

3/98

3. Vierteljahr

88. Jahrgang

theologie und glaube



Ubi caritas et amor, Deus ibi est.

Die sozialpraktische Relevanz der Frage nach Gott
als Dreh- und Angelpunkt eines fundamentalpastoralen Konzepts

von Egon Spiegel

Kurzinhalt – Summary:

Alle pastoralen Handlungsfelder sind wesentlich geprägt durch *Beziehungsvorgänge*. Deren soziotheologische Deutung verweist auf eine ihnen inhärente *religiöse Tiefenstruktur*, auf eine göttliche *dynamis*, auf eine im Zwischen der Menschen agierende Art *Dritte Macht*. Gott begegnet hier urbiblisch als eine reale *beziehungsstiftende Macht* und *Glauben an Gott* als ein handlungskonkretes *Vertrauen auf Gott*. Auf der Basis eines so beschriebenen Gottes- und Glaubensverständnisses kommen allen pastoralen Anliegen eine sowohl einzigartige *religiöse Verbindlichkeit* als auch *existentielle Attraktivität* zu.

Every pastoral field of action is essentially marked by processes of relationship. In socio-theological interpretation these processes reveal an inherent religious deep structure, a divine *dynamis*, and a sort of Third Power effective in human intercourse. God encounters world in an originally biblical way here, bringing forward real relationship as well as faith as an existential trust in God. Based on this understanding of God and faith, any pastoral purpose will gain both a unique religious obligation and an existential attraction.

Die pastoralkriteriologischen Überlegungen des folgenden Beitrags zielen auf die Herausarbeitung eines übergreifenden fundamentalpastoralen Konzepts, das im Kern auf *Beziehung* abstellt. Ausgangsbasis ist die im Rahmen pastoraltheologischer Grundlagenforschung herausgearbeitete *sozialpraktische Relevanz der Frage nach Gott*. Die *Grundaussage* des vorliegenden Versuchs lautet:

Da Leben wesentlich durch Beziehung bestimmt ist, ist eine Pastoral, die sich dem Dienst am Leben verpflichtet weiß, unweigerlich *beziehungsorientiert*. Pastoral setzt Beziehung voraus und wirkt in Beziehung hinein. Die damit angedeutete beziehungsdynamische Pastoral gewinnt allerdings erst durch eine *beziehungstheologische Vertiefung* ihre spezifische Kontur.¹ Die

¹ Beziehungsdynamisch setzt beispielsweise auch die *Humanistische Psychologie* in ihren therapeutischen Versuchen an. Vgl. etwa Carl R. ROGERS: *Die Kraft des Guten. Ein Appell*

eigentliche theologische Begründung, das Proprium einer beziehungsorientierten Pastoral liegt in der Überzeugung, daß sich jedes Beziehungsgeschehen dem Wirken einer göttlichen Macht verdankt: daß es *Gott* ist, der Beziehung stiftet und trägt. Der darin zum Ausdruck gebrachte Glaube an einen beziehungsstiftenden Gott entscheidet grundlegend über die Ausprägung der konkreten Pastoral. Dies soll im Rahmen folgender *drei Thesen* erörtert werden:

- Die Tatsache, daß Menschen von einem tiefen und umfassenden Bedürfnis nach Beziehung geprägt sind und sich in der Regel dementsprechend verhalten, ist eine maßgebliche Vorgabe pastoralen Wirkens. Die theologische Reflexion des alltäglichen Beziehungsgeschehens führt zur Annahme einer beziehungsstiftenden *force vitale*. Beziehungsverhalten deutet von daher auf eine (häufig unbewußte) im weiten Sinn *religiöse* Grundhaltung.
- Zwischenmenschliches Beziehungshandeln verdankt sich einer geheimnisvollen göttlichen *Dynamis*, dem Wirken einer *Dritten Macht*. *Gott* begegnet hier – urbiblisch – im Zwischen der Menschen: als eine beziehungsstiftende ‚Größe‘. *Glauben* heißt, auf diese Macht ungeteilt vertrauen (vgl. hebr.: himin). Einzigartige Beispiele dafür sind Jesu Tischgemeinschaften. Diese sind, wie alle Beziehungssymbole, *vestigia dei*, Gottessymbole.
- Eine beziehungstheologisch akzentuierte Pastoral ist (unter *pastoraldidaktischen* Aspekten) bemüht, am Ort des alltäglichen Beziehungsverhaltens das beziehungs-dynamische Wirken Gottes entdecken zu helfen und auf Gott als konkrete in Beziehung wirkende Macht vertrauen zu lernen. Eine beziehungstheologisch orientierte Fundamentalpastoral drängt (unter *pastoralaktionalen* Aspekten) auf beziehungsverbindliche Solidaritätspraktiken und (unter *pastoralstrukturellen* Aspekten) auf die Ausbildung entsprechender Organisations- und Gemeinschaftsformen.

1. Zwischenmenschliches Beziehungsverhalten als maßgebliche Vorgabe pastoralen Wirkens

Die christlichen Kirchen in unserer Gesellschaft scheinen von einem tiefen, nicht enden wollenden Winter heimgesucht zu sein. Als untrügliche Indikatoren gelten Kirchenaustritte und der Rückgang von Gottesdienstbesuchen. Eine umfassende Tradierungskrise, ein breiter Ausfall Gottes bzw. von Transzendenz scheinen die Situation zu bestimmen. Insbesondere den

zur *Selbstverwirklichung*. München: Kindler, 1978. Vgl. auch Peter F. SCHMID: *Personale Begegnung Der personenzentrierte Ansatz in Psychotherapie, Beratung, Gruppenarbeit und Seelsorge*. Würzburg: Echter, 1989.

nachwachsenden Generationen wird religiöse Indifferenz in einem bisher nicht bekannten Ausmaß bescheinigt.

