

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	9
Kennzeichen einer okkasionellen Pastoral <i>Johannes Först und Peter Frühmorgen</i>	
Heute	19
Zum sinnkreativen Potential der aktuellen Situation <i>Johannes Först</i>	
Okkasionelle Sakramentenpastoral	39
Aktualisierungen der Überlieferungen im Lichte ritueller Übergänge und Lebensphasen <i>Johannes Först</i>	
Kasualfeiern als Ereignisse	109
Empirische und pastorale Zugänge <i>Peter Frühmorgen</i>	
Okkasionelle Partizipationskultur	159
Annäherungen an sozio-kulturelle Signaturen dieser Zeit <i>Johannes Först</i>	
Okkasionelle Pastoral	191
Fazit und Ausblick <i>Johannes Först und Peter Frühmorgen</i>	
Literaturverzeichnis	203

Vorwort

Der vorliegende Einführungsband zur okkasionellen Pastoral versammelt Beiträge der Autoren, die in den letzten Jahren teilweise schon an anderer Stelle zu diesem Thema erschienen sind. Mit der Überarbeitung vorliegender und der Ergänzung um neue Beiträge möchten wir in diesem Band das Konzept einer okkasionellen Pastoral umfassender präsentieren und mehrperspektivisch beleuchten.

Die einzelnen Beiträge können dabei für sich gelesen werden. Eine Einleitung am Beginn und ein Fazit am Ende verdeutlichen die inhaltlichen Grundlinien des gesamten Bandes, sodass in der Summe – so hoffen wir – ein die (kirchliche) Gegenwartssituation wahrnehmender, theologisch reflektierter und für die Praxis anschlussfähiger Gesamtentwurf einer okkasionellen Pastoral erkennbar ist.

Wir laden alle Leserinnen und Leser ein, diesen Ansatz mitzudenken, mit eigenen Überlegungen und Erfahrungen zu konfrontieren und letztlich einen konstruktiven Zugang zu einem in der kirchlichen Praxis oftmals kontrovers diskutierten und nicht selten in Misskredit gebrachten pastoralen Handlungsfeld zu gewinnen.

Wir danken „unserer“ Fakultät, der Katholisch-Theologischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg, für die Aufnahme dieses Bandes in die Reihe „Würzburger Theologie“ (WüTh). Gleichzeitig danken wir dem Echter-Verlag, namentlich dem Geschäftsführer Herrn Thomas Häußner sowie Herrn Heribert Handwerk vom Lektorat für die verlässliche und unkomplizierte Zusammenarbeit.

Würzburg, im Juli 2021

Johannes Först

Peter Frühmorgen

Einleitung: Kennzeichen einer okkasionellen Pastoral

Johannes Först und Peter Frühmorgen

Das vorliegende Einführungswerk zur okkasionellen Pastoral geht von der Beobachtung aus, dass kirchliche Kasualfeiern auch in Zeiten zunehmender Kirchenferne, religiöser Privatisierung und Individualisierung sowie Erlebnisorientierung heutiger Menschen weiterhin stattfinden. Diese scheinbar triviale und empirisch gut belegbare Feststellung verweist darauf, dass der allererste Grund für Kasualfeiern auch in der Gegenwart keineswegs verloren gegangen ist, denn Menschen werden weiterhin geboren, sterben, werden älter und krank – kurz: sie leben. Und sie leben in der Regel nicht nur für sich, sondern sie leben in sozialen Beziehungen und begehen wichtige Ereignisse im Leben gemeinsam mit anderen Menschen auf außergewöhnliche, nicht-alltägliche Weise.

Dieser lebensbezogene Ursprung aller Kasualfeiern sowie der okkasionellen Pastoral ist also nicht nur eines ihrer zentralen Merkmale, sondern die Begründung für ihre Existenz. Spezifische kirchliche Traditionen, Normen und Feierformen oder gar damit verbundene kirchliche Interessen sind diesem Ursprung nachgeordnet. Ein auf das Leben der Menschen bezogener theologischer und pastoraler Ansatz, wie er hier entwickelt wird, macht es sich zur Aufgabe, diese Eigenart einer okkasionellen Partizipationskultur nicht nur zu beschreiben oder zu verstehen, sondern diese auch theologisch zu rekonstruieren.

Im Wesentlichen lassen sich drei zentrale Merkmale identifizieren, die eine Pastoral sowie kirchliche Feierformen „bei (guter) Gelegenheit“ charakterisieren und in denen ihr Ursprung im Leben der Menschen zum Ausdruck kommt. Diese seien hier kurz einlei-

tend skizziert; sie bilden zugleich den Referenzrahmen für die nachfolgenden Beiträge.

