

»Die Option für die ärmere Jugend« — Eine Weichenstellung für Selbstverständnis und pastorale Praxis der Kirche*

Von Karl Bopp

1. Die unerledigten »Hausaufgaben« des Zweiten Vatikanischen Konzils

Die beiden großen christlichen Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland — die katholische und die evangelische Kirche — bekennen sich in der gemeinsam verfaßten Diskussionsgrundlage »Zur wirtschaftlich und sozialen Lage in Deutschland«¹ zu drei bemerkenswerten Optionen, die leider im übrigen Text der gemeinsamen Erklärung nicht konsequent zur Anwendung kommen: Zur »Option für die Schwachen«, zur »Option für eine soziale Friedensordnung« und zur »Option für eine soziale Gestaltung der Zukunft der einen Welt«. Auf den ersten Blick handelt es sich bei diesen Optionen um keine typisch »religiös-spirituellen« Anliegen, sondern um dezidiert sozialpolitische Themen; und manch einer mag sich fragen, ob er tatsächlich eine kirchliche Verlautbarung in Händen hält oder eher das Programm einer linken politischen Partei. Was aber so politisch oder zumindest ganz säkular klingt, das ist dennoch authentisches Urgestein christlichen Glaubens. Solidarität mit den Schwachen, Einsatz für den Frieden und gerechte Lebenschancen für alle Menschen, auch für die zukünftigen Generationen, das sind ohne Zweifel Grundwerte der Reich-Gottes-Botschaft Jesu, wenn auch hier in moderner Begrifflichkeit formuliert. Mögen die genannten Optionen auch in deutlicher Spannung zur gewohnten kirchlich-pastoralen Praxis stehen, so steckt doch in ihnen der Geist des Evangeliums Jesu Christi. In diesen drei Optionen meldet sich gleichsam die »gefährliche Erinnerung« an die Botschaft Jesu zurück; und so legen diese drei Optionen auch die Schwachstellen unserer gegenwärtigen kirchlichen Pastoral schonungslos offen. Hier wird nämlich deutlich, daß die Kirche bei uns die »Hausaufgaben« des 2. Vatikanischen Konzils noch nicht erledigt hat; denn gerade im Hinblick auf das Verhältnis »Kirche — Welt« hat das besagte Konzil — verglichen mit der kirchlichen Haltung davor — eine bemerkenswerte und fast revolutionäre theologische Neuorientierung vollzogen, die allerdings in der Praxis noch längst nicht eingeholt ist.

* Es handelt sich hier um ein nur geringfügig überarbeitetes Referat, das im Rahmen einer vom Jugendpastoratinstitut Don Bosco (JPI) veranstalteten Ringvorlesung zum Thema »Die neue Armut hat ein junges Gesicht« im WS 1995/96 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benediktbeuern gehalten wurde. Die gesamte Ringvorlesung wird in der Dokumentationsreihe des JPI veröffentlicht und erscheint voraussichtlich 1996.

¹ Vgl. Kirchenamt der EKD/Sekretariat der DBK (Hg.), Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Diskussionsgrundlage für den Konsultationsprozeß über ein gemeinsames Wort der Kirchen, Reihe: Gemeinsame Texte 3, Bonn 1994.

Nach einer langen Zeit kirchlicher Nabelschau und übertriebener Sorge um das eigene Überleben — verbunden mit einem arrogantern Triumphalismus, klerikaler Überheblichkeit und weitgehender Ignoranz gegenüber den humanen Entwicklungen in der Gesellschaft (vgl. z.B. Menschenrechte oder demokratischer Rechtsstaat!), aber auch gegenüber der Not der Menschen (vgl. z.B. die soziale Frage des 19. Jahrhunderts) —, entdeckte die Kirche auf dem letzten Konzil wieder neu ihre grundlegende Weltaufgabe, die der damalige Papst Paul VI. in der letzten öffentlichen Sitzung des Konzils am 7. Dezember 1965 so formulierte: »Die Kirche hat sich gleichsam zur Dienerin der Menschheit erklärt.« Aus der alleinwissenden, unfehlbaren und autoritären »Mater et Magistra«, der Mutter und Lehrmeisterin der Welt, ist die bescheidene Dienerin der Welt geworden — zumindest in der ekklesiologischen Theorie. Ist aber auch in der Praxis wahr, daß die empirisch-geschichtliche Kirche bei ihrem Dienst an der Menschheit, wie die Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« sagt, »kein irdischer Machtwille« bestimmt, »sondern nur dies eine: unter Führung des Geistes, des Trösters, das Werk Christi selbst weiterzuführen, der in die Welt kam, um der Wahrheit Zeugnis zu geben; zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen« (GS 3)?

