

Spannung und Wandlung

Zwei Arten, sich christlich im Handeln zu orientieren

„Ich glaube, daß Krimis den Leuten nicht darum gefallen, weil es in ihnen um Mord und Totschlag geht; auch nicht darum, weil sie den Triumph der (intellektuellen, sozialen, rechtlichen und moralischen) Ordnung über die Unordnung feiern. Sondern weil der Kriminalroman eine *Konjunktur*-Geschichte im Reinzustand darstellt. Eine Geschichte, in der es um das Vermuten geht, um das Abenteuer der Mutmaßung...“¹

Wer was wann warum tut oder unterläßt, darüber zu mutmaßen, gehört nach Umberto Eco zu den spannendsten, aber auch zu den alltäglichsten Verrichtungen. Ständig, oft nur halbbewußt oder in Routinen, muß eigenes Handeln orientiert und fremdes Handeln verstanden werden – dafür ist der Krimi nur ein besonders prickelndes Beispiel. Gerade weil ständig gehandelt werden muß, beginnt eine solche Orientierung jedoch nie auf einer *tabula rasa*. Es braucht bereits den ersten Eindruck, die *prima-facie*-Gewißheit, das Wissen darum, „wie es denn immer schon war“. Aus Lebenserfahrung, Vorbildern, Sprichwörtern und Redensarten, Routinen und kulturellen Mustern bilden wir ein reiches Repertoire von Mutmaßungen aus, die erste Schneisen in den Dschungel des Lebens schlagen. Handeln wird dabei nicht kartesianisch klar und distinkt geplant, sondern solche Muster werden den Widerfahrnissen wie ein neuer Anzug anprobiert in der Hoffnung, einigermaßen gut zu ihnen zu passen.

Auch der christliche Glaube hat solche Denkmuster zur Handlungsorientierung ausgebildet. Sie sind bisher noch kaum untersucht worden, obwohl sie zweifellos das Alltagsleben der Gläubigen immens bestimmen. Zudem dürften sie so etwas wie den *missing link*, die Schnittstelle zwischen Theorie und Praxis darstellen, insofern sie Lebenssinn und Handeln miteinander verschränken. Sie deuten die Welt, aber nicht um ein gescheites Buch darüber zu verfassen, sondern um auf dem Weg durch den Morast des Lebens nicht als Moorleiche zu enden. Dabei

¹ U. ECO, *Nachschrift zum Namen der Rose*, zit. bei O.-W. MÜLLER, *Denkmuster und Handlungssteuerung in der Schule. Schwierige Situationen neu sehen lernen*, Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt 1993, 11. – Der Artikel ist die überarbeitete Fassung meiner Antrittsvorlesung am *Philosophisch-Theologischen Studium Erfurt* vom 28. Mai 1998.

dürften die Handlungsmuster zwar recht komplex sein, sich aber letztlich auf die kleinsten Grundbausteine der Intentionalität zurückführen lassen, nämlich auf Anstreben oder Abgrenzen bzw. auf das Ordnen der Welt nach einem Zugehören oder Ablehnen. Dabei geht es also gewissermaßen um ein Stück theologischer Atomphysik, die in aller Komplexität individueller Glaubenshaltungen jeweils zwei Grundorientierungen zu unterscheiden vermag, je nachdem ob zwischen Gott und Welt vorwiegend das Unterscheidende oder das Verbindende gesehen wird. Sie sollen als „Spannung“ und als „Wandlung“ bezeichnet sein.

Dafür ein Beispiel: Angesichts eines Schicksalsschlages können Gläubige Gott fragen: „Womit habe ich das verdient? Wie konnte Gott das zulassen?“² Aber sie mögen auch schließlich ergeben einstimmen: „Da kann man nichts machen!“ Das ist die Urfrage der Theodizee: Wie kann der allmächtige Gott auch allgütig sein? Offenkundig wird hier das Verhältnis von Gott und Welt spannungshaft gedacht, denn implizit ist darin auch die Frage nach der Macht dominant: „Wer kann was? Wer ist stärker?“ Aus noch zu klärenden Gründen scheint eine solche Machtfrage aber heute vor allem bei jüngeren und bei gebildeteren Menschen zunehmend einer Könnensfrage an das eigene Selbst zu weichen. „Hilft Gott mir, damit umzugehen? Was kann ich aus dieser Situation machen“, diese Frage denkt die Wirklichkeit von ihren Wandlungsmöglichkeiten her.

Spannung und Wandlung, damit lassen sich also die beiden grundlegenden christlichen Handlungsmuster benennen. Wenn es im Handeln der Gläubigen stets darum geht, Gott und Welt in Beziehung zu setzen, dann kann dies entweder vom Gegensatz beider her geschehen – bekannt ist etwa das Wort in den Visionen Bernadette Soubirous' von Lourdes: „Ich verspreche dir nicht, dich in dieser Welt glücklich zu machen, sondern in jener.“ Dieser Gegensatz baut die Beziehung von Gott und Welt spannungsvoll auf. Dies kann sich sehr unterschiedlich äußern, etwa in einem Schema „Jetzt – Einst“ oder „Wie ich dir, so du

² Solche von vornherein am Handeln und nicht nur am Erkennen orientierten Schemata dürften der mehrdimensionalen Wirklichkeit religiösen Lebens eher gerecht werden als die kognitivistischen Schemata der religiösen Entwicklung wie bei J. W. FOWLER, *Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1991, oder bei F. OSER/P. GMÜNDER, *Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgenetischer Ansatz*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus ²1988. Ob etwa ein Mensch auf Osers und Gmünders „Do-ut-des“-Stufe steht, hängt nicht unwesentlich von den interpretatorischen Vorgaben des Betrachters ab, während sich beim Handeln immer ein Erstreben oder Vermeiden von sich aus zeigt.

mir“ oder auch Heilig und Weltlich und Allmacht und Ohnmacht. Dieses Schema neigt eher zu einem strengen Monotheismus, wie es denn auch im Islam zweifellos zum dominanten Schema geworden ist. Dabei ist weniger der Aufblick zum beziehungsfähigen, mitleidenden Gott zentral als vielmehr der zum allmächtigen „Herrgott“: „Wie konnte er das zulassen?“ Auf der anderen Seite kann die Beziehung von Gott und Welt vornehmlich als Beziehungsgeschehen wahrgenommen werden. In diesem Verhältnis geschieht etwas, das noch sehr unbestimmt unter den Begriff Wandlung gefaßt sein soll. Es geht um die ungeahnten Möglichkeiten Gottes mit dem Selbst und seinen Lebenswelten.

