

ANDREAS WOLLBOLD

Sakrament des Anfangs

Eine Zwischenbilanz zur Taufpastoral

Vor 25 Jahren, bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 1970, wurde das Taufgespräch in einer Pastoralanweisung verbindlich eingeführt¹. Es markierte eine Zäsur, insofern die Taufe entschiedener als bisher auf den Glauben der Eltern bezogen wurde. Diese Wende stieß bald eine Reihe von Ansätzen zur Taufpastoral an. Im Zeichen der sporadischen kirchlichen Praxis vieler Eltern und der geringen Bedeutung, die sie der religiösen Erziehung zumessen, hat sich das Problem von Sakrament und Glauben seitdem allerdings eher verschärft. So mehren sich in den letzten Jahren (auch in der Vorbereitung des revidierten Kindertaufritus) Stimmen, die eine erneute Zäsur fordern, etwa durch eine ersatzweise Segensfeier und einen anschließenden Katechumenat. So bietet es sich an, Zwischenbilanz zu halten und Kriterien für eine erneuerte Taufpastoral in Zeiten distanzierter Kirchlichkeit zu erarbeiten. Dies soll aus der Perspektive der Pfarrpraxis geschehen, in der es nicht um das Ideal, sondern um ein verantwortbares Handeln in der Gemengelage geht, die für die Wirklichkeit der Pfarrseelsorge heute so typisch ist.

In der Praxis lassen sich recht verschiedene Versuche eines Brückenschlags von Taufe und Glaube finden, die auf sechs Ansätze der Taufpastoral zurückgehen². In der pastoralen Literatur und mehr noch in der Praxis vermischen diese sich zwar, doch läßt sich im Sinn von Idealtypen im folgenden durchaus unterscheiden, welche Handlungser-

¹ Pastoralanweisung der Deutschen Bischofskonferenz über die Einführung eines Taufgesprächs mit den Eltern vor der Spendung der Taufe, in: Kirchliches Amtsblatt Trier 286 (1970), 187 f., abgedruckt in: J. J. DEGENHARDT, Taufpastoral. Handreichung zur Vorbereitung und Spendung der Taufe, Paderborn 1972, 21–24. – Auf der Synode wurde das bis dahin nur angeratene Taufgespräch wenigstens beim ersten Kind verpflichtend gemacht (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg 1976, 270). CIC can. 851 fordert eine Unterweisung der Eltern und Paten über die Bedeutung des Sakramentes und die damit verbundenen Pflichten, vgl. B. LAUKEMPER, Die Heilsnotwendigkeit der Taufe und das kanonische Taufrecht, Wingen 1992, 197.

² Im folgenden wird weder ein Literaturbericht versucht noch die Nachzeichnung der Diskussionen der vergangenen 25 Jahre. Für die neuesten Praxishilfen vgl. M. BALL, Literaturbericht „Taufe und Taufpastoral“, in: KatBl 120 (1995), 300 f.

wartungen an die Verwandten, Seelsorger und die Pfarrgemeinde sie implizieren (I.). Denn Enttäuschungen werden in der Regel dort akut, wo die Beteiligten anders handeln als erwartet. Dem vorzubeugen dient die Klärung der Erwartungen. Dabei wird sich zeigen, daß alle Ansätze, verglichen mit dem soziologisch Möglichen, zunehmend anspruchsvoller sind. So muß nachgefragt werden, in welchem Sinn Eltern theologisch als Vertreter des Glaubens der Kirche in der Taufe angesehen werden können (II.), um schließlich zu einer verantwortlichen Taufpastoral zu finden (III.).

I. Sechs Ansätze der Taufpastoral

1. Am traditionellsten erscheint das *Instruktionsmodell*. Man versucht, Eltern, Paten und den Christen insgesamt in Predigt, Katechese und Gespräch Wesen, Wirkung und Pflichten des Sakramentes nahezubringen. In der auch in der katholischen Kirche aufgekommenen Diskussion um die Kindertaufe wollte die Mehrzahl der Verantwortlichen an dieser Praxis zwar festhalten, es sollte dabei aber stärker das konziliare Verständnis von Sakrament und Glauben zum Tragen kommen³, wie die Pastoralanweisung von 1970 hervorhob: „Als Ergebnis des Taufgesprächs sollten die Eltern die Taufe ihres Kindes aus einer vertieften Erkenntnis der hier geschehenden Geheimnisse und der ihnen dabei zukommenden Rolle definitiv von der Kirche erbitten und mit dem Seelsorger den Zeitpunkt der Tauffeier festlegen.“⁴ Dadurch war die Aufmerksamkeit zunächst auf die Frage der Taufmotive der Eltern gelenkt, wie sich etwa bei der einflußreichen Handreichung zum Taufgespräch von Müller-Rück zeigt⁵. Dort sollen in Gesprächen, Seminaren und Elternheften die Themen Taufe und Glaube, ihre Heilsnotwendigkeit und die Vergebung der Sünden, die Eingliederung in die Kirche, der Beginn eines gläubigen Lebens und die Feier selbst

³ Vgl. W. MOLINSKI (Hg.), Diskussion um die Taufe. Mit Arbeitshilfen für die erneuerte Praxis der Kindertaufe, München 1971; W. KASPER (Hg.), Christsein ohne Entscheidung, Mainz 1970.

⁴ Pastoralanweisung Nr. 7.

⁵ „Eine wesentliche Aufgabe der Taufgespräche besteht deshalb darin, den Eltern Einsicht in die Motive zu vermitteln, aus denen sie um die Taufe bitten“ (J. MÜLLER/W. RÜCK, Taufgespräche. Die Vorbereitung der Eltern auf die Taufe ihrer Kinder, Würzburg 1972, 15). Ziel der Taufgespräche ist es darum, „theologisch unzureichende“ Beweggründe zu läutern und „Verständnis für die Bedeutung der Taufe und ihren Bezug zur Kirche zu wecken“ (ebd. 14). Ähnlich beschäftigt sich die Dissertation von J. NETZER, Das Taufgespräch in der Gemeinde. Pastoraltheologische Untersuchung zum rechten Vollzug der erneuerten Taufpraxis, Freiburg 1976, ausgehend vom Problem der Kindertaufe, mit einer „Beurteilung und ‚Reinigung‘“ (45) der Taufmotive der Eltern.

behandelt werden⁶. Dadurch steigen gegenüber allen Beteiligten die Handlungserwartungen – ein Charakteristikum, das auch bei allen folgenden Ansätzen wiederkehrt: Für die Seelsorger eine zeitaufwendige neue Aufgabe, für die Eltern neben dem zeitlichen Einsatz der schwer faßbare Wunsch nach einem entschiedenen Glauben: „Eine bloß statistische Kirchengliederung ohne echtes Engagement und entschiedenen Glauben würde die Kirche unglaubwürdig machen.“⁷ Ähnlich wird von den Paten erwartet, daß sie als „von ihrem Glauben überzeugte Christen“⁸ ausgewählt werden. Bloße Teilnahme an Veranstaltungen genügt also nicht mehr, innere Prozesse des Verstehens und des Engagements sollen ausgelöst werden.