Die Reaktionen auf die vielbeklagten Entwicklungen sind unterschiedlich. Während sich unter den Verantwortlichen in der Kirche die einen in eine Theologie der „kleinen Herde“ flüchten und sich anschicken, mit Durchhalteparolen das Tief einfach durchzustehen, ohne sich von den darin zum Ausdruck kommenden Anfragen anfechten zu lassen, stellen sich andere den Herausforderungen der Wirklichkeit und analysieren sie selbstkritisch im Hinblick auf mögliche Veränderungen. Sie fordern den offenen innerkirchlichen Dialog und suchen das Gespräch mit allen außerkirchlichen Kräften.² Sie gewinnen der Krise Chancen ab und gehen die gegenwärtigen pastoralen Herausforderungen offensiv an. Ihr Anliegen und Bemühen kann von einem beziehungs- bzw. soziotheologischen Ansatz her, wie er im folgenden skizziert werden soll, eine wesentliche Unterstützung erfahren.

Allein der unvoreingenommene Blick auf die *Lebenspraxis* der Menschen läßt – bei einer entsprechenden theologischen Deutung – am naheliegenden Punkt ihres *zwischenmenschlichen Beziehungsverhaltens* beachtenswerte pastorale Anknüpfungsmöglichkeiten erkennen. Dies soll zunächst an einem Ergebnis der von Heiner Barz durchgeführten Untersuchung zur Religiosität bei Jugendlichen angedeutet werden.³

- Der *Sinn des Lebens* erschließt sich Jugendlichen sowohl aus den östlichen als auch aus den westlichen Bundesländern in erster Linie auf der Beziehungsebene: dort in der *Liebe*.⁴ Diese eindeutige Präferenz läßt sich für alle untersuchten Gruppen von Jugendlichen⁵ nachweisen.⁶
- Mit „Glück“ assoziieren die in den östlichen Bundesländern befragten Jugendlichen in erster Linie „Freundschaft/Nähe“,⁷ in den westlichen Bundesländern „Liebe/Partnerschaft“.⁸

² Vgl. beispielsweise Reinhold STECHER: *Wieder Sprache finden*. In: CpB 104 (1991) 4-5. Vgl. auch Reinhold STECHER: „Ein Ringen, unendlich facettenreich“. *Gedanken eines Bischofs über Sprache und Sprechen in der Kirche*. In: HerKorr 44 (1990) 567-571; Karl LEHMANN: *Die Funktion von Glaube und Kirche angesichts der Sinnproblematik in Gesellschaft und Staat heute*. In: DERS.: *Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten. Reflexionen und Positionen*. Freiburg u. a.: Herder, 1993, 15-39; Leon Arthur ELCHINGER: *Warum haben wir die Konsequenzen des II. Vatikanum zum Teil verspielt?* In: Anzeiger für die Seelsorge 103 (1994) 445-447.

³ Vgl. Heiner BARZ: *Religion ohne Institution?* (Jugend und Religion, Bd. 1). Opladen: Leske und Budrich, 1992; Heiner BARZ: *Postmoderne Religion. Die junge Generation in den Alten Bundesländern*. (Jugend und Religion, Bd. 2). Opladen: Leske und Budrich, 1992; Heiner BARZ: *Postsozialistische Religion. Am Beispiel der jungen Generation in den Neuen Bundesländern*. (Jugend und Religion, Bd. 3). Opladen: Leske und Budrich, 1993. – Vgl. dazu u. a. Christoph BIZER: *Heiner Barz – Prophet einer Prophezeiung, die sich selbst erfüllen soll? Eine kritische Auseinandersetzung mit der Studie „Jugend und Religion“*. In: Forum Religion 1/1993, 33-34.

⁴ Vgl. Barz III (s. Anm. 3), 85; vgl. auch ebd., 86-90.

⁵ Barz unterscheidet zwischen Jugendlichen „ohne offene religiöse Praxis“ (hier

- Auf die Frage, mit was sie sich am liebsten beschäftigen, was ihnen gut tut (Barz spricht hier von „autotherapeutischer Praxis“), nennen die Jugendlichen in Ost und West am häufigsten das Gespräch mit einer Freundin oder einem Freund.⁹

Mit zum wertvollsten im Leben von Jugendlichen gehört: miteinander reden zu können.¹⁰ In einem Gottesdienst nach dem befragt, was ihnen besonders heilig sei, antwortet ein Großteil der Kinder mit Hinweisen auf Phänomene der zwischenmenschlichen Verbundenheit, vor allem der *Freundschaft*.¹¹ Auf die an Grundschüler/-innen gerichtete Frage, wo ihnen Gott begegne, malt Matthias eine Szene, in der sein Vater als Lenker eines Wagens darauf achtet, eine Katze nicht zu überfahren: Gott begegnet ihm im sozialen Zwischen von Mensch und Tier.¹² Gott wirkt für eine 16-jährige Gymnasiastin in der konkreten *Liebe*.¹³ Für einen Realschüler ist seine *Klassengemeinschaft* ein Heilzeichen, ein Gottessymbol.¹⁴ In einem Kuß, der selbstlos macht, in einer Umarmung liegt – so ist einem Song der Gruppe *Pur* zu entnehmen – „so viel Gott“.¹⁵ Liebesbeziehungen und Glauben sind etwa auch im Liedgut von *Sting* vielfältig miteinander in Verbindung gebracht.¹⁶ Daß Songwriter mit

zwischen „religiös desinteressierten“ und „religiös interessierten“), „Häretikern/-innen“ (hier zwischen „Okkultismusenahen“ und „New Age-nahen“) sowie „kirchennahen“ (hier „missionarisch-biblich“ und „politisch-diakonisch“) orientierten.

⁶ Bemerkenswert ist die Rangfolge der Antworten auf die Frage, worauf es den Jugendlichen aus den östlichen Bundesländern, die „ohne offene religiöse Praxis“ sind, im Leben ankomme: nach „Liebe“ nennen sie „meine Freunde“, „meine Mutter“ und die „Familie“. Erst hiernach nennen sie „Glück“, „Sexualität“ und „Erfolg“. Vgl. Barz III (s. Anm. 3), 89.

⁷ Vgl. Barz III (s. Anm. 3), 91.

