugesagt werden. Aber was dann tun? Diese Frage trifft auf das Selbstverständnis der Pastoraltheologie als Handlungswissenschaft, d. h. als Theorie der Praxis.<sup>6</sup>

Ihr Gegenstand ist die gerade angedeutete Eigenlogik des Handelns. Kann sie darum einen eigenen Beitrag zu solchen gemeinsamen Entscheidungen leisten?

Daß zwischen hehren Absichten und der Wirklichkeit bei der *Communio* nicht selten ein Graben klafft, ruft zunächst die Einsichten der Sozialwissenschaften auf den Plan, insbesondere der Organisationslehre und der Sozialpsychologie. Sie können helfen, Kommunikationsschwierigkeiten zu benennen und zu bearbeiten: hierarchische Gefälle, fehlende Beteiligung von Betroffenen, Motivationsmangel, unvorbereitete Sitzungen u. v. a. Pastoraltheologie könnte hier zunächst einzelne Gesprächstechniken vermitteln, verschiedene Formen der Gemeindeentwicklung und -beratung, Berufsbegleitung und Supervision abwägen, Modelle der Kommunikationswissenschaften oder des Personalmanagements auf kirchliche Pastoralteams übertragen und im Ernstfall auch zur Durchsetzung der eigenen Rechte ermutigen. Solche Interventionen können hier nicht weiter dargestellt werden.<sup>7</sup> Doch auch das beste Funk-

<sup>4</sup> Vgl. S. Knobloch, *Praktische Theologie. Ein Lehrbuch für Studium und Pastoral*. Freiburg i. Br. 1996, 142 fragt radikal, „ob nicht da, wo faktisch Gemeinde geleitet wird, faktisch das Amt vorliegt, das bisher nur noch nicht als dieses anerkannt wird“. Für eine Weiterentfaltung des kirchlichen Amtes als Perspektive der pastoralen Laiendienste plädiert auch P. Hünemann, *Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*. Münster 1995, 189–203 (so auch in vielen anderen Veröffentlichungen).

<sup>5</sup> Eher die Unterscheidung von Laien- und Priesterdiensten hebt hervor *Deutsche Bischofskonferenz*, *Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde* (Die deutschen Bischöfe 54). Bonn 1995.

<sup>6</sup> Vgl. R. Zerfuß, *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*. In: *Praktische Theologie heute*. Hg. von R. Zerfuß – F. Klostermann. München – Mainz 1974, 164–177; ders., *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*. S. Hiltner, *Preface to pastoral theology – eine Alternative zum Handbuch der Pastoraltheologie*. In: *ThR* 69 (1973) 90–98; N. Mette, *Theorie der Praxis*, Düsseldorf: Patmos 1978; ders., *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft. Begriff und Problematik*, in: *Diak* 10 (1979) 190–203.

<sup>7</sup> Vgl. etwa die angebotene Palette in *Gemeinde hat Zukunft. Wege zu Aufbau und Erneuerung der Gemeinden*. Hg. von *Seelsorgereferat der Diözese Rottenburg-Stuttgart / In-*

tionieren reicht bei einer kirchlichen Gemeinschaft bei weitem noch nicht aus. Denn in aller Regel wird sie von den Beteiligten nicht bloß als Mittel zum Zweck angesehen, sondern sie wollen sich in ihr selbst wiederfinden.<sup>8</sup> Darin liegt der Unterschied zu Wirtschaftsunternehmen oder zu vorwiegend bürokratischen Institutionen, die anerkanntermaßen primär zweckrational arbeiten. Bei aller Warnung vor einem Kreieren einer christlichen Gemeinde um sich selbst ist deshalb der Anspruch an christliche Zusammenarbeit nicht von der Hand zu weisen, darin auch als Person zu ihrem Recht zu kommen. Mit der berühmten aristotelischen Unterscheidung ausgedrückt, steht ihr Handeln unter dem Anspruch der in sich sinnvollen ‚praxis‘ und nicht bloß der instrumentellen ‚poiēsis‘.<sup>9</sup> Anzeichen dieser etwas abstrakten Unterscheidung sind etwa die Aversion gegen rein institutionelle Regelungen von Kompetenzen innerhalb der Gemeinden (so anlässlich der „Instruktion über einige Fragen der Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester“) oder das Ineinanderfließen von Gemeindlichem und Privatem, das vor allem für Pfarrgemeinden so typisch ist.

Wenn also Menschen in der Kirche zusammenarbeiten, muß es nicht notwendig eine bloße Selbstbespiegelung sein, wenn sie in ihrem Tun gleichzeitig selber als Glaubende, Hoffende und Liebende zu sich kommen wollen. Diese eigenartige Verbindung von Subjekt und Handlung oder von Selbstbezug und Dienst<sup>10</sup> kann jedoch die Verständigung in Teams und erst recht auf orts- oder gesamtkirchlicher Ebene auch äußerst erschweren. Denn aus diesem Grund verknüpfen sich in der Kirche mit einzelnen Handlungsoptionen häufig höchst subjektive Selbstbilder, Situationseinschätzungen und Ziele: Das ganze Ich wird in die eigenen Vorschläge hineingeworfen.<sup>11</sup> Das kann sich dann bei der Gestaltung einer Erstkommunionfeier zeigen oder bei der Techno-Nacht der Pfarrjugend. Kann Pastoraltheologie darum zu einer solchen Handlungsorientierung beitragen, die unterschiedliche Beteiligte überzeugt und verbindet? Dieser Frage soll in drei Schritten nachgegangen werden: Zunächst soll die eigenartige Beziehung von Denken und Handeln so verstanden werden, daß das Geschehen selbst ein gemeinsames Lernen auslösen

stitut für Fort- und Weiterbildung Rottenburg. Rottenburg 1992, sowie die Beiträge in Handbuch der Pastoralpsychologie. Hg. von I. Baumgartner. Regensburg 1990, 287–347.

