

Die Struktur der Liturgie als Maß der Pastoral

Ein Dialog mit Karl Forster
über die Aufgabe der Pastoraltheologie heute

Von Hanspeter Heinz, Augsburg *

1957 übertrug der Münchner Erzbischof, Kardinal Joseph Wendel, dem 29-jährigen Habilitanden Dr. Karl Forster Aufbau und Leitung der Katholischen Akademie in Bayern. In einer Pressekonferenz anlässlich ihrer Eröffnung umriß Direktor Forster die Aufgabe dieser kirchlichen Neugründung: »Die katholische Akademie in Bayern nimmt gegenüber den bestehenden katholischen und evangelischen Akademien eine Sonderstellung ein. Nach diesem Plan setzt es sich die katholische Akademie zur Aufgabe, in einem umfassenden Sinn der Begegnung des Glaubens mit der Welt von heute in ihren verschiedenen Erscheinungsformen des theoretischen Wissens und der praktischen Lebensgestaltung zu dienen. Die vielfach nebeneinander stehenden Bereiche des religiösen, des wissenschaftlichen und des praktischen Lebens sollen zueinander in Beziehung gebracht werden. Um dieses Ziel zu erreichen, bietet sich zunächst der Weg des Gespräches und des lebendigen Gedankenaustausches an. In ernstem Gespräch soll der katholische Christ die Lebenserfahrung von heute an der Wahrheit seines Glaubens messen. Er soll prüfen, in welcher Weise der ewige Gehalt seines Glaubens auf die konkrete Situation seines Lebens in der Gegenwart zu beziehen ist. Die Akademie soll aber auch der Ort sein, an dem der katholische Christ sein auf den christlichen Glauben bezogenes Weltverständnis mit den Auffassungen anderer christlicher Bekenntnisse und weltanschaulicher Überzeugung in ein klärendes Gespräch bringen kann. Die vom Geist der Toleranz und der inneren Verpflichtung zur objektiven Wahrheit getragene geistige Auseinandersetzung wird da und dort zur Beseitigung von Vorurteilen, zur Erkenntnis des Gemeinsamen und zum tieferen Verständnis der Gründe des Unterscheidenden beitragen¹«. *Verbindlichkeit und Offenheit, Identität und Relevanz* des Christlichen waren für Forster von Anfang an kein Gegensatz, sondern eine notwendige, fruchtbare Spannung.

Dieses Konzept war ein mutiger Vorgriff auf das II. Vatikanische Konzil, das Forster noch ein halbes Jahr vor seinem Tod als »richtungsweisend für die gegenwärtige und künftige Pastoraltheologie« bezeichnete. »Dadurch, daß sich

* Überarbeitete Antrittsvorlesung anlässlich der Berufung auf den Lehrstuhl für Pastoraltheologie und Liturgie an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Augsburg

¹ zitiert nach A. Rauscher, Karl Forster (1928–1981); in: J. Aretz u.a. (Hrsg.), *Zeitgeschichte in Lebensbildern aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts IV*, Mainz 1984 (noch nicht erschienen).

dieses Konzil als Pastoralkonzil verstand und insbesondere durch seine Pastoralkonstitution 'Gaudium et spes' den Radius kirchlichen Wirkens sehr weit in weltliche und gesellschaftliche Aufgabenfelder hinein ausdehnte, empfing auch die Pastoraltheologie eine Gegenstandszuweisung, die jeder Beschränkung auf bestimmte kirchliche Personen oder Funktionen konträr war. Dadurch, daß alle Aussagen des Konzils deutlich von einem erneuten Verständnis der Kirche als des neutestamentlichen Gottesvolkes getragen sind, findet die ganze Kirche als Subjekt kirchlichen Handelns besondere Unterstreihung«. ²

Auch als Pastoraltheologe ist Karl Forster seiner programmatischen Aussage von 1957 treu geblieben. Wie insbesondere der II. Band seines von Anton Rauscher herausgegebenen wissenschaftlichen Nachlasses ausweist, hat er zum einen mit ungewöhnlicher Vielseitigkeit und Sachkenntnis beachtliche Vorstöße gewagt in Richtung der vielzitierten, aber in den letzten Jahrzehnten zu wenig wahrgenommenen Weltverantwortung von Christen und Kirche³. Zum andern hat er zur Entwicklung einer genuinen wissenschaftlichen Methode der relativ jungen Disziplin Pastoraltheologie vor allem dadurch beigetragen, daß er in einem reflektierten Austausch ein theologisch verantwortetes Verhältnis zu Human- und Sozialwissenschaften aufbaute, und nicht unkritisch bei ihnen Anleihen machte⁴.

² K. Forster, *Glaube und Kirche im Dialog mit der Welt von heute*, 2 Bde. (Hrsg. A. Rauscher), Würzburg 1982, I, 63. Wir zitieren das Werk im Folgenden nur mit Angabe des Bandes und der Seitenzahl. In dieser repräsentativen Auswahl des wissenschaftlichen Nachlasses von Forster (mit Bibliographie) findet sich – aufgrund eines puren Versehens – leider nicht sein diskussionswürdiger Beitrag: *Möglichkeiten einer Bußordnung für wiederverheiratete Geschiedene. Erwägungen zur Neuinterpretation eines pastoralen Weges für eine Zulassung zu den Sakramenten*; in: *Herder Korrespondenz* 34 (1980), 462–468 (fehlt auch in der Bibliographie). Inzwischen ist die Bibliographie Forsters um einen weiteren Titel zu ergänzen: *Kirche in der Demokratie. Zur neueren Entwicklung des Verhältnisses von Kirche, Gesellschaft und Staat*; in: D. Oberndörfer, K. Schmitt (Hrsg.), *Kirche und Demokratie (Sammlung Schöningh zur Geschichte und Gegenwart)*, Paderborn 1983, 13–32. Ein dritter Nachlaßband mit Forsters Predigten und Rundfunkansprachen ist im Erscheinen begriffen. Zur Würdigung von Person, Lebensweg und Werk Forsters sei zunächst verwiesen auf die soeben zitierte, ausgewogene Darstellung von A. Rauscher; vgl. ferner K. Hemmerle, *Dynamik der Besonnenheit*; in: *Lebendige Seelsorge* 33 (1982), 388–390. H. Hürten, *Abschied von der Aufklärung? Zeitkritisches Werk von Karl Forster*; in: *Internationale Katholische Zeitschrift* 12 (1983), 583–596; eine Besprechung des Verfassers erscheint bald in der *Münchener Theologischen Zeitschrift*.

³ Im Blick auf die Entwicklung im deutschen Katholizismus seit 1945 eine knappe Zwischenbilanz aus dem Jahr 1973: »Die Öffnung zur Welt und zum Gespräch der Gesellschaft hin, die auf dem Hintergrund der Erfahrung des 19. Jahrhunderts und der Bedrängnis in der Zeit des Nationalsozialismus als befreiend empfunden wurde, führte – keineswegs zwangsläufig, aber doch faktisch – zu einem weitgehenden Verzicht auf die Artikulation spezifisch katholischer Beiträge« (II, 237).

