

Michal Kaplánek SDB

Zwischen Diaspora und Tradition

Das Selbstbild der tschechischen katholischen Kirche als Herausforderung für die Pastoral (nicht nur) in Tschechien

1 Kirche in Tschechien – über den Sinn der pastoraltheologischen Reflexion jenseits der Staatsgrenze

Das pastoraltheologische Paradigma „sehen – urteilen – handeln“ impliziert genaue Kenntnisse von den Situationen der pastoral handelnden Subjekte. Aus diesem Grund wird mit der Pastoraltheologie auch die empirische Forschung eng verbunden. Für eine korrekte Beschreibung der realen Situation von pastoral Handelnden ist nämlich die Benutzung der empirischen Forschungsmethoden erforderlich. Da die konkreten Situationen – nach Kulturen, Nationen und Milieus – variieren, werden manchmal die Unterschiede mehr als ihre Gemeinsamkeiten wahrgenommen. Daraus entsteht das (Vor-)Urteil, die Kulturen der einzelnen Länder seien so unterschiedlich, dass es sich kaum lohne, eine gemeinsame Forschung in den Sozialwissenschaften, und folglich auch in der Pastoraltheologie grenzüberschreitend oder gar international zu betreiben. Daher werden die Informationen über die Situation der Kirche jenseits der Grenze des eigenen Staats bzw. Sprachgebiets gewöhnlicherweise eher für *interessant* als für *inspirierend* empfunden.

Doch die Situation der globalisierten Welt von heute sowie die gemeinsamen Herausforderungen, vor denen die Kirche in allen Ländern West- und Mitteleuropas steht, fordern uns zu einer gemein-

samen pastoralen Reflexion. Für den Sinn eines grenzüberschreitenden Austauschs in der Pastoraltheologie können unter anderem auch folgende Argumente gebracht werden:

- Eine Kriteriologie für die Pastoral muss sowohl „da als auch drüben“ gelten, weil sie auf den gemeinsamen Grundlagen Bibel und Kirchenlehre aufgebaut wird.

- Der kulturelle Wandel in der globalisierten Welt bezieht sich auf alle durch die Medien vernetzten Kulturen. Trotz erheblicher Unterschiede aufgrund des Lebensstandards und der Mentalitäten setzen sich weltweit gemeinsame kulturelle Trends – wie z.B. Orientierung am Konsum, am Erlebnis in der Freizeit oder an der Ästhetisierung des Alltags – durch.

Diese kirchlichen und gesellschaftlichen Umstände wurden seit der Zeit meines Doktoratsstudiums in Linz zum starken Motivationsfaktor für meine Bemühungen, einen sinnvollen Austausch von pastoralen Prinzipien, Erfahrungen und Reflexionen zwischen den Theologen der Nachbarländer – Tschechien, Deutschland und Österreich – zu vermitteln oder zu einem solchen beizutragen. Die Reflexionen zur kirchlichen Situation in Tschechien in diesem Artikel sollen einen Beitrag zu diesem Austausch leisten. Aus der Reflexion der Selbstwahrnehmung der tschechischen katholischen Kirche am Beginn des dritten Millenniums entsteht ein Kirchenbild, das als eine Hintergrundfolie für die Erforschung und Beurteilung wichtiger Züge

des kirchlichen Lebens auch in anderen Ländern dienen könnte.

2 Plenarsynode der katholischen Kirche in der Tschechischen Republik

In den vergangenen zwei Jahren habe ich mich mit der Inhaltsanalyse des Schlussdokuments der Plenarsynode der katholischen Kirche Tschechiens beschäftigt. Die Ergebnisse erschienen 2016 im Brünner Verlag *Centrum pro studium demokracie a kultury* (Das Zentrum fürs Studium der Demokratie und Kultur) unter dem Titel *Znamení naděje* (Zeichen der Hoffnung).¹

Meine Forschung hatte ein ziemlich ambitioniertes Ziel: *Das Selbstbild der gegenwärtigen tschechischen katholischen Kirche zu rekonstruieren und zu beurteilen, und zwar aus der Sicht der Ekklesiologie des 2. Vatikanums*. Doch dieses Ziel schien fast unerreichbar. So fehlten dafür die notwendigen Ressourcen: Es gab weder pastoral-theologische Theorien zu diesem Thema im Lande, noch genügend Material von empirischen Daten, aus denen sich solche Theorien induktiv ableiten ließen. Die einzige Methode, die mir übrigblieb, war die Dokumentenanalyse. Aber die katholische Kirche in der Tschechischen Republik verfügte bis 2012 über keine eigenen program-matischen Dokumente, die sich auf die Gesamtsituation derselben bezogen, außer des Schlussdokuments der Plenarsynode. Dieses wurde mit einem schönen Namen verziert: *Leben und Sendung der Chris-*

ten in der Kirche und in der Gesellschaft. Der Titel sollte signalisieren, es handle sich um eine Aktualisierung und Konkretisierung des Konzilsgrundthemas – das war auch die ursprüngliche Absicht der Plenarsynodeninitiatoren: Die Gedanken des Konzils in der tschechischen Kirche umzusetzen. Vor dem Hintergrund der geschichtlichen Geschehnisse der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts war die Aktualität dieser Absicht unbestritten. Die Konzilsdokumente waren in der kommunistischen Tschechoslowakei fast unbekannt, eine freie Diskussion über die Kirche und ihre Sendung war unmöglich. Von den Gedanken des Konzils konnte sich lediglich die liturgische Reform durchsetzen. Es bestand also Nachholbedarf.² Die Lage der tschechischen Kirche und Gesellschaft am Ende des Millenniums war aber mit der Lage der partikularen Kirchen im Westeuropa der Nachkonzilszeit unvergleichbar. Die Begeisterung der deutschen, österreichischen oder auch französischen Katholiken für die Umsetzung des Konzils in den 1970er-Jahren war groß. Auch die Konzilstheologen selbst waren während der synodalen Vorgänge jener Zeit immer noch aktiv. Im Gegensatz dazu gab es in den 1990er-Jahren kaum Interesse an einer grundlegenden Änderung des Status quo, sowohl von der Seite der kirchlichen Würdenträger als auch von jener der Laien. Am Anfang des tschechischen synodalen Prozesses gab es nur vereinzelt Personen, die an den Sinn des Vorgangs glaubten. Doch es gelang etwas Merkwürdiges: In den Jahren 1998–2001 entstanden sowohl in den

¹ Michal Kapláník, *Znamení naděje. Česká církev ve světle závěrečného dokumentu plenárního sněmu – kritická analýza* [Zeichen der Hoffnung. Die tschechische Kirche im Licht des Schlussdokuments der Plenarsynode – eine kritische Analyse], Brno 2016.

² Die Situation und die mangelnden Möglichkeiten beschreibt treffend der tschechische Jesuit Petr Kolář, *Der tschechische Katholizismus nach der Wende*, in: Quart. Zeitschrift des Forums Kunst – Wissenschaft – Medien 16 (2016), H. 4, 8–11.

Pfarrten als auch in den Ordensgemeinschaften der Frauenorden (!) zahlreiche sog. Synodenkreise. Einige schätzen die Zahl ihrer Mitglieder auf 10.000.

