

9. Da es bei der kirchlichen Jugendarbeit um Kirche-Werden im Raum der Jugend geht, kann der Priester nicht schlichtweg durch Laientheologen, Jugendleiter usw. restlos ersetzt werden. Der bestehende Priestermangel ist jedoch ein Anstoß, daß die Seelsorger sich vor allem um die menschliche und religiöse Formung des Kreises von Verantwortlichen bemühen.

PAUL M. ZULEHNER

Der Prediger zwischen Auftrag und Nachfrage

Im Jahre 1971 waren 53 Prozent der österreichischen Priester der Ansicht, das Leben der Kirche sei heute durch „lebensferne Predigt“ belastet¹. Wenn diese Diagnose stimmt, dann ist der Grundauftrag der Kirche in seiner Mitte bedroht. Ist es doch unabdingbare Aufgabe der Kirche, das in Jesus Christus geschenkte Heil heutigen Menschen zu verkündigen. Lebensferne Predigt vermag dann vielleicht vom Heilsereignis Jesus Christus zu sprechen. Nichtsdestoweniger verfehlt sie den Grundauftrag der Kirche, wenn das „für uns Menschen“ dieses Heilsereignisses nicht einsichtig gemacht und vermittelt werden kann. Predigt erweist sich somit, wie jede pastorale Tätigkeit der Kirche, eingespannt zwischen dem vorgegebenen Auftrag Jesu (der uns in kirchlicher Gestalt vermittelt ist) und den Erwartungen der heutigen Menschen. Damit ist auch schon verständlich gemacht, daß der Prediger in einem doppelten Erwartungsfeld steht: den Erwartungen der Kirche, in denen sich der Auftrag Jesu verbirgt, und den Erwartungen der Menschen. Auf dem Hintergrund vor allem der österreichischen Katholiken- und Priesterumfrage sowie unter Berücksichtigung ähnlich gelagerter Ergebnisse aus dem deutschen Sprachraum² soll im folgenden einiges über diese beiden Erwartungsfelder gesagt werden.

I. Erwartungen der Menschen

Die Katholikenumfrage des Jahres 1970 stellt in der kirchlichen Sozialforschung Österreichs eine Art „kopernikanische Wende“ dar. Galt das Forschungsinteresse bisher der Frage, inwieweit Menschen den Erwartungen der Kirche Folge leisten, so wurde nunmehr zu erkunden versucht, welche Rolle Religion und Kirche im Leben der Menschen spielen. Den Ansatz bildet daher nicht mehr das Selbstverständnis der Kirche, sondern das konkrete Leben der Menschen. So wurden vorab Lebenswerte der Menschen aufgespürt. Dabei stellte sich heraus, daß der gesicherte private Lebensraum (Gesundheit, Verheiratet-Sein, Kinder-Haben) mit Abstand der wichtigste Grundwert heutiger Menschen ist. An 2. Stelle folgt das Bedürfnis nach Ordnung und Stabilität, unmittelbar dahinter das, was man als „Belohnung“ im umfassenden Sinn (materieller Wohlstand, Ansehen, berufliche Position, etc.) bezeichnen könnte. Ein weiterer Grundwert ist der Individualismus³. Schon bei der Analyse jener Wirklichkeiten, die „für ein glückliches und sinnvolles Leben wichtig sind“, taucht der „Gottes-

¹ *Kirche und Priester zwischen dem Auftrag Jesu und den Erwartungen der Menschen*. Ergebnisse der Umfragen des Instituts für kirchliche Sozialforschung Wien, über „Religion und Kirche in Österreich“ und „Priester in Österreich“, bearbeitet und interpretiert von Paul M. Zulehner, hg. von der Linzer Diözesansynode und dem Institut für kirchliche Sozialforschung in Wien. Wien 1974, 165.

² G. Schmidtchen, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, Freiburg 1972; Ders.: *Priester in Deutschland*, Freiburg 1973; A. Müller, *Priester — Randfigur der Gesellschaft?* Zürich 1974.