Wer die kirchliche Pastoral in unseren Breiten kritisch betrachtet, der wird kaum sagen können, daß die eben genannten Vorgaben des Konzils schon überzeugend in die Tat umgesetzt sind, daß also die Kirche in der Bundesrepublik eine ganz und gar »dienend besorgte Kirche« ist, wie das Karl Rahner schon 1972 gefordert hatte.² Zumindest hat man bei uns aus den Konzilsvorgaben keine so ernsthaften Konsequenzen gezogen wie in anderen Ortskirchen, wie z.B. in der lateinamerikanischen Kirche³. Dort wurde auf der 2. Generalkonferenz der lateinamerikanischen Bischöfe 1968 in Medellín eine entschiedene Option für die Armen getroffen, woraus sich ganz neue Formen der Pastoral (die sogenannte »Sozialpastoral«⁴) und des gemeindlichen Lebens (»Basisgemeinden«⁵) ergaben. Auf der folgenden 3. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla⁶ 1979 wurde die Option für die Armen erneut bestätigt und um die Option für die Jugend ergänzt; denn die Mehrzahl der Armen in Südamerika sind Kinder und junge Menschen!

² Vgl. ders., Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg i.Br. 1972. 66–68.

³ In diesem Zusammenhang müssen auch nachkonziliare Reformbemühungen einzelner Ordensgemeinschaften erwähnt werden, die ähnlich radikale Positionen bezogen haben. So heißt es etwa in den Beschlußtexten des Besonderen Generalkapitels der Salesianer Don Boscos im Hinblick auf die »konkreten Empfänger unserer Sendung«: »Absoluter Vorrang der »Jugendlichen«, und unter ihnen absoluter Vorrang der »bedürftigen und unversorgten Jugend«.« (Dokumente des Besonderen Generalkapitels, Rom 1972. 35) Ebenso verpflichtet die Regel desselben Ordens ihre Mitglieder, »in der Kirche Zeichen und Botschafter der Liebe Gottes zur Jugend, besonders zur ärmeren, zu sein.« (Konstitutionen und allgemeine Satzungen der Gesellschaft des hl. Franz von Sales von 1985, Konst. 2).

⁴ Vgl. H. Steinkamp, Sozialpastoral, Freiburg i.Br. 1991.

⁵ Vgl. L. Boff, Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika, Mainz ³1983.

⁶ Die 1992 in Santo Domingo abgehaltene 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe hat zwar mit diesen Optionen nicht gebrochen, aber unter dem Einfluß der römischen Kurie doch deutliche Akzentverlagerungen vollzogen. Vgl. dazu G. Burchardt, Kurskorrektur unter römischem Einfluß. Die vierte Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe, in: Herder Korrespondenz 46 (1992) 562–567.