Etwas positiver Forsters Urteil in seiner letzten Publikation: »Die deutschen Bischöfe sehen sich seit dem Ende der sechziger Jahre wieder öfter veranlaßt, Grundfragen der politischen Gestaltung und des ethischen Bewußtseins in der Gesellschaft öffentlich auszusprechen – nicht nur, aber auch vor Wahlen. Unverkennbar ist auch eine Zuwendung des deutschen Katholizismus zu Aufgaben der Gesellschaftsdiakonie und des politischen Engagements.« (*Kirche in der Demokratie*, 30).

⁴ Vgl. Forsters letzte Darstellung zu *Geschichte, Gegenstand und Methode der Pastoraltheologie* aus dem Jahre 1981: I, 58–67; vgl. ferner K. Forster, *Zur Interdependenz zwischen der theologischen und der soziologischen Sicht von Glaube und Kirche und zu den theologischen Auswirkungen solcher Interdependenz*, in: F. Hengsbach u. a. (Hrsgs.), *Politische Denaturierung von Theologie und Kult*, Aschaffenburg 1978, 9–33.

Aber ist es dann nicht paradox, wenn ich das Gespräch mit meinem verehrten Vorgänger über die heutige Aufgabe der Pastoraltheologie ausgerechnet im liturgischen Raum eröffne? Ein entlegener Ort für den von Förster gepflegten Dialog von Glaube und Kirche mit der Welt von heute läßt sich doch wohl nicht finden. Bezeichnend, daß man in den beiden Bänden von Forsters pastoraltheologischen Schriften vergeblich einen Beitrag, auch nur einen längeren Abschnitt über Liturgie sucht⁵. Lassen wir diese gewichtige Einrede vorerst auf sich beruhen und stellen uns, scheinbar unbekümmert um Aktualität und Situationsbezogenheit, zunächst die Grundgestalt der römischen Messe vor Augen. Im weiteren Verlauf der Erörterung wird sich klären, daß wir auf diesem Wege direkt zu Forsters ureigenem Anliegen vorstoßen. Aus diesem Plan erwachsen unserer Überlegung drei Schritte: Betrachten wir zuerst die Struktur der Liturgie in sich. Sehen wir sodann die Liturgie als Maß der Pastoral, und holen wir in einem dritten Schritt unser Thema vollends in den Dialog mit Karl Förster ein zu einer Bestimmung der heutigen Aufgabe der Pastoraltheologie.

I. Die Struktur der Liturgie

»Meister, wo wohnst du?«, so fragten die ersten Jünger Jesu. Auf den Fingerzeig Johannes des Täufers hin waren sie im Begriff, sich fortan Jesu anzuschließen. Nicht eine Erklärung, eine Einladung war seine Antwort: »Kommt und seht!« Das Johannesevangelium fährt in seinem Bericht fort: »Da gingen sie mit ihm und sahen, wo er wohnte, und sie blieben jenen Tag bei ihm; es war um die 10. Stunde« (Jo 1,38 f).

Meister, wo wohnst du? Heutigen Menschen antwortet der erhöhte Herr nach Auskunft des II. Vatikanums: Im Haus der Kirche⁶. Selbstverständlich nicht primär in einem Haus aus Stein, sondern in der aus lebendigen Steinen erbauten Gemeinschaft aller Glaubenden. Die 10. Stunde, dieser alles konzentrierende Augenblick, ist nach Auskunft desselben Konzils die Feier der Messe, jenes Tun der Kirche, dem »kein anderes an Rang und Maß gleichkommt⁷«. »Gipfel und Quell« lautet ein anderer konziliarer Doppeltitel für die allüberragende Stellung der Messe, und dies gleichermaßen im Blick auf das Handeln Gottes in Welt und Geschichte wie auf das Handeln der Kirche und jedes Christen⁸.

⁵ s. u. Anm. 21–23.

⁶ Vgl. die betonte und wiederholte Formulierung: die Kirche als ganze sei das Sakrament des Heils für die Welt (LG 1,9, 48,59; GS 42,45; SC 5, 26; AG 15).

⁷ II. Vatikanisches Konzil, Konstitution über die heilige Liturgie »Sacrosanctum Concilium« (SC) 7. Die Konstitution pflegt ihre generellen Aussagen über Würde und Wirksamkeit der Liturgie zugespitzt auf die Feier der Messe als dem Zentrum der gesamten Liturgie zu beziehen (SC 2,6,7,10,41).

⁸ Vgl. SC 10: »Dennoch ist die Liturgie der Gipfel, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich der Quell, aus dem all ihre Kraft strömt«. Vgl. »Allgemeine Einführung« in das römische Meßbuch nach dem Text des deutschen Meßbuches von 1976 (AEM): »Als Werk Christi und des hierarchisch gegliederten Volkes Gottes ist die Feier der heiligen Messe für die Welt- und Ortskirche wie auch für jeden einzelnen Gläubigen Mitte des ganzen christlichen Lebens. In ihr findet das Wirken Gottes seinen Höhepunkt, durch das er in Christus die Welt heiligt, aber auch der Kult, den die Menschen dem Vater

Kommt und seht! Diese Einladung meint die Liturgiekonstitution des Konzils ernst, wie die wichtigste ihrer Reformbestimmungen, der Artikel 50, belegt: »Der Meß-Ordo soll so überarbeitet werden, daß der eigentliche Sinn der einzelnen Teile und ihr wechselseitiger Zusammenhang deutlicher hervortreten und (so) die fromme und tätige Teilnahme der Gläubigen erleichtert werde«. M. a. W. der unveränderliche Aufbau der Messe soll im Gehalt und Verlauf klar verständlich und mitvollziehbar sein. Konkret bedeutet dies, wie derselbe Artikel 50 weiter ausführt: Vereinfachung bei Wahrung der Substanz, Konzentration durch Beschneidung von Entbehrlichem, Gewinn an Fülle durch Wiederaufnahme von Verlorenem. Das seit 1976 für den deutschen Sprachraum verbindliche römische Meßbuch entspricht mitsamt seiner »Allgemeinen Einführung« dieser Maßgabe des Konzils⁹. Auf einem anderen Blatt steht, ob die Riten und Texte der liturgischen Bücher und ob die faktische Gestaltung der Meßfeier in unsere Gemeinden dem anspruchsvollen Gesamtziel der Liturgiekonstitution gerecht werden: Zugewinn an Tiefe in der Hinwendung zu Gott und an Nähe in der Hinwendung zu den Menschen von heute, Zugewinn an Einheit nach innen und an missionarischer Anziehungskraft nach außen¹⁰. Erheben wir nach diesen Vorbemerkungen nunmehr, was der unbefangene Hinblick auf den zentralen liturgischen Akt der Kirche über sie selbst und ihren Herrn verrät und wie er die Mitfeiernden und die Außenstehenden einbezieht.