³ *Kirche und Priester*, 24.

glaube“ auf: 66 Prozent der befragten österreichischen Katholiken halten diesen für sehr wichtig. Gottesglaube (hier als ein zentrales Element der Religion im allgemeinen Sinn) hat somit nach Meinung der Befragten mit dem konkreten Lebensvollzug zu tun. Im Laufe der Analyse der Umfrageergebnisse wurde zudem deutlich, daß auch die Kirche und ihre Priester mit eben diesem Lebensvollzug in Beziehung gesetzt werden. Man kann vereinfacht sagen: Die Nachfrage nach priesterlichem Rat verläuft parallel zu den Lebenswerten der Menschen. Das bedeutet, je wichtiger Lebenswerte sind, um so bereiter sind die Menschen, hinsichtlich der Verwirklichung dieser Lebenswerte sich an einen Priester um Rat zu wenden. Dabei ist hier mitgesagt, daß gerade 'die wichtigen Lebenswerte auch als zuinnerst bedroht erfahren werden. Das gilt gleichermaßen für Gesundheit, Ehe und Familie, Kindererziehung, wie in zunehmendem Maße auch hinsichtlich Stabilität, Ordnung, Frieden und Wohlstand. Am wenigsten geschätzt ist vergleichsweise von den Befragten feste politische Überzeugung; eben in diesen Bereich aber werden auch Kirche und Priester am wenigsten gefragt. Diese Untersuchungsergebnisse lassen zunächst erkennen, inwieweit Religion und Kirche eine Rolle spielen sollen und insofern gefragt sind.

1. Gefragte Kirche

a) Religion als heiliger Schild

Zur Beschreibung der Funktion der Religion im Leben auch heutiger Menschen bieten sich die Bilder des „heiligen Schildes“ und „heiligen Baldachins“ an⁴: Religion soll sich wie ein Baldachin schützend über erreichte Lebenswerte spannen und soll, einem Schild gleich, bedrohliche Nöte, Unordnung und Chaos vom Leben abwehren helfen. Dies kann Religion dadurch, daß sie bedrohte Lebenswelt „ein-ordnet“ in die stabile, heile, heilige Welt Gottes, diese dadurch der Bedrohung durch Unordnung und Chaos entzieht und dermaßen „in Ordnung“ bringt. Etwas abstrakter kann man diese Funktionen der Religion folgendermaßen formulieren: Religion dient zur Deutung und Bewältigung außeralltäglicher Krisen der individuellen und familiären Existenz⁵.

b) Kirche als „Fahrzeug“

Im Rahmen dieser Erwartungen an Religion wenden sich Menschen auch heute noch an religiöse Gemeinschaft (Kirche). Dabei wird von den religiösen Gemeinschaften erwartet, daß sie ein sozial abgesichertes und damit einsichtiges⁶ Wissen um die empirisch nicht erfahrbare „andere Welt Gottes“ vermitteln. Zugleich soll aber Kirche die „Ein-Ordnung“ in die andere „Welt Gottes“ (sozial) erfahrbar machen. Insofern soll Kirche „Fahrzeug“ in Gottes Welt hinein sein. Diese Erwartung wird einerseits durch die Zugehörigkeit zur Kirche, andererseits durch religiöse Riten abgedeckt.

c) Ausdrücklich stabilisierende Funktion

Typisch für diese Erwartungen der Menschen an Religion und Kirche ist somit eine Funktion, die man als ausdrücklich stabilisierend charakterisieren kann. Ausdrücklich ist sie insofern, als menschliche Hoffnungen ausgesprochen, spielerisch (im religiösen Tun) dargestellt und damit gleichsam vorweggenommen werden sollen. Stabilisierend kann der Dienst von Religion und Kirche im Leben der Menschen deswegen bezeichnet werden, weil durch sie erreichte Lebenswerte gesichert und befürchtete Bedrohungen von ihnen abgewehrt werden sollen.

⁴ P. L. Berger, *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft*, Frankfurt 1973. — P. L. Berger T. Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt 1969.

⁵ P. M. Zulehner, *Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion*, Wien 1974.

⁶ Die Religionssoziologie von Berger und Luckmann spricht hier von Plausibilität religiösen Wissens; Kirchen stellen hinsichtlich des Wissens soziale Stützsysteme dar, im Sinn von Plausibilitätsstrukturen: Berger / Luckmann, *Konstruktion der Wirklichkeit*, 124 ff.