⁸ Vgl. Barz II (s. Anm. 3), 102.

⁹ Vgl. Barz III (s. Anm. 3), 71; vgl. auch ebd., 72-76.

¹⁰ Vgl. Ralph SAUER: *Mystik des Alltags. Jugendliche Lebenswelt und Glaube*. Freiburg u. a.: Herder, 1990, 86 f.

¹¹ So eine Erfahrung meines Kollegen Klaus König.

¹² Das hier beschriebene Bild ist im Rahmen einer von mir betreuten Untersuchung zu Gottesvorstellungen bei Kindern entstanden, die von Anja Dürken, Sandra Schulze Hobbeling und Melanie Probst in einer Grundschule des nahe bei Münster gelegenen Ortes Coesfeld durchgeführt wurde.

¹³ Vgl. Karl Ernst NIPKOW: *Religion in Kindheit und Jugendalter. Forschungsperspektiven und -ergebnisse unter religionspädagogischen Interessen*. In: Georg HILGER; George REILLY (Hrsg.): *Religionsunterricht im Abseits? Das Spannungsfeld Jugend – Schule – Religion*. München: Kösel, 1993, 183-223, 219 f., und dazu ebd., 191. Vgl. dazu auch Dietrich ZILLESSEN: *Elementarisierung theologischer Inhalte oder elementares religiöses Lernen? Ein religionspädagogischer Grundkonflikt*. In: Hilger; Reilly (s. Anm. 13), 28-42, 31 ff.

¹⁴ Vgl. Lothar KULD: *Lerntheorie des Glaubens. Religiöses Lehren und Lernen nach J. H. Newmans Phänomenologie des Glaubensaktes*. Sigmaringendorf: Glock und Lutz, 1989, 237.

¹⁵ Vgl. *Nie genug*. Aus: PUR: *Seiltänzertraum*, 1993 (Intercord Ton GmbH). Vgl. auch Britta KLEESPIES: *Ein Religionsunterricht für's Leben*. In: Bernhard JENDORFF (Hrsg.): *Katholischer Religionsunterricht: Wohin? Visionen aus Erfahrungen mit einem bewegten Fach*. Donauwörth: Auer, 1996, 280-287, 286 f.

¹⁶ Vgl. Gotthard FERMOR: „Die irdische Religion der Liebe“: *Glaube und Liebe in aktuellen Beispielen der Popmusik. Ein Werkstattbericht*. In: *EvErz* 46 (1994) 123-137.

solchen Bekenntnissen Erfolg haben, verweist auf entsprechende Dispositionen bei den jugendlichen Rezipientinnen und Rezipienten.

Das hier mit wenigen Beispielen zum Ausdruck gebrachte Beziehungserleben von Kindern und Jugendlichen und die von ihnen selbst zum Teil vorgenommenen Deutungen sind ernstzunehmende Ansatzpunkte für eine Pastoral, die sich von einer Tradierungskrise nicht entmutigen läßt. Aus soziotheologischer Sicht sind die Beziehungssehnsüchte und das Beziehungsverhalten von Kindern und Jugendlichen Indizien für eine zumindest latente religiöse Grundhaltung. Dies ist in einer zweiten These näher auszuführen.

2. Die beziehungs- und gemeinschaftsstiftende *dynamis JHWHs*

Eine wesentliche Aufgabe der Praktischen Theologie ist es, Menschen zu helfen, über Symbole Gott zu erschließen. Sie greift dabei in erster Linie auf Natursymbole zurück. Nur in Ausnahmen wird ausdrücklich der Mensch selbst als ein Symbol gesehen, als ein Geschöpf, das über sich hinausweist. Noch seltener werden Menschen in ihren vielfältigen Beziehungen, erst recht nicht Beziehungen *an sich*, als Symbole begriffen. Diese Differenz gibt zu denken. Sollten etwa Beziehungen in ihren vielfältigen und höchst komplexen Erscheinungsformen weniger auf ein Mehr, auf einen unauslotbaren Hintergrund, auf einen transzendentalen Überhang, auf einen unverrechenbaren Rest hinweisen als etwa eine Blume, ein Baum oder ein Himmelskörper? Wie jedes Natursymbol kann auch ein Beziehungssymbol Anlaß geben zum Staunen und zur Frage nach seiner Tiefenstruktur. Gerade Beziehungen sind – nach biblischem Verständnis – *vestigia dei*. Hier legt sich eine Erweiterung des klassischen Symbolpools um ausgesprochene Beziehungssymbole nahe. In der Wiederentdeckung der zwischenmenschlichen Beziehung als *Signum der Transzendenz* eröffnet sich eine neue pastorale Chance.

Es war Martin Buber, der mit seinem Hinweis auf das Zwischenmenschliche und das Zwischen in der Beziehung ein urbiblisches Gottesverständnis erinnerte. Der Gott der biblischen Schriften ist in erster Linie „Macht in Beziehung“, wie dies heute Carter Heyward formuliert.¹⁷ Der biblische Gott stiftet zuerst Beziehung und dadurch Leben. Er wird ursprünglich als lebendige, befreiende Macht in den Exodus-Ereignissen erfahren und *von daher* schließlich als „Quelle des Lebens“ schlechthin, als Schöpfer bekannt. So konkret ist ursprünglich das Vertrauen auf den Gott des Exodus, daß sein geheimnisvolles Dasein die Errichtung einer politischen Zentralgewalt erübrigt (vgl. vorstaatliches Israel).

¹⁷ Vgl. Carter HEYWARD: *Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung*. Stuttgart: Kreuz, 1987.