2. Deutlichere Handlungserwartungen äußert das Modell „*Hauskirche*“⁹. Während noch bis in unser Jahrhundert die Auffassung vorherrschte, daß die Taufe „in fidei ecclesiae etiam invitis parentibus“¹⁰ gespendet werden könne, konzentrieren sich viele neuere Ansätze auf den Glauben der Eltern als die den Kindern nahe Hauskirche. Das öffentliche Glaubensbekenntnis der Eltern bei der Taufe soll durch ein religiöses Familienleben mit entsprechender Erziehung, Gebet, Pflege christlicher Feste und Brauchtums, Teilnahme am gemeindlichen Leben (z. B. Familienkreise und -gottesdienste) und überhaupt mit einer bewußten Gestaltung

⁶ MÜLLER/RÜCK, Taufgespräche 45–120. – In der Praxis kommt es jedoch wohl häufig zu einer Art Schmalform des Instruktionsmodells, der bloßen Erklärung der Tauffeier in einem einzigen Gespräch.

⁷ Ebd. 123 in einem Brief an die Eltern. Realistischerweise fügen die Autoren hinzu: „Sie sehen, von den Eltern des Kindes wird viel erwartet“ (ebd.).

⁸ Ebd. 38. – Die Pfarrgemeinde bleibt noch eher im Hintergrund. Sie soll aber in Predigt, Pfarrbrief und Presse informiert werden, gelegentlich soll die Taufe im Gemeindegottesdienst gespendet werden und einzelne Mitarbeiter für die Taufseminare sollen gewonnen werden (ebd. 34–37).

⁹ „In solch einer Art Hauskirche sollen die Eltern durch Wort und Beispiel für ihre Kinder die ersten Glaubensboten sein und die einem jeden eigene Berufung fördern, die geistliche aber mit besonderer Sorgfalt“ (LG 11). In diesem Sinn konnte man von der Taufe als „Sakrament christlicher Elternschaft“ sprechen (D. EMEIS, Zielgruppe Eltern. Ein Handbuch der katechetischen Unterweisung mit Entwürfen zu Einzelprojekten, Freiburg 1974, 78).

¹⁰ I. SCHÜCH/A. POLZ, Handbuch der Pastoraltheologie. 2 Bd.e, Innsbruck 171914, 564. Von der Einwilligung der Eltern oder Erziehungsberechtigten war jedoch nur abzusehen, wenn das Kind in Lebensgefahr schwebte. Die Formel „etiam invitis parentibus“ ist für die Taufe von Kindern in Todesgefahr allerdings noch in den CIC/1983 can. 868 § 2 eingegangen; kritisch dazu LAUKEMPER, Die Heilsnotwendigkeit der Taufe 201–207, sowie F. HÖLZL, Die Sakramente der Eingliederung in der rechtlichen Gestalt und ihren rechtlichen Wirkungen vom Zweiten Vatikanischen Konzil bis zum Codex Iuris Canonici von 1983, Regensburg 1988, 165.

des Familienlebens (von der Auswahl des Fernsehprogramms bis zur Pflege der kranken Großeltern) abgedeckt sein.

Wieder sind die Erwartungen gestiegen. Zuvor meinte die Bereitschaft zur christlichen Erziehung einfach die Teilnahme an dem, was traditionell geboten war. Als Minimum schloß dies nicht mehr als die Bereitschaft ein, die Kinder zu Religionsunterricht und Katechese zu schicken. Nun sollen Eltern mit ihren Kindern einen persönlichen Glaubensstil finden: „Durch ihr eigenes Verhalten, durch die Art ihrer Erziehung, durch die Erlebnisse, die sie dem Kind vermitteln, schaffen sie (sc. die Eltern) das Milieu, in dem der Glaube wachsen kann.“¹¹ Vom Seelsorger und teilweise auch von den Gemeinden wird ebenfalls einiges verlangt: Einfühlung in das Leben mit kleinen Kindern, geerdete Hilfen zur Familienspiritualität, vielleicht verbunden mit gelegentlichen Hausbesuchen, Familienkreisen und -gottesdiensten, und eine Vernetzung von Kindergarten, Religionsunterricht, Gemeindekatechese, Familienbildungsstätte usw.

3. Blieben die Erwartungen an die Gemeinde bei den beiden bisherigen Ansätzen eher implizit, so stehen sie im *gemeindekatechetischen* Modell im Mittelpunkt. Glaubensverkündigung und Feier der Taufe müssen aus der Gemeinde wachsen und zur Gemeinde zurückführen¹². Das setzt voraus, daß die Gemeinde als ganze und einzelne Christen in ihrem Namen zu einem Glaubenszeugnis fähig und bereit sind. Für den Gemeindeaufbau muß der Seelsorger darum viele Kräfte investieren, sollen doch verlässliche Beziehungen wachsen. Von seiten der Eltern soll das Sakrament schließlich das „bewußt vollzogene Versprechen, sich auf den in der Gemeinde gelebten Glauben zu verpflichten“, enthalten¹³. Dies schließt den Wunsch nach regelmäßigen Kontakten, ja aktiver Teilnahme der Familien am Gemeindeleben ein. Aus diesem Grund soll die Taufe in der Regel im Gemeindegottesdienst gefeiert werden, ein allerdings oft schwer durchsetzbares Zeichen.

¹¹ Gemeinsame Synode 253. Der Eltern Glaube wird nun zur Konkretisierung des Glaubens der Kirche: „Das Kind ist durch seine Eltern in den Raum des Glaubens gestellt“ (ebd. 251).

¹² Dieter Emeis bringt diesen Ansatz auf den Punkt, wenn er von der Aussage ausgeht, „daß die christliche Gemeinde in ihren Lebensvollzügen Sakrament ist, d. h. vom Geist Jesu Christi erfüllte, zeichenhaft wirksame Realität“ (H.-D. BASTIAN/D. EMEIS/P. KRUSCHE/K. H. LÜTCKE, Taufe, Trauung und Begräbnis. Didaktischer Leitfaden zum kirchlichen Handeln, München–Mainz 1978, 25), was „ein Minimum an Kontakt zwischen der Gemeinde und dem Kind“ voraussetze (ebd. 20), und zwar von einer Gemeinde, in der Kinder auch wirklich das Leben nach dem Evangelium erfahren können (ebd. 28).