Die Meßfeier wird eröffnet mit dem Zeichen des Kreuzes und »Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes«, mit demselben Zeichen und denselben Worten, durch welche die Taufe gesendet wird. An die durch Glaube und Taufe zu Gliedern der Kirche Gewordenen ergeht sodann zum ersten Mal der Gruß: »Dominus vobiscum – Der Herr sei mit euch!«. Die Gemeinde antwortet: »Et cum spiritu tuo – Und mit deinem Geiste«. Der zur Rechten des Vaters Erhöhte ruft sein Volk zu sich, im Heiligen Geist will er die Mitte ihrer Versammlung sein. Dazu bedient er sich des Bischofs bzw. des Priesters, dessen also, der in der Kirche augenfällig macht, daß sie als ganze von oben gerufen und in Vollmacht gesendet ist, sich nicht wie menschliche Gemeinschaften sonst aus eigener Initiative und zu selbstbestimmten Zielen zusammenschließt. Erst im Akt der Versammlung um ihren gegenwärtigen und gegenwärtig wirkenden Herrn ist die Kirche ganz da, ganz bei sich, weil ganz bei ihm. Das *Subjekt der Feier* ist konstituiert: die zum Herrenmahl unter dem Vorsitz des Priesters versammelte Gemeinde, von der laut Meßbuch »ganz besonders die Verheißung Christi (gilt): 'Wo zwei oder drei in

erweisen, indem sie ihn durch Christus, seinen Sohn verherrlichen... Alle anderen gottesdienstlichen Feiern und alle Werke christlichen Lebens stehen mit der Messe in Zusammenhang: sie gehen aus ihr hervor und führen zu ihr hin« (AEM 1). Vgl. F. Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studie zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Mainz 1982. Diese gründliche und verlässliche Studie, die sich zentral mit der Aussage von SC 7 über die verschiedenen Weisen der liturgischen Gegenwart Jesu Christi befaßt, eignet sich als Kommentar zu unseren straffen, strukturalen Aussagen.

⁹ Die »Allgemeine Einführung« in das Meßbuch hat die konziliaren Aussagen weiterentwickelt und theologisch vertieft: vgl. F. Eisenbach, *Die Gegenwart Christi im Gottesdienst*, 660–697, bes. 696.

¹⁰ Vgl. SC 1.

meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen' (Mt 18,20)«¹¹. Der eigentliche Liturge ist also der Herr selbst, dem sich der Priester und die ganze Gemeinde als Mitliturgen bei aller geforderten tätigen Teilnahme so konsequent unterzuordnen haben wie auf ihre Weise die eucharistischen Gestalten von Brot und Wein, die ja die Unmittelbarkeit zum Herrn nicht hindern.

Das dreimalige *Dominus vobiscum* im weiteren Verlauf der heiligen Messe markiert die *drei Etappen des Weges*, den die Gemeinde mit dem Herrn in ihrer Mitte zurückzulegen hat¹². Dieser Ruf ergeht an sie wiederum beim Anstieg zum Gipfel des Wortgottesdienstes, vor der Verkündung des Evangeliums, sodann im Anstieg zum Gipfel der Eucharistiefeier, zu Beginn des Hochgebetes, und schließlich vor dem Segen, mit dem die Gemeinde entlassen wird, um selbst Eucharistie für die Welt zu sein. Der Herr sei mit euch – so dürfen wir interpretieren – in seinem Wort, in seinem Sakrament, in jedem Menschen draußen, ob Bruder oder Fremder. Diese wirkliche und wirksame personale Gegenwart Jesu Christi läßt sich nicht als statische Anwesenheit, sondern nur als dialogische Handlung angemessen beschreiben: als Wort und Antwort, als Opfer und Mahl, als gegenseitiger Dienst.

Zunächst: Der Herr sei mit euch in seinem Wort! »Wann immer in der Kirche die Heilige Schrift gelesen wird, spricht Gott selbst zu seinem Volk, und verkündet Christus, gegenwärtig in seinem Wort, die Frohbotschaft«¹³. Aber auch im auslegenden Wort der Predigt sowie in den antwortenden Rufen und Gesängen des Volkes und an den Feiertagen im Glaubensbekenntnis spricht im menschlichen Sprechen Christus selbst¹⁴. Das Wort Gottes bahnt sich seinen Weg durch das offene Ohr ins aufnehmende Herz zum bekennenden Mund¹⁵, der im Glaubensbekenntnis das verbindliche Jawort wagt.

Der Herr sei mit euch in seinem Sakrament! An seinem Ziel angelangt, will das Wort zur Tat, will die Wahrheit zur Liebe werden. Nur in solchem Überstieg bleibt das Wort sich selber treu. »Im eucharistischen Hochgebet, dem Gebet der Danksa-

¹¹ AEM 7. (Die Klammer [Mt 18,20] findet sich in AEM 7; wenn nicht eigens angegeben, sind Klammern und Auslassungspunkte Zufügungen bzw. Auslassungen meinerseits). Der Text fährt fort: »In der Meßfeier, die das Kreuzesopfer Christi zu allen Zeiten vergegenwärtigt, ist Christus wirklich gegenwärtig in der Gemeinde, die sich in seinem Namen versammelt, in der Person des Amtsträgers, in seinem Wort sowie wesenhaft und fortdauernd unter den eucharistischen Gestalten«.

¹² Vgl. AEM 8: »Die heilige Messe besteht in gewisser Hinsicht aus zwei Teilen, dem Wortgottesdienst und der Eucharistiefeier, die jedoch so eng miteinander verbunden sind, daß sie eine einzige Gottesdienstfeier bilden; denn in der Messe wird der Tisch des Gotteswortes wie des Herrenleibes bereitet, von ihm wird den Gläubigen Lehre und Speise geboten. Dazu kommen noch jene Teile, die die Feier eröffnen und beschließen«. Dieser Struktur entspricht das viermalige *Dominus vobiscum*. Zur christologischen Bedeutung und zur strukturierenden Platzierung, dieses Grußes vgl. J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, Wien, 1958, 463–468.

Vgl. auch J. Ratzinger, Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier, in: *Internationale katholische Zeitschrift* 6 (1977), 385–396; dieser Beitrag schlägt die Brücke zwischen unseren Überlegungen und der seit den zwanziger Jahren heftig geführten Debatte über die Grundgestalt der Messe als theologische Aussage.

¹³ AEM 9.

¹⁴ Vgl. AEM 9, 33,35; hierzu F. Eisenbach, Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst, 675 f.

¹⁵ Vgl. Röm 10,5–15.

gung und Heilung, erreicht die ganze Feier ihre Mitte und ihren Höhepunkt... Sinn dieses Gebetes ist es, die ganze Gemeinde der Gläubigen im Lobpreis der Machterweise Gottes und in der Darbietung des Opfers mit Christus zu vereinen¹⁶. Auf dem Gestus der totalen Selbsthingabe, des Opfers liegt der ganze Ton. Hier ist der Höhepunkt nicht nur des zweiten Teils der Messe, der Eucharistiefeyer im engeren Sinn, sondern der ganzen liturgischen Handlung erreicht. In Wahrheit ist darum die Kommunion weniger ein Aufnehmen Christi in uns, als vielmehr ein »Sich-kommunizieren-lassen« von Christus, auf daß sich die Gemeinde, eins mit ihm und untereinander, leibhaftig mit ihm in seiner Hingabe an den Vater vereine¹⁷.

Die Grenze der liturgischen Feier schließt den Raum nach innen, sie öffnet ihn zugleich nach außen, zur Liturgie des Lebens: der dritte Schritt. Der Herr sei mit euch, heißt es vor dem Segen. Die Gemeindeglieder sollen, in den verwandelt, den sie empfangen haben, Eucharistie für die Welt werden. Doch den Dienst ihres Herrn an Brüdern und Fremden mitvollziehend, sind sie in Wahrheit nicht weniger beschenkt als die, denen sie dienen. »Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan« (Mt 25,40): gemäß dieser Zusage begegnet der Herr selbst wiederum wirklich und wirksam denen, die ihm in anderen Menschen dienen.