1) Subjektorientierung

Im kirchlichen Leben finden Kasualfeiern statt, weil Eltern ihre Kinder taufen lassen, Schulkinder zur Erstkommunion gehen, Paare ihr JA-Wort in der Kirche sprechen, Menschen krank werden und Verstorbene beerdigt werden. Große kirchliche Feierlichkeiten im jährlichen Lebensrhythmus der Pfarrei (Erstkommunion, Firmung, Hochzeiten) oder des Bistums (Priesterweihe), aber auch kleine, in den Nischen der Kirchen versteckte Feiern der Versöhnung oder in unscheinbaren Krankenzimmern (Krankensalbung) ereignen sich, weil im Leben von Menschen etwas passiert, Erfreuliches wie Trauriges, Aufbrüche und Abbrüche.

Jede Kultur, jede Religion kennt unterschiedliche Arten und Weisen der Markierung, Deutung und ritueller Begehung entsprechender Geschehnisse. Und auch die historische Perspektive offenbart eine beachtliche Diversität von Interpretationen und Ausdrucksformen ein- und derselben Gelegenheiten, die in bestimmten kulturellen Räumen schon seit Jahrhunderten begangen werden.

Diesen Geschehnissen, die eine rituelle und meist kollektive Begehung auszulösen vermögen, ist eines gemeinsam: Jede Gelegenheit, jeder Fall (Kasus), zeichnet sich durch einen *personenbezogenen* Anlass aus. In bewusster Zuspitzung lässt sich feststellen: Weihnachten, Ostern und das wöchentliche Paschagedenken (Sonntagseucharistie) werden demgegenüber vom Kalender bestimmt: Ostern findet auch dann statt (siehe coronabedingte Einschränkungen im Jahr 2020), wenn (fast) keiner mitfeiert, eine Hochzeit gibt es aber nur „auf Antrag“. Nicht der Zeitablauf bestimmt – abgesehen vielleicht von der (noch) verbreiteten Erstkommunionfeier im 3. Schuljahr – den Zeitpunkt für die Feier, sondern ein personenbezogenes Geschehen. Dieses ist konstitutiv für die Kasualfeier. Dies zeigt sich auch bei allen „neuen“ Kasualfeiern, die inzwischen

vielerorts gefeiert werden, wie zum Beispiel zur Einschulung, zum Schulabschluss, zum Hochzeitsjubiläum usw.

Damit unterscheiden sich kirchliche Kasualfeiern von ihrem Anlass her von jenen kirchlichen Feiern, die im Jahreslauf an die christlichen Heilsmysterien erinnern und diese aktualisieren; bei ersteren ist die persönliche Biographie wesentlich für das Ereignis der kirchlichen Kasualfeier (Subjektorientierung).

2) Situative Konstellation

Demnach sind es auch die „Betroffenen“ (bzw. deren Angehörige) selbst, die über das Stattfinden der Kasualfeier entscheiden. Während im Kontext volkskirchlicher Strukturen diese Entscheidung nahezu routinisiert und selbstverständlich getroffen wurde, ist sie gegenwärtig mit höheren Plausibilitätsüberlegungen verbunden. Ob die Entscheidung für eine kirchliche Kasualfeier tatsächlich einer (rationalen) Wahl und einer Aufwand-Nutzen-Erwägung entspringt oder eher eine diffuse Entscheidungssituation mit naheliegenden oder halbwegs bekannten Alternativen anzunehmen ist, sei hier dahingestellt. In jedem Fall dürfte es sich um eine Entscheidung handeln, die nicht zwingend ist, sondern in den situativen Gegebenheiten als Möglichkeit vorhanden ist. Der kulturelle, heimatliche oder familiäre Kontext bestimmt über das Stattfinden einer Kasualfeier und die mit ihr verbundene Bedeutung mit. Die vorliegende Konstellation ist ein Rahmen, der die Kasualfeier möglich, sinnvoll, geboten oder vielleicht sogar notwendig erscheinen lässt.

Das mit einer Kasualfeier verbundene kirchliche Deutungsangebot ist Teil dieses Abwägungs- bzw. Aushandlungsprozesses. Für diesen Prozess ist es nicht so sehr erheblich, wie Kirche und Theologie ihre Kasualien deuten – also was darüber in den offiziellen Büchern steht –, sondern was bei den Menschen ankommt. Der kirchliche Beitrag in diesem Aushandlungsprozesses umfasst dabei nicht nur Sinnpotentiale, sondern ebenso kulturelle, soziale wie

ästhetische Aspekte: Die Bekanntheit des kirchlichen Angebots an Riten, Effekte der Gemeinschaftsbildung und Integration oder eine ästhetisch ansprechende Feiergestalt können so wie das mit der Kasualfeier verbundene Deutungs- und Heilsangebot als ansprechend, verheißungsvoll oder wertvoll eingeordnet werden. Ein situatives Konglomerat an – teils auch widersprüchlichen oder diffus miteinander verbundenen – Motiven dürfte zu einer sicher nicht nur rationalen, kognitiven Entscheidung für eine Kasualfeier führen. Der individuelle Wahlaspekt dürfte dabei wie angedeutet heute höher zu veranschlagen sein als zu volkskirchlichen und von Familien- oder Wohnorttraditionen geprägten Zeiten; dennoch kann er aufgrund der sozialen Einbettung von Kasualfeiern nicht verabsolutiert werden: Die gegebene Konstellation „vor Ort“ muss die Kasualfeier als *mögliche* Option einschließen.