¹³ N. GREINACHER, Zur Eingliederung des jungen Menschen in die Kirche. Probleme und Modelle, in: ThQ 154 (1974), 48–67, hier 54.

Solche Konflikte um den Tauftermin sind Symptome dafür, daß auch hier die gesellschaftliche Entwicklung gegenläufig ist. Denn man muß in Zeiten der Individualisierung sicher mit dem Vorstand des „Deutschen Katecheten-Vereins“ von einer „schwindenden Lebensbedeutung unserer christlichen Gemeinden“ ausgehen; die weitere Intensivierung der Katechese stößt damit definitiv an eine Grenze¹⁴.

4. Aus den ebengenannten Aporien ist neuerdings das Interesse an *katechumenalen Wegen* mit Erwachsenen erwacht. Nicht zuletzt die Erfahrungen des Erwachsenenkatechumenats in den USA¹⁵ und anfänglich in Deutschland¹⁶ ermutigen dazu, Sakramentenpastoral vorwiegend an den Erwachsenen zu orientieren. Wenn diese sich anläßlich der Taufe ihres Kindes an einen Seelsorger wenden, sind sie bereits von einer Glaubensbiographie geprägt, die eng in ihre persönliche Reifung verwoben ist. Hier soll Wegbegleitung angeboten werden. Die viel beachteten Überlegungen der Pastoral-Kommission der deutschen Bischöfe von 1993 denken dabei besonders an einen „Prozeß gegenseitiger Annäherung“ von Eltern, die „ohne ausdrückliche Beziehung zur Glaubensgemeinschaft mit der Gemeinde“ leben, und glaubenden Christen, wenn möglich in langfristigen Glaubensgruppen¹⁷. Nüchtern erkennen die Autoren jedoch, daß die

¹⁴ VORSTAND DES DEUTSCHEN KATECHETEN-VEREINS, Gemeindekatechese an ihren Grenzen? Einladung zum aufrechten und aufrichtenden Dialog, in: KatBl 117 (1992), 368–374, hier 369. „Von ihr (sc. der Gemeindekatechese) bzw. von der Gemeinde wird nicht mehr erwartet, daß sie wesentlich zur christlichen Lebensgestaltung beiträgt“ (ebd. 370). Zur Diskussion vgl. M. BALL, Sind wir mit der Gemeindekatechese am Ende?, in: LS 45 (1994), 329–331.

¹⁵ Vgl. F.-P. TEBARTZ-VAN ELST, Der Erwachsenenkatechumenat in den Vereinigten Staaten von Amerika. Eine Anregung für die Sakramentenpastoral in Deutschland, Altenberge 1993.

¹⁶ M. PROBST, H. PLOCK/K. RICHTER (Hg.), Katechumenat heute. Werkbuch zur Eingliederung von Kindern und Erwachsenen in die Kirche, Einsiedeln-Zürich-Freiburg-Wien 1976; Katechumenat in Geschichte und Gegenwart, Leipzig 1987; W. SCHÄFER, Christsein lernen von Grund auf. „Katechumenale Wege“ für Getaufte, in: Lebendige Katechese 10 (1988), 110–119. „Erwachsenenkatechese“, Themenheft von Lebendige Katechese 8 (1986); Deutscher Katecheten-Verein/E. WERNER (Hg.), Erwachsene fragen nach der Taufe. Eine katechetisch-liturgische Handreichung zur Gestaltung des Katechumenats. Erarbeitet im Auftrag des Deutschen Liturgischen Instituts und der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz, München 1992; „Geht hinaus . . .“, Themenheft von LS 45 (1994), bes. 261–284; H.-J. FRISCH, Tür zum Glauben. Bausteine für die Taufvorbereitung von Erwachsenen und Jugendlichen, Mainz 1994.

¹⁷ Sakramentenpastoral im Wandel. Überlegungen zur gegenwärtigen Praxis der Feier der Sakramente – am Beispiel von Taufe, Erstkommunion und Firmung (Juli 1993) (= Die deutschen Bischöfe. Pastoral-Kommission 12), Bonn 1993, 36. Vgl. aber bereits die von D. EMEIS vorgetragene Idee eines Elternkatechumenates beim ersten

Bereitschaft zu einem längeren katechumenalen Weg nur selten gegeben sein wird. So plädieren sie wenigstens für mehrere Treffen vor der Taufe und für Formen, durch die das Kind mit der Gemeinde in Verbindung bleiben kann¹⁸. Auch regen sie eine Segnungsfeier für das Neugeborene als Anfang eines mehrjährigen Weges mit Kindern, Eltern und Gemeinde an, u. U. auch als generelle Form der Vorbereitung der Kindertaufe, um Diskriminierungen zu vermeiden¹⁹. Solche Modelle beinhalten hohe Erwartungen. Ihr Scheitern oder Gelingen dürfte davon abhängen, ob Eltern und Gemeinden sich überhaupt so verbindlich einander annähern wollen.

5. Die Orientierung an der Biographie möchte die Selbstwerdung der Beteiligten fördern. Explizit in diese Richtung weisen die beiden letzten Ansätze. *Mystagogische Seelsorge* in der Prägung von Stefan Knobloch versteht sich als Antwort darauf, daß die Taufe als Integration in die Gemeinde de facto wenig gesucht wird²⁰. Im Gespräch soll vielmehr aus der Lebensgeschichte, vor allem der Situation nach der Geburt, die Grundwahrheit des Glaubens aufscheinen, die Gotteskindschaft. Bemerkenswert ist, wie der mystagogische Ansatz hier von den hohen Erwartungen an Gemeindebildung wieder abrückt. Denn ein Grundprinzip der Mystagogie ist das zuvorkommende Wirken Gottes auch außerhalb der sichtbaren Kirche²¹. Diese Entlastung kleidet sich neuerdings in die griffige Formel

Kind oder bei Klärungsbedarf, wann eine Taufspendung überhaupt sinnvoll ist. EMEIS geht von dem wichtigen Grundsatz aus, daß den sehr unterschiedlichen Voraussetzungen der Eltern auch eine differenzierte Praxis entsprechen müsse (BASTIAN u. a., Taufe, Trauung und Begräbnis 54–56).

¹⁸ Ebd. 38 f.

¹⁹ Ebd. 41 f. Das Schwergewicht der Verlautbarung liegt allerdings auf der Pluriformität der Vorbereitung: „Es muß mehr und mehr deutlich werden, daß es mehrere Zugangswege zum christlichen Glauben und zur Taufe gibt und daß diese Wege mehrere Stufen und Ausdrucksformen kennen“ (ebd. 41).