Die Struktur der Liturgie hat sich uns als ein Gang in drei Schritten gezeigt. Der äußere Ortswechsel und das viermalige *Dominus vobiscum* deuten auf Tieferes hin. Der Herr will mit den Seinen gleichsam dreifach kommunizieren: im Wort, im Sakrament, im Mitmenschen. Die einzig angemessene Antwort kann darum nicht weniger lauten als Selbsthingabe, Ganzhingabe. Eine dreifache Bewegung ergreift die feiernde Gemeinde: der Ruf von oben, das Opfer nach oben, der Dienst nach außen. Ein dreifacher Gestus mit geöffneter Hand (nicht mit geschlossener Faust) ist die Folge: gehorsam alles empfangen, opfernd alles lassen, dienend alles teilen. Das äußere Organ dieser Daseinsgesten, in denen sich jeweils das Herz mitschenken will, ist das für Unerhörtes geöffnete Ohr, sodann der den Leib des Herrn aufnehmende Leib, schließlich die zum Handeln bereiten Hände und Füße. *Gehorsam, Selbstübereignung, Dienst*. Im Gehorsam will die Gemeinde ihr Denken, Verhalten und Sein vom Wort her gestalten lassen: *conformatio* (Gleichgestaltung in der Nachfolge Jesu). Sich selbst an Gott übereignend, will die Gemeinde den Weg der Nachfolge vollenden: *transformatio* (Umwandlung in Gott). Sich restlos in Dienst nehmen lassend, will die Gemeinde alle und alles am Leben mit Gott teilnehmen lassen, auf daß ihr Heil das Heil aller sei: *communio* (umfassende Gemeinschaft). Ein letztes Mal dasselbe anders gewendet: leben wie Christus, sterben für Christus, dienen mit Christus. Denn das Wort der Wahrheit (der Glaube) will auf Nachfolge, der Akt der Liebe will auf Einigung mit dem einzig

¹⁶ AEM 54.

¹⁷ Vgl. SC 47, 48 und AEM 55 (f). Zu dieser Deutung der Einheit von Opfer und Mahl gemäß der Liturgiekonstitution sowie theologischen Beiträgen etwa von B. Welte, A. Winkelhofer und H. U. von Balthasar; vgl. F. Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, 396–400.

Im selben Sinne äußert sich J. Ratzinger, *Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier*, 388.

Geliebten, die Sendung in die Welt will auf Gemeinschaft hinaus, die für keinen die Hoffnung aufgibt¹⁸.

II. Liturgie als Maß der Pastoral

Der Raum der Liturgie erstreckt sich vom ersten bis vierten Dominus vobiscum, der Raum der Pastoral vom vierten bis ersten Dominus vobiscum, d. i. von dieser bis zur nächsten Messe¹⁹. Pastoral nährt sich aber nicht bloß aus der Kraft der Eucharistiefeyer und bringt »die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit«, wie es bei der Gabenbereitung der Messe heißt, wiederum in sie ein. Pastoral als Selbstvollzug der Kirche in den unterschiedlichen Situationen des Menschen, der Kirche und der Gesellschaft ist wirklich Vollzug desselben, was die Kirche in der Eucharistiefeyer tut, wenngleich auf andere Weise. Jesu Worte und Taten und das seinen Weg vollendende Doppelgeheimnis von Tod und Auferstehung wollen im Leben nicht weniger als in der Liturgie bezeugt werden²⁰. So müssen wir einen *doppelten Überschuß* konstatieren: Alles pastorale Wirken in Welt und Kirche will sich mit dem Opfer Christi vereinigen, weil letztlich nur Gott Gott gefallen kann; die Eucharistiefeyer will im Leben Frucht bringen, sie ist auf Fülle aus, auf daß Gott »alles in allem« (1 Kor 15,28) sei. Von daher ist weder der Kult noch die Tat der Liebe, für sich allein genommen, das Ganze und Letzte, sondern der Doppelrhythmus von gefeierter und gelebter Liturgie. Liturgie ist nicht für sich allein Gipfel und Quell; denn was wäre ein Gipfel ohne den Berg, was ein Quell ohne den Fluß, der ihm entspringt?

Die wenigen und knappen Bemerkungen Forsters zur erneuerten Liturgie sind gerade für dieses Wechselverhältnis bezeichnend: Er beklagt den »Schwund des religiösen Erlebensreichtums in einer zu einseitig nach historischen und theologisch-systematischen Kriterien ausgerichteten Liturgiereform«²¹, »eine kulturelle

¹⁸ Die Darstellung der drei Strukturmomente der Messe und besonders die Reflexion über die pastorale Relevanz im weiteren Verlauf unserer Darlegungen wurden wesentlich bereichert durch R. Schaefflers religionsphilosophische Überlegungen über den Kult als Dasein- und Wirklichkeitsdeutung. Vgl. R. Schaeffler, Kultisches Handeln – Die Frage nach Proben seiner Bewährung und nach Kriterien seiner Legitimation; in: ders. und P. Hünermann, Ankunft Gottes und Handeln des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament (Quaestiones disputatae 77), Freiburg 1977, 9–50.

¹⁹ Diese Unterscheidung von Liturgie und Pastoral (in engerem Sinn) will nicht als Stellungnahme zu den wissenschaftstheoretischen Diskussionen verstanden werden, wieweit die verschiedenen Disziplinen der praktischen theologischen Fächer in Eigenständigkeit und wieweit sie als Teilmomente der Pastoraltheologie (im umfassenden Sinn) behandelt werden sollen. Vgl. K. Rahner, Pastoraltheologie, I. Wissenschaftstheoretisch in: Handbuch der Pastoraltheologie V, 393, 395. Aus leidvollen Erfahrungen der Vergangenheit und aus grundsätzlichen Erwägungen warnt Forster nachdrücklich vor einer Zersplitterung der Pastoraltheologie bzw. der praktischen Theologie in ihre Einzelfächer: I, 58–67.

²⁰ Vgl. SC 12, 61.

²¹ II, 611; vgl. K. Forster, Gründe und Entwicklungsalternativen für eine kirchendisstanzierte Religiosität; in: Internationale katholische Zeitschrift 6 (1977), 545. Ebd. Anm. 13 verweist Forster auf das unter seiner Leitung von der Kommission für pastorale Grundfragen des Zentralkomitees der deutschen Katholiken erarbeitete Dokument: K. Forster, (Hrsg.) Religiös ohne Kirche? – Eine Herausforderung für Glaube und Kirche (Topos-Taschenbücher 66), Mainz 1977, 75–81 (bes. 79f).