Die Synodenkreise mit ihrer Arbeit sind zu einer echten Bewegung geworden. Auf der Grundlage der Konzilskonstitutionen *Lumen gentium* und *Gaudium et spes* diskutierten die Teilnehmer über die Situation der tschechischen Kirche. Jeder Synodenkreis schickte die Ergebnisse seiner Diskussionen regelmäßig an das Vorbereitungskomitee der Synode, wo sie verarbeitet werden sollten. Das Vorbereitungskomitee beauftragte tatsächlich einzelne Fachleute, die Ergebnisse der Diskussionen zu analysieren und zusammenzufassen. Doch dabei ist es geblieben. Als Kardinal Vlk am Anfang des Jahres 2003 den neu ernannten Generalsekretär der Synode, den Jesuiten Pavel Ambros, mit der Vorbereitung des *Instrumentum laboris* für die bevorstehende erste Plenarsitzung der Synode beauftragte, dachte keiner an der Spitze der tschechischen Kirche an die ernsthafte Ergebniseinbeziehung der Synodenkreise in das Vorbereitungsdokument der Synode. Der Grund für ein so radikales Beiseiteschieben der Meinungen des Gottesvolks wurde nie ganz geklärt. Diese Vorgangsweise war für das tschechische Gottesvolk die erste von vielen Enttäuschungen, die mit dem Synodenvorgang verbunden waren.

Die ursprüngliche Intention der Synode wurde durch den Vorsitzenden des Vorbereitungskomitees Dr. Miloš Raban prägnant formuliert:

„Der synodale Vorgang soll als eine Autotherapie der Kirche betrachtet werden, bei der vieles an der genauen und verantwor-

*tungsvollen Analyse der Geschichte und der Gegenwart der Kirche liegt, sowie an der Auswahl und Durchführung der effizienten therapeutischen Methode. [...] Die Bischöfe wollen sich – gemeinsam mit den Laien – einige Fragen stellen: Was macht uns keine Freude? Was erfüllt uns mit Freude? [...] Die Synode soll zu einer Gelegenheit werden, bei der die katholischen Christen unseres Landes [...] die Mitverantwortung für den Zustand der Gesellschaft wahrnehmen.“*³

Doch bei den Bischöfen gab es – und gibt es weiterhin – kaum einen Willen zur „Autotherapie der Kirche“. Bis jetzt werden keine Strukturfehler in der Vorgangsweise der Kirchenleitung, d. h. bei der Bischofskonferenz, in den Diözesen sowie in den Pfarren zugegeben. Auf diesem Hintergrund ist es zu verstehen, warum schon auf der ersten Plenarsitzung der Synode (Juli 2003) eine Beschleunigung des Synodenvorgangs durchgesetzt wurde – die ganze Synode solle in den nächsten zwei Jahren ihre Arbeit vollenden. Zu diesem Zweck wurden acht Fachkommissionen eingerichtet, die einzelne Themen auszuarbeiten hatten. Diese Kommissionen arbeiteten mehr oder weniger über die ganzen zwei Jahre hinweg. Allerdings nicht alle Ergebnisse ihrer Arbeit sind im Schlussdokument der Synode zu finden. So sollte beispielsweise die Analytische Kommission empirische Daten für die Kirchen- und Gesellschaftsanalyse liefern, diese wurden aber schließlich nicht veröffentlicht. Eine noch peinlichere Geschichte hatte die Vorlage des Textes *Die Kirche auf dem Weg durch die tschechische Geschichte*, die von der Kommission für die geistliche Lesung der Geschichte vorbereitet worden war. Der

³ Miloš Raban, *Sněm české katolické církve. Obnova synodality* [Die Synode der tschechischen katholischen Kirche. Eine Erneuerung der Synodalität], Praha 2000, 112–113.

Text dieser Vorlage wurde von einer kleinen Gruppe von engagierten Fachleuten zusammengefasst. Ursprünglich sollte dieser Text ins Schlussdokument der Synode eingefügt werden. Später – ein Vierteljahr vor der zweiten Generalversammlung der Synode – hieß es: Der Text sei nicht diskussionstauglich, er solle separat veröffentlicht werden, vielleicht als Beilage zum offiziellen Dokument. Schlussendlich wurde die Diskussion zu diesem Dokument aus dem Programm der Vollversammlung ganz gestrichen und bis heute nicht veröffentlicht. Das war die zweite große Enttäuschung dieser Synodengeschichte.

Die dritte Enttäuschung war der Verlauf der zweiten Plenarversammlung im Juli 2005: ein völliges Desinteresse der versammelten Bischöfe, kaum Möglichkeit zu diskutieren und eigene Meinungen zu vertreten.

Das Ergebnis der gesamten Synode war ein Dokument, gegliedert in zwei Teile. Der erste Teil beinhaltet Gedanken und Impulse zum inneren Leben der Kirche, der zweite Teil trägt den Titel „Die Kirche in der Welt“. Auf den ersten Blick fällt dem Leser auf, dass die scharfe Unterscheidung zwischen „wir“ und „sie“, zwischen der „kleinen Herde der Treuen“ und „den Anderen“, „der Kirche“ und „der Welt“ im tschechischen Katholizismus immer noch lebendig ist.

3 Das Selbstverständnis der (tschechischen) Kirche

Aufgrund der Inhaltsanalyse des Schlussdokuments der tschechischen Plenarsynode, das auf der 2. Plenarversammlung der Synode 2005 verabschiedet sowie 2007 von Rom bestätigt und offiziell veröffentlicht wurde, lassen sich einige charakteristische

Eigenschaften der tschechischen katholischen Kirche feststellen:

- die tschechischen Katholiken halten sich selbst für eine Minderheit, obwohl es im Land keine andere Organisation gibt, die Sonntag für Sonntag eine halbe Million Tschechen anspricht (4 % der Gesamtzahl der tschechischen Bürgerinnen und Bürger gehen sonntags in die Kirche),

- der aktive Teil der tschechischen Katholiken trägt einen merkwürdigen Stolz in sich: Wir sind der „heilige Rest“, die „kleine Herde“; dieser Stolz bedeutet auch einen Abstand zur „bösen Welt“,

- viele tschechische Christen sehen die säkularisierte Gesellschaft, in der sie leben, sehr kritisch und fürchten, dass sich die „Missstände der Gesellschaft“ in unsere Kirche (unauffällig) „einschleichen“ (wie z. B. die Ehescheidungen oder die Benutzung von Verhütungsmitteln),

- im Zentrum des religiösen Lebens der aktiven Katholiken steht der Priester, von dem vor allem menschliche Güte und spirituelle Kompetenz – nicht nur auf der Seite der Christen – erwartet wird,

- binnenkirchlich wird die Aufgabe der Kirche an erster Stelle in der Verwirklichung und Entwicklung der gemeinsamen sowie individuellen religiösen Praxis gesehen, obwohl das soziale und caritative Engagement in der säkularen Gesellschaft einen positiveren Widerhall findet, während die „rein religiöse“ Wirkung der Kirche (wie etwa die Liturgie) eher als ein Relikt der Vergangenheit missverstanden wird.