²⁰ S. KNOBLOCH, Was von der Taufe zu halten ist. Ein Beitrag zur Klärung einer schwierigen pastoralen Frage, in: DERS./HERBERT HASLINGER (Hg.), *Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*, Mainz 1991, 126–155, hier 135–137. Ein gelungenes Beispiel einer didaktischen Aufarbeitung des mystagogischen Ansatzes für Taufgespräche durch den Dreischritt Leben – Deuten – Feiern bietet E. WERNER, *Die Taufe in der Gemeinde. Handreichung für Taufgespräche mit Eltern*, München–Köln 1981. Erst im sechsten und letzten Gesprächsentwurf kommt er auf die Glaubensgemeinschaft zu sprechen, deren Aufgabe er allerdings eher als „Stützfunktion“ für die religiöse Erziehung im Sinn der Hauskirche versteht (ebd. 67).

²¹ Vgl. etwa P. M. ZULEHNER, „Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor ...“ Zur Theologie der Seelsorge heute. Paul M. Zulehner im Gespräch mit Karl Rahner, Düsseldorf 1984.

vom „Vertrauen in die mystagogische Kraft des Rituals“²². Das gibt Seelsorgern Handlungsspielraum zurück, will zugleich aber auch Eltern die Angst vor Vereinnahmung nehmen.

Mystagogische Taufgespräche werden häufig um den Kernsatz kreisen: „Gott hilft mir, meinen eigenen Weg zu finden“. Theologisch gesehen, richtet sich dieses Vertrauen auf die Schöpfung als Bundeszusage, die die Taufe bekräftigen soll. Läßt sich der Inhalt der Taufe aber nur schöpfungstheologisch aussagen? Denn nach christlichem Glauben zeigt sich diese Schöpfung durch (Erb-)Sünde und Tod gefährdet. Was Taufe darum verheißt, ist nicht bloß (wider besseres Wissen?) der Wunsch, Gott möge das alles doch nicht an das Kind herankommen lassen, sondern die Zusage des Heiles in Christus, des Siegers über Sünde und Tod. Ohne eine explizite christliche Verkündigung treten in der Mystagogie also die Heilsgeschichte, das Drama von Kreuz und Auferstehung und die Eingliederung in das Bundesvolk leicht in den Hintergrund²³.

6. Am ehesten auf die allgemeinreligiösen Bedürfnisse geht die *Kasualpraxis* ein, wie sie vorwiegend im evangelischen Raum entwickelt wurde. Sie möchte die Kasualie als einen „Akt sozialer Anerkennung“ in Familie und Bekanntenkreis an „Übergangs- und Krisenpunkten“ des Lebens aufgreifen²⁴. Den Segen Gottes bei der Taufe zu erbitten beinhaltet danach auch die oft unausgesprochene Hoffnung, daß die Kirche von einem Ja Gottes zum Kind sprechen kann, das über menschliche Leistung und Gründe hinausgeht²⁵. Dies bewußt zu machen ist Aufgabe eines vorbereitenden Gesprächs und der Predigt²⁶. Stärker mit dem Taufsymbol selbst

²² P. M. ZULEHNER, Pastoraltheologie 3. Übergänge. Pastoral zu den Lebenswenden, Düsseldorf 1990, 234.

²³ Die Tendenz, die heilsgeschichtliche Vermittlung der Bundeszusage Gottes und damit auch die Vorgaben des kirchlichen Glaubens zu überspringen, stellt ein Grundproblem des mystagogischen Ansatzes nach Karl Rahner dar, vgl. A. WOLLBOLD, These von Lisieux. Eine mystagogische Deutung ihrer Biographie, Würzburg 1994, bes. 49–62.

²⁴ W. GRÄB, Zu einer Theorie der Amtshandlungen. Erwägungen zu einer theologischen Theorie der kirchlichen Amtshandlungen, in: PTh 76 (1987), 21–38, hier 30 f.

²⁵ Ebd. 33.

²⁶ Vgl. dazu H.-J. THILO, Beratende Seelsorge. Tiefenpsychologische Methodik, dargestellt am Kasualgespräch, Göttingen 1971, 107–151, der „von der Lehrverkündigung hin zur Lebensdeutung“ (ebd. 110) gelangen will. Im Taufgespräch und bei der Kasualpredigt geht Thilo darum von der augenblicklichen Situation der Eltern aus und möchte vor allem ihre psychisch bedeutsamen Erfahrungen zum Sprechen bringen (z. B. das Staunen über das Wunder der Geburt und das Empfinden des Unheimlichen, die Erinnerung an eigenes Kindsein usw.). Auf diese Situation hin soll dann die Taufhandlung gedeutet werden. Durch Thilos Verständnis der Taufe „primär als

arbeiten daneben die tiefenpsychologischen Ansätze Joachim Scharfenbergs und Isidor Baumgartners²⁷.

Die Handlungserwartungen der Kasualpraxis erscheinen am geringsten und helfen so, mit den volkswirtschaftlichen Ungleichzeitigkeiten umzugehen. Im entscheidenden Punkt verlangt sie von den Eltern und Seelsorgern aber wieder sehr viel, nämlich daß sie bewußt ihren Wunsch nach sozialer Anerkennung zum Glauben an die Annahme durch Gott übersteigen. Dahinter steht die reformatorische Bekehrung vom Werk zum Glauben oder moderner von der Leistung zur unbedingten Annahme. Die Grenzen dieses schroffen Gegensatzes zeigen sich wohl darin, daß eine Familie in ihrem neugeborenen Kind oft auch die ganze bisherige Lebensleistung anschaut, die beruflich-soziale Position oder die Wohnung, die für das Kind groß genug ist. Auch dafür sucht sie von Gott den Segen: „Es ist gut so.“ Sie kommt ja auch zur Kirche, um sich sehen zu lassen. Den Eltern nun zu erwidern: „Euer Wunsch ist eigentlich ein anderer!“ erscheint schwer, und die Zusage von Gottes Anerkennung droht weltlos zu bleiben.

II. Taufe zwischen Sakrament und Glauben

Zweifellos trägt jeder der genannten sechs Ansätze Elemente zu einer zeitgemäßen Taufpastoral bei: Glaube setzt Verkündigung voraus, wird für ein Kind am ehesten in der Familie erfahrbar, verwirklicht sich in Gemeinden, braucht katechumenale Begleitung des Lebensweges und vertieft sich, wenn Leben als Spur Gottes entdeckt wird, wie sie sich etwa im kritischen Aufgreifen der religiösen Bedürfnisse bei einer Taufe äußern kann. Dennoch haben sie auch dazu beigetragen, den ohnehin großen Abstand zwischen Handlungserwartungen und deren Erfüllung noch zu vergrößern. Werden diese hohen Erwartungen aber dem Verhältnis von Sakrament und Glaubensvollzug gerecht? Oder könnte die Taufpastoral aus theologischen Gründen entlastet werden, um neuen Handlungsspielraum zu gewinnen und Überforderungen, Enttäuschungen oder die Neigung zu Rigorismus oder Laxismus zu vermeiden?