3) Ereignischarakter

Findet eine Kasualfeier statt, so ist sie ein Ereignis. Oder besser: ein Ereignis! Kasualfeiern sind für die Beteiligten meist außergewöhnliche oder zumindest nicht alltägliche Ereignisse. Sie sind oftmals mit besonderen Aufwendungen verbunden und treten aus dem Alltagsgeschehen hervor. Die „Betroffenen“ rücken in den sozialen Aufmerksamkeitsfokus: Das Individuum sticht zumindest temporär aus der Masse heraus.

Damit ist das „Ereignis!“ aber auch von einer gewissen Flüchtigkeit getragen: Ist es vorüber, schrumpft der Aufmerksamkeitsfokus nur allzu schnell. Weiter wird damit deutlich, dass das „Ereignis!“ beobachtergebunden ist, also von mindestens einer Person eine Differenz zu anderen Geschehnissen festgestellt werden muss. Und letztens basiert die Ereignishaftigkeit auf einem kommunikativen Geschehen, weil es nur dann zum „Ereignis!“ wird, wenn darüber geredet wird.¹

¹ Vgl. zu diesen drei Merkmalen des Ereignisses: Lehmann, Was ist ein Ereignis?, 186.

Die Flüchtigkeit, Beobachtergebundenheit und kommunikative Konstituierung teilt die Kasualfeier mit anderen Ereignissen – ja, sie konkurriert vielleicht sogar mit anderen potenziellen Ereignissen, sodass für sie womöglich kein Raum mehr bleibt. Michael Schüßler sieht in dieser zunehmenden Ereignishaftigkeit menschlichen Erlebens die Ablösung des für die kirchliche Sozialgestalt bisher dominierenden Geschichtsdispositivs, das in der Pastoral zu überwiegend durativen, auf Verlässlichkeit und Planbarkeit gerichteten Partizipationsformen führte. Die Zeit selbst gilt im Geschichtsdispositiv als stabile, dauerhafte und subjektunabhängige Größe; im Ereignisdispositiv verflüssigt sie sich.² Die Zeit eröffnet immer wieder die Möglichkeit, ein „Ereignis!“ hervorzubringen, über das kommuniziert wird, das aber bald wieder von einem Folgeereignis abgelöst wird.

Wenn eine Kasualfeier stattfindet, unterliegt sie daher nicht selten einem expliziten Ereignischarakter. Dies korrespondiert mit einer Entwicklung, die empirisch schon seit einigen Jahrzehnten nachgewiesen werden kann, wonach Kasualfeiern vermehrt nicht unmittelbar und direkt mit biographischen Übergängen einhergehen:³ Das Aufgebot für die Hochzeit wird immer öfter nicht dazu bestellt, um ein gemeinsames Leben oder die Gründung einer eigenen Familie zu initiieren, sondern dann, „wenn es passt“. Auch ist der Firmling nach der Firmung nicht erwachsener oder mündiger als zuvor; und getauft wird immer seltener kurz nach der Geburt.⁴ Kasualfeiern finden statt, wenn die Gelegenheit günstig ist. In den Vordergrund rückt damit deren Ereignishaftigkeit.

² Vgl. Schüßler, *Mit Gott neu beginnen*, 140f.; Ders., *Liquid church als Ereignis-Ekklesiologie*, 33-35.

³ Vgl. Karle, *Praktische Theologie*, 476f.

⁴ Kasualfeiern markieren dann also weniger einen Übergang von einer Lebensphase in eine andere und werden nicht von Übergangsriten („rites de passages“) begleitet, sondern die Kasualfeiern werden als „Riten im Vorbeigehen“ (vgl. Hochschild, *Funktionswandel christlicher Rituale*) wahrgenommen.

Das kirchliche Anliegen, Übergänge im Leben von Menschen mitzugestalten, ist demnach viel seltener realisierbar als dies unzählige pastorale Konzepte und konkrete Handreichungen suggerieren, eben weil der oder die Betroffene(n) gerade keine wirkliche Veränderung in ihrem Leben durchmachen. Präziser gesagt: In der Kasualfeier erleben diese vor allem ein Ereignis, das – wie oben ausgeführt – spezifische Charakteristika aufweist und vor allem von sozialen Faktoren bedingt ist.

Das hier skizzierte Setting von Kasualfeiern – personenbezogener Anlass, kontextuelle Einbettung, Ereignischarakter – wird in den nachfolgenden Beiträgen weiter ausgefaltet. Diese drei zentralen Kennzeichen von Kasualfeiern und damit auch Kennzeichen einer okkasionellen Pastoral sind nicht etwa Bedingungen oder einschränkende Voraussetzungen, die bei der Gestaltung von Kasualfeiern oder bei der pastoralen Vor- und Nachbereitung (auch) zu berücksichtigen wären, sondern sie sind Ausdruck der Sache selbst: Kasualfeiern geschehen nicht unabhängig von subjektiven Anlässen, kontextuellen Verortungen und auch nicht ohne ihren Ereignischarakter. Sie können sozusagen nicht ohne diese konstitutiven Elemente auftreten.