Jede Gemeinde und Gemeinschaft verdankt sich nach M. Buber einer lebendigen Mitte, einer Dritten, im Zwischen der Parteien und Menschen agierenden Macht, einer zentripetalen, die Menschen zusammenhaltenden Kraft. Gott ist „leibhaftig gegenwärtig“, wenn „ein Mensch einem Menschen die Hände reicht“.¹⁸ Nicht auf Gefühlsbeziehungen basiert nach Buber die wahre Gemeinde, sondern auf einer „lebendigen Mitte“.¹⁹ Nur aus der „gemeinsamen Beziehung zu der, wenn auch wieder und noch namenlosen göttlichen Mitte“ kann eine Sozialität wachsen und der Mensch dem Menschen ein Mitmensch (Genosse) werden.²⁰ Ein Ort der Theophanie ist die Gemeinschaft.²¹ Gott agiert und erschließt sich den Menschen im *Wir*²², im *Und*²³ (des Ich *und* Du), im „Inter“ von Inter-esse und Inter-aktion. Interaktion und Dialog, Kommunikation und Kooperation verdanken sich einem übergreifenden Dritten. Deshalb kann es auch in Anlehnung an den Titel des vorliegenden Beitrages heißen: *Ubi relatio, Deus ibi est*.

Dieser Zusammenhang von *relatio* und *deus*, von Beziehungshandeln und beziehungsstiftendem Wirken Gottes, wird in der Pastoraltheologie durchaus gesehen. So haben zwischenmenschliche Beziehungen nach Fritz Köster „viel oder alles mit der Beziehung zu tun, die jemand mit Gott unterhält“.²⁴ Baumeisterin der lebendig gegenwärtigen Beziehungen ist nach Wunibald Müller die „lebendige Mitte“.²⁵ Der Heildienst, den sich Menschen gegenseitig leisten, ist nach Ottmar Fuchs durch Gottes diakonisches Handeln am Menschen hervorgerufen.²⁶ Die Epiphanie Gottes geschieht nach Rolf Zerfaß in

¹⁸ Vgl. Martin BUBER: *Cheruth. Eine Rede über Jugend und Religion*. Wien; Berlin, 1919, 3.

¹⁹ Vgl. Martin BUBER: *Ich und Du*. In: DERS.: *Die Schriften über das dialogische Prinzip*. Heidelberg: Schneider, 1954, 5-121, 47. Vgl. auch die Buber-Rezeption bei Viktor von Weizsäcker, dazu Stefan EMONDTS: *Menschwerden in Beziehung. Eine religionsphilosophische Untersuchung der medizinischen Anthropologie Viktor von Weizsäckers*. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann – Holzboog, 1993, bes. 443-448.

²⁰ Vgl. Martin BUBER: *Drei Sätze eines religiösen Sozialismus* (1928). In: DERS.: *Hinweise. Gesammelte Essays*. Zürich, 1953, 259-261; hier nach Lorenz WACHINGER: *Der Glaubensbegriff Martin Bubers*. München: Hueber, 1970, 49 f.

²¹ Vgl. Martin BUBER: *Zwiesprache*. In: DERS.: *Die Schriften über das dialogische Prinzip*. Heidelberg, 1954, 123-182, 134 f. Vgl. auch Christian SCHÜTZ: *Verborgeneheit Gottes. Martin Bubers Werk. Eine Gesamtdarstellung*. Zürich: Benziger, 1975, 167 f.

²² Vgl. Heribert MÜHLEN: *Der direkte Zugang zum Wir-Geschehen. Hemeisologische Grundlegung der Wir-Philosophie*. In: ThGl 85 (1995) 433-457.

²³ Vgl. Bernhard WELTE: *Miteinandersein und Transzendenz*. In: DERS.: *Auf der Spur des Ewigen. Philosophische Abhandlungen über verschiedene Gegenstände der Religion und der Theologie*. Freiburg u. a.: Herder, 1965, 74-82.

²⁴ Vgl. Fritz KÖSTER: *Autoritätenwechsel. Zurück zur Praxis Jesu*. Frankfurt a. M.: Knecht, 1990, 156.

²⁵ Vgl. Wunibald MÜLLER: *Erkennen – Unterscheiden – Begegnen. Das seelsorgliche Gespräch*. Mainz: Matthias Grünewald, 1990, 111 ff.

²⁶ Vgl. Ottmar FUCHS: *Heilen und befreien. Der Dienst am Nächsten als Ernstfall von Kirche und Pastoral*. Düsseldorf: Patmos, 1990, bes. 46-51. Vgl. auch Josef MÜLLER: *Pastoraltheologie. Ein Handbuch für Studium und Seelsorge*. Graz u. a.: Styria, 1993, 72.

der alltäglich geleisteten Diakonie.²⁷ Norbert Copray kann auf die Frage nach einer Letztbegründung von Kommunikation nur vermuten, „daß zwischen der Kommunikation der Menschen untereinander und der Kommunikation zwischen Gott und Menschen ein Zusammenhang besteht, der für die menschliche Kommunikation von entscheidender Bedeutung ist“.²⁸ Die Zusammenhänge werden zwar grundsätzlich gesehen und markiert, jedoch nur unzureichend in fundamentalpastorale Überlegungen einbezogen. Das fundamentalpastorale Potential des Zusammenhanges ist bei weitem nicht ausgeschöpft und könnte gerade in der gegenwärtigen Krise einen Ausweg weisen. Ich will den Zusammenhang weiter verdeutlichen.

Das konkrete Wirken Gottes ist in der dialogischen Theologie Bubers Grundvoraussetzung eines jeden Friedens- und Beziehungshandelns. Nur im Vertrauen auf die Wirkmacht *JHWHs* läßt sich Selbstrücknahme im Konflikt und Verzicht auf Gewalt begründen und überhaupt rechtfertigen. Weil *da etwas ist* (vgl. *JHWH*), von dem erwartet werden darf, daß es schalomstiftend wirkt, kann eine Partei im Konflikt auf eine eigenmächtige und gewaltsame Intervention verzichten. In biblischer Tradition heißt solcherart praktisches Glauben: vertrauen, *hemin*; Carter Heyward spricht hier von *to god (gotten)*,²⁹ Udo Schmäzle von *Gott handeln*.³⁰ *Gott* begegnet hier als ein *Tätigkeitswort*.