Als eine Frucht dieser Option für die Jugend wurde 1984 das Dokument »Jugend, Kirche und Veränderung« veröffentlicht, das auch in Deutschland große Beachtung fand.⁷

Die Verbindung der drei Begriffe »Jugend, Kirche und Veränderung« zeigt nun genau in die Richtung, in die auch unser Referatsthema weist: Wo Jugend und Kirche wirklich miteinander in Kontakt kommen, dort gibt es Veränderung; wenn sich die Kirche wirklich der Jugend, zumal der ärmeren, öffnet, dann kommt es zu neuen Perspektiven, zu neuen Weichenstellungen — sowohl für das kirchliche Selbstverständnis wie für die pastorale Praxis. Genau hier aber scheint bei uns das Problem zu liegen; denn trotz eines enormen Einsatzes für die Jugend — z.B. im Rahmen der kirchlichen Jugendarbeit oder der Caritasarbeit auf den Feldern der Jugendsozialarbeit, des Kinder- und Jugendschutzes oder der Hilfe zur Erziehung — hat unsere Jugendpastoral bisher weder die Kirche noch ihre Pastoral entscheidend verändert! Statt wie im lateinamerikanischen Jugendpastoralkonzept auf Veränderung in Kirche und Gesellschaft durch die »Beteiligung« junger Menschen zu setzen, klagt man in unserer Kirche eher über mangelndes Glaubenswissen der Jugend und über ihre distanzierte Haltung zur Kirche. Haben wir vielleicht eine andere Jugend — oder stimmt unsere pastorale Grundperspektive nicht?

2. Kirchliche Pastoral zwischen Säkularisierungs- und Evangelisierungsparadigma

Pastorales Handeln läßt sich elementar beschreiben als die Befähigung zum authentisch christlichen Handeln; und das besteht letztlich im *Bekennen* und *Bezeugen*⁸ des Heilshandelns Gottes am Menschen und an der ganzen Schöpfung. Das pastorale Handeln der Kirche ist damit in erster Linie kein instrumentell-strategisches Handeln (= Poiesis), das menschliche Objekte religiös, gläubig oder kirchlich »machen« will, sondern es ist als kommunikatives Handeln (= Praxis) vor allem auf Begegnung und Kommunikation angelegt, worin der Geist Gottes selber spürbar werden soll und wodurch die personale Würde und die mündige Subjektwerdung der Beteiligten angezielt werden; denn gerade dadurch bezeugt das pastorale Handeln die Menschenfreundlichkeit des biblischen Gottes und sein befreiendes Heilswirken.

Was allerdings den konkreten Vollzug pastoralen Handelns im Hier und Heute betrifft, so müssen wir kritisch konstatieren, daß gegenwärtig zumindest innerhalb der katholischen Kirche unterschiedliche kirchlich-politische Interessen unklare und sogar inkompatible pastorale Zielvorstellungen bedingen. Zwei Paradigmen, d.h. zwei unterschiedliche pastorale Denkweisen, stehen einander fast diametral gegenüber: das im 18. u. 19. Jahrhundert entstandene Säkularisierungsparadigma und das nach dem 2. Vatikanischen Konzil (1962–1965) entstandene Evangelisierungsparadigma.⁹ Einflußreiche

⁷ Vgl. dazu H. Czarkowski, Schwerpunkte der Jugendpastoral in Lateinamerika, in: A. Biesinger/P. Braun (Hgg.), *Jugend verändert Kirche*, München 1989, 11–29.

⁸ Vgl. dazu E. Arens, *Christopraxis. Grundzüge theologischer Handlungstheorie*, Freiburg u.a. 1992, bes. 131–149.

⁹ Hier orientieren wir uns an N. Mette, *Kritischer Ansatz der Praktischen Theologie*, in: J. A. van der Ven/H.-G. Ziebertz (Hg.), *Paradigmenentwicklung in der Praktischen Theologie*, Weinheim-Kampen 1993, 201–224.

kirchliche Kreise halten nach wie vor am Säkularisierungsparadigma fest, obwohl es theologisch wie sozialwissenschaftlich heute zunehmend fragwürdiger wird. Das *Säkularisierungsparadigma* geht aus von der Erfahrung des seit der Aufklärung erlittenen gesamtgesellschaftlichen Monopolverlustes der Kirche in Sachen Religion und Moral. Aus dieser Verlusterfahrung heraus versucht man seitdem, die zunehmende Distanzierung zwischen Kirche und Gesellschaft mit allen erfolgversprechenden pastoralen Mitteln und Strategien zu vermindern oder wieder ganz aufzuheben. Typisch ist hier der kirchenbezogene pastorale Ansatz: Bewahrung oder Wiederherstellung der Kirchlichkeit — im Sinne von treuer Mitgliedschaft — heißt das grundlegende Ziel.¹⁰