Von daher kann es auch nicht der erste Weg sein, Kasualfeiern überwiegend anhand ihrer kirchlichen Bedeutung zu bestimmen, wie dies in vielen Lehrbüchern oder pastoralen Handreichungen geschieht. Freilich ist es richtig, dass Kasualfeiern heute aus kirchlicher Sicht „bei Bedarf“⁵ gefeiert werden und die Heterogenität des „Publikums“ sowie deren Unbedarftheit im kirchlichen Raum zentrale Herausforderungen für das pastorale Personal darstellen. Ebenso richtig scheint das Empfinden des kirchlichen Personals zu sein, wonach okkasionelle Feiergestalten und okkasionelle Pastoral immer stärkeren Dienstleistungscharakter im Sinne eines selbstbestimmt auswählbaren Ritenangebots aufwiesen – eine Herausforderung, die den Kirchen weitgehend fremd erscheint. Und sicherlich kann eine stark kirchenzentrierte Sichtweise konstatieren, dass die

⁵ Vgl. Klie, Als Einleitung.

frühere „Brücke zwischen Sakrament und Leben“ abgebrochen ist und deshalb neue katechetische Anstrengungen zu kirchlichem Wachstum und einem neuerlichen Zusammenwachsen führen können.⁶

Viele dieser kirchlich orientierten Beobachtungen sind zutreffend und müssen wahrgenommen werden, um das kirchliche und pastorale Handeln problemorientiert reflektieren zu können. Der hier verfolgte Ansatz geht aber einen Schritt hinter diese vorgelagerten kirchlichen Perspektiven zurück: Die eingangs kurz skizzierten Konstitutionsfaktoren von Kasualfeiern – personenbezogener Anlass, kontextuelle Einbettung, Ereignischarakter – sollen hinsichtlich ihrer *ursprünglichen* Relevanz für die okkasionelle Pastoral gewürdigt werden, sodass sich daraus eine echte *pastorale* Perspektive entwickeln lässt: Der Ausgangspunkt bei der menschlichen (und nicht kirchlichen!) Praxis eröffnet einen wirklich pastoralen Ansatz, weil die Situation der Menschen (und nicht die Situation der Kirche!) in einen gott-menschlichen Zusammenhang gebracht werden soll. Pastorales Handeln zielt entsprechend des hier vorgelegten Pastoralverständnisses auf diesen Zusammenhang, der auch die kirchliche Dimension einschließt, insofern diese in den Dienst des gott-menschlichen Beziehungsgeschehens gestellt wird.

Dieser pastorale Ansatz im Sinne von *Gaudium et spes* (GS) richtet die Praxis der Kirche auf den Menschen und dessen Rettung und Befreiung aus (GS 3). Die existentiellen Erfahrungen und Situationen der Menschen (GS 1) und deren oftmals dramatischer Charakter (GS 4) sind der Ausgangspunkt sowohl kirchlichen Handelns wie auch der theologischen Reflexion darauf. Pastoral als Handlungsseite der Kirche meint damit die Ausrichtung auf die Situation der Menschen, auf ihre (biographischen) Erfahrungen, auf ihre gesamte Lebenswirklichkeit. Eine Kirche, die sich *in* der Welt von heute (so der vollständige Titel von *Gaudium et spes*) verortet und die ihr Handeln (ihre Pastoral) ausgehend von der menschlichen Lebenswirklichkeit bestimmt, kann damit auch bei der Refle-

⁶ Vgl. exemplarisch Wollbold, Taufe – Firmung – Eucharistie – Trauung, 89-91.

xion auf die Bedeutung der Kasualfeiern nicht ihre eigene institutionalisierte Kultur und eingefahrene Praxis zum bestimmenden inhaltlichen Maßstab erheben, sondern sie muss die gegenwärtigen Erfahrungen und Situationen der Menschen als „Zeichen der Zeit“ (GS 4) verstehen und diese im „Licht des Evangeliums deuten“ (GS 4) können.⁷

Der vorliegende Band stellt deshalb den Versuch dar, die gegenwärtige Praxis der Menschen hinsichtlich ihres okkasionellen Partizipationsverhaltens an kirchlichen Kasualien wahrzunehmen und sie auf der Grundlage der christlichen Botschaft zu deuten. Damit steht dieses Vorgehen gewissermaßen auf zwei Beinen: Es analysiert die vorfindliche Kasualpraxis der Menschen und unternimmt zugleich das Unterfangen, die gefundenen Konstitutionsfaktoren – insbesondere die personenbezogenen Anlässe, die kontextuelle Einbettung und den Ereignischarakter – auch theologisch zu rekonstruieren und zu plausibilisieren. Auf die Spitze getrieben lauten die beiden im Hintergrund mitlaufenden Fragen: Lässt sich die vorfindliche Situation – Kasualkirche als kirchlicher Normalfall – theologisch (noch) begründen oder ist sie tatsächlich Ausdruck eines weitgehend „zerstörten Verhältnisses zwischen Glauben und Leben“ (A. Wollbold)? Und zweitens: Lässt die kirchliche Überlieferung Spielraum für Partizipationsformen, die sich von einer Konzentration auf lehrmäßige, gemeindebezogene oder „wohlfühlorientierte“ kirchliche Konzepte lösen?