Die neuere Sakramententheologie sieht Sakramente meist als Realsymbole, d. h. der Geistlichkeit des Menschen entsprechende sinnhafte Verdichtungen des Gnadengeschehens, von dem der Mensch immer schon

seelsorgerliches Handeln“ (ebd. 119) und seine ausdrückliche Absage an eine Taufe im Gemeindegottesdienst ist er am ehesten dem Ansatz „Kasualpraxis“ zuzuordnen.

²⁷ J. SCHARFENBERG, Psychoanalytische Randbemerkungen zum Problem der Taufe, in: ThQ 154 (1974), 3–9; I. BAUMGARTNER, Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge 638–655; vgl. auch U. STEFFEN, Taufe. Ursprung und Sinn des christlichen Einweihungsritus, Stuttgart 1988.

erfaßt ist. Was in einem Augenblick gefeiert wird, wird im Alltag immer schon gelebt. Umgekehrt kann darum eine Feier von Sakramenten nur dann sinnvoll sein, wenn ihr Inhalt im Leben der Beteiligten auch zum Ausdruck kommt. So wäre die Heilszusage Gottes und die Eingliederung in sein Volk in der Taufe ein Zeichen für das Hineinleben der Kinder in den Glauben ihrer Familie und Gemeinde. Dieses Ziel verfolgen ja alle sechs dargestellten Ansätze mit unterschiedlichen Akzenten. Doch zu Recht kann man mit Medard Kehl die größten Schwierigkeiten feststellen, „die Kluft zwischen hochkarätiger Tauftheologie einerseits und unserer normalen Praxis andererseits zu überbrücken, nämlich die Kinder auch aus ‚kirchenfernen‘ Familien unterschiedslos zu taufen“²⁸.

Hier sei nun die These aufgestellt, diese Kluft sei zumindest in ihrer Schärfe durch Einseitigkeiten in der Tauftheologie sowie durch eine Übertragung von strukturellen Problemen auf eine individuelle Ebene verursacht. Dazu muß 1. die Sakramententheologie wieder stärker die grundsätzliche Defizienz jedes Zeichens gegenüber der Wirklichkeit des Handelns Gottes betonen, so daß scheinbare Halbheiten wesentlich dazugehören. „Perlen vor die Säue“, dieses Schlagwort aus der jüngsten Diskussion gilt eben unweigerlich für die „ecclesia viatoris“²⁹. 2. ist der Empfang eines Sakramentes vom Menschen her nur ein Anfang, der entsprechende Glaube besteht eher in der Teilnahme am Glauben der Kirche als in einem ganz personal vollzogenen. Schließlich muß 3. soziologisch beachtet werden, daß Kirchendistanz nicht so sehr am einzelnen Gläubigen überwunden werden kann, sondern der derzeitigen Struktur der Großkirche in Deutschland entspricht; an ihr muß vorrangig gearbeitet werden.

1. Ohne die Einsichten moderner Sakramententheologie in Abrede zu stellen, wäre doch zu fragen, ob sie die Feier eines Sakramentes nicht häufig idealisiert. Von Gott her sind Sakramente nämlich zunächst *Zeichen seiner Demut*, wie es vor allem Augustinus herausgestellt hat: „Im Sakrament wirkt die kenotische Bewegung des Christusereignisses weiter. Gott

²⁸ M. KEHL, Wohin geht Kirche? Zur strukturellen Veränderung der Kirche in Deutschland, in: StZ 213 (1995), 147–159, hier 158.

²⁹ T. KOPP, Katechumenat und Sakrament – nicht aber Sakramentenspendung an Ungläubige, in: Anzeiger für die Seelsorge 97 (1988), 35–38, fordert mit dem Wort aus Mt 7, 6, daß „man keinem Menschen, der nicht entsprechend disponiert ist, die Perlen geben soll“ (ebd. 37). KOPP hatte damit der Not vieler Seelsorger zu einem griffigen Wort verholfen. Aber übergeht es nicht die Grundbewegung der Kirche, mit dem Inkarnierten „vor das Lager hinauszuziehen“ (Hebr 13, 12), d. h. daß sie immer ohne Lagerzäune mit der Expropriation des Heiligen in das Profane, ins Ungeschützte, in Grauzonen und Unklarheiten leben muß?

entäußert sich in das Menschsein und macht sich die kreatürliche Begrenztheit samt der Angewiesenheit auf das Materielle zu eigen.³⁰ Von heidnischen Mysterien unterscheiden sich Sakramente scharf dadurch, daß sie nicht Erscheinung, sondern Entäußerung Gottes sind. Sie sind insofern eine Verlängerung der Inkarnation, ja der Passion Christi, als er sich darin klein macht, zu fassen gibt, ja sich wie eine leblose Sache ausliefert an Menschen, die ihn fassen und doch noch nicht begreifen können. Sie stellen also keineswegs schon an sich eine personale Begegnung mit Christus dar, sondern jedes Sakrament ist, wie es Kierkegaard vom Inkarnierten sagt, ein „Zeichen des Widerspruchs, (es) verweigert die direkte Mitteilung – und fordert den Glauben“³¹. Mysterien verlangen keinen Glauben, sondern Ekstase. Sakramente hingegen sind gerade deshalb auf den Glauben hin angelegt, weil Christus in ihnen verborgen ist. Dies zeigt sich darin, daß bei ihnen Zeichen und Wort wie Gegensätze erscheinen. Davon geht Cyrill von Jerusalem in seiner Erklärung der Eucharistie an die Neugebauten aus: „Bleib mit deiner Aufmerksamkeit darum nicht bei dem bloßen Brot und Wein haften, denn Leib und Blut sind sie entsprechend dem Wort des Herrn. Wenn die Sinneswahrnehmung dir also dies eingibt, soll der Glaube dich doch festigen. Urteile in dieser Frage nicht nach dem Geschmack, sondern habe aus dem Glauben volle Gewißheit, da du des Leibes und Blutes Christi gewürdigt bist.“³² Erst der Glaube bringt Wort und Zeichen zusammen. Insofern ist das Sakrament nur ein Anfang, es ist ein Wirken Gottes, das sich erst noch im Glauben des Menschen auswirken muß. Es kann hier nur als Aufgabe der Sakramententheologie formuliert werden, dieses „Hinterher“ des Glaubens stärker herauszustellen (z. B. in einem Neubedenken der Vorstellung vom Wiederaufleben des Sakramentes). Zugleich müßte die Eigenart des für die „Sakramente des Glaubens“ (LG 21) notwendigen Glaubens als Voraussetzung davon abgehoben werden. Bei Cyrill bestand dieser Unterschied in der Teilnahme an der Katechese der Kirche und der Feier des Sakramentes einerseits und in der Glaubensgewißheit andererseits, die dem Sakrament erst nachfolgen kann.