Wenn wir auf die bereits angeführten Punkte zurückgreifen wollen und sie im Licht der Konzilstheologie noch einmal anschauen, werden wir sehen, dass es sich hier minimal um „tschechische Spezialitäten“ handelt. Es geht vielmehr um Trends, die überall in der Kirche, vielleicht in einer anderen Form, auftauchen.

Die Minderheits- sowie „Kleinherdenmentalität“⁴ entsteht überall dort, wo die Christen zu *viel gemeinsam haben*, was sie von der Mehrheit unterscheidet – nicht nur ihren Glauben, sondern auch einen eigenen Wortschatz, ein System von Bräuchen und Gewohnheiten in der Ästhetik sowie im Handeln. Je mehr eine Christin / ein Christ diese Merkmale zeigt, desto mehr gilt sie / er als das Glied des Gemeinkerns.

Die Selbstwahrnehmung der Kirche als „Kontrastgesellschaft“ ist umstritten.⁵ Es besteht Zweifel daran, wie weit dieses Selbstverständnis der kirchlichen Gemeinschaft mit ihrer Sendung vereinbar ist. Die Kirche sei doch nach LG 1 „*Zeichen und Werkzeug* für die innigste Vereinigung mit Gott wie *für die Einheit der ganzen Menschheit*“. Wie kann aber die Kirche der Einheit der Menschheit dienen, wenn sie sich als exklusive Gruppe profiliert?

Andernteils muss zugegeben werden, dass die Beziehungen innerhalb der kirchlichen Strukturen und Gemeinschaften Tschechiens doch eine andere Qualität als die gewöhnliche Umgangskultur in der Gesamtbevölkerung haben. Während in der gesamten tschechischen Gesellschaft eine Mischung aus den Überresten der kommunistischen „Gleichheitsgesellschaft“ und dem rücksichtslosen Kapitalismus des 19. Jahrhunderts vorherrscht, sind

die Umgangsformen innerhalb der kirchlichen Strukturen eher gemäßigt. Menschen gehen miteinander kultivierter um. Diese kultivierte Umgangsform trägt aber auch ihre Schattenseiten struktureller Art in sich:

- auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens Tschechiens werden Entscheidungen eher autoritär beschlossen,

- die notwendigen demokratischen oder demokratieähnlichen Strukturen werden bewusst oder unbewusst minimiert (z. B. viele Pfarrgemeinderäte bestehen eher formal oder sie funktionieren als Hilfsstruktur für den Pfarrer),

- die christlichen Vereine funktionieren entweder ohne wesentliche Unterstützung der Kirchenleitung oder aber sie sind durch kirchliche Würdenträger indirekt geleitet.

Zu den wesentlichen Merkmalen der tschechischen Kirche gehören eine exklusive Position des Klerus sowie eine ambivalente Wahrnehmung seitens der tschechischen Gesellschaft. Die Position der Priester in den Gemeinden ist so zentral, dass wir von einem „Klerozentrismus“ sprechen dürfen. Der Priester wird oft zum einzigen *Spiritus movens* der Pfarrgemeinde. Es wird von ihm sehr viel erwartet, beispielsweise kommunikative und spirituelle Kompetenzen sowie die Fähigkeiten, eine schöne Feier zu gestalten oder die Buch-

⁴ Der Ausdruck „kleine Herde“ ist die Anspielung auf das Jesuswort aus dem Lukasevangelium (Lk 12,32): Die „kleine Herde“ solle sich nicht fürchten. Diese Ermutigung ist in der Kirche sicher aktuell – in der Zeit Jesu sowie auch heute. Doch wenn dieses Wort als eine Aufforderung zum Rückzug aus der „bösen Welt“ in die Sicherheit des vertrauten Umkreises der Gläubigen missverstanden wäre, ginge es eindeutig um eine Fehlinterpretation. Wenn an dieser Stelle der Begriff „Kleine-Herde-Mentalität“ benutzt wird, ist damit eher die Einstellung vieler Katholiken gemeint, in der eigenen, in sich geschlossenen Welt zu leben. Dieses Milieu bedeutet für sie eine Qualitätsgarantie christlichen Lebens.

⁵ Gemäß *Gerhard Lohfink* soll die Kirche zur „Kontrastgesellschaft“ werden, und zwar nach dem Vorbild der christlichen Urgemeinden. Doch Lohfink selbst macht auf die Gefahr des Missverständnisses dieses Begriffs aufmerksam, wie z. B. im Artikel: Wem gilt die Bergpredigt, in: *Theologische Quartalschrift* 163 (1983), 264–284.

haltung in Ordnung zu halten. Der Priester soll ein freundlicher Mensch und zugleich ein würdiger Repräsentant der Kirche sein. Zusammenfassend: Priester sollen außerordentliche Personen sein, die hohe intellektuelle und humane Qualitäten aufweisen.

Das Verhältnis der tschechischen Gesellschaft zum katholischen Klerus ist ambivalent. Allgemein wird dem Klerus kein Sonderstatus in der säkularen Gesellschaft zugeschrieben. Bei vielen Tschechen werden Priester sogar „traditionell“ verachtet.⁶ Andererseits gibt es einige Kirchenmänner, die auch in säkularen Medien ihren festen Platz haben, wie etwa Kardinal Duka, Tomáš Halík, Zbygniew Czendlik u. a.

Die bereits angedeutete Situation der römisch-katholischen Priester in Tschechien verursacht einesteils eine mangelnde Selbstständigkeit von vielen Katholiken und andernteils auch die Unsicherheit der Priester in Sachen ihrer Identität. Manche beunruhigenden Phänomene, die auch im deutschsprachigen Raum zu beobachten sind – wie z. B. die Akzentuierung äußerer Formen und Symbole der Zugehörigkeit zum „priesterlichen Stand“ –, erwachsen der Unsicherheit (vor allem junger) Priester bezüglich ihrer eigenen beruflichen und christlichen Identität.

4 Pastorale Strategien angesichts des Priestermangels

Bei der Suche nach ihrer priesterlichen Identität erfahren die tschechischen Priester sehr wenig Beistand von ihren Bischöfen. Sie sind mit einer großen Menge an organisatorischen und liturgischen Aufgaben überlastet. Die Ursache dafür ist ein evidenter Priestermangel, der allerdings anders aussieht als in den traditionell christlichen Regionen Europas.⁷

Hiefür gibt es in den Diözesen zwei extreme Strategien, wie mit dem Priestermangel umgegangen wird. Die erste Strategie orientiert sich an der Beibehaltung der regelmäßigen Sonntagsmessen in allen Stadt- und vielen Dorfkirchen. Die Folge ist, dass viele Priester am Samstag ein bis zwei und am Sonntag drei bis vier hl. Messen lesen.⁸ Zudem gibt es Sonntag vormittags zwischen den einzelnen Gottesdiensten sehr kleine Pausen, sodass dem Priester keine Zeit bleibt, in der er den Gottesdienstteilnehmern zuhören und ihre Probleme und Impulse wahrnehmen könnte.