2. Ungefragte Kirche

a) Spannung Kirche — „Welt“

Trotz dieser Erwartungen der Menschen an die Kirche und dementsprechend dem Phänomen einer „gefragten Kirche“ gibt es, gemessen an den Erwartungen der Kirche an den Menschen, auch eine „ungefragte Kirche“. Wichtige Glaubenssätze (wie z. B. „daß Gott die Menschen liebt“, daß mit dem Tod nicht alles aus ist), sittliche Normen (wie das Gebot der Versöhnung, der Nächstenliebe, der Unauflöslichkeit der Ehe oder der Wiederverheiratung schuldlos Geschiedener) und religiöses Tun (regelmäßige Sonntagsmesse, Beichte) sind für viele heutige Katholiken unwichtig⁷. Die deutsche Katholikenumfrage hat gezeigt, daß die Nachfolge gegenüber Erwartungen der Kirche insbesondere in jenen Lebensbereichen verweigert wird, wo kirchliches und gesellschaftliches Wertsystem als widersprüchlich erfahren werden: also in Fragen der Sexualität, der Autorität und der Freiheit⁸. G. Schmidtchen deutet dieses Phänomen der Auswahl und der kritischen Distanz mit Hilfe der Theorie der „kognitiven Dissonanz“. Auf Grund der unterschiedlichen Wertvorstellungen geraten viele Kirchenmitglieder unter widersprüchliche Verhaltenserwartungen, damit in ein inneres Spannungsverhältnis („kognitiven Streß“). Wer diesen Druck nicht inmitten einer religiösen Gruppe (christlichen Gemeinde) abbauen kann — wozu wiederum christliche Erziehung, religiöses Fragen und persönliche Glaubensüberzeugung Voraussetzungen sind⁹ — vermindert den Druck dadurch, daß er sich in „freundliche Distanz“¹⁰ zur Kirche beibt.

b) Instrumental-kritische Funktion

Katholiken, die sich in der eben beschriebenen Art verhalten, entziehen sich der instrumental-kritischen Funktion der Kirche. Es ist ja leicht einsichtig, daß sich aus der christlichen, an Jesus Christus orientierten Art, das menschliche Leben zu deuten, Konsequenzen für die Lebensführung ergeben. Für den Theologen ist auch selbstverständlich, daß diese Verhaltensforderungen unentrinnbar „gesellschaftlichen“ Mustern widersprechen können und solange kritische Funktion gegen den Menschen und seine Gesellschaft haben werden, als Menschheit und Reich Gottes nicht zusammenfallen. Der „Widerspruchscharakter“ des Evangeliums ist Quelle prophetisch-kritischen Dienstes der Kirche am Menschen und seiner Gesellschaft und begründet, in unserer Redeweise, die instrumental-kritische Funktion von Religion und Kirche. Religion, auch christliche, hat daher nicht nur ausdrücklich stabilisierende Funktion (diese auch!), sondern ebenso unabdingbar instrumental-kritische Funktion (wenn auch nicht diese allein, wie eine Theologie der Befreiung es nahelegt). Damit wird kein innerer Widerspruch in die Funktionen von Religion und Kirche hingetragen: Stabilisiert wird, was an „wahrem Leben“ schon erreicht ist; kritisiert wird hingegen, was an „Unwahrheit“, Sündhaftem, Inhumanem im menschlichen Leben anzutreffen ist¹¹.

3. Ambivalentes Verhältnis zur Kirche

a) Typologie religiös-kirchlichen Verhaltens¹²

Mit Hilfe der beiden Phänomene der „gefragten“ Kirche und der „ungefragten Kirche“ läßt sich eine brauchbare Typologie des religiös-kirchlichen Verhaltens heutiger Men-

⁷ Kirche und Priester, 101.

⁸ Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft, 12 ff, 56 ff.

⁹ Schmidtchen beschreibt diese Voraussetzungen im Rahmen der Analyse des „unwahrscheinlichen Kirchgängers“: Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft, 80—87. — Ders., Gottesdienst in einer rationalen Welt, Stuttgart-Freiburg 1973. — Auch: Wie stabil ist die Kirche? hg. von H. Hild, Gelnhausen - Berlin 1974.

¹⁰ A. Holl / E. H. Fischer, Kirche auf Distanz, Wien 1968.

¹¹ D. Stoodt, Religion stabilisiert und emanzipiert, In: Evangelische Kommentare (1970), 707—711. — F. Schupp, Glaube — Kultur — Symbol, Düsseldorf 1974. — P. M. Zulehner, Religion nach Wahl, Wien 1974, 145—158.