Wir meinen, dass eine defizitorientierte Sichtweise nur schwer mit einer praktisch-theologischen Perspektive kompatibel ist, die der Lebenswirklichkeit der Menschen einen schöpfung- und inkarnationstheologisch begründeten Eigenwert zuerkennt. Diese Perspektive nivelliert keineswegs die menschliche Lebenswirklichkeit mit ihren vielen kritikwürdigen individuellen wie kollektiven Verhaltensweisen, die mit Blick auf das Evangelium klar benannt

⁷ Vgl. zur Vertiefung des in *Gaudium et spes* grundgelegten gegenseitigen Erschließungszusammenhangs zwischen der Frage nach Gott und der Frage nach dem Menschen den dritten Abschnitt im Beitrag „Okkasionelle Partizipationskultur“.

werden müssen; vielmehr zeichnet gerade die pastoraltheologische Arbeit ein kritisches Potential aus, das durch eine wechselseitige Infragestellung von wahrgenommener Wirklichkeit und theologischer Überlieferung gekennzeichnet ist.⁸ Diese wechselseitige Infragestellung dürfte aber zugleich zeigen, dass Partizipationsformen, die auf Dauer und auf eine beteiligungsstarke Integration in eine Gemeinde ausgerichtet sind, nicht als alleiniger Maßstab für die gegenwärtigen Kasualkultur dienen können. Ebenso dürfte eine solche Kritik auch Fälle der Verkürzung der Botschaft des Evangeliums auf spirituelle und persönliche Wohlfühlerlebnisse offenlegen, die über eine rein innerweltliche und individualisierte Wirklichkeitssicht nicht hinauskommen.

Eine pastorale Praxis, die um das wechselseitige kritische Potential des Evangeliums *und* der menschlichen Lebenswirklichkeit weiß, ist damit an konkreten „Schnittstellen“ angesiedelt, an denen die Praxis der Menschen und die christliche Überlieferung in einen wechselseitigen Dialog gebracht wird. Dort, wo sich wie bei einer Kasualfeier beide Perspektiven treffen, braucht es diese doppelte Sichtweise. Fehlt eine der beiden Perspektiven, so fällt das dialogische Unterfangen der Pastoral in sich zusammen. Dies zu verhindern, ist das Anliegen der nachfolgenden Beiträge sowie der abschließenden Reflexion.

Der Beitrag „Heute“ von Johannes Först arbeitet das sinnkreative Potential der Gegenwart für eine Glaubensinterpretation heraus und schafft damit einen Ausgleich zu einem Glaubensverständnis, das sich weit mehr an der Vergangenheit orientiert als an den aktuellen Sinnerfahrungen der Menschen. Ziel des Beitrags ist die theologische Aufwertung der Gegenwart, die als ein theologisch-konstitutives Element in der Geschichte der Gegenwart des jüdisch-christlichen Überlieferungskreises verstanden wird. Weil nur im Heute gehandelt werden kann, nicht in der Vergangenheit, rückt damit auch die Praxis der Menschen in den Mittelpunkt der Reflexion.

⁸ Vgl. Haslinger, Pastoraltheologie, 441-445.

Aufbauend auf diesem Grundlagenbeitrag wird das Phänomen der okkasionellen Pastoral aus drei verschiedenen Perspektiven beleuchtet.

Im ersten Beitrag „Okkasionelle Sakramentenpastoral“ nimmt Johannes Först die Seelsorgepraxis der Kirche rund um die Begehung der kirchlichen Kasualien in den Blick und rekonstruiert situationsbezogene Bedeutungspotentiale der Überlieferungen, die durch die Berücksichtigung der aktuellen Lebensphase der Menschen gewonnen werden. Hierfür rezipiert der Beitrag die kulturwissenschaftliche Referenztheorien der *Rites de passage* und das sozialwissenschaftliche Modell der *Lebensphasen*.

Im zweiten Beitrag „Kasualfeiern als Ereignisse“ betrachtet Peter Frühmorgen den Ereignischarakter der Kasualfeiern mithilfe eines multiperspektivischen Ansatzes. Dabei wird das Spannungsverhältnis zwischen der Sichtweise der beteiligten Akteure, der sich konstituierenden Gemeinschaft und der Organisation Kirche deutlich. Inwieweit sich in diesen spannungsreichen Verhältnisbestimmungen ein *pastoraler* Weg für die Feier von Kasualien identifizieren lässt, soll in diesem Beitrag ebenso ergründet werden.

Im dritten Beitrag „Okkasionelle Partizipationskultur“ entwirft Johannes Först eine Lesart kirchlicher Kasualfeiern als Aktualisierungen existentieller Deutungsmuster, die tief in das Weltverstehen der Menschen hineinreichen und zur bedeutungsvollen Begehung des Lebens eine zentrale Rolle spielen. Hierfür werden makrosoziale- bzw. -kulturelle Kennzeichen der gegenwärtigen Zeit als ‚Le-sehilfe‘ verwendet.