Ausgehend von dieser Alternative von Spannung und Wandlung ist nun zunächst weiter zu belegen, daß beide auch tatsächlich im christlichen Leben gegenläufige Handlungsmuster darstellen (1.). Dies soll im Blick auf die Auferstehungshoffnung näher gefüllt werden (2.). Dann ist den Gründen für den Eindruck nachzugehen, warum in komplexen Kulturen wie den unseren das Wandlungsschema einen gewissen Vorrang verdient (3.) und wie es sich christlich darstellt (4.). Schließlich ist praktischer zu überlegen, wie christliche Verkündigung den Gläubigen helfen kann, zeitgemäße und zugleich aus der Mitte des Glaubens kommende Handlungsmuster zu entwickeln (5.).

1. Spannung und Wandlung, zwei idealtypische Handlungsmuster

1.1 Die polare Einheit von Wort und Tat

Das Christuserlebnis und zuallererst die Auferstehung Jesu, so der Glaube, ist ein Geschehen, das Geschichte macht, also eine Handlung, die in sich einen letzten, tiefsten Sinn der Geschichte bewirkt. Tat und Wort gehören darin also zusammen, doch in einer polaren Einheit, so daß jeweils eines der beiden Elemente mehr betont werden kann. Wenn die Tat mehr betont ist, dann wird das „Christentum als Neuheitserlebnis“ (Karl Prümm) erfahren. Ja hier ist Ja und Nein ist Nein (vgl. Mt 5, 37), πνεῦμα steht gegen σάραξ (Paulus), *civitas Dei* gegen *civitas terrena* (Augustinus), das Pneumatische gegen das Psychisch-Erfahrbare (Dietrich Bonhoeffer)³, Glaube ist paradoxer Sprung (Sören Kierkegaard), ist „Ungewißheit und Wagnis“ (Peter Wust) oder ein Ausgehen in die je-größere Unähnlichkeit Gottes (IV. Lateranense). Die Auferweckung Jesu ist schöpferisches Handeln Gottes, und wie hebräisch „erschaffen“ (*bārā'*) nur Gott zugeschrieben wird, so findet man

³ D. BONHOEFFER, *Gemeinsames Leben*, München: Chr. Kaiser ¹¹1964, 22–30.

auch für die Auferweckung keine anderen Worte als die, die Gott selbst gewählt hat. Der Gläubige kann seine Orientierung nicht aus den Schemata dieser Weltzeit nehmen (μη συσχηματιζεσθε, Röm 12, 2). *Analogia fidei* statt *analogia entis* scheint deshalb nach Karl Barth die einzige Möglichkeit religiöser Rede zu sein.

Wenn aber andererseits eher das Wort betont wird, dann in dem Sinn, daß das Neue der Auferstehung sich in Beziehung zum Gegebenen setzen muß, will es sich darin auswirken. Man kann das ganze Neue Testament daraufhin lesen, wie es sich in immer neuen Anläufen von Ostern her doch wieder auf die Welt hin auszusprechen versucht: etwa als Grund der Gemeinschaft mit Christus und der Erwartung seiner Wiederkunft und als Sammlung eines neuen Gottesvolkes (Paulus), als gegenwärtige Glaubenserfahrung (Joh), als Lebensweg kraft der Taufe (Eph und Kol) oder als Rehabilitierung der Märtyrer (Offb).

1.2 Die polare Einheit im Neuen Testament

Diese polare Einheit von Wort und Tat gründet wohl letztlich in der Auferstehung Jesu. Denn sie vollzieht „sich nicht mehr im Rahmen dieser Welt und unserer irdischen Erfahrungsmuster“, sondern „ist vielmehr der Einbruch der himmlischen Welt Gottes in unsere irdische Wirklichkeit“⁴. Deshalb kann kein Wort das Geschehen wie ein beobachtbares Ereignis beschreiben, sondern es muß mit verschiedenen Sprachmodellen das Unergründliche ausloten und am Ende doch erkennen, daß die österliche Wirklichkeit in Worten nur wie in einem fernen Echo aufklingt. Annäherung und Überstieg aus der bekannten Welt, Wandlung somit, und gleichzeitig das Ahnen des *totaliter aliter*, die unaufhebbare Spannung also, beides bestimmt die spezifisch christliche Weise der Handlungsorientierung von der Auferstehung her. Von daher soll nun ein kurzer Durchgang durch die Theologiegeschichte erweisen, wie zunächst das Spannungs- und dann in der Neuzeit das Wandlungsschema dominant waren, wie beide ihre typischen Gefahren zeigten und wie sie letztlich immer nur im Verweis auf das andere dem christlichen Glauben treu bleiben konnten.

⁴ C.-P. MÄRZ, *Hoffnung auf Leben. Die biblische Botschaft von der Auferstehung* (=Begegnung mit der Bibel), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1995, 65. 73.

2. Das Spannungsschema in der Geschichte

2.1 Modellierungen am Markusschluß

Der originale Schluß des Markusevangeliums endet bekanntlich mit der Reaktion der Frauen auf die Auferstehungsbotschaft des Engels: „*Sie sagten aber nichts, denn sie fürchteten sich*“ (Mk 16, 8).⁵ Falls Markus sein Evangelium damit schließen wollte, wäre sein Grundsche-ma das der Spannung: Die Engelserscheinung läßt die Frauen, aber auch den Evangelisten verstummen. Dennoch blieb für nachfolgende Generationen mit dieser harten Spannung der Eindruck des Unvollendeteten. Dieses umstürzende Ereignis mußte sich doch in Beziehung zur Welt der Jünger und der Gläubigen aller Zeiten setzen. Eher also im Sinn des Wandlungsschemas wäre der sekundäre Markusschluß der VV. 9–20 zu verstehen (Ariston-Schluß), der summarisch die Erscheinung vor Maria Magdalena und vor den Emmausjüngern wiedergibt und dann in die vor den Elfen eine Aussendungsrede als Textcollage neutestamentlicher Anspielungen einfügt.⁶ Hier wird somit die Auferstehung zum Ausgangspunkt einer gewaltigen Missionsbewegung. Typisch dafür ist das Schlußwort: „*Der Herr aber stand ihnen bei (συνεργούντος) und bekräftigte (βεβαιούντος) die Verkündigung durch die Zeichen, die er geschehen ließ*“ (V. 20). Nicht mehr der Blitz, der alles Menschliche verstum-

⁵ Zum folgenden vgl. B. M. METZGER (Hg.), *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament* (third edition), Stuttgart: United Bible Societies' 1971, 122–128; *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. Hg. von W. SCHNEEMELCHER. I. Evangelien. 5. Auflage der von E. HENNECKE begründeten Sammlung, Tübingen: J. C. B. Mohr 1987, 204 f. (Joachim Jeremias). Für V. 8 wird in Erwägung gezogen, daß es der echte Abschluß des Evangeliums sei, daß Markus es unvollendet gelassen habe oder daß das letzte Blatt verlorengegangen sei. – Zum Verstummen angesichts der „Letzten Dinge“ vgl. G. GRESHAKE/J. KREMER, *Resurrectio mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1986, 369–371.