Die zweite Strategie besteht in der „Sortierung der Gemeinden“ in vier Gruppen:

a) *privilegierte Orte* – d. h. die sehr lebendigen Gemeinden, in denen sich die

⁶ Der Verfasser dieses Artikels hat mehrmals auf die spezifische Situation der tschechischen „atheistischen Tradition“ aufmerksam gemacht (vgl. z. B. *Michal Kaplanek*, Entfremdete oder vom christlichen Glauben „unberührte“ Jugend?, in: *Maria Widl / Michal Kaplanek*, Jugend – Kirche – Atheismus. Brückenschläge zwischen Ostdeutschland und Tschechien; České Budějovice 2006, 88–98).

⁷ Die Anzahl der aktiven Kirchenmitglieder (Kirchgänger) ist so klein, dass die Anzahl dieser aktiven Christen, die ein Priester nach den traditionellen Vorstellungen zu „versorgen“ hat, nicht so groß ist (etwa 200 in Böhmen und 400 in Mähren). Doch der Raum, in dem ein Priester seine seelsorgerische Aufgabe wahrzunehmen hat, ist sehr groß (durchschnittlich über 60 km²).

⁸ In diesem Text benutze ich absichtlich den Ausdruck „Messe lesen“, der allerdings im Tschechischen ein ein wenig besseres Äquivalent („Messe dienen“) hat, weil ein Priester – meiner Erfahrung nach – kaum in der Lage ist, drei Eucharistiefiern nacheinander wirklich zu *feiern*.

Pastoral in allen Dimensionen entwickelt (große städtische oder neu erweckte traditionelle Pfarren),

b) *traditionelle Orte* – d. h. Gemeinden mit einer traditionell großen Anzahl von Gottesdienstbesuchern; dieser Gruppe gehören auch die wichtigen Wallfahrtsorte an,

c) *lebendige Zentren* in den Regionen „des aussterbenden kirchlichen Lebens“,

d) *Orte, in denen das Kirchenleben dem „natürlichen Sterbeprozess“⁹ überlassen wird.*

Die beiden genannten Strategien halte ich für extrem. Die erste Strategie führt zur extremen Überlastung der Priester und im Rahmen ihrer immer weiter sinkenden Anzahl zum künftigen Zusammenbruch des ganzen Systems der Pfarrpastoral. Die zweite Strategie setzt eine Diasporasituation voraus, die durch einige fixierte Meinungen geprägt ist: *Der Großteil der Bevölkerung habe kein Verhältnis zur Kirche. Darum seien die Gemeinden sowieso nur von der kleinen Minderheit der regelmäßigen Gottesdienstbesucher getragen. Infolge dessen brauche man den Rest der (passiven) Katholiken nicht mehr für die Adressaten der pastoralen Tätigkeit halten. Sie seien bloße Taufscheinchristen.* So heißt es bei vielen katholischen Christen, Priestern, Bischöfen – ja sogar Theologen.

Doch dieses Kirchenbild entspricht weder der realen Situation der tschechischen Kirche noch der katholischen Tradition. Der Großteil der tschechischen Bevölkerung distanziert sich tatsächlich von

der katholischen Kirche. Trotzdem gibt es in Tschechien sicher mehr als 20 % Katholiken,¹⁰ die verstreut über das ganze Land wohnen. Jedoch gibt es Regionen, in denen fast keine Christen leben, wie beispielsweise im Großteil des Sudetenlandes, und zugleich andere Regionen, wo die Mehrheit der Bevölkerung zur Kirche gehört und Gottesdienste besucht (z. B. das schlesische Gebiet um Tropau oder die Grenzgebiete zur Slowakei).

In der langen Zeit der kommunistischen Diktatur durfte man über den christlichen Glauben in der Öffentlichkeit nicht sprechen. Die Pfarrgemeinden lebten in sich geschlossen. Daher bildeten die Gottesdienstbesucher die einzige Zielgruppe für die offizielle Pastoral. Aus diesem Grund werden auch jetzt nur diejenigen Gemeindemitglieder als „Gläubige“ wahrgenommen, die regelmäßig zur Kirche kommen. Diese Tendenz wird auch durch die in Tschechien aktiven geistlichen Bewegungen bestärkt. Die stärkste von ihnen ist die Charismatische Bewegung. Ihre Vertreter setzten sich für ein „entschiedenes Christentum“ ein. Die aktiven Christen werden dann oft zu alleinigen Adressaten des pastoralen Dienstes der Kirche. Wenn die tschechische katholische Kirche aus diesem Vorgang ein Konzept macht, hat dies eine „Diasporisierung“ der Kirche zur Folge. Unter den tschechischen Pastoraltheologen wird ernsthaft über das Verlassen des Prinzips der flächendeckenden Pastoral nachgedacht. Dieser auf den ersten Blick realistische und plausible Gedan-

⁹ Der ziemlich naturalistische Ausdruck „natürlicher Tod“ oder „natürlicher Sterbeprozess“ wird wirklich vom Generalvikar einer Diözese benutzt und ausführlich erklärt.

¹⁰ 1950 wurde die offizielle Statistik der Kircheng Zugehörigkeit aufgelöst. Seit jener Zeit ist es nicht mehr möglich, die genaue Anzahl der Mitglieder der katholischen Kirche zu bestimmen. Bei den Volkszählungen (2001, 2011) war die Frage nach dem religiösen Bekenntnis fakultativ und nicht an die juristische Kircheng Zugehörigkeit durch Taufe oder Kirchenaus- bzw. Übertritt gebunden.

ke würde bei seiner konsequenten Verfolgung die katholische Kirche zu einer Elitegruppe machen, ganz nach dem Vorbild von Freikirchen oder der in der Diaspora lebenden tschechischen evangelischen Kirche.

Die beiden Extrempositionen sind als Folgen eines lange überholten pastoralen Konzepts zu beurteilen. Es war jenes Konzept, in dem die Hauptperson der Priester war und die Pastoral selbst in der Katechese und der „Versorgung“ der Katholiken mit Sakramenten bestand. Wenn wir die Situation der tschechischen Kirche aus diesem Blickwinkel betrachten würden, erschiene sie trost- und hoffnungslos. Falls wir jedoch glauben, dass Gott uns durch diese Situation etwas mitteilen kann/möchte, befinden wir uns auf der Suche nach anderen Lösungen des Priestermangels.