³⁰ E.-M. FABER, Kirche – Gottes Weg und die Träume der Menschen, Würzburg 1994, 78.

³¹ S. KIERKEGAARD, Einübung im Christentum und anderes. Hg. von Walter Rest, München 1977, 163.

³² Cat. mystag. 4, 6 (= Schr 126, 138). Ähnlich spricht auch Augustinus davon, daß die Taufe, das „signaculum fidei“, den Glauben zur Vollendung bringt, indem es ihn in der Tiefe für Gott öffnet, ja er gleichsam in Gott selbst eingetaucht wird („imbueret“). Der Getaufte „doit se laisser pénétrer et comme imprégner par le mystère lui-même“ (T. CAMELOT, „Sacramentum fidei“, in: Augustinus Magister. Congrès international augustiniens. Band II, Paris 1954, 891–896, hier 892).

2. Zuvor Teilnahme, danach erst allmählich personaler Vollzug, diese zwei Stufen sind dadurch zusammengehalten, daß die *feiernde Kirche* dem einzelnen im voraus verbürgt, daß er „des Leibes und Blutes Christi gewürdigt ist“, wie Cyrill von der Eucharistie sagt³³. Wenn er nämlich auf das Sakrament tritt, tritt er zugleich in den Raum der Kirche. Nicht er selbst erschafft den Zusammenhang von Zeichen, Wort und Glauben, sondern er nimmt daran teil. Darum kann sein persönlicher Glaube als Voraussetzung der Spendung, die „fides sacramenti“, möglicherweise nur darin bestehen, diesen grundsätzlichen Zusammenhang des Zeichens mit dem Wort durch seine freiwillige Teilnahme zu bejahen. Die existenzielle Realisierung dessen, was im Sakrament geschehen ist, kann dagegen bis zur Teilnahme an Christi Todesgeschick gehen³⁴. Das Sakrament ist dafür ein Anfang, und zwar in der doppelten Bedeutung von Grundlage und Ausgangspunkt eines lebenslangen Weges. Doch dieses Wachsen auf dem Glaubensweg darf nicht wiederum zur Bedingung des Sakramentes gemacht werden, denn dann würde, paulinisch gesprochen, der Glaube selbst wieder gesetzlich.

Dieser Zusammenhang gilt in besonderer Weise für den Glauben der Eltern und Paten bei der Kindertaufe. Wenn diese ihren Glauben in der Tauffeier mit „*Ich glaube*“ bekennen sollen, heißt es doch wie zur Antwort darauf: „Das ist unser Glaube, der Glaube der Kirche, zu dem *wir* uns alle in Christus Jesus bekennen.“³⁵ Diese schlichte Gleichsetzung von Ich und Wir ist nur insofern gerechtfertigt, als die Eltern und Paten darin als

³³ Nur in diesem ausgeprägten Sinn für die Kirchlichkeit des Glaubens kann Cyrill das mystagogische Prinzip aufstellen, daß das Sakrament zunächst zu erleben und dann erst zu erklären sei (vgl. *Cat. mystag.* 1, 1; *SChr* 126, 82–84). Es schmälerte selbstverständlich nicht die vorgängige Glaubenskatechese. Dennoch trifft die Vorstellung eines von den Katechumenen des 4. Jahrhunderts schon tief persönlich übernommenen Glaubens nicht zu. Auch die Skrutinien waren Exorzismen und nicht eine Art von Erfolgskontrolle (vgl. A. NOCENT/I. SCICOLONE/F. BOVELLI/A. J. CHUPUNGO, *Anamnesis. Introduzione storico-liturgica alla Liturgia*. 3/1: *La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, Genua 1989, 42). Die eigentliche Herausforderung des altkirchlichen Katechumenates besteht wohl eher in der langen Zeit der Teilnahme an Leben und Lehre der Gemeinde.

³⁴ Eindrucksvoll kommt dies im Wort Cyrills über den Taufakt zum Ausdruck: „Ihr habt die Kleider abgelegt und wart nackt. Dadurch habt ihr den nackten Christus am Kreuz versinnbildet“ (*Cat. mystag.* 2, 2; die „mimesis“ ist für Cyrill ein Fachterminus der sakramentalen Wirklichkeit, vgl. 2, 5: „Im Bild die ‚mimesis‘, in Wahrheit das Heil“; *SChr* 126, 106. 114).

³⁵ DIE FEIER DER KINDERTAUFEN in den Katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg, Einsiedeln und Köln – Freiburg und Basel – Regensburg – Wien – Salzburg – Linz 1977, 65 f. (Hervorh. A. W.).

Repräsentanten des Glaubens der Kirche verstanden werden, den sie rituell bekennen. Doch Repräsentanz bedeutet nicht volle persönliche Realisierung. Dieser Vorbehalt ist offensichtlich in vielen Ansätzen der Taufpastoral stillschweigend weggefallen und wurde so zur Triebfeder dafür, die Taufe nur bei einem gelebten Glauben der Familie für sinnvoll zu erachten³⁶. Die kirchliche Tradition hat im Gefolge des Augustinus jedoch sogar die Kindertaufe bei einem mangelhaften Glauben der Eltern als Grenzfall für möglich gehalten – er denkt recht modern etwa an eine Auffassung von der Taufe als Schutz vor Krankheit und Gefahren: „Die Kinder werden nicht so sehr von denen, die sie in ihren Armen tragen, hierhin gebracht, um geistliche Gnade zu empfangen (oder genauer schon auch von ihnen, wenn sie selber gute Gläubige sind), als von der gesamten Vereinigung (societas) der Heiligen und Gläubigen.“³⁷ Entscheidend ist allerdings, daß die Familie des Täuflings diesen auch wirklich in die Glaubensgemeinschaft stellen will, und zwar nicht nur für den Augenblick, sondern für sein Leben.