⁶ Beim sekundären Markusschluß dürfte es sich um ein Exzerpt eines anderen Dokumentes handeln, das vielleicht aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts stammt (METZGER, *Textual Commentary* 125). Einige spätere Manuskripte fügen nach V. 8 auch den Umbruch von der Furcht zur Sendung ein: „Aber sie berichteten Petrus und seinen Gefährten kurz alles, was ihnen gesagt worden war. Danach sandte Jesus selbst mit ihrer Hilfe von Osten zum Westen die heilige und unvergängliche Verkündigung des ewigen Heils aus“ (ebd. 123 f.). Auch hier wäre ein Umschlag von der Spannung zur Wandlung (hier der allmählichen Rettung der gesamten Welt) zu beobachten.

men läßt, sondern der Quell, der alles aufleben läßt – Wandlung folglich statt Spannung.

Doch auch dieser Umschlag trieb spätere Generationen von Kopisten offensichtlich zum Weiterschreiben, blieb doch auch in diesem späteren Markusschluß eine harte Spannung bestehen. Bei der Erscheinung vor den Elf trifft Jesus nämlich auf Unglauben und Herzenshärte, fährt aber gleichsam ungerührt mit der Aussendungsrede fort. Hier nun hat ein wohl im 2. oder 3. Jahrhundert entstandenes Manuskript, das nur im sogenannten Freer-Logion, heute in Washington, bezeugt ist, eine aufschlußreiche, apokalytisch gefärbte und durch die Naherwartung sehr alt klingende Passage eingefügt:

„Und jene entschuldigten sich mit den Worten: Dieser Äon (Zeitalter) der Gesetzlosigkeit und des Unglaubens ist unter dem Satan, der durch die unreinen Geister die echte Kraft Gottes nicht erfassen läßt. Deshalb offenbare deine Gerechtigkeit schon (jetzt!), sagten jene zu Christus. Und Christus entgegnete ihnen: Erfüllt ist das Maß der Jahre der Macht Satans. Aber andere schreckliche Dinge nahen, auch (über die), für welche ich, da sie gesündigt hatten, in den Tod gegeben wurde, damit sie zur Wahrheit umkehren und nicht mehr sündigen, auf daß sie die im Himmel (aufbewahrte) geistliche und unvergängliche Herrlichkeit der Gerechtigkeit ererben.“⁷

Der Bruch zwischen Auferstehung und Unglauben wird also paradoxerweise dadurch gefüllt, daß das Spannungsschema nochmals verstärkt wird: Diese Welt ist so gottfern, daß nur die sofortige Wiederkunft Christi selbst die Macht der Auferstehung erweisen kann.

2.2 Verflachung und Vertiefung des Schemas

So pendelte die mehrfache *relecture* des Markusschlusses zwischen Spannung und Wandlung. Denn das Spannungsschema ist kraftvoll, birgt aber auch eigene Gefahren, vor allem die eines beziehungslosen, weltflüchtigen Dualismus oder abgemildert einer Leibfeindlichkeit:

Das Evangelium kann *gnostisch-dualistisch* verfälscht werden, es wird dann zum „Evangelium vom fremden Gott“⁸: Da ist Christus der, der aus dem Verborgenen, dem Schweigen Gottes, gegen den Schöpfergott und seine Welt aufsteht. So zieht sich auch eine Scheidelinie zwischen die Menschen: hier die Masse der in die Sinnenwelt Verstrickten, dort die zur wahren

⁷ SCHNEEMELCHER, Neutestamentliche Apokryphen 204 f.

⁸ Vgl. A. v. HARNACK, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Neue Studien zu Marcion, Berlin: Akademie-Verlag 1960.

Erkenntnis Bestimmten, die nach einer Aussage des apokryphen Thomas-Evangeliums von sich sagen dürfen: „Wir kamen aus dem Lichte, (von) dem Orte, an dem das Licht durch sich allein ward...“⁹ Erlösung wird zum Durchbruch des wahren göttlichen Selbst im Gnostiker: „Wenn ihr jenen in euch erzeugt, den ihr habt, wird er euch erretten“.¹⁰ Das heißt mit geradezu nietzschehaftem Pathos: „Handle als Fremder, als Überlegener, als einer, der die Welt hinter sich lassen muß!“

Größere Breitenwirkung entfaltete ein *leibfeindliches*, geschichtsloses und heilsindividualistisches Schema: Was man auf Erden an Selbstüberwindung geleistet hat, wird ewigen Lohn davonzutragen. Dieses Schema wurde in dem Moment zumindest einseitig, als die menschliche Natur und ihre schöpfungsgemäße Vollendung in der Spiritualität aus dem Blick gerieten und entscheidend nur war, ein gefügiges Werkzeug in der Hand des unergründlichen Willens Gottes (oder auch der rechtmäßigen kirchlichen Oberen) zu werden – darin war der Katholizismus übrigens der freiheitsverliebten Neuzeit noch in der Negation näher, als es den Anschein haben mag. So bildete dieser zunehmend eine christliche Sonderwelt aus, die weniger Sauerteig als feste Burg und weniger Sendung für die Welt als Verteidigung der Rechte der Kirche wurde. Pastoral wird dabei nicht selten die Vermittlungsaufgabe unterschätzt, so im katechistischen Frage-Antwort-Schema oder im pyramidalen Kirchenmodell, wo es zu wissen genügt, wer wem Gehorsam schuldet.