<sup>8</sup> Diese Beheimatungswünsche habe ich ausführlicher dargestellt in: A. Wollbold, Kirche als Wahlheimat. Beitrag zu einer Deutung der Zeichen der Zeit (STPS). Würzburg 1998.

<sup>9</sup> Vgl. insgesamt F. Kaulbach, Einführung in die Philosophie des Handelns. Darmstadt 1986.

<sup>10</sup> Diese Zweifelt hat für das gewandelte Verständnis des Ehrenamtes anhand einiger Intensivinterviews herausgestellt G. Jakob, Zwischen Dienst und Selbstbezug. Eine biographische Untersuchung ehrenamtlichen Engagements. Opladen 1993.

<sup>11</sup> „Nicht selten ist es in der Praxis umgekehrt: Kirchliche Mitarbeiter legen ihren ganzen Ehrgeiz darein, die zentralen (standardisierten) Aufgaben mit einem Höchstmaß an persönlicher Eigenwilligkeit zu zelebrieren, um gleichzeitig in den ihnen selbst überlassenen Aktivitäten (Hausbesuche, Leitung von Gremien, Kommunikation mit Randgruppen usw.) merkwürdig blaß, unbeholfen, substanzlos, klischeehaft zu bleiben“, bemerkt K. Berkel, Organisationspsychologie der Gemeinde. In: Baumgartner (s. Anm. 7), 310f.

kann. Daraufhin wird der Ruf der Pastoraltheologie in die Empirie untersucht. Auf ihn hin kann schließlich ein fast vergessenes Modell von Pastoraltheologie nach Karl Rahner neu verstanden werden: Pastoraltheologie als Appell an kirchliches Leben im Geist.

### 1. Handeln zu überdenken heißt Erfahrung zu machen

Verschiedene theologische Schulen hat es immer gegeben, und man wird nicht behaupten können, daß die Verständigung zwischen ihnen je problemlos gewesen sei. Allzu oft wurde das als letzte Wahrheit ausgegeben, was nicht mehr als eine persönliche Meinung war. Gilt diese Schwierigkeit schon bei den Denkmodellen der Theologie, so kommt bei Handlungsmodellen noch der besagte Zwang zum gemeinsamen Handeln hinzu. Wie Peter Henrici in einem luziden Beitrag herausgestellt hat, zielt Handeln aber auf ein Faktum.<sup>12</sup> Ein Faktum ist da, ist notwendig da, weil es nicht mehr wegzudenken ist – so wie die klirrende Fensterscheibe beim Fußballspiel, die mit unerbittlicher Notwendigkeit jeden bloßen Gedanken Lügen straft, daß bei den eigenen Ballkünsten der Ball doch niemals so weit neben das Tor fliegen dürfte. Es gibt demnach eine „absolute Differenz zwischen dem Vor der Tat und Nach der Tat“<sup>13</sup>: Stolz prangt auf dem T-Shirt des Bungee-Jumpers das Wort „I did it“, und schon in archaischen Gesellschaften war das erste Mal einer Jagd, eines Kampfes oder einer Geburt („was den Mutterschoß öffnet“, beschreibt die Bibel anschaulich die Erstgeburt) der Anlaß zu deutenden ‚rites de passage‘.

Handeln will in dieser Art also Fakten setzen. Es kann sich darum nicht mit dem bloßen Verständnis für andere Denkpositionen begnügen, es setzt eine verallgemeinerbare, die Beteiligten verbindende Deutung dieser Fakten voraus. „Fakten setzen“ wird darum ja oft als Strategie vorgegeben, um aus endlosen Diskussionen endlich zu etwas Neuem zu kommen.<sup>14</sup> Wie erhitzt, ja manchmal auch erbittert wird um solche Handlungsoptionen gerungen, wie rasch neigen sie zur Parteibildung und wie schwer fällt dementsprechend eine Verständigung. Solche Schwierigkeiten haben offensichtlich mit der Differenz zwischen dem Vor und dem Nach der Tat zu tun. Sie macht es nämlich schwer, mit dem eigenen Denken und Sprechen bei einem Faktum zu bleiben. Denn diese Differenz, dieses Anderssein als zuvor, auch die Verwobenheit des Faktums in eigenständige Sachzusammenhänge, die Glasscherben also, die so gar nicht ins Selbstbild des jungen Fußballstars passen –, sie sind ja

<sup>12</sup> Vgl. P. Henrici, Die metaphysische Dimension des Faktums, abgedruckt in: *Metaphysik (Wege der Forschung 346)*. Hg. von G. Jánoska – F. Kauz. Darmstadt 1977, 370–377.

<sup>13</sup> Ebd. 375.