Verarmung des liturgischen Vollzuges²². Andererseits biete, so Forster, die heute übliche Gestaltung der Messe zu wenig Freiraum für solche, die zwar gern mit dabeisein wollen, aber vielleicht – räumlich und bildlich gesprochen – lieber einmal still hinter einer Säule stehen, anstatt, von allen gesehen, sich unter dem Druck fühlen, stets ihre volle Identifikation mit dem Geschehen am Altar bekunden zu sollen²³. Der Raum der Liturgie muß weit genug sein für die Fülle menschlicher und kultureller Ausdrucksformen des Glaubens, er darf auch nicht zu eng sein für gewisse Abstufungen der tätigen Teilnahme am Gottesdienst. Die Lebenssituationen stellen mithin durchaus Forderungen an die Gestaltung der Liturgie. Aber Norm der Liturgie kann die jeweilige Glaubenssituation nach Forster nicht sein. Vielmehr ist ihm stets die Botschaft, der verbindliche Ausspruch des Glaubens das Maß allen kirchlichen und christlichen Handelns. Diesen Glauben will die Kirche, so hörten wir, in seiner ganzen Klarheit, Kraft und Fülle gerade in ihrem vorzüglichsten Akt, der Feier der Messe, zum Ausdruck bringen. Daher die Berechtigung des alten Axioms »lex orandi lex credendi«²⁴.

Was läßt sich nun aus der Struktur der Liturgie als verbindliche Vorgabe für die Pastoral entnehmen? Kurz gesagt: ihre drei Ziele und deren Zusammenhang. Die Pastoral kann an der Liturgie ihr *dreifaches Ziel*²⁵ ablesen: Leben und Welt gemäß dem Wort Gottes gestalten, Leben und Welt zur Hingabe an Gott einladen, Leben und Welt in der Kraft Gottes verwandeln. *Gestaltung, Transzendenz, Fruchtbarkeit*. Der Christ soll alle Sach- und Lebensbereiche in Kirche und Welt so gestalten, daß sie *Gottes Wahrheit* bezeugen; der Frevel der Lüge hingegen will die Wahrheit Gottes verstellen, verdecken, niederhalten. Der Christ soll die *Würde des Menschen* aufdecken, die zumal darin liegt, aufzublicken zu dem, der größer ist als er selbst, und sich ihm hingeben; der Frevel der Selbstbehauptung hingegen will nicht Gott, sondern den Menschen feiern. Der Christ soll an Gottes Heil für die Welt mitwirken, die alte Welt neu machen; der Frevel der Unfruchtbarkeit hingegen verläßt sich nur auf die eigene Kraft, er vermag bloß zu verändern, nicht zu verwandeln. Dem Zeugnis für die Wahrheit Gottes stellt sich die Lüge, dem Zeugnis für die Liebe Gottes stellt sich die Selbstbehauptung, dem Zeugnis für die Hoffnung Gottes stellt sich die Unfruchtbarkeit entgegen.

Nicht minder maßgeblich für die Pastoral als die drei Schritte der Liturgie ist die *Schrittfolge* selbst. Die Struktur der Messe offenbart einen unumstößlichen Fundierungszusammenhang: Aus dem Gehorsam des Glaubens erwächst die Hingabe der Liebe und aus beiden wiederum der Dienst an der Hoffnung. Übrigens: das ist nicht Logik der Leistung, sondern der Gnade, wobei es nochmals Gnade ist, daß Gott die menschliche Freiheit in Anspruch nehmen will. »Wenn ihr alles getan habt ..., so

²² I, 113; vgl. I, 178f.

²³ s.o. Anm. 21; vgl. K. Forster, (Hrsg.) *Religiös ohne Kirche?* 11f. Diese Argumente fallen um so mehr ins Gewicht, als sich andere Formen der Liturgie gegenüber der Eucharistiefeyer merklich zurückgebildet haben.

²⁴ Vgl. gleichnamigen Beitrag von K. Federer in LThK VI, 1001f.

²⁵ Die Ternare zur Bestimmung des dreifachen Ziels halten sich sachlich und sprachlich nahe an R. Schaeffler, *Kultisches Handeln*, 22–30.

sollt ihr sagen: Wir sind nur unnütze Knechte« (LK 17,10), mahnt im Evangelium der Herr seine Diener. Ohne dieses Wenn, das uns nicht weniger als alles abverlangt, die unverdienbare Gnade Gottes durch das Bekenntnis unserer Nichtsnutzigkeit verherrlichen zu wollen, wäre ein billiges und vorlautes Gotteslob.

Zurück zur Logik der drei Schritte *hören – beten – handeln*. Ihre Stringenz auch im Bereich der Pastoral mag uns am schnellsten einleuchten angesichts einiger typischer Verstöße gegen sie. Wird in der Pastoral der zweite Schritt der Meßfeier vergessen, indem das Wort sofort zur Tat schreiten will: es stellt sich die bekannte Wirkung ein, daß Christen manches verändern, aber eigentlich nichts verwandeln. Kein Wunder; denn sie haben nicht sich selber durch Gebet, Opfer, Liebe verwandeln lassen. Wird in der Pastoral der erste Schritt der Meßfeier vergessen, indem die Liebe sofort zur Tat schreiten will: es stellt sich die bekannte Wirkung ein, daß steile, spirituell klingende ethische Imperative bei verantwortungsbewußten Politikern, Unternehmern, Gewerkschaftlern entweder Verärgerung oder ein mitleidiges Lächeln hervorrufen. Kein Wunder; denn solche Christen haben ihre Spiritualität nicht durch das verständige Hören auf Gottes Wort formen lassen; ein freischwebender Geist aber wäre nicht der Geist Jesu Christi. Ein drittes Experiment: Wird in der Pastoral die Logik des liturgischen Dreischrittes auf den Kopf gestellt, indem man die Bedürfnisse und Erwartungen der Gesellschaft zum Maß erklärt, wieviel an Glaube und Liebe dem heutigen Menschen zugemutet werden dürfe: es stellt sich die bekannte Wirkung einer Funktionalisierung bzw. Politisierung von Spiritualität und Verkündigung ein²⁶. Kein Wunder; denn Gott hat den Menschen nach seinem Bild erschaffen, nicht umgekehrt.

Eine *grundsätzliche Zwischenfrage* zur Logik der Liturgie: Warum ist eigentlich ihr erster Schritt das Hören auf Gottes Wort? Weil das Christsein damit beginnt und nur auf diesem Fundament aufbauen kann. Am Anfang steht der Glaube, und dieser kommt vom Hören (vgl. Röm 10,14). Und das nicht von ungefähr, ist das Hören doch in einem ausgezeichneten Sinn unser Wahrnehmungsorgan gerade für solches, was nicht gegenwärtig und darum von uns aus nicht zugänglich, nicht unmittelbar ein-sichtig ist, und für solches, was nicht vor Augen liegt, sondern uns von hinten her anruft und so zur Umkehr veranlaßt. Als Geschöpfe und als von Gott abgewandte Sünder zumal erreicht Gott uns zunächst und primär durch den äußeren Sinn des Hörens und den inneren des Gehorsams, um uns zu sich zurück und über uns hinaus zu rufen. Noch besser als durch die Reflexion der Beziehung Schöpfer-Geschöpf bzw. Gott-Sünder mag uns die Unumstößlichkeit der Logik des liturgischen Dreischrittes einleuchten durch den Hinblick auf die Logik des Weges Christi. Er ist ja das primäre Subjekt der Liturgie – wie übrigens auch der Pastoral²⁷. Sein Wirken in Wort und Tat sollte er vollenden durch seine Kreuzeshingabe, um als der zur Rechten des Vaters Erhöhte mit dem Vater den Geist zu

²⁶ Vgl. Forsters wiederholte Kritik an der »politischen Theologie«: Glaube lasse sich nicht auf Gesellschaftskritik reduzieren (z. B. I, 26 ff, 253 ff, 266 f).