Durch den zunächst jüdisch-apokalyptischen Einfluß (etwa in der Reich-Gottes-Botschaft), durch die Spannung zum römischen Staat und zu den dominanten heidnischen Kulturen der Spätantike, dann durch die platonisierende Färbung des Glaubens war die Ausbildung eines christlichen Selbstverständnisses in den ersten christlichen Jahrhunderten sicher vornehmlich von diesem dualistischen Spannungsschema gezeichnet. Dennoch waren mit der Verwurzelung im Jüdischen und seiner Schöpfungsbejahung, mit der Annahme der Menschennatur in der Inkarnation und im Kreuz und mit der Idee einer stufenweisen christlichen *παιδεία* genügend gegenläufige Themen gegeben, die das Spannungsschema immer wieder über einen platten Dualismus von Gott und Welt hinaustrieben. So erhält bei vielen Theologen der alten Kirche das ein-

⁹ EvTh 51 (50), zit. nach J. LEIPOLDT/H.-M. SCHENKE, Koptisch-gnostische Schriften aus den Papyrus-Codices von Nag-Hamadi (=Theologische Forschung. Wissenschaftliche Beiträge zur kirchlich-evangelischen Lehre 20), Hamburg-Bergstedt: Herbert Reich / Evangelischer Verlag 1960; vgl. auch E. HAENCHEN, Die Botschaft des Thomas-Evangeliums, Berlin: Verlag Alfred Töpelmann 1961, bes. 42–49, zur Individualisierung der Reich-Gottes-Vorstellung.

¹⁰ EvTh 71 (70).

fache Gegenüber von Gott und Mensch seine Pointe gerade darin, daß es in einen „heiligen Tausch“ führt, in eine Begnadung, ja Selbstmitteilung seitens Gottes, die sich auf der Grundlage der Spannung als reines Geschenk erweist, das aber als *donum* den Menschen auch zu neuen Handlungsmöglichkeiten befähigt und verwandelt – bis hin zur gewagten Rede von der Vergöttlichung. Es gehört zweifellos zu den Höhepunkten christlicher Spiritualität, wenn etwa ein Maximus Confessor die Vollendung der menschlichen Natur bejaht, aber diesen Vollendungspunkt, diesen Sabbat des Geschöpflichen nur als Anfang eines Daseins Gottes im Menschen begreift, oder wenn ein Johannes vom Kreuz die eingegossene Schau Gottes als einen Wandlungsprozeß (*transformación*) beschreibt, der durch unabsehbare Nächte alle menschlichen Möglichkeiten erst aufbrechen muß.

3. Der Vorrang des Wandlungsschemas in der Neuzeit

3.1 Die Herausforderung, „ich“ zu sagen

„Für Gott und deshalb gegen die Welt“, das ist die Handlungsorientierung des Spannungsschemas. Es gerät genau in dem Moment in die Krise, da das Individuum sich nicht mehr wie selbstverständlich ins vielgliedrige Ganze der Welt einfügt. Nun, also spätestens mit der reformatorischen „Freiheit eines Christenmenschen“ ohne die notwendige Einbettung des Heilsprozesses in kirchlich vermittelnde Gefüge, wird das Gegenüber von Gott und Ich entscheidend: Hier Gott, da das Ich, und sonst niemand! Dadurch erhält das Spannungsschema auf einmal eine tödliche Drehung: „Für Gott und deshalb gegen mich selbst!“ Freiheit und Handlungsspielraum muß darum scheinbar gegen Gott erkämpft werden.

3.2 Gründe der Individualisierung

Wodurch kam es zu dieser Entwicklung des Spannungsschemas in der Neuzeit? Und wie wird es darum zur Herausforderung, christliche Orientierung vorrangig aus dem Wandlungsschema zu erhalten? Zwei Gründe sind vorrangig zu nennen:

Mit dem Aufkommen von Naturwissenschaft und Technik, vom Herrschaftsanspruch des Menschen über die Natur, mit dem Aufstieg des städtischen Bürgertums und seiner innerweltliche Askese, aber auch seinem Genußverlangen wächst auch der *Anspruch auf Weltveränderung*¹¹: „Die

¹¹ Zum folgenden vgl. M. RIEDEL, Art. „Arbeit“, in HPhG I, 125–141.

Arbeit der Menschen verringern“, sagt René Descartes programmatisch. So wird der einzelne Mensch sich seines Subjektstatus immer mehr bewußt, er kann etwas machen, wenn man ihn nur seine Kräfte auch gebrauchen läßt. Politisch bedeutet das bürgerliche Freiheiten, Partizipation und offene Gesellschaft. Die das Handeln grundlegende Beziehung wird nun zunehmend die zwischen Ich und Nicht-Ich. Die Frage nach Gott taucht erst auf, insofern er im Menschen zur Kraftquelle wird.

Mit der Individualisierung, der Entbindung aus traditionellen Handlungsmustern, wird aber auch die Frage nach der *Selbstverwirklichung* virulent: „Was fange ich mit meinem Leben an? Lebe ich wirklich mein Leben, oder werde ich gelebt?“ 1968 ist für diese Frage ein Fanal: „Die Phantasie an die Macht!“ ist das Motto des Pariser Mai 1968. Christliche Handlungsweisung soll dabei keine äußeren Ansprüche an den einzelnen mehr heranziehen, sondern zu einer tieferen Erfahrung des Selbst verhelfen. Denn Autonomie ist nun keine bloße Wahl, sondern die gesellschaftlich zugewiesene Notwendigkeit, die Lebensführung mit allen Risiken selber zu verantworten – im Beruf, bei der Partnerschaft, im Lebensstil oder eben auch in der religiösen Orientierung. Je weiter sich die Gesellschaft in verschiedene Systeme ausdifferenziert, die weitgehend eigenen Gesetzen folgen, desto notwendiger werden Rollendistanz und Abgrenzung von Fremdanprüchen. Nicht umsonst wird das Jesaja-Wort „*Ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein*“ (Jes 43, 1) zu einem Vorzugswort neuerer Spiritualität. Dementsprechend wird die über Jahrhunderte bei den meisten Christen wenig reflektierte Vorstellung einer zahlenmäßig großen *massa damnata* problematisiert und erstmals die Frage nach der ewigen Hoffnung für alle unter neuen Voraussetzungen gestellt. „Aus Objekten der Seelsorge müssen Subjekte werden“, auch dieses Leitwort der Pastoral ist auf einem solchen Hintergrund zu verstehen.