Eine erste mögliche Lösung setzt einen hohen Stellenwert der Gemeinde voraus, auch wenn die Gemeinde nur gelegentlich mit einem Besuch des Pfarrers rechnen kann. Wenngleich die Eucharistie Höhepunkt und Quelle des christlichen Lebens ist, so kann die Gemeinschaft der Christen auch dort das Zeugnis der Liebe Gottes ablegen, wo kein Priester präsent ist. Darum wurden die Gläubigen der Diözese Pilsen von ihrem Bischof ermutigt, miteinander den Sonntag zu feiern, unabhängig davon, ob zu ihrer sonntäglichen Versammlung ein Priester oder ein Diakon erscheint oder nicht. Bischof Radkovský stellte jedoch eine Ausnahme dar.¹¹ Auch in den anderen böhmischen Diözesen gibt es viele unbesetzte Pfarren, wo am Samstag nachmittags oder am Sonntag Wortgottesdienste mit Kommunionsspendung gefeiert wer-

den. Dabei übernimmt ein Diakon oder ein Akolyth ordentlicherweise den Vorsitz des Gottesdienstes. Doch die Absicht Bischof Radkovskýs war anders: Er ermutigte die Katholiken in den kleinen Gemeinden, wohin kein Priester oder keiner seiner „Vertreter“ zum Sonntagsgottesdienst kommen kann, den Sonntag mit einer informellen Christenversammlung zu feiern. Eine solche Christenversammlung könnte die Form eines Bibel- oder Gebetskreises annehmen, oder sie könnte in der einfachen Lektüre der Bibel und eines Kommentars bestehen, bzw. in der Form einer traditionellen Andacht gefeiert werden. Leider wird dieses Modell nicht viel angewandt, teilweise auch mit dem Hinweis auf die *Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester* (Prakt. Verfügungen, Art. 7).

Durch den Art. 7, § 2 dieser Instruktion wurde nämlich eine enge Interpretation des can. 1248 CIC eingeführt. Die Formulierung, dass das Sonntagsgebot „nur durch die Mitfeier der heiligen Messe“ zu erfüllen sei, verbunden mit der Aufforderung, andere Gläubige in der Teilnahme an der hl. Messe zu unterstützen, und zwar „in jenen Fällen, wo es die Entfernungen und physischen Umstände gestatten“,¹² suggeriert den katholischen Christen eine Pflicht, jede Möglichkeit der Teilnahme an der Sonntagsmesse zu nützen, auch wenn dies zur praktischen Auflösung der eigenen Pfarrgemeinde vor Ort führen kann. Dadurch wird der § 2 des zitierten can. 1248 CIC, der gleich vier Varianten einer Notform der Sonntagsfeier für einzelne Christen beinhaltet (den Wortgottesdienst, das persönliche Gebet, das Gebet in

¹¹ František Radkovský war der erste Bischof der 1993 gegründeten neuen Diözese in Westböhmen mit dem Sitz in Plzeň (Pilsen); 2016 wurde er emeritiert.

¹² Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester, Bonn 1997, 27.

der Familie oder in einem Familienkreis), praktisch außer Kraft gesetzt.¹³

Die bereits beschriebene Strategie, in der die Gemeinde dazu gezwungen wird, irgendwie ohne geweihten Amtsträger auszukommen, könnte als eine Zwischenlösung in Missionsgebieten vertreten werden, in der noch keine reguläre pastorale Kirchenstruktur aufgebaut ist oder wenn diese noch unzureichend ausgestattet ist. Doch in einem Gebiet mit regelrechter Kirchenstruktur würde eine dauerhafte Durchsetzung dieses Modells einen Fehlschritt bedeuten, da doch die Eucharistie Kern und Quelle des Kirchenlebens ist. Es böte sich eine noch bessere Lösung, die aber in der katholischen Kirche Tschechiens – zumindest offiziell – noch kein Thema ist, nämlich die Änderung der Zulassungsbedingungen zur Priesterweihe, etwa in der Form der Weihemöglichkeit für sog. *virī probati*.

Die Forderung, erfahrene verheiratete Männer, welche die Voraussetzungen für eine gute Ausübung des Hirtendienstes in der römisch-katholischen Kirche erfüllen, zur Priesterweihe zuzulassen, wurde seit den 1970er-Jahren von vielen Theologen formuliert und mit kritischen Argumenten ausgestattet.¹⁴ Außer den dogmatischen Argumenten – verbunden mit dem Hinweis auf die Praxis der frühchristlichen Jahrhunderte und der bisherigen Praxis der Ostkirchen – gibt es auch wesentliche pastoraltheologische Argumente für diese Lösung des Priestermangels. Dies wurde bereits im wohl bekannten offenen

Brief Bischof Reinhold Stechers an Johannes Paul II. formuliert. Die pastorale Argumentationslinie geht vom Recht der Gemeinden auf die Eucharistiefeier aus. Dieses Recht ist in vielen Dokumenten des Magisteriums vorausgesetzt – angefangen von den Konzilstexten (LG 11 und 37, ChD 23) bis hin zur Instruktion *Redemptoris sacramentum* von 2004, wo die Feier der Sonntagsmesse in allen Pfarrgemeinden zur Pflicht erklärt wird.¹⁵

Wenn gilt, dass die Bischöfe auch für die Anzahl der Priester in der Diözese verantwortlich sind, und zugleich angenommen wird, dass eine der ernststen Ursachen des Priestermangels das Pflichtzölibat sei, sollte die Änderung der Zulassungsbedingungen zur Priesterweihe ein Anliegen derselben werden.

Jahrzehntelang war kein positives Echo auf diese Forderungen seitens des Vatikans zu beobachten. Erst mit dem Pontifikat von Papst Franziskus scheint es, dass die Änderungen in den Zulassungsbedingungen für die Priesterweihe zum Thema werden. Franziskus bekräftigte mehrmals seinen Willen zur Dezentralisierung der römisch-katholischen Kirche. Daher sollen auch in der Frage der Zulassungsbedingungen zur Priesterweihe die regionalen Bischofskonferenzen ihre Vorschläge vorstellen. In diesem Sinne wurde z. B. über den Inhalt des Gesprächs des Papstes mit Bischof Kräutler (4.4.2014) berichtet. Nach den Worten von Bischof Kräutler sei der Papst auch für neue Lösungen des Priestermangels offen, wenn sie als Vor-

¹³ Bei der Benutzung der modernen Verkehrsmittel ist es unvorstellbar, eine allgemein annehmbare Grenze zu bestimmen, wie groß die Entfernung sein soll, die es gestattet, der Messe fernzubleiben.

¹⁴ Einen Überblick zu diesem Thema findet man z. B. im Artikel von Georg Kraus, Plädoyer für die Freiwilligkeit des Zölibats der lateinisch-katholischen Priester, in: Stimmen der Zeit (2010), 579–588.

¹⁵ *Redemptoris sacramentum*, 162.

schlag der regionalen Bischofskonferenzen kämen.¹⁶

In diesem Zusammenhang wäre zu erwarten, dass sich die Bischöfe eines so „priesterarmen“ Landes wie Tschechien für die neuen potenziellen Lösungen zumindest interessieren. Doch das ist in der tschechischen Bischofskonferenz nicht der Fall.

5 Weitere Schlüsselthemen der tschechischen Kirche

Aus der Analyse des Schlussdokuments der tschechischen Plenarsynode ergibt sich als zweites zentrales Thema – neben dem des Lebens und der Tätigkeit der Priester – jenes der *Familie*. Doch die Beurteilung der Ehe- und Familienmoral seitens der Autoren des untersuchten Schlussdokuments ist durch eine unkritische Annahme und einseitige Interpretation der Morallehre von Johannes Paul II. sowie durch die Überschätzung des möglichen Einflusses der kirchlichen Morallehre auf das Leben der Christen und der Gesellschaft gekennzeichnet.