¹² Vgl. Zulehner, Säkularisierung, 165—182.

schen bilden. Menschen, die Kirche nicht nur in jenen Belangen in Anspruch nehmen, wo sie gesellschaftlich selbstverständlich gefragt wird (als Fahrzeug in die hl. Welt Gottes), sondern die auch dann kirchlich sind, wo Kirche heute nicht gefragt ist, lassen sich als „vollkirchliche Christen“ bezeichnen; dabei sei am Rande eigens vermerkt, daß sich vollkirchliche Christen mit ihrer Kirche durchaus „kritisch identifizieren“ können¹³. Personen, die nur insoweit kirchlich sind, als Kirche gesellschaftlich gefragt ist, wählen aus den Herausforderungen der Kirche aus und können insofern „Auswahlchristen“ genannt werden¹⁴. Menschen schließlich, die selbst dann unkirchlich sind, wenn Kirche an sich gesellschaftlich gefragt wäre, können als „Nichtchristen“ gelten. Hier ist im übrigen auch schon mitgesagt, daß Auswahlchristen gesellschaftliche „Konformisten“ sind (was auswahlchristliche Religiosität als vorherrschende Sozialform von Religion in der gegenwärtigen Gesellschaft erscheinen läßt), während vollkirchliche Christen wie Nichtchristen eine soziale Abweichung darstellen¹⁵.

b) Funktionsauswahl

Dementsprechend verhält es sich mit den erwarteten Funktionen von Religion und Kirche. Vollkirchliche Christen erwarten sich sowohl stabilisierende wie kritische Dienste ihrer Kirche. Nichtchristen erwarten direkt¹⁶ keinen dieser Dienste. Auswahlchristen hingegen wählen aus: Sie sind am kritischen Dienst der Kirche kaum interessiert, begrüßen aber (noch?) ihre stabilisierende Tätigkeit. Wir halten hier fest, daß die Mehrzahl der Menschen unserer deutschsprachigen Gebiete den Auswahlchristen zuzuzählen ist. Das hat zur Folge, daß der Kirche heute überwiegend stabilisierende Aufgaben gestellt werden, kritischer Dienst hingegen den Erwartungen sehr vieler Menschen entgegentläuft.

c) Geburt – Ehe – Tod

An einem Beispiel soll das Gesagte noch einmal verdeutlicht werden. Es ist bekannt, daß Auswahlchristen sich insbesondere an den Knotenpunkten des Lebens¹⁷ an die Kirche wenden. Diese liegen im Raum jener Lebenswirklichkeiten, die auf dem Weg zu einem sinnvollen und glücklichen Leben sehr hoch eingeschätzt werden bzw. diesem Lebensglück unüberwindlich im Wege zu stehen scheinen: Auf der einen Seite Ehe, Familie, Kind, auf der anderen Seite Krankheit und Tod. In allen genannten Bereichen wird die ausdrücklich stabilisierende Funktion der Kirche begrüßt, die instru-

¹³ Zum Problem der „kritischen Identifikation“: H. Schlette, Die sogenannte „partielle Identifikation“ mit der Kirche, in: Concilium 7 (1971), 399 ff. — J. B. Metz, Reform und Gegenreformation heute, Mainz 1969. — P. M. Zulehner, Die partielle Identifikation mit der Kirche als Not der Kirche und Chance der Pastoral, Würzburg 1973, Habilitationsschrift.

¹⁴ P. M. Zulehner, Religion nach Wahl. Grundlegung einer Auswahlchristen-Pastoral, Wien 1974.

¹⁵ Demgegenüber sind in „christentümlichen Gesellschaften“ des Mittelalters mit ihrer kirchlichen Kultur „vollkirchliche Christen“ der dominante Sozialtyp von Religion. In atheistischen Staaten wiederum dominiert der „nichtchristliche“ Typ. — Von hier aus fällt auch Licht auf die Austrittsproblematik: Nicht einer Kirche anzugehören ist heute gesellschaftlich immer noch unüblich; wer austritt, steht demnach unter gesellschaftlichem Gegendruck und bedarf (ähnlich wie der vollkirchliche Christ) einer starken Motivation und einer Gruppe, die ihn in seiner Abweichung trägt.

¹⁶ Aus Untersuchungen an außerkirchlichen und wenig kirchlichen Personen (vgl.: The Culture of Unbelief, hg. von R. Caporale / A. Grumelli, Berkeley - Los Angeles - London 1971) steht jedoch fest, daß am ehesten noch Verständnis für stabilisierende Funktionen der Kirche vorhanden ist: so wird die erzieherische Tätigkeit der Kirche begrüßt, sobald die Kirche untergrabene Autorität und Ordnung neuerlich festigt. Darüber hinaus gibt es aber auch Anzeichen dafür, daß außerhalb der Kirche auch deren gesellschaftskritische Funktionen gefragt sind: Marxisten Lateinamerikas schätzen die gesellschaftsändernde Potenz der Religion entschieden höher ein als die kirchennahen Vertreter des Status quo.