4. Christliches Handeln nach dem Wandlungsschema

4.1 Die Programmansage

Marie-Dominique Chenu hat 1967 in *Theologie der Materie* eine Programmschrift vorgelegt, die sich dezidiert von besagtem Spannungsschema verabschiedet und an seine Stelle ein Handeln in Kontinuität und Umgestaltung der Welt setzt: Der Christ stehe inmitten eines Universums „im Aufbau (*en construction*)“.¹² Er brauche sich aus der technischen, auf Veränderung bedachten Moderne nicht zurückzuziehen,

¹² M-D. CHENU, *Théologie de la matière. Civilisation technique et spiritualité chrétienne*, Paris: Cerf 1967, 9. Zum ff. vgl. ebd. 9–12.

sondern er solle sie an vorderster Front im Blick auf das Reich Gottes umgestalten. „Transformation“, Wandlung, hier ist des Pudels Kern. Nur durch die Vollendung der Welt bleibe der Christ der Menschwerdung Christi treu und werde zu einem Mitschöpfer der Welt. Ohne hier auf seine theologiegeschichtliche Begründung aus Thomas von Aquin gegen einen spiritualisierenden Augustinismus eingehen zu können, soll nur festgehalten werden, was Chenu mit einer breiten, inzwischen dominanten Welle christlicher Orientierung verbindet: der Mensch als geistleiblicher, tief in die Materialität der Welt eingelassener „Mensch, der denkt, will, liebt, fühlt, handelt, arbeitet“¹³, Inkarnation als Treue zur Erde, Reich-Gottes-Praxis, Weltgeschichte als Heilsgeschichte, Gottesliebe als Nächstenliebe, Gott als Kraftquelle und als Impuls zu unterschiedenem Handeln und dementsprechend Glaubensvermittlung als Selbstfindung unter den Augen Gottes. All das ist bereits so ins Alltags-Christlich eingegangen, daß sich eine weitere Skizzierung erübrigt.

4.2 Eine christliche Unterscheidung

Dennoch stellt auch das Spannungsschema Anfragen an das Wandlungsschema und fordert es zu einer Vertiefung heraus. Gegenüber der jugendfrischen Weltfreudigkeit Chenus haben die Jahrzehnte seit dem II. Vatikanum doch eine gewisse Ernüchterung gebracht: Gott und Welt sind eben allein im Menschgewordenen bereits versöhnt.¹⁴ Ansonsten zeigt vor allem die Erfahrung des weithin konfessionslosen Ostens Deutschlands: Wer Welt sagt, muß noch lange nicht Gott sagen. Und für die Glaubensvermittlung warnt Gottfried Bitter vor einer allzu glatten Kontinuität von Menschlichem und Christlichem:

¹³ Ebd. 55. Eine gute Zusammenfassung praktisch-theologischer Ansätze auf der Grundlage des Prinzips der Inkarnation gibt S. LANZA, *Introduzione alla teologia pastorale. I. Teologia dell'azione ecclesiale*, Brescia: Queriniana 1989, 222–235.

¹⁴ So sagt H. U. von BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet (=Adoratio. Buchreihe für das betrachtende Gebet)*, Einsiedeln: Johannes Verlag 1976, 48: „Und die Bergung des Kosmos in Gott hinein kann auf keinem anderen Weg erfolgen als durch ihn, der die Erst-Idee der Schöpfung war... Aber er ist diese Erstidee der Welt ‚vor der Welt‘ doch bloß, weil er zuvor schon ‚das Ebenbild des unsichtbaren Gottes und sein Erstgeborener‘ von Ewigkeit ist. Und als dieser ist er geeignet, nicht nur das Unendliche Gottes im Endlichen der Welt abzuspiegeln und das Endliche im Unendlichen zu bergen, sondern die Wandlung vom alten zum neuen Äon, vom Tod zur Auferstehung in einem Drama zu wirken, das ganz exklusiv *sein* Drama ist: sein Sterben und Auferstehen...“ Vgl. aber bereits den Christozentrismus etwa in GS 22 und 45.

„Gerade die Reformwege der katechetischen Praxis und Theorie, die sich auf das Konzil und ‚Evangelii nuntiandi‘ berufen, brauchen kritische Begleitung, weil sonst die Ambivalenz der modernen und spätmodernen Welt zu rasch übergangen wird. Konkret: Evangelisierung ist eben viel komplexer, als dies zunächst erwartet wird; die Autonomie und Selbstgenügsamkeit der säkularen Gesellschaften sind zunächst viel unempfänglicher gegen Evangelisierungsrufe, als es eine reformeifrige Katechese erwartet.“¹⁵

Wie also das Spannungsschema in einen geistlosen Dualismus abstürzen konnte, kann das Wandlungsschema zu einem frommen Deckmantel für Ziele schrumpfen, die letztlich genauer und einfacher ohne jeden Bezug auf Gott zu formulieren wären. Es ist also stets auf die Ergänzung durch das Spannungsschema angewiesen. Das hieße konkret: Ein Ja zum Weltauftrag, ein Ja darum auch zur Förderung von Laiensendungen, ein Ja zu Dialog und Zusammenarbeit, ein Ja auch zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen – aber ein Ja, das sich bewußt bleibt, gleichsam stets über das Ziel der Weltgeschichte auch hinauschießen zu müssen.¹⁶ Es spricht von einer Verwandlung der Welt, die nicht bei einer McDonalds-Seligkeit endet, sondern die den Menschen als Ebenbild Gottes auf seine Berufung zur Freundschaft mit Gott anspricht. „Gott nimmt mich an, so wie ich bin“, ja, doch hinzugefügt sei auch: „... und er führt mich über mich selbst hinaus ins Weite“ (vgl. Ps 18, 20).