<sup>14</sup> Die Projektmethode des „learning by doing“ bedient sich ebenso dieser Erfahrung, daß erst durch Fakten wirklich Neues gelernt werden kann (vgl. K. Frey, *Die Projektmethode*. Weinheim – Basel 1995).

nie „nie aus-(zu)denken“<sup>15</sup>. Fakten wahrzuhaben fällt schwer, das Denken versucht immer wieder, sie beliebig, austauschbar und letztlich bedeutungslos zu machen. So warnte das „Deutsche Jugendinstitut“ in Leipzig schon Jahre vor der Wende davor, daß die Jugendlichen in der DDR dem Staat jede Legitimität absprachen. Als diese alarmierenden Ergebnisse zur SED-Spitze gemeldet wurden, erhielten die Soziologen zur Antwort, offensichtlich müßten die Umfragen fehlerhaft durchgeführt worden sein.<sup>16</sup>

Diese Unausdenkbarkeit des Faktums stachelt zugleich aber auch das Denken wieder an. Es ist „immer schon weit über das Faktum hinaus, es entwirft Horizonte allgemein-gültiger Wesensverhalte und kann sich nur durch die Selbstbeschränkung des ‚insofern‘ wieder zum Faktum zurückbeugen.“<sup>17</sup> D. h. wir neigen dazu, mit einzelnen Fakten unser ganzes Weltbild zu verbinden und uns selber darin darzustellen. Der sich im Faktum objektivierende Wille, so meint Hegel, „soll nämlich, wenn er auch die Form der Objektivität erlangt hat, dennoch meine Subjektivität immerfort erhalten, und die Tat soll nur gelten, insofern sie innerlich von mir bestimmt, mein Vorsatz, meine Absicht war“<sup>18</sup> – und das wird angesichts zunehmend undurchschaubarer Ränke der „global players“ wenigstens auf den Gebieten immer wichtiger, in denen das Ich sich noch selbst ausdrücken kann. Wie gesehen, sind religiöse Sprachspiele dazu besonders geeignet, verbinden sie doch in eminenten Weise Subjekt und Handlung, indem sie darin die Frage nach dem letzten Sinn stellen. Eine solche Selbstdarstellung in Sprachgehäusen kann aber Verständigung verhindern: Wo es ums Ganze zu gehen scheint, werden Kompromisse unmöglich.

Selbstdarstellung im Fakten-Setzen scheint zudem eine besondere Signatur unserer Zeit zu sein.<sup>19</sup> Denn Pluralität ist gleichsam zur Luft geworden, die wir atmen. So hat jeder recht, weil jeder damit sein eigenes Spiel spielt. Diese Pluralisierung hat allerdings eine wenig beachtete Kehrseite. Je mehr sich die moderne Lebensgestaltung aus den Selbstverständlichkeiten der Tradition löst, umso größer wird ihr Bedarf an einem eigenen Aufbau von Lebenssinn. Dadurch steigt auch die Neigung, Fakten gleichsam zu Sinn-Gewändern zu machen, zu Selbstobjekten, wie die Psychologie des Narzißmus sagt: Je nach Gusto werden be-

<sup>15</sup> *Henrici* (s. Anm. 12) 370f. *H. Blumenberg*, *Lebenszeit und Weltzeit*. Frankfurt a. M. 1986, 66 beschreibt mit anderen Worten eine ähnliche Einsicht: „Geschichte ist die Trennung von Erwartung und Erfahrung“, sie ist eine wesentliche Veränderung durch Ereignisse und Taten, die noch nicht in irgendeiner Weise vorgezeichnet sind.

<sup>16</sup> Aus der westlichen Welt warnte *R. Sennett*, *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*. Frankfurt a. M. 1986 vor einem Stil des öffentlichen Lebens, der den Raum der Öffentlichkeit als den der Distanz, der Sachlichkeit, des Arguments in eine Scheinvertraulichkeit und einen Ort der Selbstdarstellung zurückverwandelt.

<sup>17</sup> *Henrici* (s. Anm. 12) 373.

<sup>18</sup> *G. W. F. Hegel*, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hg. und eingeleitet von *H. Reichele*. Frankfurt a. M. 1972, § 110, Zusatz.

<sup>19</sup> So grundlegend *Hegel*, vgl. etwa ebd. § 124.

stimmte Kultlieder, Wallfahrtsorte oder Psycho-Methoden gleichsam zum Teddybär, den man sich unter keinen Umständen aus der Hand reißen lassen will. So scheint Handeln zwischen zwei Extremen von Spielerei oder Selbstdarstellung zu pendeln. Angesichts dieser Spannung läßt sich darum als eine Aufgabe der praktischen Theologie formulieren: Sie soll helfen, bei der Sache des Handelns zu bleiben, oder auch zu lernen, gemeinsam Erfahrungen machen zu können. Was Fakten an Unausdenkbarem, an Neuem enthalten, kann somit gerade genutzt werden, es nicht denkend zu überspielen und so doch nur immer wieder auf vorgefaßte Meinungen zurückzukommen, sondern die Fakten selbst gemeinsam zu überdenken und daraus zu neuen, verbindenden (und möglichst auch verbindlichen) Orientierungen zu gelangen.<sup>20</sup> Man kann dieses Problem des Fakten-Setzens mit der Metapher von der Linie und dem Fleck verdeutlichen, die Botho Strauß seinem scharfsinnigen Essay „Beginnlosigkeit“ zugrunde gelegt hat. Strauß bezeichnet damit zwei verschiedene Weisen des Umgangs mit der Wirklichkeit. Linie ist die Verbindung von zwei Punkten, sie hat einen Beginn und einen Endpunkt, zwischen denen sie auf kürzestem Weg verbindet. Dem entspräche ein Fakten-Setzen durch planerischen Zugriff, Vereinheitlichung und Durchsetzung und damit ein Verständnis von Pastoraltheologie als bloße Anwendungswissenschaft. Ein Fleck dagegen formt sich erst im Augenblick seines Entstehens. So stellt er die Unausdenkbarkeit, das Neue eines Faktums dar. Diese Neuheit gilt es zu nutzen, sie kann ein gemeinsames Lernen aus Erfahrung auslösen, wenn es nicht linear in die vorgefaßten Konzepte zurückgenommen wird. Fleck meint deshalb jenes Geschehen, das seine Form mit sich selbst bringt, oder in Straußscher Diktion:

„[. . .] jeder Versuch, dem Fleck und der Diffusion eine andere Form aufzuzwingen, würde den sofortigen Sturz der gesamten Schwingung, den Abbruch der Lebenslinie zur Folge haben.“<sup>21</sup>

Somit läßt sich als Zwischenergebnis festhalten: Gemeinsames Handeln stellt vor Herausforderungen eigener Art. Fakten, also In-die-Tat-Gesetztes, bilden eigengesetzliche Zusammenhänge aus, die nicht auszudenken sind. Sie wahrzunehmen und sie nicht bloß zum Anlaß von Selbstdarstellungen zu nehmen, ist bereits für einzelne eine äußerst anspruchsvolle Aufgabe. Für Institutionen und Gemeinschaften wird die Bereitschaft sogar zur wichtigsten Bedingung ihres Überlebens, daß nicht jeder dem anderen seine Linien gleichsam vorschreibt, sondern daß aus dem gemeinsamen Handeln selbst Flecken entstehen, die maßgebliche Erfahrungen für alle Beteiligten ermöglichen. Denn die Bewe-

<sup>20</sup> Diesen Unterschied im wissenschaftstheoretischen Ansatz hat *M. Blondel*, Der Ausgangspunkt des Philosophierens. In: *ders.*, Der Ausgangspunkt des Philosophierens. Drei Aufsätze. Übers. und hg. von *A. Raffelt* – *H. Verweyen* unter Mitarbeit von *I. Verweyen* (Philosophische Bibliothek 451). Hamburg 1992, 69–127 mit der Unterscheidung von Prospektion und Retrospektion zu fassen gesucht.

<sup>21</sup> *B. Strauß*, Beginnlosigkeit. Reflexionen über Fleck und Linie. München 1992, 56.

gung von der Linie zum Fleck schließt ein Sich-Zurücknehmen ein, das eben nicht von vornherein schon alles zu wissen vorgibt, sondern das an unausdenkbaren Fakten Erfahrungen machen kann.

Für Glaubende kann dies zu einer Haltung werden, in diesen Fakten nach den Wegen Gottes zu suchen und sich ihnen zu überlassen, auch ohne „Zeiten und Fristen zu wissen“ (vgl. Apg 1,7), nach Wegen also, deren Sinn oft erst nachträglich zu einem Geschehen erkennbar wird.<sup>22</sup> Wenn also ein Anspruch an kirchliches Handeln darin besteht, Subjekt und Handlung miteinander zu verbinden, so kann nun gefolgert werden, daß ein selbstdarstellerisches Sich-Spiegeln in den Handlungen zurücktreten sollte zugunsten eines Vertrauens, durch das Sich-Einlassen auf das Geschehen als ‚kairos‘, als Moment Gottes, sich selber tiefer zu finden, oder einfacher gesprochen: Selbstverwirklichung durch Nachfolge Christi in der Gemeinschaft der Gläubigen.

## 2. Entscheidungshilfen der Pastoraltheologie

Bei aller Verschiedenheit zeichnete sich Pastoraltheologie der letzten Jahrzehnte stets durch den Ruf in die Empirie aus, also in die Eigenbedeutung der Fakten. Denn theologische Theorie ist gewiß notwendig, aber nicht hinreichend zur Bestimmung pastoralen Handelns. Diese empirische Wende wurde in der Pastoraltheologie dezidiert seit Ende der 60er Jahre durch den handlungswissenschaftlichen Ansatz vollzogen. Danach soll pastorales Handeln nicht bloß eine möglichst punktgenaue Anwendung theologischer Theorie sein, sondern es soll aus dem Wechselspiel zwischen deren Vorgaben und dem sich in der Praxis Ergebenden orientiert werden. Diese Spannung bringt deshalb als wichtigste Aufgabe des Pastoraltheologen mit sich, die Bedingungen des Handelns zugleich humanwissenschaftlich und theologisch zu reflektieren. Wie das jedoch im einzelnen möglich ist, darüber hat sich bisher noch kein Konsens eingestellt: Welche humanwissenschaftlichen Ansätze greift man auf? Haben quantitative Untersuchungen z. B. zur schwindenden Kirchenbindung eher situationserhellenden oder auch normativen Gehalt? Werden die pastoralen Ziele rein theologisch vorgegeben und dienen Soziologie oder Psychologie nur als deren Instrumente wie zur Zeit der Kirchensoziologie? Bestimmt nur die Theologie das Menschenbild? Zwei repräsentative Modelle versuchen auf solche Fragen Antwort zu geben, Paul Michael Zulehners theologische „zweite Reflexion“ und Hermann Steinkamps „konvergierende Optionen“.

<sup>22</sup> Von daher dürfte auch die Kontroverse darüber, ob Ethik oder systematische Theologie, also eher Praxis oder eher Theorie als Bezugsdisziplinen der praktischen Theologie in Frage kommen, überholt werden können. Für eine vorgängige Sinnerfahrung plädiert jedoch gegen Dietrich Rössler im Anschluß an Christian Palmers Begründung der praktischen Theologie von der Ethik her *W. Pannenberg*, Die Praktische Theologie im System wissenschaftlicher Theologie. In: ThPr 9 (1974) 7–18.