Gott ist „Macht in Beziehung“. Dies scheint brennpunktartig in den *Tischgemeinschaften Jesu* auf,³¹ die pastoralkriteriologisch nur allzu peripher berücksichtigt werden. In den *Tischgemeinschaften Jesu* verdichtet sich das beziehungsstiftende Wirken *JHWHs* in einzigartiger Weise.³² Hier begegnen sich Menschen, die in ihren ursprünglichen Überzeugungen und Einstellungen extrem auseinanderliegen. Hier ereignet sich demonstrativ Vielfalt in Einheit und zeigt sich, daß Jesu Erlösungshandeln in erster Linie Versöhnungshandeln ist.

²⁷ Vgl. Rolf ZERFAß: *Wenn Gott aufscheint in unseren Taten*. In: Paul M. ZULEHNER: *Das Gottesgerücht. Bausteine für eine Kirche der Zukunft*. Düsseldorf: Patmos, 1987, 95-106, 101.

²⁸ Norbert COPRAY: *Kommunikation und Offenbarung. Philosophische und theologische Auseinandersetzungen auf dem Weg zu einer Fundamentaltheorie der menschlichen Kommunikation*. Düsseldorf: Patmos, 1983, 1.

²⁹ Vgl. Heyward (s. Anm. 17).

³⁰ Vgl. Udo SCHMÄZLE: *Gott handeln. Fragen eines praktischen Theologen zur Gottesrede*. In: Matthias LUTZ-BACHMANN (Hrsg.): *Und dennoch ist von Gott zu reden / Festschrift für Herbert Vorgrimler*. Freiburg u. a.: Herder, 1994, 326-342.

³¹ Vgl. Janos BOLYKI: *Die Tischgemeinschaften Jesu*. In: *European Journal of Theology* 3 (1994) 163-170; Park Jae SOON: *Jesus' table community movement and the church*. In: *AJTh* 7 (1993) 60-83; vgl. auch Edward SCHILLEBEECKX: *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*. 7. Aufl. Freiburg u. a.: Herder, 1980, 177-193.

³² Vgl. Peter FIEDLER: *Jesus und die Sünder*. Frankfurt a. M.; Bern, 1976, 151; Maria TRAUTMANN: *Zeichenhafte Handlungen Jesu. Ein Beitrag zur Frage nach dem geschichtlichen Jesus*. Würzburg: Echter, 1980, 161; Hans-Josef KLAUCK: *Die Sakramente und der historische Jesus*. In: *WiWei* 47 (1984) 1-11, 7 f.

Ein anderer Ort, an dem Jesus die beziehungsstiftende *dynamis* seines abba zulässt, ist die *Erzählgemeinschaft*: weil er sein Tun dem Wirken einer größeren *Dritten Macht* unterstellt, kann er auf den *narrativen* Umgang, auf *kommunikative Sprechakte* setzen und seine Botschaft in *Gleichnissen* weiterreichen,³³ statt sie in messerscharfer Argumentation zu vertreten.³⁴

Der sich in Jesus inkarnierte Gott ist der beziehungsstiftende Vater: eine *Dritte Macht*, die sich überall dort erschließt, wo Menschen zusammenkommen. Auf einen solchen Gott setzen, auf Gott als *Dritte Macht* vertrauen, auf die beziehungsstiftende *dynamis* Gottes bauen, das hat Konsequenzen für das konkrete Beziehungshandeln auf allen nur denkbaren Ebenen: vom Mikrokosmos der Partnerschaft und Familie über den Mesokosmos der Gemeinde und Schule bis hin zum Makrokosmos der Gesellschaft und internationalen Politik.

3. Beziehungstheologisch geprägtes Profil eines fundamentalpastoralen Konzepts

Wer wie die oben erwähnten Jugendlichen und Kinder auf Beziehung setzt, der gibt sich – wissend, nichtwissend – jener beziehungsstiftenden *dynamis* hin, die sich dem biblischen Volk als *JHWH* erschlossen hat: der vertraut im Grunde seines Verhaltens und Handelns auf Gott. Wer auf Beziehung setzt, wer Beziehung lebt, der „handelt Gott“, der verhält sich im Grunde *religiös*. Religiosität in diesem *weiten*, dennoch äußerst *verbindlichem* Sinn beschreibt einen pastoralen Ausgangsort, an dem sich gerade in einer Zeit, die mit Tradierungskrise und religiöser Indifferenz beschrieben wird, und in einer Gesellschaft, die weithin entchristlich scheint, neue Chancen der religiösen Bewußtwerdung eröffnen und sich zwanglos eine korrelative Auseinandersetzung mit jüdisch-christlicher Tradition anbahnen und durchführen läßt.

Die in beziehungs theologischer Betrachtung deutlich gewordene sozialpraktische Relevanz der Frage nach Gott schlägt sich in einem fundamentalpastoralen Konzept nieder, das wesentlich auf der Vorgabe einer konkret wirksamen *Dritten Macht* ruht und von daher bis in die von ihm vorgesehenen pastoralen Strukturen hinein bestimmt ist. Einige Konsequenzen sollen unter pastoraldidaktischen wie pastoralaktionalen und pastoralstrukturellen Gesichtspunkten angedeutet werden. Ich berücksichtige dabei die wesentlichen Handlungsfelder der Pastoral.

³³ Vgl. Christof BÄUMLER: *Kommunikative Gemeindepraxis. Eine Untersuchung ihrer Bedingungen und Möglichkeiten*. München: Kaiser, 1984, 27-30.

³⁴ Vgl. Georg BAUDLER: *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse. Das erzählerische Lebenswerk Jesu – ein Zugang zum Glauben*. Stuttgart; München: Kösel, 1986.