²⁷ Vgl. etwa II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche »Lumen Gentium« 21: Jesus selbst übe durch den Dienst des Bischofs sein dreifaches Amt als Hirt (König), Prophet und Priester aus.

senden: Die Frucht ihrer gegenseitigen Liebe. Darum ist er fortan als Herr seiner Kirche nicht nur personal in den eucharistischen Gestalten präsent, sondern auch aktual im Verlauf der liturgischen Feier, und zwar als der machtvoll die Botschaft Verkündende, der bis zur Selbstaufgabe Liebende, der in der Kraft des Geistes das Antlitz der Erde Erneuernde. Weil Struktur des Handelns Gottes in Jesus Christus, ist die Struktur der Liturgie das Maß allen kirchlichen und christlichen Handelns.

III. Die Aufgabe der Pastoraltheologie heute

Wie angekündigt, wollen wir den letzten Teil unserer Überlegungen im ausdrücklichen Dialog mit Karl Forster erörtern. »Wenn es der Pastoral und der Pastoraltheologie entscheidend um das Hier und Heute des von der Kirche in der Sendung Jesu Christi zu leistenden Heildienstes geht«²⁸, dann müssen wir das Hier und Heute ebenso ernsthaft bedenken wie den Gehorsam gegenüber der uns aufgetragenen Sendung. Bislang haben wir nur das zweite getan. Die Forster umtreibende Leidenschaft aber lebt gerade aus dieser *Spannung*, sich der der Pastoraltheologie aufgetragenen »Theorie-Praxis-Vermittlung in einer zeitgemäßen und theologisch verantwortbaren Form«²⁹ zu stellen, und das nicht bloß in der Grundsätzlichkeit systematischer Disziplinen, sondern in der schöpferischen *Suche nach gangbaren Wegen* unter den erschwerten Bedingungen unserer Zeit. »Eine wesentliche Spannung, die heute in der gesamten Theologie spürbar wird, die praktischen Fächer aber in besonderer Weise betrifft, besteht in dem von Jürgen Moltmann signalisierten Dilemma zwischen der Identität und der Relevanz des christlichen Glaubens für die Menschen von heute«³⁰. Eine Bevorzugung der menschlichen und gesellschaftlichen Relevanz auf Kosten der christlich-kirchlichen Identität³¹ ist für Forster eine ebenso unredliche Flucht vor dieser Spannung wie ein elitäres Sich-Bewahren der christlichen Identität auf Kosten der universalen christlichen Sendung³². Pastoraltheologie kann weder Ermäßigungs- noch Abschottungstheologie sein, sie muß redlich die Spannung bestehende Vermittlungstheologie sein.

Es wäre reizvoll, eine Landkarte der gegenwärtigen pastoralen Situation zu zeichnen und auf ihr die Wege einzutragen, die Forster gebahnt hat. Doch wir haben uns nicht eine kritische Bestandsaufnahme seines Wirkens vorgenommen. Unser Vorhaben ist viel bescheidener: Wir beschränken uns im Dialog mit ihm auf die *Formulierung der Aufgabe* der Pastoraltheologie für die absehbare Zukunft,

²⁸ I, 69.

²⁹ I, 67.

³⁰ I, 66.

³¹ Forster entlarvt die Verlogenheit von Redeweisen wie: »Pastoral verhält sich das doch ganz anders, katechetisch und didaktisch ist diese oder jene theologische Unrichtigkeit doch sehr wirksam. Mit solchen Redeweisen wird die Situation zur Norm, die Methodik der Wahrheitsvermittlung zur Wahrheit erhoben« (I, 119). Vgl. Forsters Beiträge »Sinn und Funktion des Konservativen in der Theologie« und »Zum Fall Küng – Fragen und Antworten« (I, 147–156, 157–172).

³² Vgl. Forsters Beiträge zum Stichwort »kirchendistanzierte Religiosität« (I, 339–423).

ohne Forsters Beitrag zur Bewältigung dieser Aufgabe inhaltlich zu würdigen. Unsere Frage lautet: Wie sucht Karl Forster dem aus der Struktur der Liturgie erhobenen Maß der Pastoral gerecht zu werden? Wie geht er als Antwort auf die Liturgie des Wortes, des Sakramentes und des Dienstes die pastoralen Aufgaben der *Gestaltung*, der *Transzendenz* und der *Fruchtbarkeit* im Hier und Heute an?

Gestaltung. Der Herr sei mit euch in seinem Wort! Wie soll die Antwort der Pastoral auf das Hören des Wortes Gottes ausfallen? Wir sagten: Leben und Welt dem Wort Gottes gemäß gestalten. Aber geht das? Und wie geht das? Drei Beispiele mögen Forsters Willen zur Gestaltung veranschaulichen.

Statut und Geschäftsordnung der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland tragen deutlich seine Handschrift. Mit dieser Kirchenversammlung »wurde der Versuch gewagt, die Grundlagen des Kirchenverständnisses des Zweiten Vatikanischen Konzils, die dort bis in die Konzeption der an der Leitung mitwirkenden Räte auf der Ebene der Gemeinden und Bistümer konkretisiert wurden, für einen noch größeren Raum wirksam werden zu lassen und mit dem anderen konziliaren Neuansatz, dem der Kollegialität des Episkopats einzuordnenden Ansatz der Bischofskonferenzen zu verbinden... Für die Repräsentation des Gottesvolks mußten... neue, den Repräsentationsdienst des bischöflichen Amtes nicht verdeckende, aber ergänzende Wege gesucht werden«³³. Die bischöfliche Leitungsvollmacht bloß durch ein »Vetorecht« gegen Beschlüsse der Vollversammlung abzusichern und im übrigen die Synode wie das Parlament eines demokratischen Staates einzurichten, dies war für Forster kein angemessener Ausdruck der vom Konzil gelegten theologischen Fundamente für das Zueinander von Leitungsamt und Teilhabe der Kirchenglieder an ihm.

Zweites Beispiel: Wie ein katholisches Krankenhaus gestalten? Zunächst Forsters Kritik an einer landläufigen Vorstellung: »Etwas drastisch ausgedrückt: Ein katholisches Krankenhaus sei ein Haus hoffentlich besser, von der anderer Kliniken aber nicht wesentlich unterschiedener medizinischer Versorgung. Es biete aber darüber hinaus noch nichtmedizinische Hilfe für die Stunde des Sterbens«³⁴. Demgegenüber Forsters Zielformulierung: »Das Katholische am katholischen Krankenhaus besteht... zuerst und grundlegend nicht in Rechtstiteln oder in wenigen pastoralen Funktionen für Grenzsituationen des menschlichen Lebens, sondern darin, daß der gesamt menschliche Dienst des Helfens und Heilens von den Mitarbeitern aus der Perspektive des christlichen Glaubens und aus der Kraft ihres Lebens in der katholischen Kirche geleistet wird«³⁵. »Vieles spricht dafür, daß es sich bei einem katholischen Krankenhaus (nicht um einen Fremdkörper für die moderne Gesellschaft) vielmehr um einen besonders zeitgemäßen und zukunftsweisenden Beitrag zum Gesundheitswesen handelt«³⁶.