Sind diese Schlußfolgerungen nicht der reinste Minimalismus, eine Apologie der pastoralen Unbeweglichkeit? Soll also unbesehen jedes Kind getauft werden, dessen Eltern es wünschen? Keineswegs, doch unsere Überlegungen haben den Akzent zweimal verlagert: Einmal vom Sakrament als Verdichtung des Gnadengeschehens zur Erniedrigung Christi gleichsam auf menschliche Maße; zum anderen von einem persönlichen Glaubensleben zur Repräsentation des Glaubens der Kirche. Sakramente (und vor allem die Taufe als „ianua sacramentorum“) sind gewissermaßen ein Tiefpunkt, der zum Wendepunkt werden will. Deshalb ist das Kriterium einer verantworteten Taufspendung die Frage, inwieweit diese

³⁶ Ähnliches gilt von der m. E. unglücklichen Formulierung: „N., mit großer Freude nimmt dich die christliche Gemeinde (oder: unsere Pfarrgemeinde) auf“ (ebd. 56). Auch sie ist nur im Sinn der Repräsentation der Orts- und Gesamtkirche durch den Priester ehrlich denkbar. Andernfalls käme sie angesichts der Tatsache, daß die Gemeinde häufig allenfalls durch den Pfarrbrief über die Taufe in Kenntnis gesetzt wird und daß junge Familien zudem häufig umziehen, oft einem Tun-als-Ob gleich.

³⁷ Ep. 98, 5 (PL 33, 362). Augustinus argumentiert sogar noch dahingehend, daß ein Sakrament das Bezeichnete vergegenwärtige, so daß die Taufe als „sacramentum fidei fides est“ und das Kind „fidei nondum habet affectum, respondetur fidem habere propter fidei sacramentum“; mit dem Vernunftgebrauch müsse allerdings ein „intellegere“ und „voluntate coaptari“ hinzutreten (ep. 98, 9–10; PL 33, 364). Nicht der Glaube der Eltern, Paten oder der Taufspender, sondern der Geist bewirke die Wiedergeburt: „ideo per hanc societatem unius eiusdem Spiritus prodest offerentium voluntas parvulo oblato“ (ep. 98, 2; PL 33, 360). So ist es auch die „mater ecclesia, quae cor et os maternum eis praestat“ (zitiert nach E. R. FAIRWEATHER, St. Augustin's Interpretation of Infant Baptism, in: Augustinus Magister 897–903, hier 903).

Repräsentation durch Eltern und Paten gelingt³⁸. Repräsentation von seiten der Seelsorger bedeutet schließlich, daß sie in Katechese und Feier die Bedeutung der Taufe nicht auf das verkürzen, was eben augenblicklich vermittelt werden kann. Sie stehen vielmehr für den Glauben der Kirche ein, also auch für eher „widerspenstige“ Aspekte wie Taufe als Mitsterben mit Christus, als Befreiung von der Erbsünde, als Bindung an die Kirche und als Lebensweihe, auch wenn es der pastoralen Klugheit überlassen bleibt, ob und wie sie über die Taufliturgie hinaus thematisiert werden.

3. Mit der Repräsentation setzt nun auch ein soziologisches Argument ein. Verschiedene Studien zur Kirchenzugehörigkeit haben ergeben, daß der „treue Kirchendistanzierte“ den Normaltypus religiösen Lebens in Deutschland darstellt. Man darf die Behauptung wagen, daß er eine Folge der Tatsache ist, daß die Großkirchen weitgehend parallel zu anderen Großorganisationen wie Post, öffentlich-rechtlichem Rundfunk, Gewerkschaften und Parteien organisiert sind (flächendeckendes Netz von Niederlassungen, professionelle Betreuung, normierte Abgaben, Konzentration auf einen funktionalen Sektor der Gesellschaft, hier der Religion, Mitgliederbetreuung allenfalls als Aktivierung) – und dies in Gegensatz zum Selbstverständnis der Kirche als *Communio* aller Gläubigen. Kirchendistanz überwinden zu wollen, ohne an diese Struktur zu rühren, scheint darum von vornherein zum Scheitern verurteilt. Von Distanzierten darf nicht anläßlich eines Sakramentes verlangt werden, was die Aufgabe einer Strukturreform der Kirche wäre³⁹.

III. Grundsätze der Taufpastoral

Auf der Grundlage der theologischen Kriterien können nun sechs Grundsätze aufgestellt werden, mit deren Hilfe die sechs Ansätze weiterentwickelt werden könnten. Sie wollen die Überforderung der Handlungserwartungen vermeiden, ohne in ein ritualistisches Verständnis zurückzufallen. Taufe ist danach vielmehr der Anfang eines Wachstums, das sich aber nur in der Freiheit der Kinder Gottes entfalten kann.

³⁸ H. SCHMITZ, Taufaufschub und Recht auf Taufe, in: H. AUF DER MAUR/B. KLEINHEYER (Hg.), Zeichen des Glaubens. Studien zu Taufe und Firmung (= FS Balthasar Fischer), Zürich-Einsiedeln-Köln-Freiburg 1972, 253–268, nennt drei Bedingungen für das Recht auf Taufe, nämlich Taufglauben (an die Taufe als Heilszeichen), Taufbitte und Taufversprechen (bei der Kindertaufe die Zusage einer religiösen Erziehung, über die aber keine Garantie verlangt werden darf), sieht bei der Frage nach dem genauen Umfang dieser drei Elemente aber noch Klärungsbedarf.

³⁹ „Das Versagen der Gemeinschaft in ihren Aufgaben darf weder dem Taufmündigen noch dem Taufunmündigen noch dessen Eltern angelastet werden“ (SCHMITZ, Taufaufschub 267).

1. Taufe setzt *Glauben* voraus, den Glauben der Kirche, an dem die Kinder vorwiegend durch den Glauben der Eltern, Paten und Verwandten als ihrer Lebenswelt teilnehmen. Doch dieser Glaube braucht nicht als existenziell realisierter vorausgesetzt zu sein. Als Minimum genügt der Mitvollzug mit der Bereitschaft, das Erlebte auf sich wirken zu lassen und die Beziehung zur Kirche nicht grundsätzlich abzubrechen. Seelsorger und Gemeinden können sich darum bemühen, einzelne Formen der Begegnung mit den Familien (z. B. zu Festtagen, durch Kindergarten und Religionsunterricht, Elterngespräche, Familienkreise, Freizeiten) und Anregungen zur Gestaltung ihrer Lebenswelt zu entwickeln (z. B. Brauchtumpflege, Gespräch über Kinderfragen, soziale Hilfen). Solche Initiativen brauchen nicht spektakulär zu sein, denn sie erwarten nicht, Kirchendistanz generell zu überwinden. Sie sollten vielmehr an den einfachen Vollzügen und Überzeugungen des Glaubens gleichsam als „*minima fidelium*“ orientiert sein. Langfristig wären darüberhinaus aber strukturell Formen einer Beteiligungskirche zu entwickeln, die die Familien als Repräsentanten des Glaubens der Kirche fördern würden.