Am Ende des Buches formulieren beide Autoren ein Fazit über den theologischen und kirchlichen (Erkenntnis-) Gewinn einer stärkeren Gegenwarts- und Situationsorientierung der Pastoral. Die Überlegungen münden in das Konzept einer *okkasionellen Pastoral*, das beide Autoren als notwendige Ergänzung kirchlicher Handlungsansätze ansehen und das für einen neuerlichen Relevanzgewinn des Christentums in der Gegenwart unabdingbar erscheint.

Heute

Zum sinn kreativen Potential der aktuellen Situation

Johannes Först

Um das pastorale Konzept einer okkasionellen Pastoral besser verstehen zu können, sollen im Folgenden einige grundlegenden Linien zur theologischen Bedeutung der Gegenwart gezeichnet werden. Im Mittelpunkt steht das sinnkreative Potential der aktuellen Situation, dem angesichts zahlreicher und unterschiedlicher Konstruktionen von 'Tradition' im Raum der Kirche bislang vergleichsweise wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde bzw. wird. Allzu oft wird in kirchlichen Diskursen auf geschichtliche 'Tatsachen' der Tradition verwiesen, die man heute nicht mehr umgehen könne. Das sinnkreative Potential und die theologische Tiefenstruktur der gegenwärtigen Situation wird dabei regelrecht 'überfahren', als ob jene Wirklichkeit, die die Überlieferungen 'Gott' nennen, nicht auch im Heute zu finden wäre.¹

1 Geschichtliches Gefälledenken

In der Geschichte des Christentums entstanden immer wieder Theologien, die ein Bedeutungsgefälle zwischen Vergangenheit und Gegenwart konstruierten. Religionswissenschaftlich gesehen, sind sie wahrscheinlich typische Phänomene in Offenbarungsreligionen, die das 'Eigentliche' in einem konkreten geschichtlichen (Heils-) Ereignis festmachen.² Insofern dieses konkrete Geschehen

¹ Siehe die erste Publikation dieses Textes: Först, Im Hiatus der Zeit.

² Vgl. Schmitz, Das Christentum als Offenbarungsreligion, 3.

mit dem Zeitenlauf immer weiter in die Vergangenheit und damit temporal von der Gegenwart wegrückt, entwerfen solche Theologien einen Bedeutungsvorrang der früheren Zeit gegenüber der heutigen.

Man kann solches geschichtliches Gefälledenken zwischen 'Damals' und 'Heute' beispielsweise in den späten Schriften des Neuen Testaments lesen. Die Einsicht, dass die baldige Wiederkunft Jesu Christi ausbleiben wird, führte die Verfasser der 'Pastoralbriefe' dazu, von der charismatisch ausgerichteten 'Ekklesiologie' des Paulus mehr und mehr abzurücken und die Regeln der Bewahrung und Festigung des Glaubens durch die Zeit zu betonen. Die bei Paulus starke Gegenwartsorientierung des charismatischen Kirchenverständnisses folgte der Überzeugung: „Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt“ (1 Kor 12, 7). Paulus meinte, dass die Offenbarung jedem *jetzt* geschenkt wird und dass sie *jetzt* der Gemeinde nutzt und dass die Gegenwart so zum aktuellen Vollzug des Wirkens des Geistes wird. Das Heute stand bei Paulus daher im Mittelpunkt des Heilsgeschehens und der Ekklesiologie.

Der Verfasser des Zweiten Briefes an Timotheus indes, der das Wiederkommen Christi nicht mehr unmittelbar erwartete, musste sich nun auf Dauer einrichten, weshalb er das Eigentliche in der Vergangenheit festmachte, das „es nun als apostolische Lehrverkündigung zu bewahren gilt“³. Darum forderte er dazu auf: „Halte dich an die gesunde Lehre, die du von mir gehört hast“ (2 Tim 1,13). Und deshalb betonte er die Aufgabe, die ergangene Offenbarung treu zu überliefern: „Bewahre das dir anvertraute kostbare Gut“ (2 Tim 1, 14). Und in 2 Tim 3,14 heißt es: „Du aber bleibe bei dem, was du gelernt und wovon du dich überzeugt hast“. Kurz gesagt: Was bei Paulus in der aktuellen Gegenwart geschah, sieht der Verfasser von 2 Tim in der Vergangenheit, weshalb er das 'Eigentliche' des Glaubens durch die Zeit 'retten' muss.

Für ein weiteres Beispiel eines solchen Gefälledenkens mache ich einen großen zeitlichen Sprung in das 19. Jahrhundert hinein.

³ Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, 383.