- Auf der Ebene von *Katechese und Bildung* legt sich von einem beziehungstheologischen Ansatz her eine *Didaktik* nahe, die sich an einem Spannungsfeld festmacht, das überschrieben werden könnte mit „Vom *Beziehungsverhalten* zum *Beziehungshandeln*“. Sie greift darin zunächst die Wirklichkeit des alltäglichen *Beziehungsverhaltens* der Menschen auf mit der Absicht, daß es dadurch zu einem *Aufmerken* angesichts des scheinbar selbstverständlichen, alltäglichen *Beziehungsverhaltens* kommt. Zur Förderung des *Aufmerkens* *deckt* sie *Beziehungsverhalten* *eigens auf*. Sie ist an einem ersten großen Ziel angelangt, wenn es im Zuge des *Aufmerkens* zu einem *Staunen* über zwischenmenschliches *Beziehungsverhalten* kommt. Erst mit dem *Staunen* ist eine Grundlage geschaffen und ein Anlaß gegeben, das bewußt gewordene *Beziehungsverhalten* auf seine Tiefenstruktur hin zu *reflektieren* und auf eine hintergründige *force vitale* zurückzuführen, über diese untereinander (in der Vielfalt religiöser bzw. quasireligiöser Begriffe) *auszutauschen* und sie schließlich jüdisch-christlich zu *benennen*. Das eigentliche Ziel des pastoraldidaktischen Unternehmens ist erreicht, wenn Gott als beziehungsstiftende Macht nicht nur religiös-rational *vorausgesetzt* und sich seiner *kontemplativ vergewissert*, sondern auch auf ihn in jeder Hinsicht existentiell *vertraut* wird: wenn in der konkreten Beziehung auf Gott gesetzt und gebaut wird. In einen solchen Lernprozeß, in diesen Weg von einem (spontanen) *Beziehungsverhalten* hin zu einem (bewußten, mit Gott rechnenden) *Beziehungshandeln*, paßt sich der Austausch mit biblischen und anderen religiösen Traditionen nicht nur zwanglos ein, er legt sich von selbst nahe, ja drängt sich geradezu auf. Hier kommt es zu einer engen Berührung von Pastoraltheologie und *Religionspädagogik*.
- Als *Seelsorge* wirkt eine beziehungstheologisch orientierte Pastoral auf Beziehungen hin, die geeignet sind, einen Raum freizugeben, in dem die Heilkraft göttlicher *dynamis* in Gestalt einer personalen göttlichen Zuwendung zum Tragen kommen kann.³⁵ Theologisch unreflektiert geschieht ähnliches etwa in der Gesprächspsychotherapie: Hilfesuchenden erschließt sich häufig dann und nur dann eine Problemlösung, wenn sich die Therapeutin oder der Therapeut zurücknehmen und dadurch ein Vakuum entstehen lassen, in dem eine *Dritte Macht* zu wirken vermag.³⁶ Ähnlich ist *Seelsorge* ein Beziehungsgeschehen, durch das sich Menschen freigesetzt und in dieser Freiheit von jener göttlichen *Dritten Macht* an-

³⁵ Vgl. auch Henri J. M. NOUWEN: *Schöpferische Seelsorge*. Freiburg u. a.: Herder, 1989, und dort das Vorwort von Rolf ZERFAS, 5-8, bes. 7 f.

³⁶ Zur Unterscheidung von *Seelsorge* und Psychologie vgl. Nouwen (s. Anm. 35); Müller (s. Anm. 25); vgl. auch Waltraud AUERLEITNER: *In Ihm leben wir. Eine beziehungstheologische und beziehungs-dynamische Sicht religiöser Entwicklung*. Bern u. a.: Peter Lang, 1994, bes. 329-354.

- gesprochen und geführt erfahren dürfen. Ungeachtet ihres Propriums ist hier die Seelsorge gut beraten, mit den *Human- und Sozialwissenschaften* zusammenzuarbeiten und sie als Hilfswissenschaften zu nutzen.
- *Diakonia*³⁷ als Grundfunktion der Kirche hat ihren tiefen Grund in einer rätselhaften Zusammenführung von Hilfebedürftigen und Helfenden. Prosoziales und altruistisches Verhalten sind letztlich nur beziehungs-theologisch zu erklären: als Ergebnisse des Wirkens eines *deus praesens* als einer *Dritten Macht*. Das Handeln des „barmherzigen Samariters“ und die „tröstende Zuwendung“, wie sie sich Menschen im Alltag immer wieder gegenseitig gewähren, sind ebenso das Ergebnis einer zwischen den Menschen geheimnisvoll wirkenden zentripetalen Kraft, wie das Organisieren von Suppenküchen für Obdachlose durch Mitglieder des *Catholic Worker* oder die Arbeit der *Kleinen Schwestern* im Kairoer Slumviertel.³⁸
 - Ein fundamentalpastorales Konzept, das beziehungs-theologisch ansetzt, beinhaltet nicht nur das *Postulat* einer *integrativen Pastoral*, es kann dieses auf die gemeinschaftsstiftende *dynamis* einer übergreifenden Dritten Macht zurückführen, dadurch transhumanistisch *begründen* und mit einer unausweichlichen Verbindlichkeit versehen. Der Gott des Exodus und der vorstaatlichen Existenz Israels, der Gott der Tischgemeinschaften Jesu und der Gott der Pfingstgemeinde lädt ausnahmslos *alle* zum himmlischen Festmahl ein: auch und gerade an den gesellschaftlichen Rand gedrängte, sozial benachteiligte und übervorteilte, behinderte, kranke und alte Menschen, fremde und schuldig gewordene. Pastoral im Zeichen einer *Dritten* (beziehungs- und gemeinschaftsstiftenden) *Macht* kann weder die Ausgrenzung der Jugend, noch der Frauen, noch anderer Gruppen aus der Suchbewegung der Gemeinde dulden.³⁹ Vor derselben unabhängigen und Solidarität fordernden Instanz der göttlichen *Dritten Macht* muß Pastoral auch ihr gesellschaftliches Engagement verantworten.⁴⁰

³⁷ Vgl. Ulfried KLEINERT (Hrsg.): *Mit Passion und Profession: Zukunft der Gemeindediakonie. Markierungen und Perspektiven*. Neukirchen-Vluyn: Verlagsgesellschaft des Erziehungsvereins, 1992. Vgl. auch Gerhard SCHÄFER: *Gemeinde: Subjekt diakonischen Handelns. Aspekte aus dem Umkreis neuerer Literatur*. In: *Diakonie* 18 (1992) 51-56.