Das Wandlungsschema kennt aber bereits eine reiche christliche Tradition, die es vertieft hat. Wo es sich nämlich vom Christuseignis her prägen läßt, wird Wandlung abgründig. Sie ist mehr als die Vollendung der Humanität, sie führt zu einem Überformt- und Gleichgestal-

¹⁵ G. BITTER, Verdorren und Keimen. Was sich in der katechetischen Landschaft zeigt, in: HerKorr 52 (1998) 34–39, hier 36. Vgl. dagegen noch H. HALBFAS, Fundamentalkatechetik. Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht, Düsseldorf: Patmos 1968, 45, der den jüdisch-christlichen „Anteil am Säkularisierungsprozeß der Welt“ im Gegensatz zu einem „feindlichen Spannungsgefüge“ von Religionen und industrieller Gesellschaft bejaht: „Der christliche Glaube an die Inkarnation des Logos, an die Auferstehung des ‚Fleisches‘ und die Erlösung der Schöpfung ließ in anderer Weise die Welt bejahen und ihre Wirklichkeit von Gott angenommen wissen. Es kostete dann freilich noch einen langen Weg, bis der Glaube die Welt an sich selbst freigegeben lernte, er war vielfach unterbrochen und verwirrt von manichäischer Verketzerung und contemptus-mundi-Stimmung.“

¹⁶ Ausgewogen bestimmt das Verhältnis von innerweltlichem Fortschritt und geschichtstranszendtem Reich Gottes GS 39: „Obschon der irdische Fortschritt eindeutig vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist, so hat er doch große Bedeutung für das Reich Gottes, insofern er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann.“

tetwerden mit Christus. Sie besagt dann nicht bloß das Ausleben dessen, was in einem steckt, sondern das Ausgehen, das Sich-Verlieren in der Nachfolge Jesu, der „führt, wohin du nicht willst“ (Joh 21, 18). Es ist ein Fallen ins Abgründige einer Begegnung, über der das Psalmwort steht: „abyssus abyssum invocat“ (Ps 42, 8 V).¹⁷ Wie also das Spannungsschema im „heiligen Tausch“ bereits an das Wandlungsschema rührte, so erreicht umgekehrt das Wandlungsschema im Ernst der Begegnung mit Christus eine Radikalität, die auf das Spannungsschema nicht verzichten kann. Und wenn letzteres, wie bemerkt, dem monotheistischen Eifer für die Ehre des einen Gottes nahesteht, so das Wandlungsschema letztlich der Communiō des dreifaltigen Gottes, in der jede der drei göttlichen Personen erst in der Beziehung zu den anderen sie selber ist. Wie darum Einheit und Dreiheit in Gott nur zusammen ausgesagt werden können, so bleiben Spannung und Wandlung stets aufeinander angewiesen; keines der beiden hat Exklusivrechte.

5. Verkündigung als Orientierung von Handlungsschemata

5.1 Die Orientierungsaufgabe

„In Frankreich hat man viel für die Religion getan, indem man ihr das Bürgerrecht genommen und ihr bloß das Recht der Hausgenossenschaft gelassen hat, und zwar nicht in Einer Person, sondern in allen ihren unzähligen individuellen Gestalten. Als eine fremde, unscheinbare Waise muß sie erst die Herzen wieder gewinnen und schon überall geliebt sein, ehe sie wieder öffentlich angebetet und in weltliche Dinge zur freundschaftlichen Beratung und Stimmung der Gemüter gemischt wird.“¹⁸

Mit dem erstaunlichen Bild einer heimatlosen Waise beschrieb Novalis in *Das Christentum und Europa* die neue Herausforderung an das christliche Zeugnis nach der Entmachtung der Kirche im Gefolge der Französischen Revolution. Nicht paternalistisch von oben, durch gleich welche Allianz von Thron und Altar, sondern von unten, mit der Schutzlosigkeit einer Waisen, als „arme und dienende Kirche“¹⁹, kann es die Herzen der Menschen wieder gewinnen. Nicht als Macht

¹⁷ So meint Meister Eckhart: „Was immer zu Gott kommt, wird verwandelt; so geringwertig es auch sei, wenn wir es zu Gott bringen, so entfällt es sich selbst“ (Predigt 3, zit. nach MEISTER ECKEHART, *Deutsche Predigten und Traktate*. Hg. und übersetzt von J. QUINT, Zürich: Diogenes 1979, 167).

¹⁸ NOVALIS, *Die Christenheit oder Europa*, in: *Werke in zwei Bänden*. II., Köln: Könnemann 1996, 35 f.

¹⁹ Vgl. Y. CONGAR, *Für eine dienende und arme Kirche*, Mainz: Grünewald 1965.

gefürchtet, sondern als Beziehung geliebt wird es ihnen nahekommen. Es deutet manches darauf hin, daß gerade die Kirche im Osten Deutschlands darin wichtige Erfahrungen machen könnte.

Kann die Alternative Spannung oder Wandlung für das pastorale Handeln in dieser Situation Orientierung geben? Nach dem Gesagten führt seit der Neuzeit kein Weg daran vorbei, Menschen in ihrer Freiheit und in ihrer Suche nach gelungenem Leben anzusprechen.²⁰ Damit ist das Wandlungsschema heutiger Kultur sicher verwandter. Von ihm ist darum auszugehen, wenn nun abschließend einige pastorale Konkretisierungen versucht werden. Dabei ist allerdings immer das Spannungsschema als Korrektiv im Auge zu behalten.

5.2 Pastorale Konkretisierungen

Wandlung heißt, aus sich heraus anders zu werden. Das ist ein Ausgehen im doppelten Sinn des Wortes: Es ist auf den Ausgangspunkt zu achten, das einzelne Subjekt, seine Lebenswelten und -bedingungen, genauer: es selbst ist zu achten. Zugleich aber meint ausgehen auch, aus sich heraus zu gehen. Es darf sich etwas tun. Hier genau liegt der Brennpunkt dieses Handlungsschemas: Das Tun des Subjekts ist ein Tun-Können, und alles bloß Überzeugungsmäßige am Christentum muß in dieses Können eingeschmolzen werden: Wie bewegt es dazu, daß jemand – wenn auch vielleicht unter vielem Vor und Zurück – ein Freund Gottes und der Menschen werden kann? Pastoral wäre demnach sozusagen Könnenskunst, auch ein wenig Zauberei der ungeahnten Möglichkeiten Gottes mit den Menschen, Mystagogie somit – Geleit ins Geheimnis Gottes.²¹ Wieder prosaischer darum noch einige konkrete Anregungen:

Der am Spannungsschema orientierten Volksfrömmigkeit war es gelungen, einige ganz *einfache Grundschemata zu formulieren*, z. B. Diesseits und Jenseits, Sünde und Gnade oder Opfer und Lohn. Trotz aller Einseitigkeiten, es war zeitweilig äußerst erfolgreich und half und hilft gerade vielen Kleinen und Armen, ihr Leben zu bewältigen. Die Formulierung ebenso prägnanter Grundschemata der Wandlung steht dagegen noch aus. Vorgeschlagene Kurzformeln des Glaubens sind bislang viel zu kompliziert, um im Ernstfall

²⁰ Vgl. A. WOLLBOLD, Kirche als Wahlheimat. Beitrag zu einer Antwort auf die Zeichen der Zeit (=SThPS 32), Würzburg: Echter 1998, wo ich die Suche nach Freiheit und gleichzeitig nach Zugehörigkeit, also nach Wahl und nach Heimat, als Zeichen der Zeit zu verstehen suche.