Die Texteinheiten, die dem Thema „Familie“ im Schlussdokument gewidmet werden, sind einerseits auf dem soliden Hintergrund allgemein bekannter gesellschaftlicher Analysen aufgebaut, andererseits sind sie aber engführend interpretiert. Für die Illustration dieser „Engführung“ mögen die folgenden Beispiele genügen:¹⁷

– Der Trend zum zeitlichen Aufschub oder gar zur Ablehnung der Heirat wird als Folge „des Individualismus und der Über-

schätzung der persönlichen Freiheit“ interpretiert.

– Die Schuld an der Situation der tschechischen Familien wird dem „antifamiliären Druck einiger feministischer und homosexueller Organisationen“ (zumindest zum Teil) zugeschrieben.

– In einem Teil der Gesellschaft herrsche eine „Abortkultur“.

– Die Verbreitung der Verhütungsmittel sei „nicht einmal unter den Gläubigen effizient zu verhüten“.

Die Texte des Schlussdokuments zur Familie werden auf dem traditionellen Verständnis derselben aufgebaut und durch die Erfahrungen des *Nationalen Familienzentrums* in Brünn untermauert, deren langjähriger Direktor in zwei Synodenkommissionen aktiv war (*Laienkommission und Pastorkommission*). Im Text wird indirekt der Vorwurf laut, dass die Missstände im Lebensstil der Familien der gesamten tschechischen Gesellschaft auch unter den Katholiken gelegentlich „erscheinen“, wie z. B. Ehescheidungen, assistierte Reproduktion, Verhütung und andere schwierige Lebenssituationen.¹⁸

Als ziemlich unkritisch erscheint die folgende Behauptung, die aber als symptomatisch für die Einstellung des *Nationalen Familienzentrums* sowie einiger Bischöfe gelten kann:

„Das katholische Modell (gemeint ist das Modell der Ehe, Anm. M.K.) ist zwar schwieriger, für einige scheinbar unerfüllbar, bietet aber nachweislich eine größere Hoffnung auf ein Leben in einer besseren Beziehung und in einer besseren Familie. Ohne die Bedeutung der entsprechenden

¹⁶ Der Bericht stammt direkt von Bischof Erwin Kräutler selbst. Vgl. *ders.*, Jetzt die Welt und die Kirche verändern, Innsbruck–Wien 2016.

¹⁷ Leben und Sendung der Christen in der Kirche und in der Gesellschaft, Art. 171–178 (im Folgenden als LS zitiert).

¹⁸ Vgl. LS 170–183.

*Partnerwahl zu unterschätzen, wird in diesem Modell der Akzent eher auf die dauerhafte Erneuerung der Beziehungen und das gegenseitige Verzeihen, auf das Verständnis für die Verantwortung und für den Opfersinn, auf die Schönheit der Berufung zur vorehelichen und ehelichen Keuschheit sowie auf die Einheit des körperlichen und geistigen Lebens eines Menschen gesetzt. Die Sexualität wird in die interpersonelle Beziehung der gegenseitigen totalen und zeitlich unbegrenzten Hingabe des Mannes und der Frau in der Ehe integriert.*¹⁹

Als Lösung der Familienprobleme bieten die Verfasser des Textes vor allem die Programme der Diözesanfamilienzentren sowie der Nationalen Familienzentren an, wie z. B. Treffen von jungen Menschen und Familien, eine längere Ehevorbereitung, das Einsetzen von Ehepaaren in der Ehevorbereitung usw. Gleichzeitig fordern sie die Eingliederung der Familienpastoral in die Pastoralkonzepte der Diözesen.²⁰

In einer anderen Passage des Textes fordern die Autoren eine konkrete Unterstützung der Familien seitens der Kirche, und zwar in den folgenden Bereichen: Unterweisung der werdenden Mütter und Väter, Aufbau von unterschiedlichen Lebensstilen für eine Verbindung von Familie und Arbeitsleben, Bewusstseinsverstärkung für die Notwendigkeit von Gottes Gnade für das Familienleben sowie die Beratung, und zwar nicht nur für die Problemfälle, sondern auch für die Vertiefung des geistlichen Lebens.²¹

Auf dem Hintergrund der oben angedeuteten Einstellungen der Kirchenverantwortlichen für die christlichen Familien kann es nicht wundern, dass die tschechische katholische Kirche keinen wesent-

lichen Beitrag zur XIV. ordentlichen Bischofssynode zum Thema *Familie* beigebracht hat.

Das Schlüsselthema *Familie* wurde bei der tschechischen Plenarsynode in zwei verschiedenen Kontexten betrachtet, und zwar im Kontext der sog. *kategorialen Pastoral* und im Kontext der Situation der gesamten Gesellschaft. Die Eingliederung des Themas *Familie* in die kategoriale Pastoral empfinde ich als eher fraglich. Nach wie vor bilden die Familien den Grundstein der traditionellen Pfarrgemeinden. Und der Begriff „kategoriale Pastoral“ wurde ursprünglich von Marie-Dominique Chenu 1934 eingeführt. Chenu meinte unter der „kategorialen Pastoral“ jene pastorale Tätigkeit, die Pfarrgrenzen überschreitet. Es ging um eine Pastoral in mehrheitlich kirchenfremden Milieus. Gegenwärtig wird der Begriff „kategoriale Pastoral“ – zumindest in Tschechien – zwar auch für die seelsorgerische Arbeit mit jenen Gruppen benutzt, die innerhalb der Pfarrgemeinden eine spezielle pastorale Aufmerksamkeit benötigen (Jugend, Senioren etc.), dennoch soll die systematische pastorale Arbeit mit den Familien vor allem in den Pfarren laufen und nicht nur an spezialisierte Fachstellen delegiert werden.

Im Rahmen der Beurteilung der Familienprobleme im Kontext der gesamten tschechischen Gesellschaft taucht *ein distanziertes Verhältnis der tschechischen Katholiken zur gesamten tschechischen Gesellschaft* auf. Die gegenseitige Distanz zwischen der tschechischen Nation und der römisch-katholischen Kirche hat mehrere historische Gründe, die im Verlauf der gesamten tschechischen Geschichte beob-

¹⁹ LS 171.

²⁰ Vgl. LS 173–182.

²¹ Vgl. LS 272f.

achtbar sind. Doch die ziemlich kritische Beurteilung der gesellschaftlichen Situation seitens der Verfasser des Synodenbeschlusses ist dennoch bemerkenswert. So brachte die detaillierte Inhaltsanalyse des Synodenbeschlusses ein überraschendes Ergebnis: In der zweiten Hälfte des Dokuments, die dem Verhältnis „Kirche – Welt“ gewidmet ist, findet man nur zwölf positive Urteile zur gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation, während die Anzahl der negativen Kritikpunkte 32 beträgt. Sogar jene Textsequenzen, die als positive Wertung betrachtet werden können, beinhalten oft auch negative Kritik, ganz nach dem Motto: *Unsere Epoche, in der wir leben, weist zwar ein gutes Potenzial auf, in der Tat aber bringt sie viel mehr Probleme mit sich*. Der Kontext der einzelnen ambivalenten Urteile veranlasst mich sogar zur Vermutung, dass der ursprüngliche Text noch viel kritischer verfasst war; erst bei der Überarbeitung wurde er möglicherweise milder formuliert.