Nach Paul Michael Zulehner dienen humanwissenschaftliche Erkenntnisse einer ersten Situationsanalyse. Doch erst in einer theologischen „zweiten Reflexion“ kann diese die „Handlungszumutungen von Gott her für seine Kirche aus dieser Gegenwartssituation erkennen“.<sup>23</sup> Wie diese zweite Reflexion aussehen könnte, deutet er im einzelnen nur an. Er spricht dabei von einer „kairologischen Sensibilität“<sup>24</sup>, durch die die „pastorale Situation“ im Blick auf eine zielsichere, situationsgerechte Praxisoptimierung angeschaut wird.<sup>25</sup> Hier wäre jedoch weiter zu klären: Beschreibt das Zusammenspiel von erster und zweiter Reflexion nur kairologisch die Situation oder bestimmt es auch kriteriologisch die Handlungsziele, sind doch auch die letzteren situationsabhängig.<sup>26</sup> Hermann Steinkamp erinnert an den Unterschied zwischen funktionaler und kritischer Theorie.<sup>27</sup> Während erstere in der Gefahr steht, zu jedem beliebigen Ziel gebraucht werden zu können, geht die kritische Theorie davon aus, daß der Blick auf die Fakten stets interessebestimmt ist. Soziologische Modelle etwa, sie mögen sich noch so quantitativ untermauert geben, beziehen de facto immer schon Position in der Geschichte von Befreiung und Subjektwerdung der Menschen, förderlich oder ver hindernd. Das bedeutet für die praktische Theologie: Bloße Praxisoptimierung steht in der Gefahr, nur die Institution Kirche zu stützen, ohne die Menschen zu fördern. Dagegen hat Steinkamp das Verhältnis von Theologie und Humanwissenschaften als das von „konvergierenden Optionen“ gesetzt.<sup>28</sup> Die Praxis ist nicht neutral, sondern Theologie und Humanwissenschaften sollen gemeinsam aus ihrer unterschiedlichen Perspektive Strukturen der Unterdrückung aufdecken und Wege einer subjektförderlicheren, kommunikativen Praxis aufzeigen.

Optionen sind zum Handeln zweifellos unverzichtbar. Doch was bedeutet dabei „konvergieren“ in Steinkamps Modell genau? Wird die Theologie etwa ihren Transzendenzbezug noch einbringen können? Vor allem aber, werden hier nicht Handlungsziele apriorisch durch bestimmte, als legitim ausgegebene Interessen bestimmt, der Blick auf die Fakten also im Grunde schon wieder übersprungen? So versperrte etwa in der Eine-Welt-Arbeit über Jahre hinweg eine Vorliebe für Dependenz-

<sup>23</sup> P. M. Zulehner, Pastoraltheologie. Bd. 2. Fundamentalpastoral. Düsseldorf 1989, 35; kritisch dazu S. Knobloch, Was ist praktische Theologie? (Praktische Theologie im Dialog 11). Freiburg/Schw. 1995, 128–144.

<sup>24</sup> Zulehner (s. Anm. 22) 148.

<sup>25</sup> Ebd. 146.

<sup>26</sup> Ebd. 33. – „Fest steht, daß diese Situation die Praxis unausweichlich dialektisch mitdefiniert: Einerseits soll die Situation (also die Lebenslage der Menschen, die Gesellschaft) durch die christliche Praxis gestaltet werden; umgekehrt formt die Situation ihrerseits die Erkenntnis und Ausformulierung der jeweiligen Praxisziele mit“ (P. M. Zulehner, Art. ‚Praktische Theologie‘. In: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Hg. von P. Eicher. München 1984, 258–268, hier 264.)

<sup>27</sup> M. Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie. In: *ders.*, Kritische Theorie. Bd. 2. Frankfurt a. M. 1968, 137–200.

<sup>28</sup> H. Steinkamp, Zum Verhältnis von Praktischer Theologie und Humanwissenschaft. In: Diak 14 (1983) 378–387.

theorien mit den marginalisierenden Strukturen des Weltwirtschaftssystems den Blick für die notwendigen Entwicklungsbedingungen vor Ort. Es braucht deshalb einen gläubig bestimmten Blick auf die Wirklichkeit, der von dieser selbst lernen und ggf. sich korrigieren lassen kann, wie dies in Zulehners zweiter Reflexion angedeutet erscheint. Pastoraltheologie kann deshalb nie einfach neben die Praxis, neben das Unausdenkbare ihrer Fakten treten und Handlungsschritte objektivieren. Ihr Blick auf die Situation entsteht nur durch eine spezifische Form der teilnehmenden Beobachtung: Nur in der Teilnahme am Leben der Kirche kann sie dem pastoralen Handeln auch Entscheidungshilfen anbieten. Denn erst dann kann das Neue des Faktums vorgefaßte Deutungen öffnen und wirklich situationsgerecht machen.

Dafür wäre allerdings folgendes zu beachten. Die Entsprechung der humanwissenschaftlich und der theologisch gedeuteten Empirie darf nicht naiv verstanden werden, denn die Schau auf die Wirklichkeit und die Möglichkeiten von Kirche ist Glaubenserkenntnis. Denn auch für sie gilt: „Im Glauben, nicht im Schauen wandeln wir“ (2 Kor 5,7). Wie alle Theologie, so ist also auch die Pastoraltheologie Glaubenswissenschaft, d. h. erst im glaubenden Blick auf die Wirklichkeit wird ihr Gegenstand konstituiert. Sie steht darum selber in der Dialektik von Kreuz und Auferstehung: ‚Sub contrario‘, also in der Schwachheit der Kirche, soll sie Gottes Kraft wahrnehmen. Kirche muß erglaubt werden, wie Martin Luther einmal dargelegt hat:

„Der Teufel kann sie wohl zudecken mit Ärgernissen und Rotten, daß du dich müssest dran ärgern, so kann sie Gott auch mit Gebrechen und allerlei Mangel verbergen, daß du mußt drüber zum Narren werden und ein falsch Urteil über sie fassen. Sie will nicht ersehen, sondern erglaubt werden.“<sup>29</sup>