Ein wesentliches Thema der Kirche seit der Neuzeit war (und ist es bis heute) die Auseinandersetzung mit der Modernisierung. Charles Tylor beschreibt die gesamte jüngere Geschichte des Christentums als eine Auseinandersetzung mit dem Modernisierungsprozess⁴ und damit als Auseinandersetzung mit manchen Entwicklungen, die von der Kirche damals als glaubensgefährdend angesehen wurden. Der bekannte *Syllabus errorum* (1864) eines Pius IX. versammelte eine große Anzahl an Modernisierungsphänomenen (bspw. der Verzicht der Kirche auf weltliche Macht und die Religionsfreiheit⁵), die aus damaliger Sicht der Kirche den Glauben bedrohten. In Reaktion auf die Bedrohungslage betonten die Piuspäpste vermehrt die Distanz zwischen einer von Irrtümern gekennzeichneten Gegenwart und der Zeit der Apostel. So entstand ebenfalls ein gedachtes Gefälle zwischen 'Damals' und 'Heute', das die Gegenwart dem Damals als theologiegenerativen Ort unterordnete. Beispielsweise atmet das *Motu proprio Sacrorum antistitum* (1910) in dieser Hinsicht ganz den Geist der 'Pastoralbriefe', wenn es die Irrtümer der Gegenwart herausstellt und von der Bewahrung der Lehre des Anfangs spricht.⁶ Das Bewahren diene dazu, dass nicht das festgehalten werde,

„was gemäß der jeweiligen Kultur einer jeden Zeit besser und geeigneter scheinen könnte, sondern damit die von Anfang an durch die Apostel verkündete unbedingte und unveränderliche Wahrheit 'niemals anders geglaubt, niemals anders' verstanden werde.“⁷

Aktuell tauchen solche Theologien in Form einer *Zeitgeistschelte* auf. Mit dem Wort *Zeitgeist* wird die Gegenwart zumeist pauschal theologisch abgewertet, insofern diese dem christlichen Glauben widerspräche. *Zeit* rückt dabei grundsätzlich in eine minderwertige Perspektive, weil sie vergänglich, veränderlich und schnelllebig sei. Eine Anpassung der Christen an die zeitliche Welt und Gesellschaft

⁴ Vgl. Taylor, Ein säkulares Zeitalter

⁵ Vgl. die „Irrtümer“ Nr. 76 und 77 (DH 2976f.).

⁶ Vgl. *Sacrorum antistitum* (DH 3550).

⁷ Ebd. (DH 3549).

stünde deshalb im Widerspruch zum Anspruch des Evangeliums, das solcher Zeitlichkeit nicht unterworfen sei.⁸ Bischof Stefan Oster etwa vertrat in einem Interview mit dem evangelikal orientierten Peter Hahne, das im Fernsehsender Phoenix ausgestrahlt wurde, die These, dass es eine Angleichung der Kirche an die Welt nicht geben dürfe. Aktuelle Kultur und Glaube, so der Bischof, seien schwer vermittelbar.⁹

Vermutlich geht der gegenwartsskeptische Gebrauch des Wortes „Zeitgeist“ auf die Epoche der Aufklärung und die Zeit seit der Französischen Revolution zurück. In dieser Zeit erhielten auch die antimodernistischen katholischen Bewegungen ihren Ausgangsimpuls.¹⁰ Louis de Bonald und Félicité de Lamennais verfassten in dieser Zeit ihre traditionalistischen Schriften und die Action Française bildete sich allmählich in Frankreich heraus.¹¹ Man geht daher nicht zu kurz in der Annahme, dass die gegenwartskritische Verwendung des Wortes *Zeitgeist* in der Kirche ein Erbe der antimodernistischen Traditionen Europas ist. J.G. Herder und J.W. von Goethe gebrauchten diesen Begriff auch, allerdings nicht derart pejorativ. Sie bezeichneten mit *Zeitgeist* die typischen Eigenschaften der Völker beziehungsweise bestimmter Gruppen. Damit wurde der Begriff *Zeitgeist* von ihnen reflexiv, quasi analytisch-empirisch zur Rekonstruktion der kulturellen Identität einer Gesellschaft gebraucht.¹² In dieser Verwendung ist er also ein Vorgängerbegriff

⁸ Siehe dazu exemplarisch die Kritik einiger deutscher Bischöfe an Bischof Stephan Ackermann. Dieser hatte im Zusammenhang mit der römischen Bischofssynode zum Thema Familie geäußert, dass die Kirche neu über einige Fragen der Ehepastoral nachdenken müsse: <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/zeitgeist-oder-zeichen-der-zeit> [Stand: 22.12.2016].

⁹ Vgl. die Zitate in: <http://www.idea.de/medien/detail/die-kirche-sollte-sich-nicht-der-welt-anpassen-99326.html>; im Original: http://www.phoenix.de/content/phoenix/die_sendungen/diskussionen/1184819 [Stand: 22.12.2016].

¹⁰ Vgl. Kühne-Bertram, Art. Zeitgeist.

¹¹ Vgl. Schifferle, Die Pius-Bruderschaft, 157-182.