³³ I, 296; vgl. I, 293–315 (rückblickende Bewertung des »Modells« Synode).

³⁴ I, 235.

³⁵ I, 239.

³⁶ I, 234; vgl. I, 232–250 (über das katholische Krankenhaus) und I, 210–231 (über kirchlich-caritative Einrichtungen).

Drittes Beispiel: Die Präsenz der Kirche in den öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten darf sich nach Forster nicht auf die Ausstrahlung kirchlicher Sendungen, den Schutz religiöser Gefühle und die Sorge um politische Ausgewogenheit beschränken. Vielmehr muß sich die Kirche für das Geschehen der religiösen Kommunikation der Gesellschaft, in der auch verborgen religiöse und pseudoreligiöse Konkurrenzen wirksam sind, umfassend mitverantwortlich fühlen³⁷.

Für derartige Gestaltungsaufgaben von kirchlichen und gesellschaftlichen Räumen, nicht bloß einzelner Sektoren in ihnen, braucht es schöpferische Begabung, Verlässlichkeit und Geduld eines Dolmetschers, der die Sprache des biblisch-kirchlichen Urtextes getreu in die Sprache unserer Zeit, besser: in die vielen Sprachen unserer Zeit authentisch zu übersetzen vermag. Anders gewendet: er muß wie Forster mit der verbindlichen Botschaft ebenso vertraut sein wie mit den Sachgesetzmäßigkeiten und den geistigen Strömungen des kirchlichen bzw. weltlichen Lebensbereichs, in dem er das Wort auszurichten hat³⁸.

Kirchliche, gar gesellschaftliche Lebensräume so (mit-)gestalten wollen, daß sie die Wahrheit Gottes verlauten lassen, das wird heute in der Gesellschaft, aber auch in der Kirche nicht kritiklos hingenommen. Ist dieses Unterfangen nicht *Darstellung der Wahrheit Gottes mit untauglichen Mitteln*³⁹, ein Überspielen der unendlichen Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpfen? Solche Kritik muß sich allerdings die Gegenkritik des Glaubens gefallen lassen: Wenn sich der Schöpfer selber sprechend, handelnd und Mensch werdend in Welt und Geschichte ausdrückt, kann es dann noch einen Bereich der Schöpfung geben, der sich nicht bloß in seinem Woher und Wofür, sondern auch in seinem Wie diesem göttlichen Gestaltungswillen säkularistisch entziehen darf?

Transzendenz. Der Herr sei mit euch in seinem eucharistischen Opfer! Wie soll die Antwort der Pastoral auf die Hingabe Christi und seiner Kirche an den Vater ausfallen? Wir sagten: Leben und Welt für die Transzendenz, d. i. für die Selbstüberschreitung offenhalten, mehr noch: sie zur Hingabe an Gott einladen. Aber geht das? Und wie geht das? Um die Frage gleich anzuschärfen durch die Kritik neuzeitlicher Emanzipationsstrebens in Gesellschaft und Kirche: Ist dieses Unterfangen nicht *Wahrung von Freiheit und Menschenwürde mit untauglichen Mitteln*? Wird durch solche vielleicht begeistert klingende Selbsthingabe nicht in Wahrheit

³⁷ Vgl. II, 585–605.

³⁸ Vgl. II, 614: »Die Kirche ist der geschichtliche Ort, wo die unüberholbare und unbedingte Antwort Gottes aus dem Leben und der Lehre Jesu Christi sich in alle menschlichen Daseinsbereiche hinein übersetzen und verwirklichen soll. Auf diese Weise ist für den Glauben die Kirche nach Gottes Willen das konkrete Zeichen des universalen Heils in der Welt«. Für die Konkretion dieser Aussage verweist Forster (ebd., Anm. 22) auf K. Forster (Hrsg.), *Religiös ohne Kirche?*, 39ff. Sodann führt er aus, warum und wie Christen und Kirche ihren spezifischen Beitrag in die gesellschaftliche Kommunikation unter heutigen Bedingungen einbringen müssen, anstatt sich auf den Raum des Kirchlichen zu beschränken, sich in ein frei gewähltes Getto zurückzuziehen (II, 614–616).

³⁹ Zur dreifachen Kritik der Welt und der christlichen Gegenkritik im Laufe dieses Kapitels vgl. R. Schaeffler, *Kultisches Handeln*, 39–50; Schaefflers Ternar lautet: »Technik mit untauglichen Mitteln« (41), »Darstellung mit untauglichen Mitteln« (43), un-würdiges »Leben ohne 'Selbstsein'« (47). Wie Schaeffler pflegt auch Forster die christliche Alternative nicht kleinlaut entschuldigend, sondern offensiv und attraktiv ins Spiel zu bringen.

die menschliche Freiheit auf dem Altar der Religion geopfert? Diese Kritik muß sich wiederum die Gegenkritik des Glaubens gefallen lassen: Wenn die in Jesus Christus unwiderruflich eingeleitete Auferstehung der Toten Gottes letztes Wort an menschliches Dasein ist, darf dann jemand wissentlich und willentlich unter dieser Würde leben?

Forster greift auch diese Aufgabe der Pastoral nicht zunächst in theologischer oder philosophischer Grundsätzlichkeit auf, sondern erhebt umsichtig mit religionssoziologischen Untersuchungen unter Zuhilfenahme geistesgeschichtlicher Deutungen, wo und wie sich die Gottesfrage in unserer heutigen Gesellschaft äußert. Seit Mitte der siebziger Jahre beobachtet Forster mit zunehmender Deutlichkeit, wie nach einer Periode des Rationalismus und Pragmatismus ein neues religiöses Interesse aufbricht, allerdings meist ohne ein gleichzeitiges Interesse an den christlichen Kirchen: das Phänomen einer neuartigen »kirchendistanzierten Religiosität«⁴⁰. Es steht für ihn fest, »daß von einem bevorstehenden Ende der Religion keine Rede sein kann«⁴¹, vielmehr das Ende der Neuzeit, der aufklärerischen Vernunftreligion gekommen ist. Forsters Bemühen zielt wiederum dahin, gangbare Wege zu bahnen, daß sich solches Suchen nach Sinn, Werten, Spiritualität nicht in sich selber verschließt, sondern bis zur gläubigen Hingabe an Gott in der Kirche durchstoßen kann, sich darin erst selber einholt. Sein Bemühen zielt des weiteren dahin, gangbare Wege zu bahnen, daß die Kirche sich nicht damit bescheidet, Hilfe zur Kontingenzbewältigung zu sein, anstatt Kräfte, Mittel und Dienste zu mobilisieren, um das menschliche Suchen nach mehr als dem Machbaren mit dem Suchen Gottes nach dem Menschen auf Dauer zusammenzuführen⁴². Auf Dauer, denn einen Blitzsieg der Kirchen kann Forster angesichts der Situation nicht in Aussicht stellen⁴³.