Eine weitere Eigenschaft der katholischen Kirche Tschechiens findet sich in der Verengung des Pastoralverständnisses. Es handelt sich um eine Art *Spiritualisierung der Kirchensendung*. Diese hat ihre Wurzeln in der Zeit der Christenverfolgung durch das kommunistische Regime. Im sog. „realen Sozialismus“ durften nur diejenigen Personen pastoral tätig werden, welche „die staatliche Zustimmung zum geistlichen Dienst“ bekamen. Für den „geistlichen Dienst“ in der katholischen Kirche waren dies nur Kleriker. Die Erlaubnis hat sich auf die Gottesdienste und die Katechese bezogen und wurde örtlich beschränkt.²² Es gab verschiedene Vorwände, unter denen den „unbequemen“ Priestern die staatliche Zustimmung

entzogen wurde. Diese Priester mussten dann einen Zivilberuf ausüben. Die Feier der Liturgie ohne Zustimmung der Behörde wurde als „Störung der staatlichen Kontrolle über die Kirche“ verstanden und war strafbar. Durch diese Anordnungen wurde praktisch jede offizielle pastorale Tätigkeit von Laien unmöglich. Und das seelsorgliche Wirken der Priester wurde auf Gottesdienste, Sakramente und die notwendigen Katechesen eingeschränkt. Ihre diakonische Sendung konnten Christen nur innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft als eine Art Nachbarschaftshilfe erleben. Andere Formen wurden nicht zugelassen. Der Dialog von Christen mit anderen Gruppierungen der Gesellschaft war offiziell nicht möglich. Darüber hinaus wurden die Priester dazu gezwungen, viel Energie für die Erhaltung der Kirchengebäude und Pfarrhäuser aufzuwenden.

Seit 1989 entwickelt sich die tschechische Kirche in voller Freiheit. Doch die neuen Herausforderungen sind für viele tschechische Christen – aber auch für manche Priester und Bischöfe – einfach zu hoch. Viele von ihnen sind nicht bereit, in einen offenen Dialog mit der säkularisierten Gesellschaft einzutreten, weil sie immer noch eine gewisse Intoleranz auf der Seite der nichtchristlichen Mehrheit spüren. Während sich in vielen öffentlichen Bereichen, etwa in den Medien, das Verhältnis zur Kirche bereits geändert hat, stößt man bei der uninformierten Masse, die nie etwas Positives über die Kirche gehört hat, immer noch auf Vorurteile, die in der Zeit der kommunistischen Macht systematisch aufgebaut worden sind. Darüber hinaus muss sich die heutige tschechische Gesellschaft und mit ihr die tschechischen

²² Zur Feier bzw. Mitfeier eines Gottesdienstes musste auch ein Gast- oder Nachbarpriester staatliche Zustimmung bekommen.

Christen mit neuen Problemen auseinandersetzen, die vor 1989 entweder noch nicht bestanden haben oder durch die Diktatur gebremst worden sind, wie z. B. Drogensucht, Kriminalität usw. So gibt es unter den (eher älteren) Katholiken viele, welche die Zeit der Unfreiheit vor 1989 idealisieren und eher mit Skepsis als mit Hoffnung in die Zukunft blicken.

Die Bischöfe verbinden die Verengung des Pastoralverständnisses mit dem schon erwähnten Priestermangel. Für die Mehrheit der tschechischen Bischöfe bilden die Sakramentalpastoral und die Pfarrverwaltung die einzigen Prioritäten. Verbunden mit der neuen Form der Kirchenfinanzierung²³ kommt es zu starken Sparmaßnahmen: Es werden Laienangestellte in den Diözesen entlassen, dafür aber Priester-Senioren zur weiteren Pastoralarbeit ohne gerechte Entlohnung motiviert. Die Kategorialpastoral – Militärseelsorge, Gefängnisseelsorge und teilweise auch Kranken-seelsorge – funktioniert soweit sie ökonomisch organisiert ist und von den jeweiligen Ministerien oder entsprechenden Institutionen (etwa von Krankenhäusern) unterstützt wird und daher keine große finanzielle und personelle Belastung für die Diözesen bedeutet.

Im Bereich der Diakonie entwickelte sich der Caritasverband (Caritas der Tschechischen Republik) sehr gut, der immer mehr auf einer professionellen Basis arbeitet. Die Bindung der Caritas-Mitarbeiter an die Kirche ist aber eher locker, falls sie überhaupt vorhanden ist.²⁴

Die Kinder- und Jugendarbeit läuft in der tschechischen Kirche zweigleisig. Von den Pfarren und Diözesen wird die Seelsorge für die kirchlich sozialisierten Kinder und Jugendlichen organisiert, während die auf breitere Schichten der Jugendlichen zielende Jugendarbeit den Salesianern Don Boscos und der Caritas überlassen wird. Die weiteren kirchlichen Orden und geistlichen Bewegungen widmen sich eher der Arbeit mit den „Kirchgängern“ – mit Ausnahme der „Evangelisationsveranstaltungen“. Jugendarbeit wird von den Bischöfen nicht als Teil der Pastoral oder Evangelisierung wahrgenommen, viel mehr als „Vor-evangelisierung“ bezeichnet.

6 Lehren aus der Vergangenheit und Blick in die Zukunft

Wenn wir einen Punkt nennen wollen, in dem die tschechische katholische Kirche einen Nachholbedarf gegenüber den Kirchen in den westlichen Ländern hat, handelt es sich um die Partizipation aller Kirchenmitglieder an der Leitung und Linienbestimmung der Pfarren und Diözesen. Während im Westeuropa der 1970er-Jahre so etwas wie Kirche „von unten“ mit dem Akzent auf die Gemeindepastoral entstand,²⁵ sind die tschechischen Pfarrgemeinden von ihren Priestern bis jetzt mehr oder weniger autoritär geleitet. Den Laien werden jene Aufgaben zugeschrieben, die dem Begriff *Laienapostolat* entsprechen, insbesondere eine aktive Präsenz und das

²³ Das vom kommunistischen Regime enteignete kirchliche Eigentum wurde entweder zurückgegeben oder teilweise entschädigt, zugleich aber sinken die Subventionen des Staates für den Betrieb der Kirchen.

²⁴ Ein interessanter Beitrag zu diesem Thema ist im Buch von *Markus Lehner* und *Michal Opatrný* zu finden: *Theorie und Praxis der Karitativen Arbeit. Einführung in die Problematik. Praktische. Reflexion und Anwendung*, České Budějovice 2010.

²⁵ Vgl. *Norbert Mette*, *Gemeindekirche – passé?*, in: *Diakonia* 32 (2001), 124–131, hier: 126.

christliche Zeugnis in der Welt der Arbeit und der Politik.