Diese gläubige Schau ist aber nie vollkommen objektivierbar. Denn sie gründet im Glauben an den Auferstandenen, der verborgen in der Kirche gegenwärtig ist: „Nur noch kurze Zeit, und die Welt sieht mich nicht mehr; ihr aber seht mich, weil ich lebe und weil auch ihr leben werdet“ (Joh 14,19). Deshalb ist der gläubige Blick auf die Situation unhintergebar. Was sich in den Fakten zeigt, kann gewiß zunächst mit verschiedenen sozialwissenschaftlichen Kategorien gedeutet werden. Aber erst als Ort des Auferstandenen, der sich darin seiner Kirche zeigt, ist das Neue der Fakten wirklich gläubig wahrgenommen. Denn es mag zu Situationen kommen, in denen sich die Beteiligten vom ‚sub contrario‘ wie erdrückt vorkommen. „Wer hat unserer Kunde geglaubt?“ (Is 53,1), diese Situation des Gottesknechtes ist ja nur im gläubigen Blick auf Kreuz und Auferstehung Jesu zu verstehen. Nur darin kann sie sich gerade in solchen Momenten noch als Verbindung von Subjekt und

<sup>29</sup> WA Bibel 7, 418f., zit. nach C. Möller, *Lehre vom Gemeindeaufbau*. Bd. 2. *Durchblicke – Einblicke – Ausblicke*. Göttingen 1990, 161.

Handeln begreifen, sich also nicht sinnlos und selbstentfremdet erscheinen. Wie auch immer also die einzelnen Handlungsziele nämlich formuliert werden mögen, immer müssen sie eine Antwort auf diesen Anruf des Auferstandenen darstellen und ein Mehr an Nachfolge Christi zu verwirklichen helfen.<sup>30</sup> So läßt sich die Aufgabe der Pastoraltheologie in Weiterführung eines Modells von Karl Rahner verstehen, das nun abschließend vorgestellt werden soll.

### 3. Ein Modell Karl Rahners

Im zweiten Band des „Handbuchs der Pastoraltheologie“ von 1966 hat Karl Rahner auf wenigen Seiten ein Modell für die theologische Gegenwartsanalyse entworfen, das bis heute noch auf eine praktisch-theologische Entfaltung wartet.<sup>31</sup> Rahner geht vom Handeln der Kirche „als einer übernatürlichen, von der Gnade Gottes getragenen Wirklichkeit“ aus.<sup>32</sup> In ihr herrscht zugleich ein unhintergebarer Pluralismus, weil ihre einzelnen Glieder Subjekte sind, die stets mehr sind als bloße Teile des Ganzen.<sup>33</sup> Vor aller reflexen Rechenschaft über die Gründe des eigenen Handelns ist der Geist nach Rahner aber bereits auf das Absolute hin offen, in dem sich die Selbstmitteilung Gottes ereignet. Diese Selbstmitteilung erschließt ein vorthematisches Wissen um die Wirklichkeit im Licht Gottes. Dieses Wissen, so darf man mit Henrici Rahner noch verdeutlichen, ist nicht apriorisch, sondern es verwirklicht sich im gläubigen Umgang mit den Fakten. Es besteht also in einem Grundvertrauen, in gleich welchem Geschehen Gott am Werk zu sehen. Wo dieses vorthematische Wissen zur Sprache findet, sich also etwa in liturgischen Feiern, in Gesprächen oder Konsensdokumenten thematisiert, kann es der Kirche als ganzer gelingen, sich über ihr Handeln zu verständigen. Diese Thematisierungen können durchaus begrenzt und zeitbedingt sein, darum herrscht unter ihnen auch ein legitimer Pluralismus

<sup>30</sup> Kreuzesnachfolge darf jedoch keinesfalls als Legitimation von Mißständen mißbraucht werden. Sie sagt keinesfalls zu allem Ja und Amen, sondern sucht bei jedem Umstand, ob darin eine je größere Nähe zum Weg Jesu verwirklicht wird. Wenn nämlich, wie *Henrici* (s. Anm. 12) 376f ausführt, das Denken das Faktum einer Situation nie adäquat erreichen kann, bleibt als Grundhaltung nur das der „Intentionalität des Anstrebens, der Wille, Praxis und Liebe angehören“. Dieses Anstreben ist letztlich nur als ein liebender Umgang mit solchen Situationen möglich, d. h. als ein Wollen des „Besonderen als Transzendentes“, in dem der Glaubende zu Gott ein „Daß Du da bist“ vollzieht (ebd. 377).

<sup>31</sup> *K. Rahner*, Die praktische Theologie und der Ort einer theologischen Gegenwartsanalyse. In: *HPTh* 2, 1, 181–188.

<sup>32</sup> Ebd. 186. Vgl. vertiefend die an der ignatianischen Unterscheidung der Geister ausgerichteten Überlegungen bei *K. Rahner*, Das Dynamische in der Kirche (QD 5). Freiburg i. Br. 1958.

<sup>33</sup> Vgl. *K. Rahner*, Über die heilsgeschichtliche Bedeutung des einzelnen in der Kirche. In: *ders.*, Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie. Innsbruck <sup>3</sup>1961, 88–126. Dieser Pluralismus ist zudem durch die ‚gnoseologische Konkupiszenz‘ bestimmt, d. h. durch die Tatsache, „den eigenen inneren Pluralismus . . . niemals ganz reflektieren und auf den Begriff bringen können“ (*M. Schneider*, „Unterscheidung der Geister“. Die ignatianischen Exerziten in der Deutung von E. Przywara, K. Rahner und G. Fessard [ITHS 11]. Innsbruck 1983, 88).

von Sprachspielen, sind sie doch nie mehr als Deutungsversuche. Entscheidend für Rahner ist jeweils die Balance zwischen Gnadenerfahrung und ihrem reflexen Ausdruck. Dieser Ausdruck, also das einzelne Sprachspiel, ist weder beliebig noch zu verabsolutieren, sondern Ruf in das Geheimnis Gottes selbst: Läßt sich in einer bestimmten Deutung das ursprüngliche Grundvertrauen wiederfinden oder nicht? Verständigung unter Beteiligten ist selber eine Gnadenerfahrung, denn, wie Rahner sagt, „die letzte Einheit (sc. verschiedener Standpunkte) (ist) Gottes Geheimnis und Gottes Tat als des einzigen absoluten Herrn der Geschichte“<sup>34</sup>.