Fruchtbarkeit. Der Herr sei mit euch in jedem Bruder und in jedem Fremden! Wie soll die Antwort der Pastoral auf die Sendung in Welt und Alltag ausfallen? Wir sagten: Leben und Welt in der Kraft Gottes verwandeln, den Frevel der Unfruchtbarkeit in der Kraft der Hoffnung besiegen. Aber geht das? Und wie geht das? Um die Frage wiederum anzuschärfen durch die Kritik des Aufgeklärten, der allein auf seine Möglichkeiten, auf das Machbare setzt: Ist dieses Unterfangen nicht *Technik mit untauglichen Mitteln*? Drastisch gesprochen: Sind Flurprozessionen nicht Düngemittel eines vorrationalen Zeitalters, sind Fürbitten nicht politische Mittel eines vorrationalen Zeitalters? Die Wirksamkeit einer von der Eucharistiefeier herkommenden Sendung wird grundsätzlich in Frage gestellt. Diese Kritik der Welt muß sich wiederum die Gegenkritik des Glaubens gefallen lassen: Wenn der erhöhte Herr durch seinen Geist im Dasein und Handeln in der Kirche selber wirklich und wirksam am Werk ist, dann sind christliche Weltgestaltung und christliche Einladung zur Transzendenz nicht bloße Konzepte, nicht ohnmächtige

⁴⁰ Vgl. I, 339–423; 606–616.

⁴¹ II, 607.

⁴² Vgl. II, 614.

⁴³ Vgl. II, 611: »Auch die Kirchen ihrerseits tragen in ihrem konkreten Erscheinungsbild dazu bei, daß die Zeit der neuen religiösen Suche vorerst nicht zum Kairos der religiösen Institutionen wird.«

Ideen. Sie bewirken anderes und weit mehr als Bewahrung oder Veränderung, nämlich Fruchtbarkeit und Verwandlung, sie eröffnen eine neue Zukunft. Die Kraft christlicher Hoffnung gründet nach Forster letztlich darin, daß Christen nicht eine zusätzliche innerweltliche Ursache, sondern den tragenden Grund aller Wirklichkeit selbst ins Spiel bringen⁴⁴. Nach Forster ist die jeweilige Glaubenssituation nicht bloß situationsbedingt, sie ist selber auch situationsbedingend, situationsverändernd.

Zum Abschluß ein Beispiel für Forsters Plädoyer zugunsten der Kraft christlicher Hoffnung, die nüchtern und mutig zugleich ist, weil sie den religionssoziologischen Befund nicht spiritualistisch überspielt, ihn aber auch nicht als schicksalshafte Vorherbestimmung überschätzt. Angesichts der sich verschärfenden religiösen und weltanschaulichen Entscheidungssituation erteilt Forster denen eine entschiedene Absage, die sich resigniert aus einer immer kontroverser werdenden Welt zurückziehen oder sich ihr eifertig anpassen und solche Resignation vielleicht »mit sehr spirituell klingenden oder auch mit besonders mutig und entschlossen wirkenden Worten verbinden«. Ebenso warnt er vor der anderen Versuchung, »die Kirche und den Glauben selbst in eine Ideologie zu verkürzen« oder, was häufiger vorkommt, eine fragwürdige Synthese zwischen beiden einzugehen, und dies vielleicht im Gewande moderner Kirchenlehrer oder... Propheten der gesellschaftlichen Zukunft«. Die Weltflüchtigen mahnt Forster, nicht »den christlichen Weg durch die Geschichte um die Erfahrung des Kreuzes zu verkürzen, die ja gerade in den Gemengelagen von Glaube und Welt auftritt und dort ihre vertrauende Kraft zu bewähren hat«. Die Weltsüchtigen mahnt Forster, nicht von ihren Koalitionen mit dem Weltgeist »mehr als von der Kontinuität des Auftrags Jesu Christi und vom Wirken des Geistes Gottes das Bestehen der neuen religiösen und weltanschaulichen Entscheidungssituation (zu) erwarten«. Forsters eigene Konsequenz klingt erheblich nüchterner, ist aber anspruchsvoller und hoffnungsvoller zugleich. Er will die Dringlichkeit der Entscheidung aufdecken, so »zum Nachdenken anregen« und zum »Entschluß zu dem der konkreten Situation gemäßen Zeugnis«. Er fährt fort: »Zeugnis freilich wird auch durch eine noch so klare Analyse der Situation niemals machbar. Es wird nur möglich, wenn in all den komplexen

⁴⁴ Vgl. etwa II, 39: »Wann aus dem Zeugnis von Glaube, Hoffnung und Liebe... die Fülle einer neuen großen Epoche wächst, ob sie zustandekommen kann oder ob wir vor dieser Aufgabe versagen, weiß kein Mensch vorherzusehen. Wer an Gottes Liebe glaubt, darf hoffen.«

Wie zum primären Subjekt der Pastoral, alles menschliche Wirken in Kirche, Gesellschaft und Welt werden will, erläutert ein Hinweis R. Schaefflers zur Funktion kultischer Reinheitsvorschriften: »Die Ereignisreihen des Weltlaufes in Natur und Gesellschaft können eine Form annehmen, in die hinein der Einbruch der neuen und erneuernden Parusie nicht mehr möglich ist... Gegen all diese Weisen vermeintlicher Lückenlosigkeit, durch welche der göttliche Anfang zur kaum noch gegenwartsmächtigen Vergangenheit wird, richten sich eine große Anzahl von Kultvorschriften, die aus den Kontinuitäten der Welt eine Stelle aussparen wollen, in die hinein der Ursprung ankommen kann. Dahin gehören die Vorschriften der sexuellen Enthaltensamkeit, welche die Kette der Zeugungen sozusagen im Augenblick sistieren, um die Gabe des Lebens neu aus dem Ursprung zu empfangen. Dahin gehören Riten wie das 'Ausfegen des alten Sauerteigs', der ja die Kontinuität der Brote verbürgt hat... Sogar die rituelle Zerstörung von Kultstätten gehört in diesen Zusammenhang« (R. Schaeffler, *Kultisches Handeln* 27f; vgl. ebd. 40–42).

Situationen und Aufgaben Jesus Christus die verpflichtende Mitte des Bemühens ist«⁴⁵. Wie Gott selbst solches Bemühen aufgreift, darf christliche Hoffnung ihm zuversichtlich anheimstellen.

Das Schlußwort nach unserem Gespräch mit Karl Forster will ich Bischof K. Hemmerle überlassen, der treffend den Typus seines Denkens und Forschens charakterisiert und seinen Beitrag zur Entwicklung der noch recht jungen Disziplin Pastoraltheologie würdigt: »Behutsames Sehen der Situation, ihrer Herausforderung, ihrer Gefahren und Chancen ermöglicht jene mutige Besonnenheit, die am raschesten und sichersten zugleich ins Morgen geleitet, weil sie weder Weg und Ziel verfehlt noch die Ladung verliert, die es in dieses Morgen zu bringen gilt. Forsters Werk ist mehr als eine durch seinen zu frühen Tod nur knapp geratene Episode in der Geschichte der Pastoraltheologie. Er reißt eine Perspektive auf, die der Forschung wie der Strategie pastoralen Handelns die Situation ansagt und (die) Richtung weist«⁴⁶. Ein Urteil, das ich mir voll zu eigen machen kann.

⁴⁵ I, 410f.

⁴⁶ K. Hemmerle, *Dynamik der Besonnenheit*, 389.