Im Schlussdokument der tschechischen Synode wurde die Sendung der Kirche ziemlich deutlich in zwei Segmente aufgeteilt – „ad intra“ und „ad extra“. Obwohl diese Aufteilung ihren Ursprung in den Arbeiten der Konzilskommissionen hat,²⁶ empfinde ich die Akzentuierung dieser Aufteilung im Kontext der katholischen Kirche von heute höchst gefährlich. Die Gefahr des Missbrauchs dieser Aufteilung wurde während der Pontifikate von Johannes Paul II. und Benedikt XVI. spürbar: Während die beiden Päpste eine mutige und offene Politik gegenüber den Vertretern der Staatsmächte sowie den anderen Religionen verwirklichten, blieben sie in den Fragen der binnenkirchlichen Disziplin streng und in einigen Fällen sogar rücksichtslos. Meiner Meinung nach bedeuteten diese Haltungen von Johannes Paul und Benedikt die ständige Unterscheidung von zwei unterschiedlichen Strategien. Die „Ad-Intra-Strategie“ sollte die Kirche vor jeder Gefahr der Unsicherheit und einer „zu großen“ Pluralität schützen, während die „Ad-Extra-Strategie“ das freundliche und zugleich prophetische Antlitz der Kirche der Weltöffentlichkeit gegenüber zeigte. Im Gegensatz dazu steht die Strategie von Papst Franziskus, der nicht zögert, auch innerhalb der kirchlichen Strukturen *freundlich und zugleich prophetisch* zu wirken.

Das Schlussdokument der tschechischen Synode zeigt das Auseinanderhal-

ten dieser zwei Bereiche durch den vielleicht allzu kritisch-prophetischen Ton des zweiten Teils, in dem sich die Vertreter der tschechischen Kirche zu Problemen der gesamten Gesellschaft äußerten, während im ersten, ad intra orientierten Teil des Dokuments man eine Strukturkritik der tschechischen Kirche vergeblich suchen wird.

Im Schlusskapitel meines Buches über die tschechische Kirche und ihre Synode schlage ich drei Punkte vor, mit denen es zu einer Mentalitätsänderung in der katholischen Kirche Tschechiens kommen sollte, um den Blick in die Zukunft mit Hoffnung zu erfüllen:

1) Eine *offene und einladende Kirche* aufzubauen, die den Vorbeigehenden nicht die Tür vor der Nase zuschlägt, sondern sie offenhält. In einer solchen Kirche werden ihre Mitglieder Wege zueinander finden und nicht um ständige Abgrenzungen (etwa von „Liberalen“ und „Konservativen“, Christen und Muslimen, Putin- und Merkelfreunden, Franziskusfans und -gegner) bemüht sein.

2) Die *Pluralität der binnenkirchlichen Kulturen und Spiritualitäten* zulassen und zugleich eine *gemeinsame Diskussionsebene* schaffen – das bedeutet in der Praxis, die Erfahrung von Papst Franziskus mit dem *prozesszentrierten Dialog* für unsere Umstände auszunützen. Würden wir den Dialog nur mit dem starken Willen nach Durchsetzung eigener Konzepte führen, bestünde in der Atmosphäre der zugespitzten Haltungsunterschiede nur wenig Chance, einen Konsens – oder wenig-

²⁶ Mit der Idee der Aufteilung der Konzilsdiskussionen auf „ad intra“ und „ad extra“ kam Kard. Suenens. Der Grund hierfür war, die Sprache der Kirche für „die Welt“ kommunikativer und verständlicher zu machen. Diese Idee wurde von Papst Johannes XXIII. aufgenommen und spiegelte sich schließlich in der Struktur der Konstitutionen *Lumen gentium* und *Gaudium et spes* wider (vgl. Peter Hünemann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: ders./Bernd J. Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Band 2, Freiburg i. Br.–Basel–Wien, 263–582, hier: 320 f.

tens eine Annäherung – der im Gegensatz zueinander stehenden Ideen zu erreichen. Wenn wir uns stattdessen auf den Prozess konzentrieren, kann sich etwas bewegen, auch wenn das Ergebnis nicht unseren ursprünglichen Absichten entspricht. Diese Erfahrung könnte man anhand des Studiums des Prozesses der beiden Familiensynoden (2014, 2015) gewinnen: Die gegensätzlichen Positionen der Synodenväter waren von Anfang an klar. Sie bestanden auch am Ende des Prozesses. Doch die Diskussionen im Rahmen dieses Prozesses warfen Licht in die Problematik. Und die Ergebnisse ermöglichten es dem Papst, das Schreiben *Amoris laetitia* zu veröffentlichen und dadurch auch eine Tür für die Lösung der scheinbar unlösbaren Probleme der geschiedenen und wiederverheirateten Katholiken zu öffnen.

3) Durch die *systematische Verbreitung von relevanten Informationen über das Christentum bzw. über andere Religionen* die gravierende Unwissenheit der Bevölkerung in religiösen Angelegenheiten zu mindern, um eine Voraussetzung für die Neuevangelisierung zu schaffen. – In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Situation der tschechischen Kirche gravierend von jener der restlichen europäischen Länder. Obwohl das Christentum seine Wurzeln in unserem Land schon im 9. Jahrhundert schlug, die gegenwärtigen Generationen wissen über die Bibel und die christliche Geschichte des Landes beinahe nichts. Es gehört zu unserer Pflicht, die Schätze des jüdisch-christlichen Erbes der breiten Bevölkerung zu öffnen.

Aus der Analyse des Schlussdokuments der tschechischen Synode könnte

man sicher viel mehr Impulse für die Zukunft schöpfen. Doch die bereits erwähnten scheinen mir sehr aktuell zu sein – nicht nur für Tschechien.

Der Autor: P. Dr. Michal Kapláník SDB, geb. 1962 in Prag, Pastoraltheologe und Pädagoge an der Theologischen Fakultät der Südböhmischen Universität in České Budějovice (Budweis) sowie an der Sozialakademie JABOK in Prag. Gemeinsam mit seinen Ordensmitbrüdern gründete er 1990 das Jugendzentrum der Salesianer in Pilsen. 1998 promovierte er in Linz mit der Dissertation „Jugendarbeit – Ort der Verkündigung“. Seit 2003 ist er für die Entwicklung der Studienrichtung „Freizeitpädagogik“ an der Theologischen Fakultät der Uni Budweis zuständig. 2007 habilitierte er sich in Olmütz mit einer Arbeit über die biografischen Hintergründe der Entscheidung von Erwachsenen für die Taufe. Seine Studien orientieren sich vor allem an den Fragen der Jugendpastoral und der Religionspädagogik. Auf deutsch veröffentlichte er beispielsweise: *Das sich wandelnde Verständnis von Evangelisierung in den vergangenen 50 Jahren*, in: *Teil oder Fremdkörper? Die Positionierung der Kirchen in postkommunistischen Gesellschaften*, Gniezno–Wien 2016, 126–136; *Zum Dialog mit den „religiös Un erreichbaren“*, in: Martin Lintner (Hg.), *God in Question*, Brixen 2014, 203–210; *Dialog mit der Vergangenheit. Das Beispiel der tschechischen katholischen Kirche*, in: *ET-Studies* 5/1 (2014), 163–174. *Wenn Erwachsene Christen werden? Motive der Erwachsenentaufe in Tschechien*, in: *Diakonia* 39 (2008) H. 4, 276–283.