Welche Rolle kommt dabei der Pastoraltheologie zu? Sie ist offensichtlich stärker in die Prozesse der Entscheidungsfindung innerhalb der Kirche einbezogen und ist somit als wissenschaftliche Begleitung des Handelns der Kirche zu verstehen. Dieses ist, um das Wort von Botho Strauß wieder aufzugreifen, eher Fleck als Linie, eher sich aus der Gnade unableitbar ereignendes Geschehen als von bestimmten Prinzipien linear ausgezogene Praxis. Pastoraltheologie dient dazu, den Fleck zu verstehen, sie ist Teil eines teilnehmenden Verstehens der Zeichen der Zeit.<sup>35</sup> Weil der Fleck „beginnlos“ ist, wie Strauß sagt, also nie aus Theorien ableitbar ist, kann und soll sie gewissermaßen eklektisch sehr unterschiedliche Deutungsmodelle anbieten und sich nicht vorschnell auf einzelne Ansätze festlegen. Entscheidend ist aber der Austausch zwischen den Erfahrungen und den praktisch-theologischen Deutungsmodellen. Er verläuft gleichsam wie die Anprobe eines Kleidungsstückes, von dem nicht die im voraus angegebene Konfektionsgröße, sondern nur das An- und Ausprobieren selbst zeigt, ob es sich trägt oder nicht. Pastoraltheologie appelliert mit möglichen Deutungen und Handlungsorientierungen an die Erfahrungen in der Kirche:

„Diese Aussagen als die der einzelnen Theologen können immer nur gemacht werden als Anrufe an die unmittelbaren Träger des Selbstvollzugs der Kirche (an das Amt, aber auch an die übrigen Träger dieses Selbstvollzuges), ob sie in diesem reflexen Wissen um die Gegenwartsituation der Kirche ihr eigenes geistgewirktes Wissen um diese Situation wiedererkennen und gleichsam in dieses ihr Handeln bestimmende unreflexe Wissen zu integrieren vermögen.“<sup>36</sup>

Fast emphatisch spricht Rahner darum vom „nie endenden Dialog zwischen den Theologen und den Trägern des eigentlichen Handelns der Kirche“<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> K. Rahner, Herausforderung des Christen. Meditationen – Reflexionen. Freiburg i. Br. 1975, 84. Was dabei als eng an die Prämissen Rahners gebunden erscheint, hat in den Aussagen des II. Vatikanums zum „sensus fidei“ eine gewisse Bestätigung erfahren (vgl. Vatican. II., LG 12 als übernatürliches Glaubenswissen des Gottesvolkes sowie Vat. II. LG 35 ausdrücklich für die Laienchristen und ihr tätiges Zeugnis in der Welt).

<sup>35</sup> Diesen Prozeß eines „discernimento“ hat S. Lanza, *Introduzione alla teologia pastorale*. Bd. 1. Brescia 1989, 208–218 als wichtige Aufgabe der Pastoraltheologie ausgeführt.

<sup>36</sup> Rahner, *Der theologische Ort* (s. Anm. 31) 187.

<sup>37</sup> Ebd.

Diese noch recht abstrakten Überlegungen müssen abschließend noch einmal geerdet werden. Welchen Beitrag kann Pastoraltheologie danach zur pastoralen Entscheidungsfindung leisten? Sie ruft stets zu den Fakten, aber zu den sich erst im Glauben zeigenden Fakten. So wird sie einerseits dort, wo menschliches Denken oder einzelne Interessen die Fakten überspielen, wo sich der Glaube etwa Sprachgehäuse gebaut hat, die die Wirklichkeit verdrängen, immer wieder zur Sache zurückrufen. Dort, wo die Fakten aber bloß in der Linie der gesellschaftlichen ‚mainline‘ wahrgenommen werden, wird sie andererseits ein gläubiges, also in gewisser Weise kontrafaktisches Schauen einfordern. Verschiedene Konkretisierungen lassen sich dafür nennen:

\* Zu Firmung, Schwangerschaftsberatung und kooperativer Pastoral ließe sich etwa so vorgehen. Das beste Firmalter kann nicht isoliert bestimmt werden, sondern nur als Teil eines größeren Zusammenhangs. Wo die Verantwortlichen den Eindruck haben, daß im Rahmen einer eher volkscirchlichen Einführung ins Christsein auch nach der Firmung noch genügend christliche Erfahrungsräume bleiben, scheint ein jüngeres Alter angebracht. Wo es aber vorwiegend individuell getragen bleibt, braucht es ein Alter, in dem gefestigte Entscheidungen bereits möglich sind. Dann sollte der Empfang der Firmung aber auch Konsequenzen haben, z. B. bei der Zulassung zum Patenamnt oder zur kirchlichen Trauung.