²¹ Vgl. ausführlicher dazu A. WOLLBOLD, Therese von Lisieux. Eine mystagogische Deutung ihrer Biographie (=SSSTh 11), Würzburg: Echter 1994, bes. 7–74.

augenblicklich Orientierung zu verschaffen. Deshalb sollten katechetisch solche Grundsätze gesammelt und systematisch bei der Glaubensvermittlung gebraucht werden.²² Dabei könnte man etwa an das Wort: „Du kannst mehr sein, als du bist“ denken, an den Dreischritt im Bibelgespräch amerikanischer Lutheraner „meine, deine und seine Geschichte (my story, your story, His story)“²³, verwandt dem Grundsatz der Mystagogie „Lebensgeschichte ist Heilsgeschichte“, oder an den kleinen Weg der hl. Therese von Lisieux. Woher kommt es eigentlich, daß Christen so schwerlich einfach von Gott reden können?

Alle Welt auf ihr Können unter den Augen Gottes anschauen zu können, das will Tag für Tag *eingeeübt* werden. Deshalb müßte ein vordringliches Ziel der Glaubensvermittlung eine Fähigkeit zu christlicher Handlungsorientierung sein (das meint ja wohl die oft beschworene Verbindung von Glauben und Leben). Sie setzt auf der einen Seite ein einfaches Grundwissen voraus, das auch in Alltagssituationen augenblicklich handlungsrelevant werden kann – es könnte durchaus an den klassischen Strukturprinzipien des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, der Sakramente, der 10 Gebote und des Vater Unsers entlanggehen, müßte aber heilsgeschichtlich-narrativ und symbolisch nach Art der altkirchlichen Katechese vermittelt werden.²⁴ Dieses Grundwissen kann aber nur zu Grundfertigkeiten gläubigen Lebens werden, d. h. daß junge Menschen persönlich gläubig handeln wollen, wenn Religionsunterricht und Katechese, Vorbilder und familiäre Vollzüge sie vor allem in christlicher Methodenkompetenz einüben.²⁵ Eine solche Kompetenz könnte man als Fähigkeit verstehen, die eigene Lebenswelt als Ort des Heils wahrzunehmen und dementsprechend sein Leben zu gestalten.

²² Vgl. R. BLEISTEIN, *Kurzformeln des Glaubens*. 2 Bde., Würzburg: Echter 1971, im Anschluß an Karl Rahner.

²³ K. FOITZIK, Art. „Gemeindepädagogik/Gemeindepädagogik“, in: C. BAUMLER/N. METTE (Hg.), *Gemeindepraxis in Grundbegriffen. Ökumenische Orientierungen und Perspektiven*, München: Chr. Kaiser – Düsseldorf: Patmos 1987, 186–195, hier 192, zum „Word and Witness“-Programm der *Lutheran Church of America*.

²⁴ Einen Entwurf in die hier nur sehr knapp angedeutete Richtung der Katechese legen C. et J. LAGARDE/EQUIPE EPHETA, *La foi des commencements. Catéchèse patristique et pédagogie moderne*, Paris: Centurion 1988, vor. JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben 'Catechesi Tradendae' über die Katechese in unserer Zeit. 16. Oktober 1979 (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 12), Bonn: Sekretariat der DBK 1979, deutet wiederholt die Verschränkung einer kerygmatischen, erfahrungsnahen Erstverkündigung und einer sich daraus entfaltenden systematischen Katechese an, aus der sich ein didaktisches Leitprinzip entwickeln ließe.

²⁵ Zur Bedeutung einer solchen Methodenkompetenz für einen schülerorientierten Unterricht vgl. H. KLIPPERT, *Methoden-Training. Übungsbausteine für den Unterricht*, Weinheim-Basel: Beltz 1994.

Wandlung braucht Zeit – Zeit, erst einmal in sich selbst als Ausgangspunkt einzuwurzeln und dann mit vielleicht zaghaften Schritten aus sich herauszugehen. Deshalb sollten pastorale Modelle weniger von der einmaligen Entscheidung ausgehen, also etwa im Verdacht Karl Barths gegen die Kindertaufe als Schlaftaufe²⁶ oder in der Forderung nach der Firmung als dem Sakrament der Entscheidung. In der Tat ging die katechetische Entwicklung der letzten Jahre viel stärker darauf aus, katechumenale Wege zu eröffnen.²⁷ Sie können am Anfang noch regelrecht laxistisch, noch niedrigschwellig sein und können mehr fordern als ein erstes, noch ungeklärtes Interesse am Glauben, an einem Sakrament oder an einer kirchlichen Gemeinschaft wie einer Jugendgruppe oder einer Religionsklasse. Hier gilt die geradezu marktschreierische Einladung an den Hecken und Zäunen, und wer kommt, ist willkommen. Aber wie nun die Wandlung Zeit braucht, so braucht sie auch Formen des Wachstums und der Begleitung. Kennt die gängige Pastoral solche erprobten Formen des Christwerdens? Auch für Erwachsene?

Zeugnis und Dialog spiegeln als pastorale Handlungsformen die Alternative von Spannung und Wandlung. Aber nach allem dürfte sich herausgestellt haben: Es ist keine Alternative, sondern braucht eine gegenseitige Durchdringung. Vom Wandlungsschema aus gedacht hieße dies: Zeugnis durch Dialog. Dialog bedeutet hier nämlich nicht einfach, über dieses und jenes zu reden. Auch nicht, sich mit gängigen Themen wichtig zu tun. Erst recht nicht, darüber sein eigenes Thema des Glaubenszeugnisses zu vergessen. Dialog versucht vielmehr, sich so in den anderen hineinzuhören, daß meine Antwort ihm – bewußt im Anklang an das augustinische Wort formuliert – innerlicher als er selbst wird.²⁸ Seelsorge also etwa als Teilnahme am Leben des anderen mit den Augen des Glaubens, so daß ich in ihm bereits Gottes Kraft am Werk entdecken kann. Nüchterner gesprochen: Ein solcher Dialog mag gerade in einer säkularisierten Welt über lange Zeit wie die Waise Novalis' draußen vor der Tür stehen bleiben und sich auf ein Interesse an den anderen und ein Sich-ihnen-nicht-Entziehen beschränken. Bereitschaft also nicht zu einer *splendid*, sondern zu einer *miserable isolation* wider Willen.