2. *Verkirchlichte Formen der Pastoral* – Taufgespräch, katechetische Wege, Glaubensgruppen usw. – sind nur subsidiär zum Glaubensvollzug in der Lebenswelt. In dem Maß, wie die Gesellschaft sich in der Moderne differenzierte und Subsysteme wie Wirtschaft, Erziehung oder Freizeit ausgebildet hat, organisierte sich auch die Kirche als eigener Bereich in der Gesellschaft und „*verkirchlichte*“ so das Christentum⁴⁰. Als christlich galt, wer an kirchlich organisierten Formen teilnahm. Unbeabsichtigt leistete diese Entwicklung aber einer Entchristlichung der Kultur Vorschub und hatte Dekulturation statt Inkulturation zur Folge. Dieses Erbe dieses Milieukatholizismus kann unter der Hand das „*Prinzip Gemeinde*“⁴¹ verformen: Der dicke Pfarrbrief gilt als Ausweis eines blühenden christlichen Lebens. Doch die Gemeindebildung in diesem Sinn gerät zunehmend in eine Krise, wie es in der Taufpastoral offenkundig wird⁴². Darum sollte die Taufe eines Kindes eher dazu anregen, die eigene Lebenswelt christlich zu gestalten. Hier behalten die Ansätze „*Hauskirche*“ und „*Mystagogie*“ ihre Berechtigung. Die Einladung zum gemeindlichen Leben sollte die sonntägliche Eucharistie zum Zentrum haben, die nicht wie ein Angebot unter vielen erscheinen darf.

⁴⁰ Vgl. F.-X. KAUFMANN/J. B. METZ, *Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum*, Freiburg 1987, 39–44.

⁴¹ F. KLOSTERMANN, *Prinzip Gemeinde. Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als der Theologie dieses Lebens*, Wien 1965.

⁴² S. o. Anm. 17.

3. Wer ein Minimum kennt, ist frei für gezieltes Handeln. Der Standard darf nicht so hoch sein, daß bei allem Mühen ständig der Eindruck bleibt, nicht genug getan zu haben. Die Taufpastoral in den Pfarreien kann vielmehr unterschiedlich sein und sich an den *Ressourcen* orientieren. Wo sich also etwa ein Elternkreis des Kindergartens, eine Krabbelgruppe, eine „Equipe Notre-Dame“, eine „Marriage-Encounter“-Gruppe von Ehepaaren oder ein Kreis befreundeter junger Frauen gebildet hat, wo ein neugebildeter Pfarrgemeinderat tatendurstig ist oder wo einfach ein ehemaliger Jugendarbeiter auch einmal etwas mit Leuten über 20 tun will, wird der Seelsorger bei ihnen anregen, Formen der Begegnung im Glauben mit den Tauffamilien zu schaffen. Gerade weil hier nichts notwendig ist, ist Spielraum für Phantasie und Experiment gegeben – Einbettung in Familiengottesdienste oder in die Liturgie der Fastenzeit und Osternacht, Stiften von Beziehungen (besonders bei Zugezogenen oder Frauen, die ihren Beruf wegen des Kindes zeitweilig aufgeben), Angebote in Zusammenarbeit mit den Familienbildungsstätten, Begleitung Alleinerziehender, caritative Initiativen usw.

4. Kann man sich von den hohen Handlungserwartungen an alle lösen, wächst die Kraft zum *zeichenhaften Handeln* mit einigen. In christlichen Familien mit gelungenen Formen von Gebet und Feier sorgen schon allein die Kinder dafür, daß diese auch in anderen Familien bekannt werden. Und ein katechumenaler Weg mit wenigen, die ihn gerne gehen, spricht für sich und wird in Zukunft vielleicht auch noch mehr Menschen anziehen. Hier wächst der Glaubensvollzug, auf den die Taufe angelegt ist, exemplarisch. Mit dieser Option zeigt sich, daß unsere Überlegungen nicht dafür plädieren, die bisherige Taufpastoral unverändert fortzusetzen, sondern daß sie echte Handlungsfreiheit pastoraltheologisch sicherstellen wollen. Wo der Druck wegen zu hoher Handlungserwartungen abgebaut werden kann, wächst zugleich auch die Möglichkeit, diakonischer auf die Situation der Beteiligten einzugehen und sie zu stützen und zu begleiten.

5. In den jüngsten Ansätzen wird erstaunlich oft die Bedeutung der *Tauffeier* selbst hervorgehoben. Ihre Wirkung geht über das sprachlich Faßbare hinaus, wie (abgesehen vom eigentlichen Gnadengeschehen) auch die tiefenpsychologischen Überlegungen Thilos und Scharfenbergs zeigen. „Das war aber schön“, hinter solchen Äußerungen kann sich vielleicht sogar eine Erfahrung Gottes verbergen. Die gute Gestaltung des Taufgottesdienstes sollte nicht hinter den katechetischen Bemühungen zurückbleiben. Auch gilt es die Kunst zu lernen, in der Feier persönlich zu sein, ohne darin das Größere Gottes zu überdecken. Zeichen wie Wasser, Licht, Kleid, Schreiten, Segnen entfalten ihre Kraft, wenn sie nicht über-redet werden.

6. Schließlich gibt es noch einige unangenehme *Fragen eher äußerlich-rechtlicher Art*, die aber immer wieder zu Konflikten führen; eine Verständigung auf Dekanats- oder möglichst sogar Bistumsebene wäre hilfreich: Taufe in den ersten Wochen nach der Geburt (vgl. CIC can. 867 § 1; bei einer längeren Vorbereitung ließe sich schon früher die Aufnahme des Kindes unter die Taufbewerber und die Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen im Familienkreis oder auch im Sonntagsgottesdienst begehen), gemeinsame Taufsonntage oder auch Einzeltaufe (Gemeinschaft kann kaum verordnet werden), Umgang mit aus der Kirche ausgetretenen Eltern oder Paten (hier dürfte das angesprochene Minimum einer Gemeinschaft mit der Kirche unterschritten sein), Ansprechen einer möglichen kirchlichen Trauung (als Zeichen der Gemeinschaft mit der Kirche ist sie nicht unerheblich, soll aber wohl nur angeregt und nicht zur Bedingung gemacht werden), feierliche Taufe nur sonntags, auch am Samstagnachmittag oder ggf. auch an anderen Tagen (der feste Tag macht deutlich, daß Taufe nicht nur ein Termin, sondern ein Ereignis ist) usw.

Sakramente und zumal die „*ianua sacramentorum*“, die Taufe, sind Zeichen des Anfangs. Sie sind weniger Fülle als Keim. Die Gegenwart Christi bleibt oft verborgen und der Glaube noch klein. Das ist für Seelsorger und Gemeinden bisweilen schwer mitzuvollziehen, aber es braucht nicht zur Resignation zu führen, sondern zum Einstimmen in die Logik der Inkarnation.