¹⁷ Zum Problem der Knotenpunkte des Lebens: W. Kasper, Wort und Symbol im sakramentalen Leben; eine anthropologische Begründung, in: Bild — Wort — Symbol in der Theologie, hg. von W. Heinen, Würzburg 1969, 157—176. — J. Ratzinger, Die sakramentale Begründung christlicher Existenz, Meitingen 1966.

mentale Herausforderung der Kirche hingegen abgelehnt oder wenigstens übergangen. Die Sorge der Eltern um ihr neugeborenes Kind, dessen Gesundheit und Erziehung, die damit in Bewegung geratene Frage nach einem umfassenden Sinn des eigenen Lebens erhalten in den (durch Worte eindeutig christlich gemachten) kirchlichen Riten, Hilfe und Antwort. Damit verbundene Ansprüche an eine vollkirchlich-gläubige Existenz der Eltern versanden zumeist. Ehelicher Liebe werden heute hohe Erwartungen entgegengebracht, zugleich weiß man um die Bedrohung partnerschaftlicher Liebe, die aus der wachsenden Privatisierung der Ehe stammt. Kirchliches Tun, das Liebe stabilisiert, wird begrüßt; die Kirche trage zur Festigkeit der Ehe mehr bei als der Staat, so sagt man weithin¹⁸. Grundsätzlich soll daher die Kirche auch die Unauflöslichkeit der Ehe vertreten. Sobald aber im Krisenfall die sittlichen Forderungen der Kirche nach freier Treue gegen gesellschaftlich anerkannte und geübte Krisenlösungsmodelle sprechen, werden sie abgelehnt. Die Kirche sollte einer Scheidung daher nicht nur nicht im Wege stehen, sondern vielmehr ein neuerliches Liebesprojekt durch ihr rituelles Tun stabilisieren: Schuldlos Geschiedene sollten auch kirchlich wieder heiraten können¹⁹. Dasselbe gilt schließlich für den Tod. Dem zwischen Hoffnung und Angst hin und hergezogenen Menschen („es ist alles aus“, aber „ich hoffe auf ein Weiterleben“) soll durch die Kirche Hoffnung bezeugt werden. Dieser Dienst gilt nicht nur Sterbenden, sondern vielmehr noch den Hinterbliebenen. Verhaltenserwartungen, die sich aus einer christlichen Deutung des Todes und damit des Lebens ergeben, werden hingegen nicht übernommen.

4. Erwartungen an die Predigt

Von dem soeben beschriebenen auswählenden, ambivalenten Verhältnis der Menschen zu Religion und Kirche ist auch die Predigt betroffen. Grundsätzlich kann ja Predigt sowohl ausdrücklich-stabilisierende wie instrumental-kritische Funktionen ausüben: Sie kann Hoffnung aufgreifen, Sehnsüchte und Nöte aussprechen; sie vergewissert die Menschen „der anderen Welt Gottes“ und eröffnet ihnen damit die Möglichkeit, ihre bedrohte Lebenswelt „in Ordnung“ zu bringen. Damit beginnt Predigt bereits indirekt auch instrumental zu werden, indem sie dem Leben Halt, Sinn und Orientierung vermittelt. Predigt hat aber auch instrumental-kritische Funktion, eine Rolle, die sich bereits in ntl Schriften beobachten läßt und heutigen Predigern überaus geläufig zu sein scheint. Sobald nun aber Predigt kritisch-instrumental wird und Ansprüche an die Lebensführung stellt, die individuellen Bedürfnissen und sozialen Verhaltensmustern zuwiderlaufen, stößt sie an ihre Grenze. Und dies aus zwei Gründen:

1. Die Kommunikationswissenschaft hat gezeigt, daß eine einbahnige Rede für Verhaltensänderungen nur begrenzt brauchbar ist, solange nicht der Zuhörer dafür hochgradig disponiert ist. Selbst vollkirchliche Christen, die dem kritischen Dienst des Glaubens Verständnis entgegenbringen, „überhören“ (mit zunehmendem Alter²⁰) vieles, was Veränderung verlangt²¹.

2. Um so wahrscheinlicher ist, daß Predigt bei jenen kaum Verhaltensänderung erreichen wird, die dies von der Kirche gar nicht wünschen: bei den Auswahlchristen. Bei ihnen ist ausdrücklich-stabilisierende Funktion gefragt, also Bestätigung, Trost, Hoffnung, Zuversicht, nicht aber Umkehr, Veränderung, Engagement für andere. Von daher wird auch verständlich, warum laut Katholikenumfrage Riten von wenig reli-

¹⁸ Holl / Fischer, Kirche auf Distanz, 105: 60 % von befragten Bundesheersoldaten Österreichs sind nach dieser Untersuchung der Meinung, „die Kirche leistet für den Bestand der Ehen mehr als staatliche Gesetze“.