In der jüngeren Gegenwart mehren sich zunehmend die Zweifel an der Gültigkeit des Säkularisierungsparadigmas. Abgesehen davon, daß das Säkularisierungstheorem auch innerhalb der Sozialwissenschaften immer mehr aufgegeben wird zugunsten eines differenzierteren Modernisierungsmodells¹¹, mehren sich gerade innerhalb der Praktischen Theologie die Zweifel, ob die bisher verfolgten pastoralen Reformprojekte von Kirche und Christentum wirklich zum Ziele führen. Es häufen sich besonders die kritischen Anfragen, ob ein rein kirchenbezogener pastoraler Ansatz theologisch überhaupt stimmig ist. Angesichts einer neuen religionssoziologischen Konstellation, in der einerseits die institutionell verfaßten Kirchen immer mehr an Bedeutung verlieren, andererseits sich aber eine diffuse »Civil-Religion« immer mehr ausbreitet¹², gehen einige Theologen wie Norbert Mette, Hermann Steinkamp oder Ottmar Fuchs daran, nach einem neuen pastoralen Paradigma Ausschau zu halten. Im Rückgriff auf das Apostolische Schreiben »Evangelii nuntiandi« von Papst Paul VI. aus dem Jahr 1975 nennen sie das neue pastorale Grundmodell *Evangelisierungsparadigma*. Aus der Perspektive dieses Modells geht es in der Pastoral nicht so sehr um die Pole »Kirchlichkeit — Unkirchlichkeit«, sondern mehr um die Pole »Leben — Tod« oder »Gott des Lebens — Götzen des Todes«. Kennzeichnend für diese neue Pastoral sind folgende Merkmale:

a) Das Bemühen, andere von der Richtigkeit bestimmter Glaubenssätze zu überzeugen, tritt zurück zugunsten der Frage, inwieweit bestimmte Glaubenslehren mit einer befreienden und humanen Praxis einhergehen. Pastoral wandelt sich so von einer zwar richtigen, aber praktisch folgenlosen Verkündigung Gottes zu einer befreienden kritischen Praxis, die die bestehenden Verhältnisse im Sinne Gottes verändern will.

b) Der Bezugshorizont des pastoralen Handelns bildet nicht mehr die Kirche, sondern die Vision des Reiches Gottes.

¹⁰ Nach der Terminologie von P.M. Zulehner sind in diesem Paradigma gleichsam die »zweispältigen Nebenziele« zu pastoralen Hauptzielen geworden, während das »unverrückbare Hauptziel« der Pastoral zum Nebenziel verkommen ist. Vgl. dazu P.M. Zulehner, *Pastoraltheologie*, Bd. 1: *Fundamentalpastoral*, Düsseldorf 1989, 54–128.

¹¹ Vgl. hierzu die gute Zusammenfassung von R. Zerfuß, *Kirche und Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland*, in: *Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen* (Hg.), *Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriß*, München 1994, 51–89, bes. 81–85.

¹² Vgl. dazu H.-J. Höhn, *Gegen-Mythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart*, Freiburg u.a. 1994.

c) Vom Horizont des Reiches Gottes her gewinnt die Verkündigung der christlichen Botschaft eine optionale Entschiedenheit und Eindeutigkeit.¹³ Die Botschaft bleibt nicht mehr allgemein und neutral angesichts der jeweiligen soziokulturellen Gegenwartssituation, sondern sie wird je nach den Adressaten der Botschaft zur harten Anklage und Umkehrforderung — oder zur tröstenden und befreienden Frohbotschaft.

d) Ihre Identität und Relevanz gewinnt die Kirche nicht durch gesellschaftliches Ansehen, durch die Akzeptanz ihrer Organisation und durch die Vergrößerung ihrer Mitgliederzahlen, sondern indem sie sich selbst stets neu evangelisieren läßt.

e) Die Selbstevangelisierung führt zu einer neuen Ekklesiogenese, zur Bildung einer geschwisterlichen Kirche; denn vor dem Evangelium sind alle Brüder und Schwestern, wenn es auch unterschiedliche Charismen zum Aufbau der Gemeinde gibt.