³⁸ Vgl. auch Hermann STEINKAMP: *Begleitung Jugendlicher bei ihrer Suche nach Spiritualität*. In: *KatBl* 121 (1996) 41-45; 45 (im Hinblick auf die Erzählung vom barmherzigen Samariter als „Grund-Text“ der Caritas): „... die Begegnung mit dem Göttlichen, ‚ewiges Leben‘ ereignet sich geheimnisvoll im Akt der Zuwendung zum Armen und Geschundenen!“

³⁹ Gegen die Ausgrenzung der Jugend setzt Helmut KRÄTZL: *Jugendgerechte Pfarrarbeit*. In: *Anzeiger für die Seelsorge* 105 (1996) 423-430, auf Beziehung.

⁴⁰ Für die Jugendverbandsarbeit vgl. etwa Michael KRÖSELBERG: *Von der reflektierten Gruppe zur partizipativen Kultur*. In: Karl GABRIEL; Hans HOBELSBERGER (Hrsg.): *Jugend, Religion und Modernisierung. Suchbewegungen kirchlicher Jugendarbeit*. Opladen: Leske und Budrich, 1994, 167-180.

- Das *koinonia*- und *communio*-Verständnis in den christlichen Gemeinden und jeweiligen Kirchen ist wesentlich geprägt von der Anerkennung einer „lebendigen Mitte“, von der keine Partei sagen kann, daß sie sie repräsentiere. Die alle Parteien und Gruppierungen übergreifende *Dritte Macht* entzieht sich jedem Usurpationsversuch. Wo ernsthafte Versuche unternommen werden, die eigene Sache mit der Gottes zu identifizieren, droht dem „Prozeß Gemeinde“ der Abbruch, greift der Kleingeist einer sich verabsolutierenden Partei diktatorisch zu und verhindert, daß der Gemeinde das Erbe des verheißenen Landes zuteil wird (vgl. Mt 5,5). Vor Gott sind alle gleichermaßen Glieder des einen Volkes;⁴¹ im Zeichen des vom Zweiten Vatikanischen Konzil in den Mittelpunkt gerückten „Volk Gottes“ – Begriffs relativiert sich jeder Herrschaftsanspruch: das hier gemeinte Volk ist nicht einfach nur Volk, es ist bezeichnenderweise „Volk ‚Gottes‘“.⁴² Aus dieser Sicht versteht sich die „kommunikative Gemeindepraxis“ der Urkirche genauso wie die Ausbildung synodaler Strukturen, die Praxis der Räte, die Arbeit von Kommissionen und Ausschüssen und deren unverzichtbarer Status in einer geistgewirkten Kirche. Wie die *communio* begründen sich auch die *communicatio*,⁴³ der friedlich geführte Dialog, eine innerkirchliche Konflikt- und Streitkultur aus der Tatsache, daß die Wahrheit bestenfalls nur dialogisch annäherbar ist.
- Der Gott, der im Zwischen der Menschen agiert, heißt in Südafrika *Modimo* und wird dort geglaubt als der, der Freund und Feind in einer Hürde versammelt.⁴⁴ Mit dieser Bemerkung soll zweierlei zum Ausdruck gebracht sein: Einer beziehungstheologisch verankerten Fundamentalpastoral liegt mit einer Theologie, die Theophanie wesentlich am Ort der Beziehung ausmacht, ein Gottesverständnis vor, das in allen Kulturen und Religionen Äquivalenzen hat.⁴⁵ Der beziehungstheologische Ansatz macht offen für einen pastoral verantworteten *interreligiösen Dialog* und ein dementsprechendes *interreligiöses Lernen*⁴⁶.

⁴¹ Vgl. auch Anneliese FUCHS: *Wenn ich mich bewege, bewegt sich die Welt. Organisationspsychologie als Hilfe zum Verstehen struktureller Veränderungen*. In: Walter KRIEGER; Alois SCHWARZ (Hrsg.): *Amt und Dienst – Umbruch als Chance. Österreichische Pastoraltagung 28. bis 30. Dezember 1994*. Würzburg: Echter, 1996, 73-91, 88 f., wo sie den Wir-Aspekt eines Leitbildes für die Kirche betont.

⁴² Vgl. Joseph Kardinal RATZINGER: *Communio – ein Programm*. In: *IKaZ* 21 (1992) 454-463.

⁴³ Vgl. Klaus HEMMERLE: *Kommunikation der Kirche – Kirche der Kommunikation*. In: *ComSoc* 10 (1977) 253-257.

⁴⁴ Vgl. Gabriel M. SETILOANE: *Der Gott meiner Väter und mein Gott. Afrikanische Theologie im Kontext der Apartheid*. Wuppertal: Peter Hammer, 1988, 45 ff., bes. 46 f.

⁴⁵ Vgl. Robert SCHREITER: *Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien* / Edward SCHILLEBEECKX (Vorw.). Salzburg: Pustet, 1992, 56, der eine für den interreligiösen Dialog geeignete Theologie nicht nur an Schöpfung oder Erlösung, sondern auch an Gemeinschaft, an der „erlösten Gemeinschaft“ festgemacht sieht.

⁴⁶ Vgl. Stephan LEIMGRUBER: *Interreligiöses Lernen*. München: Kösel, 1995.