¹⁹ Kirche und Priester, 77 f.

²⁰ Zum Problem der Rigidität: Lehrbuch der experimentellen Psychologie, hg. von R. Meili / H. Rohrer, Bern - Stuttgart 1963, 310 ff, 347.

²¹ Als Einstieg in diese kommunikations-wissenschaftliche Problematik eignet sich für den Prediger: W. Bartholomäus, Kleine Predigtlehre, Zürich 1974.

giösen Personen (also Auswahlchristen) bedeutend höher geschätzt werden als die Predigt²². Riten sind von der Natur der Sache her eher ausdrücklich-stabilisierende Wirkungen eigen: „Wahres Leben“ wird spielend dargestellt, damit als Lebensraum eröffnet.

Als Konsequenz ergibt sich daraus: Wer von seinem pastoralen Tun Bekehrung, also Veränderung zentraler Einstellungen und Verhaltensweisen erhofft, muß sich nach anderen Seelsorgewegen als der Predigt umsehen. Die Predigt ist dazu nur höchst begrenzt geeignet. Dies gilt insbesondere für jene Zielgruppe, die ich als Auswahlchristen zu bezeichnen begonnen habe. Diese Auswahlchristen begegnen weniger im gemeindlichen Gottesdienst, sondern vornehmlich bei den sogenannten Kasualien (Taufe, Heirat, Begräbnis; an hohen Festen und besonderen Anlässen). Ihre Glaubenssituation muß auf Grund behutsamer theologischer Überlegungen als Nichtglaube eingeschätzt werden²³. Die traditionelle „Pastoral an (schon) Bekehrten“ muß deshalb dringlichst von einer „Pastoral der Bekehrung“ abgelöst werden, will man erreichen, daß die in den genannten Lebenssituationen gespendeten Sakramente zu einem „fruchtbaren“ Empfang führen.

II. Erwartungen der Kirche

Was bisher über die Erwartungen der Menschen an die Predigt gesagt wurde, betrifft fraglos das Selbstverständnis und Selbstbewußtsein des Predigers. Die Tatsache – verglichen mit dem Auftrag der Kirche – von den Menschen nur teilweise gebraucht, teilweise aber nicht gebraucht zu werden, erzeugt bei vielen eine Selbstunsicherheit, bei anderen wiederum Resignation.

1. Ursachen der Predigtkrise

Wer ist aber schuld daran, daß zentrale Forderungen des Evangeliums ungefragt bleiben: Die Verweltlichung (im Sinn von Glaubenslosigkeit) der Menschen oder die Weltfremdheit der Kirche? Unter den Priestern finden wir beide Typen vor²⁴. Die einen suchen die Schuld bei der Kirche, die anderen bei den Menschen. Wenn daher die Predigt nicht ankommt, dann sagen die einen, es liegt daran, daß die Menschen sie nicht hören wollen (Typ A), während die anderen betonen, schuld an der Predigtkrise sei deren Lebensferne (Typ B).

2. Hintergründe dieser Predigtdiagnose

Die Analyse der vielfältigen Priesterumfrage-Ergebnisse hat gezeigt, daß je nach psychischer, sozialer und ideeller Disposition ein Priester eher dem Typ A oder dem Typ B zuneigt. Wer stark nach Sicherheit verlangt (was besonders bei älteren Priestern der Fall ist), mehr Verantwortung für die Institution Kirche trägt (Verwaltung, Pfarrer, Dechant, Bischof) und ein stark „vertikal ausgeprägtes Amtsverständnis“ hat, das ihn als „Mann Gottes“ den Menschen (Gemeinden) deutlich gegenüberstellt²⁵, sucht die Ursache der Predigtkrise eher bei den verweltlichten und glaubenslosen Menschen. Wer hingegen noch beweglicher ist, stark dem Erwartungsdruck wenig kirchlicher Menschen ausgesetzt ist (Kapläne in Großstädten, Jugendseelsorger, Katecheten in den Schulen etc.) und seine priesterliche „Autorität an Christi Statt“ als „Mann Gottes in der Gemeinde“ ausgestaltet, beklagt eher die Lebensferne der Predigt²⁶.

²² *Kirche und Priester*, 59.

²³ *Zulehner*, Religion nach Wahl, 2. Teil, 51–92.