²⁶ Vgl. H. HUBERT, Der Streit um die Kindertaufe. Eine Darstellung der von Karl Barth 1943 ausgelösten Diskussion um die Kindertaufe und ihre Bedeutung für die heutige Tauffrage (=Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII Theologie, Bd. 10), Bern: Herbert Lang – Frankfurt a. M.: Peter Lang 1972, 30.

²⁷ DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE. PASTORALKOMMISSION, Sakramentenpastoral im Wandel, Bonn: Sekretariat der DBK 1994, 38–41.

²⁸ „Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo“ (Conf. 3, 6, 11, vgl. Psal. 111, 22, 6: „Tu interior intimis meis, tu intus in corde legem posuisti mihi spiritu tuo, tamquam digito tuo; ut eam non tamquam servus sine amore metuerem, sed casto timore ut filius diligerem, et dilectione casta timerem“).

Dialog setzt voraus, nicht alles sein zu wollen, aber zu allen sprechen zu können. Ihm steht im Handeln deshalb ein *zeichenhaftes Wirken* nahe. Das bedeutet, alle Pastoral wäre daraufhin durchzugehen, ob das Getane sich bloß in sich selbst erschöpft oder ob das Getane etwas vom allgemeinen Heilswillen Gottes nach außen zum Vorschein bringt: Läßt es aufhören? Gibt es anderen zu denken? Ist es an die großen Fragen der Zeit und die kleinen des Alltags der Menschen anschlussfähig? So setzt es gewissermaßen ein Untermaßverbot, nach dem zumindest diejenigen Formen korrigiert werden müssen, die sich nur noch nischenhaft nach Art eines privaten Vereins gestalten oder die umgekehrt davon ausgehen, möglichst alle organisatorisch zu erfassen, wie es dem Ideal des Milieukatholizismus entsprach.

Das Zeichenhafte kommt zu seinem Höhepunkt in der Feier der *Liturgie*. Doch wie kommen Menschen zu einer *participatio actiosa*? Dafür gibt es einen aufschlußreichen Umschlag im Denken Romano Guardinis. Während er in den 20er Jahren das Objektive im gottesdienstlichen Heilsgeschehen betonte und dementsprechend den einzelnen dazu in Spannung sah – „Wie muß der Mensch sein, wie die Gemeinschaft, wenn sie wesensgerecht der Liturgie stehen sollen?“²⁹ –, stellte er unmittelbar nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution des II. Vatikanums die drängende Frage nach der Liturgiefähigkeit eben dieses Menschen, also nach den Bedingungen dessen, im persönlichen Vollzug des Gottesdienstes verwandelt zu werden: „Sollte man, statt von Erneuerung zu reden, nicht lieber überlegen, in welcher Weise die heiligen Geheimnisse zu feiern seien, damit dieser heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könnte?“ Hier stellt sich die Frage nach der mystagogischen Kraft der Feier selbst, d. h. nach einem geistlichen Stil des Gottesdienstes, der von sich aus spricht.

Wenn Menschen stets zu einem der beiden Schemata neigen, aber jedes der beiden jeweils durch das andere ergänzt werden muß, ist gläubiges Handeln immer *auf die Rückmeldung und Ergänzung durch andere angewiesen*. Gewiß kann und soll jeder Christ einen persönlichen Stil ausprägen, aber dieser Stil gibt eben nur eine einzelne Perspektive auf das Geheimnis Christi wieder.³⁰ Daraus folgt eine notwendig gemeindliche Form christlichen Lebens, und zwar nicht bloß gemeinsamer Aktivitäten, sondern auch eines Austauschs über das, was das Handeln von innen her bewegt.

Spannung und Wandlung, darin könnte man auch ein Echo auf *das Geschlechterverhältnis von Mann und Frau* vernehmen. Ob bloß kulturell bedingt oder biologisch im Unterschied des auf Nahrung ausgehenden Man-

²⁹ Dies und das folgende zit. nach F. SCHNEIDER, *Menschengerechter Gottesdienst? Zum Verhältnis von Liturgie und Anthropologie*, in: L. ULLRICH (Hg.), *Aspekte eines christlichen Menschenbildes*. Erfurter Theologische Woche 1989 (=EThSt 21), Leipzig: Benno 1991, 84–96, hier 84 f.

³⁰ Zum christlichen Perspektivismus und seinem Hintergrund in der Mystagogie und in der Trinität vgl. WOLFBOLD, *Wahlheimat* 252–257. 459 f.

nes und der Leben wachsen lassenden Frau angelegt, in der Zweiheit von Spannung und Wandlung scheint eine gewisse Entsprechung zum Miteinander der Geschlechter zu liegen. Vielleicht prägen sich die grundlegenden Handlungsmuster auch vor allem in der Auseinandersetzung mit Geschlechtsstereotypen heraus. Jedenfalls ist die heutige Bedeutung des Wandlungsschemas kaum irgendwo so anschaulich wie beim Übergang von der patriarchalischen Familie mit anhand der Autoritätslinie „Vater – Mutter – Kinder in der Geburtenfolge“ organisierten Rollenzuschreibungen hin zur Partnerfamilie (Zusammenleben als das riskante Projekt, jedem gerecht zu werden, Kompromisse auszuhandeln und miteinander glücklich zu werden). Und wie Wandlung christlich nur gelingt, wenn sie Zeiten und Räume findet, in denen die ungeahnten Möglichkeiten Gottes erfahren werden können, so muß heutige Ehe- und Familienpastoral vorrangig dazu befähigen, Sakramentalität zu einer täglichen Erfahrung werden zu lassen.

Daß Gott und Welt miteinander zu tun bekommen, das ist seitens des Menschen immer schon von Handlungsmustern strukturiert, die sich auf ein spannungshafte Gegenüber oder ein wandlungshafte Ineinander zurückführen lassen. Sie zu beachten, zu fördern und sich zu authentisch christlichen Gestalten entwickeln zu lassen ist eine wesentliche, noch wenig in Angriff genommene Aufgabe der Pastoral.