¹² Vgl. Blasche, Art. Zeitgeist.

des modernen Kulturbegriffs. Denn auch dieser versteht sich als wertfreier, deskriptiver Begriff, der das Gesamt an Denk- und Handlungsweisen, Strukturen und Einrichtungen, kurz: der „alles, was im Zusammenleben von Menschen der Fall ist“¹³, im Blick hat.

Es sei an dieser Stelle daran erinnert, dass Papst Paul VI. in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi* (08.12.1975) die Kulturen der Welt, also auch die moderne, theologisch gewürdigt hat. Evangelium und Kultur seien nicht schlechterdings dasselbe, doch Menschen, die das Evangelium verkünden, seien selbst stets an eine bestimmte Kultur gebunden. Die Kulturen der Welt könnten deshalb das Evangelium aufnehmen, ja Gott könne nicht darauf verzichten, sich bestimmter Elemente der Kulturen zu bedienen, so der Papst:

„Das Evangelium und somit die Evangelisierung identifizieren sich natürlich nicht mit der Kultur und sind unabhängig gegenüber allen Kulturen. Dennoch wird das Reich, das das Evangelium verkündet, von Menschen gelebt, die zutiefst an eine Kultur gebunden sind, und kann die Errichtung des Gottesreiches nicht darauf verzichten, sich gewisser Elemente der menschlichen Kultur und Kulturen zu bedienen. Unabhängig zwar gegenüber den Kulturen, sind Evangelium und Evangelisierung jedoch nicht notwendig unvereinbar mit ihnen, sondern fähig, sie alle zu durchdringen, ohne sich einer von ihnen zu unterwerfen.“¹⁴

Die Verbindung zwischen Gott und Kultur ist bei Paul VI. also menschlich-personal vermittelt. Insofern der Mensch stets kulturell gebunden ist, wird auch das Evangelium, das ihm gilt und das er selbst 'verkörpert', immer wieder kulturell situiert. In der Linie dieses Gedankens ist es nicht korrekt, die darauffolgende Bruchmetapher in *Evangelii nuntiandi* kulturpessimistisch gegen den Text auszulegen, wie dies mitunter zu lesen ist. Bei Paul VI. heißt es: „Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche [...]“¹⁵ Manche theologische Kommen-

¹³ Assmann, Einführung in die Kulturwissenschaft, 13.

¹⁴ Paul VI., *Evangelii nuntiandi*, 20.

¹⁵ Ebd.

tatoren verwenden diesen Halbsatz, um die Zeitanalyse Paul VI. doch wieder als kulturpessimistische Aussage gegen die Moderne zu richten.¹⁶ Doch man muss den zweiten Satzteil mitnennen, um den Gedanken in *Evangelii nuntiandi* nicht zu verzerren: „wie es auch das anderer Epochen gewesen ist.“¹⁷ Die Rede vom Drama des Bruchs zwischen Evangelium und Kultur bezieht sich nach Paul VI. also nicht exklusiv auf eine einzige, die moderne Kultur. Der Bruch ist ein universales Datum, das alle Kulturen zu allen Zeiten betraf beziehungsweise bis heute betrifft. Das Bildwort *Bruch* hat bei Paul VI. also lediglich die Funktion, eine Totalidentifikation des Evangeliums mit den Kulturen der Welt zu verhindern. Beide stehen sich zunächst gegenüber. Das Gegenüber von Evangelium und Kultur(en) entspricht dem Gegenüber von Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf. Es ist daher kein Hindernis für die Evangelisierung und die Gottfähigkeit der Kulturen, sondern schlicht deren Voraussetzung.¹⁸

Was verbindet diese drei 'Theologien'? So unterschiedlich die geschichtlichen Kontexte dieser drei Beispiele auch sind (Spätantike, europäische Moderne des 19. Jahrhunderts und fortgeschrittene Moderne des 21. Jahrhunderts), sie verbindet doch der kulturpessimistische Grundton, wonach die jeweilige Gegenwart – in ihrer tatsächlichen Gegebenheit – nicht im Stande wäre, das Wirken Gottes zu repräsentieren. Das Heute fällt in diesen Theologien hinsichtlich seiner theologischen Bedeutung deshalb hinter das Damals zurück. Die Gegenwart wird mitunter sogar mit *Gottlosigkeit* in Verbindung gebracht. Die Piusbruderschaft in Österreich etwa rief einmal zu einem „Rosenkranzkreuzzug“ auf, der die Kirche und ganz Österreich vor „Gottlosigkeit und Unmoral“ retten will.¹⁹

Dieses Konzept ist, wie im Folgenden Abschnitt gezeigt wird, pastoraltheologisch gesehen jedoch problematisch. Sein Fehler liegt nicht darin, dass es die Bedeutung der Geschichte als Handlungs-

¹⁶ Vgl. Nicolay, *Der Unterstützerkurs für Pfarrer und Kooperatoren*, 307.

¹⁷ Paul VI., *Evangelii nuntiandi*, 20.

¹⁸ Vgl. ausführlicher: Först, *Ein Bruch zwischen Evangelium und Kultur?*

¹⁹ Vgl. <http://www.fsspx.at/de/rosenkranzkreuzzug> [Stand: 12.01.2017].