²⁴ In der schwierigen theologischen und soziologischen Frage priesterlicher Amtsverständnisse kann man heute davon ausgehen, daß die verschiedenen Vorstellungen einen gemeinsamen Nenner haben, der sich mit dem 2. Korinther-Brief als Autorität „an Christi Statt“ beschreiben läßt. Diese unbestrittene priesterliche Amtsautorität kann aber je nach persönlichem und gesellschaftlichem Hintergrund eine verschiedene Ausprägung erhalten. Dabei geht es vor allem um die Frage, wie stark Autorität an Christi Statt „funktional“ ausgestaltet ist – inwieweit sie also, um es theologisch zu formulieren, Diakonie an den

²⁵ *Kirche und Priester*, 132–143.

²⁶ Vgl. *Kirche und Priester*, 2. Teil.

3. Verschiedene Predigtfunktionen

Dabei ist bemerkenswert, daß beide Extremtypen (die es in dieser reinen Gestalt konkret nur selten gibt) die Predigt sehr hoch einschätzen: 92 Prozent des Typs A und 81 Prozent des Typs B halten sie für eine sehr wichtige priesterliche Tätigkeit. Offenbar ist aber hier unter Predigt verschiedenes verstanden: Der Typ A sieht in ihr vor allem ein Vehikel zur Vermittlung geoffenbarter und kirchlich formulierter Glaubenssätze (*depositum fidei*), während der Typ B in der Predigt eher den Versuch sieht, um ein zeitgemäßes und lebensnahes Verständnis des Evangeliums mit dem Menschen zu ringen. Auch wünschen beide Grundtypen eine verstärkte Ausbildung in der Theologie (A 50 Prozent, B 65 Prozent). Aber auch dieser Ausbildungswunsch ist doppelgesichtig: Während die einen (A) durch theologische Weiterbildung eine „sichere Theologie“ suchen (55 Prozent beunruhigt die neuere Theologie!), verlangen die anderen (B) nach einer kritisch-suchenden Theologie (nur 13 Prozent von B werden von der neueren Theologie beunruhigt). Die einen (A) verbinden Theologie vornehmlich mit einer bestimmten Form von Spiritualität, die anderen (B) mit Menschenführung, Gruppenbildung und Gespräch.

4. Auftrag und Erwartungen

Man stellt hier unwillkürlich die Frage, welcher dieser beiden Grundtypen von Predigt mehr Aussicht hat, das Heilseignis Jesus Christus heutigen Menschen zu vermitteln. Dem Typ A ist zu bescheinigen, daß der Auftrag Jesu mit Behutsamkeit umsorgt wird. Auch gelingt es diesen Predigern gut, das Unbehagen vieler Christen gegenüber einer „säkularistischen Welt“ auszusprechen, wenngleich man sich des Eindrucks nicht erwehren kann, daß vielfach Klerus- und Theologenprobleme auf dem Rücken der Zuhörer ausgetragen werden, ohne daß sich diese dafür sonderlich interessieren. Damit ist auch schon die schwache Seite dieses einen Predigttyps getroffen: Die Lebensnot vieler Menschen rückt nicht einmal ins Blickfeld, wo dies aber geschieht, werden darauf Antworten gegeben, die lebensfern bleiben. Der lautlose Auszug aus der (gottesdienstlichen) Predigt nimmt dann, einem „Votum der Füße“ gegen die Predigt gleich, seinen Fortgang. Der Predigertyp B hingegen geht leidenschaftlich den Fragen der Menschen nach, greift diese in der Predigt auf und versucht, eine christliche Deutung und Bewältigung des Lebens zu vermitteln. Es geht aber heute nicht ohne instrumental-kritische Herausforderung an die Zuhörer. Der stark fordernde, oftmals moralisierende Grundton „zeitgemäßer“ Predigten vermag aber das Auswahlfilter vieler Zuhörer nicht zu durchdringen. Lebensferne und Verhaltenskritik charakterisieren somit die beiden gegensätzlichen Predigertypen. Beides aber ist nicht sehr gefragt. Beide Extremtypen stoßen somit auf Widerstand.

Ist es in einer solchen Situation nicht besser, auf die Predigt überhaupt zu verzichten? Oder soll „gegen alle Hoffnung“ dennoch gepredigt werden? Es gibt noch eine dritte Möglichkeit: Jene Dienste der Predigt zu pflegen, die durchaus auf Verständnis stoßen, während die weniger gefragten, aber dem Auftrag der Kirche entsprechend unabdingbaren Dienste anderen Seelsorgsmethoden überstellt werden. Gefragt ist zweifellos ausdrücklich-stabilisierende Predigt, vornehmlich in Verbindung mit religiösen Riten (wobei hier das Wort dem Sakrament seine christliche Eindeutigkeit verleiht und dessen ausdrückliche Funktion verstärkt). Gefragt ist somit jene Predigt, die Hoff-