Schematisch lassen sich die beiden Ansätze so einander gegenüberstellen:

Säkularisierungsparadigma

1) Als zentrales Problem gilt die wachsende *Distanzierung der Gesellschaft von der Kirche*. Diese Situation wird als zunehmender Unglaube und Werteverfall eingeschätzt.

Die Ursache wird im wesentlichen darin gesehen, daß die Menschen die Lehre der Kirche nicht mehr annehmen. Und so spricht man von der *Tradierungskrise* als der zentralen Herausforderung für die kirchliche Pastoral.

2) Zentrales Anliegen der Pastoral ist die *treue Mitgliedschaft in der Kirche*, die sich ausdrückt im Gottesdienstbesuch, Sakramentenempfang und einem der kirchlichen Moral entsprechenden Verhalten.

3) Zentraler Bezugshorizont ist die gegenwärtige *hierarchisch geordnete Kirche* und ihre Vorgaben und Normen.

Evangelisierungsparadigma

1) Als zentrales Problem wird die vielfältige *Bedrohung des Lebens* angesehen. Vor allem die Tatsache, daß vielen Menschen ein menschenwürdiges Leben vorenthalten wird, fordert die kirchliche Pastoral heraus.

Die Ursache für die gegenwärtige Situation der Welt wird als Krise der Inkulturation des Evangeliums gesehen. Der Bruch zwischen den Werten des Evangeliums und der vorherrschenden Kultur wird als das zentrale Problem beklagt. Und daher heißt die zentrale pastorale Herausforderung: *Inkulturation des Evangeliums*, um eine »Zivilisation der Liebe« zu bauen.

2) Zentrales Anliegen ist die *Befreiung von Armut, Krankheit und Ungerechtigkeit und die Ermöglichung eines menschenwürdigen Lebens für alle Menschen*. Kirche als Sakrament (= Zeichen und Werkzeug) der Liebe Gottes steht im Dienst an der Menschheit, besonders an den Armen.

3) Zentraler Bezugshorizont sind die *Verheißungen des »Reiches Gottes«* — gebündelt im Wort »Schalom« = Frieden/Gerechtigkeit/Heil.

¹³ Vgl. dazu O. Fuchs, Heilen und befreien, Düsseldorf 1990, 95–102.

Aus der *Perspektive des Säkularisierungsparadigmas* mag es durchaus sinnvoll sein, daß sich die Pastoral vor allem darum bemüht, möglichst früh und dauerhaft Kinder und Jugendliche an die Kirche zu binden. Im Mittelpunkt der Bemühungen stehen daher eher glaubenswillige und kirchennahe Jugendliche; sie gelten als die wichtigsten Adressaten der Pastoral.

Aus der *Perspektive des Evangelisierungsparadigmas* stellt sich die Sache jedoch ganz anders dar. Nicht die Not der gegenwärtigen Kirche, die an gesellschaftlichem Einfluß und an Mitgliedern verliert, sondern die reale Not der Kinder und Jugendlichen fordert das pastorale Handeln heraus; denn gerade an denen, denen die menschliche Würde vor-enthalten wird, muß sich die Pastoral als liebende »Heilssorge« in Wort und Tat erweisen.