\* Wie Fakten alles vorgefaßte Planen überwältigen können, wird selten so dicht gespürt wie in Schwangerschaftskonflikten. „Ich hätte nie gedacht, daß ich einmal in eine solche Verlegenheit kommen könnte“, dieser Satz fällt dann nicht selten in der Beratung. So kann man auch verstehen, warum alle vorgefaßten Prinzipien, auch die sicher berechtigten ethischen, nur dann angenommen werden können, wenn sie in der Situation weiterhelfen. Genau das haben kirchliche Beratungsstellen in über 20 Jahren versucht und dadurch viel Glaubwürdigkeit aufgebaut. Dahinter sollte man nicht in Fundamentalismen gleich welcher Art zurückfallen. Bei allem Schmerzhaften der innerkirchlichen Auseinandersetzung um den Status der Beratungsstellen darf vielleicht doch die Erfahrung für viele Beteiligte gelten, daß „im ständigen Ringen um den richtigen Weg und in ungemein sorgsamem Anstrengungen eine tragfähige, geradezu nahtlose Übereinstimmung hinsichtlich Zielsetzung, Aufgaben und Vorgehen zwischen allen Beteiligten sich herauskristallisierte“<sup>38</sup>. Wer nämlich kirchliche Äußerungen bei der ersten Novellierung der Gesetzgebung zur Abtreibung in der Bundesrepublik Deutschland vor mehr als 20 Jahren mit den heutigen vergleicht (einschließlich des jüngsten Papstbriefes!), wird feststellen, wie die Wahrnehmung der Not von Frauen und dementsprechend das Zutrauen zur Beratung und

<sup>38</sup> V. Platz, Zur Kritik an der Schwangerschaftskonfliktberatung – Eine ethisch-pastorale Antwort. In: Caritas 90 (1989) 150–161, hier 150.

konkreten Hilfe anstelle eines bloßen Pochens auf das Strafrecht gewachsen ist.

\* Das Miteinander der pastoralen Dienste angesichts des Priestermangels braucht sicher diözesane Angebote zur Regelung etwa des Dienstes in mehreren Pfarreien. Bürokratische Vorgaben allein aber genügen nicht. Vor Ort muß mit möglichst vielen Verständigung über Fragen wie Bezugspersonen und Gottesdienste gesucht werden. Hier könnte die gemeinsame Unterscheidung der Geister eine Hilfe werden, wie sie in verschiedenen Gemeinschaften bereits erprobt ist.<sup>39</sup> Das Verlangen danach, auch die pastorale Alltagsarbeit spirituell zu gestalten, ist, wie Untersuchungen mit den pastoralen Berufsgruppen und Pfarrgemeinderäten immer wieder belegen, groß. Entscheidend für diese Form des ‚discernimento‘ wird nun aber sein, daß Spiritualität auch strukturbildend wirkt und nicht in bloße Privatheit abgedrängt wird. Es geht also nicht darum, entsprechend moderner Ereigniskultur pastorales Handeln spektakulär zu machen, sondern Institutionen (wie etwa eine einzige Sonntagseucharistie für mehrere Gemeinden) so zu gestalten, daß sie keine bloße Selbstdarstellung der Wichtigkeit eines Dorfes oder Orts teils sind, sondern Begegnung mit Gott ermöglichen.

Gemeinsames Lernen ist möglich und verbindet. Wo es erfahren wurde, muß es auch erinnert werden, um handlungsleitend zu werden. So löste in der DDR der 70er Jahre, wo eine gewisse Entspannung zwischen Staat und evangelischer Kirche eingetreten war, die Selbstverbrennung des Pfarrers Oskar Brüsewitz 1976 tiefe Betroffenheit aus. Die Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen in der DDR begriff, wie ihre diplomatischen Annäherungen an den ‚status quo‘ viele Menschen in Angst und Resignation getrieben hatten. So bekannten sie in einem Brief an die Gemeinden: „Viele empfinden den tiefen Graben zwischen den Entscheidungen und Erklärungen der Kirchenleitungen und dem, was die Gemeinde wirklich braucht. Wir haben noch nicht gelernt, für einander durchschaubar zu handeln und zu reden.“<sup>40</sup> Ein solches Schuldbekenntnis und der Wunsch nach Verständigung bildeten sicher eine der Voraussetzungen dafür, daß in evangelischen Gemeinden die Wende von 1989 vorbereitet wurde.

Verständigung setzt eine nüchterne Entäußerung an die Fakten voraus. Pastoraltheologie wird also eine Ethik der Sachlichkeit fördern und Lernprozesse anregen, in denen einzelne und nach Möglichkeit auch Teams, Gemeinden, ja ganze Ortskirchen Erfahrungen machen, die nicht bloß die alte Routine weiterführen, sondern den Zuspruch Gottes im Hier und Jetzt aufscheinen lassen. In sensibler Wahrnehmung der

<sup>39</sup> Vgl. etwa *F. Hengsbach*, Apostolische Unterscheidung in Gemeinschaft – eine Inspiration für die katholischen Sozialverbände? In: Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu. Hg. von *M. Sievernich* – *G. Switek*. Freiburg i. Br. 1990, 569–583.

<sup>40</sup> Zit. nach *M. Beintker*, Nachdenkliche Rückblenden auf das Verhältnis von Kirche und Staat in der DDR. In: Kirchliche Zeitgeschichte 7 (1994) 300–318, hier 318.

Fakten und in nüchterner Prüfung ihrer möglichen humanwissenschaftlichen und theologischen Deutungen mögen Entscheidungen auf diese Weise situationsgerecht sein, gerade indem sie „die größere und andere Zukunft“ Gottes anerkennen.<sup>41</sup> Das wäre ein Handeln in engagierter Gelassenheit, die mehr und mehr das Linienziehen lassen kann zugunsten eines Flecks, also eines Aufscheinens Gottes in den vielleicht fragmentarischen menschlichen Handlungsversuchen.

<sup>41</sup> *Rahner*, Herausforderung (s. Anm. 34) 89.