Menschen und an der Gemeinde ist, oder inwieweit sie dieser gegenübersteht. Eine treffliche Formulierung des „stark vertikal ausgeprägten“ und damit zugleich „funktional armen“ Amtsverständnisses hat T. Steeman gegeben: Diese Art von Priesterverständnis sieht den Priester als „das den Gläubigen zugewandte Gesicht der Hierarchie“. — T. Steeman, *The Priest as a Socio-religious Leader*, in: *Clergy in Church and Society*, Rom 1967, 179. Zur Gesamtproblematik: *Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung*, hg. v. K. Forster, Freiburg 1974.

nungen der Menschen aufgreift, und all das verstärkt, was Menschen auf dem Weg zu einem sinnvollen und glücklichen, im theologischen Sinn „wahren Leben“ schon zu tun begonnen haben. Für die Lernpsychologie ist es längst selbstverständlich, daß durch Verstärkung des richtigen Verhaltens die meisten Fortschritte erzielt werden. Sollte es in der Tat im Leben der Predigthörer nichts geben, was verdient bestätigt und aufgegriffen zu werden, was auf diese Weise weiterwächst und damit Sündhaftes und Verkehrtes an den Rand des Lebens drängt? Wer die wirklichen Hoffnungen und Nöte heutiger Menschen kennt, wird diese Frage schlicht mit „Ja“ beantworten.

GEORG HAGER

Freizeit und Saison — vorbereitende Seelsorge

Anliegen der Tourismuspastoral

Die Seelsorge hat im wesentlichen zwei Aufgaben: den Menschen zu sich selbst und zu Gott zu führen. Um der ersten Aufgabe gerecht zu werden, muß sie den Menschen ernst nehmen in all seinen Lebensbereichen wie Familie, Arbeitsplatz, Gesellschaft und auch in seiner Freizeit. Zur Erfüllung der zweiten Aufgabe hat sie die Botschaft Christi zu verkünden, in der Liturgie Wege aufzuzeigen, wie der Mensch mit Gott in Verbindung treten kann, und durch brüderliche Dienstleistung an den Menschen die Glaubwürdigkeit der Verkündigung wie der Liturgie unter Beweis zu stellen.

In der Tourismuspastoral (= TP) geht es also zunächst um die Vermenschlichung des touristischen Geschehens, daß der Mensch in seiner Freizeit wieder mehr, besser und tiefer zu sich selbst findet, bzw. im Dienst an Freizeitmenschen nicht entmenslicht wird durch die Lebensumstände und Arbeitsverhältnisse, unter denen er seinen Dienst zu erfüllen hat. Es geht aber auch darum, in der TP den Menschen die entsprechenden Hilfen zu geben, daß sie durch den Gebrauch der Freizeit, bzw. durch den Dienst an den Urlaubern, das endzeitliche Heil nicht verlieren. Dabei müssen die pastoralen Maßnahmen sowohl das Individuum wie den Gesellschaftsbereich treffen¹.

Es wäre ein großer Irrtum, zu meinen: TP sei Angelegenheit einiger westösterreichischer, bayrischer und schweizerischer Landpfarreien, die sich um ihre „Fremden“ zu kümmern hätten. TP ist heutzutage ein Teil der cura ordinaria jeder Pfarre, ob in der Stadt oder auf dem Lande. Das soll im folgenden nachgewiesen werden durch soziologische, psychologische und pastoraltheologische Durchleuchtung der einzelnen in Frage kommenden Gruppen. Als Zielgruppen der TP sind anzusprechen: die Freizeitkonsumenten, die aufnehmende Gemeinde, das Dienstleistungspersonal und die Gäste².

I. Die Freizeitkonsumenten

1. Soziologische Gegebenheiten

Mit der Verkürzung der Arbeitszeit, dem längeren gesetzlichen Urlaub, der steigenden Rationalisierung im Haushalt und dem relativen Wohlstand sind die natürlichen Voraussetzungen gegeben, daß sich Tourismus entwickeln kann als Massenerscheinung

¹ Die Leitlinien des päpstlichen Direktoriums für die TP (1969) wie auch die Richtlinien der Österreichischen Bischofskonferenz zur TP vom März 1970 sehen die kirchliche Aufgabe in beiden Richtungen.

² Dieser Beitrag behandelt die Freizeitkonsumenten und die aufnehmende Gemeinde; ein zweiter wird sich mit dem Dienstleistungspersonal und mit den Gästen beschäftigen.