- Ein weiteres soll mit dem Hinweis auf Modimo, auf jenen Gott, der Freund und Feind in einer Hürde versammelt, gesagt sein: Eine beziehungstheologische Fundamentalpastoral veranschlagt die sozialpraktische Relevanz eines beziehungsstiftenden Gottes auch auf der Ebene *innergesellschaftlicher und internationaler Konflikte*. Der biblisch bezeugte Gott als „Macht in Beziehung“ wirkt in *jeder* Hinsicht und auf *allen* Ebenen schalomstiftend. Das hat Pastoral in das politische Tagesgeschäft hinein deutlich zu machen. Glaube ist, das haben bereits die Propheten demonstriert, unweigerlich politisch. Jesus hat dies mit letzter Konsequenz gelebt.
- Der beziehungstheologische Ansatz gilt für den Bereich der *Ökumene* vor Ort wie auch für die Weltökumene.⁴⁷ Mit ihm ist eine verbindliche Herausforderung an eine *futureologische* Pastoral formuliert. Ihm zufolge ist Gott dort realisiert, wo sich die Kirchen und ihre Angehörigen immer wieder aufeinander zubewegen und sich die Menschen der Dynamik des Dialoges anvertrauen. Der beziehungsstiftende Gott der Bibel ist der Gott der Tischgemeinschaften Jesu, ein Gott des Runden Tisches im Hinblick auf das religiöse Gespräch genauso wie den politischen Konflikt.
- Eine Pastoral, die sowohl didaktisch als auch interaktional und strukturell auf eine gottgewirkte Dynamik der zwischenmenschlichen Beziehung abstellt, arbeitet zwischenmenschliches Beziehungshandeln *trinitätstheologisch* als das Abbild einer innertrinitarischen Beziehungsdynamik, einer innertrinitarischen Relatio heraus. Dabei gewinnt beziehungstheologisch die *Pneumatologie* neu an Gewicht. Der Geist, von dem hier die Rede ist, ist freilich weniger – um noch einmal mit Buber zu sprechen – wie das *Blut*, das in dir kreist (individualistische Theologie), als vielmehr wie die *Luft*, in der du atmest (mutualistische Theologie): Dieser Geist wirkt gesamtökologisch sowohl im Zwischen der Menschen als auch im Zwischen von Mensch und Natur. – Erst von einem beziehungstheologischen Ansatz her wird auch eine „*kommunikative Sakramententheologie*“ verständlich: Kommunikation macht nur Sinn vor einem unantastbaren *Dritten*, vor einer kommunikationsjenseitigen und kommunikationsenthobenen, unparteiischen Instanz.
- In der *Liturgie* treffen Beziehungshorizontale und Beziehungsvertikale zusammen: Im rituellen, kultischen Zusammensein, in der gottesdienstlichen Feier und im eucharistischen Fest wird die Wirklichkeit zwischenmenschlicher Beziehung *ausdrücklich* mit dem Namen Gottes in Verbindung gebracht. Das Leben als ein Zusammenleben, das Geschenk der immer wieder neu gesuchten Versöhnung wird auf das Wirken Gottes

⁴⁷ Vgl. die Forderung des ökumenischen Lernens; dazu Richard SCHLÜTER (Hrsg.): *Ökumenisches und interkulturelles Lernen – eine theologische und pädagogische Herausforderung*. Paderborn u. a.: Bonifatius, 1994.

und die Initiative des Messias Jesus zurückgeführt. Beziehungstheologisch gesehen ist die liturgische Feier Fokus und Kulminationspunkt göttlich geheimnisvoller Beziehungsdynamik, ein Ort der Realpräsenz beziehungsstiftender göttlicher Macht.⁴⁸

Ausblick

„Heil ist nach neutestamentlichem Verständnis niemals ein bloß individueller Besitz. Heil gibt es nur im Rahmen von Gemeinschaft.“⁴⁹ Mit dieser Bemerkung leitet Walter Rebell seine Untersuchungen zur *kommunikativen Gemeindepraxis im frühen Christentum* ein. Er erinnert damit einen theologischen Ansatz, der nicht in erster Linie das individuelle Seelenheil im Blick hat, sondern den Menschen als Teil einer „erlösten Gemeinschaft“ (R. Schreier). Die Konsequenzen dieses Verständnisses können auf der symboldidaktischen Ebene am Beispiel einer Firmmappe⁵⁰ verdeutlicht werden. Bereits die Auswahl des Bildmaterials hebt im vorliegenden Fall signifikant auf Erscheinungsformen von *Beziehung* ab (hier: Jugendliche bei einem Konzert, eine Gemeinschaft von Demonstrierenden, Freundschaft ...).

Beziehungstheologische Ansätze, die die sozialpraktische Relevanz der Frage nach Gott unterstreichen, können unter den Bedingungen der Gegenwart ein neues Interesse für biblische und kirchliche Traditionen fördern. *Gott in Beziehungen handeln* (um mit U. Schmälzle zu sprechen), in *Beziehungen gOTTen* (so C. Heyward), *Gott als* (beziehungsrelevantes) *Tätigkeitswort* (vgl. K. Marti), das mitzudenken und nachzuvollziehen, sind erfahrungsgemäß selbst kirchenabständige, religiös desinteressierte Jugendliche bereit. Die darin zum Ausdruck kommende theologische Sicht überzeugt Erwachsene ebenso wie Kinder. Insbesondere dort, wo Pastoral unter den Bedingungen einer weitgehend nachchristlichen Gesellschaft zu operieren gezwungen ist, eröffnen sich ihr von einem beziehungs theologischen Ansatz her sowohl auf didaktischer als auch interaktionaler wie struktureller Ebene wegweisende, scheinbar neue, in Wirklichkeit traditionelle biblische Handlungsperspektiven. Wo christliche Traditionen ausgefallen oder am Auslaufen sind, da vermag am Ort des alltäglichen zwischenmenschlichen Beziehungsgeschehen – vorausgesetzt es wird entsprechend theologisch gedeutet und pastoral aufgegriffen – ein neuer Aufbruch gelingen.

⁴⁸ Vgl. Bernhard HÄRING: *Die Heilkraft der Liturgie*. In: ThG 36 (1993) 301-310.

⁴⁹ Walter REBELL: *Zum neuen Leben berufen. Kommunikative Gemeindepraxis im frühen Christentum*. München: Kaiser, 1990, 7.

⁵⁰ Vgl. Günter JERGER (Hrsg. im Auftrag des Bischöflichen Schulamtes der Diözese Rotenburg-Stuttgart): *Aufbruch. Vorbereitung auf die Firmung im Religionsunterricht an Haupt- und Realschule* / J. FUSSENEGGER; G. JERGER; H. SCHUH (Red). Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1990, 4-5; vgl. auch ebd., 21-23.