3. Die Armut junger Menschen als theologische Herausforderung

Für immer mehr Kinder und junge Menschen bricht auch in unserem Land die »Zeit der Armut«¹⁴ an. Übereinstimmend stellen verschiedene Armutsstudien und -berichte fest, daß Kinder und Jugendliche zu *der* Altersgruppe gehören, die am meisten von Armut betroffen ist. So resümiert etwa der »Münchener Armutsbericht« in seiner Fortschreibung aus dem Jahr 1992: »Die Kinder bleiben die traurigen ›Spitzenreiter‹, ihre HLU-Dichte (= Hilfe zum Lebensunterhalt) ist 1992 gegenüber 1989 um 18 Promille-Punkte gestiegen. Die überproportionale Zunahme bei den Heranwachsenden und jungen Erwachsenen (15–24 Jahre) resultiert daraus, daß sich hier die verschlechterten Arbeitsmarktbedingungen auswirken.«¹⁵ Nach dem Armutsbericht des DGB und des Paritätischen Wohlfahrtsverbands waren 1992 14,2% der Kinder gegenüber 9,1% der Gesamtbevölkerung von Einkommensarmut betroffen.¹⁶ Das komplexe »Verliererschicksal« Armut findet sich besonders gehäuft bei folgenden jugendlichen Teilgruppen: bei ausländischen Jugendlichen, arbeitslosen Jugendlichen, Mädchen und jungen Frauen mit Kind, Jugendlichen in ländlichen Räumen, behinderten und kranken Jugendlichen.¹⁷ Stellen die gegenwärtigen Modernisierungsprozesse schon große Herausforderungen für junge Menschen allgemein dar — wie etwa die Zumutungen der Wahlbiographie zwischen System und Lebenswelt oder die vielfältige Bedrohung der Lebenswelt durch die Problemlagen der Risikogesellschaft¹⁸ —, so muß eine wachsende Zahl von Kindern und Jugendlichen also noch zusätzlich mit Bedingungen zurechtkommen, die sich durch Einkommensarmut, Arbeitslosigkeit, Überschuldung, unzureichenden Wohnraum oder gar Obdachlo-

¹⁴ Vgl. St. Leibfried u.a., *Zeit der Armut. Lebensläufe im Sozialstaat*. Frankfurt a.M. 1995.

¹⁵ Sozialreferat der Landeshauptstadt München (Hg.), *Münchener Armutsbericht — Fortschreibung 1992*. München 1994, 8; weiter vgl. R. Hauser/W. Hübinger, *Arme unter uns. Teil 1: Ergebnisse und Konsequenzen der Caritas-Armutsuntersuchung*, Freiburg i.Br. 1993; W. Hanesch u.a., *Armut in Deutschland. Der Armutsbericht des DGB und des Paritätischen Wohlfahrtsverbands*, Reinbek b. Hamburg 1994.

¹⁶ Vgl. W. Hanesch u.a., *Armut in Deutschland*, 143.

¹⁷ Vgl. M. Lechner, *Pastoraltheologie der Jugend*, München 1992, 290–295.

¹⁸ Vgl. dazu K. Bopp, *Wozu kirchliche Jugendarbeit? Überlegungen zu einer lebensweltbezogenen Jugendarbeit*, in: *StdZ* 120 (1995) 401–411, bes. 404–408.

sigkeit¹⁹ ergeben. Zwar ist bei uns aufgrund der sozialstaatlichen Sicherungssysteme so gut wie niemand von *absoluter Armut* bedroht, die dort gegeben ist, wo Menschen die überlebensnotwendigen Güter fehlen wie etwa ausreichende Ernährung. Aber auch die verschiedenen Formen von *relativer Armut*²⁰ beeinträchtigen schon gravierend genug die Lebenschancen von jungen Menschen und schädigen die menschliche Würde der Betroffenen. Die ökonomische Mangelsituation zieht nämlich eine ganze Reihe psychosozialer Konsequenzen nach sich: Wer etwa aus Geldmangel schlechter wohnt, weniger mobil ist oder weniger kulturelle Veranstaltungen besuchen kann als seine Altersgenossen, dessen Sozialkontakte engen sich deutlich ein; dafür nehmen aber im Nahbereich von Familie und Nachbarschaft die sozialen Probleme und Konflikte zu. Zudem bewirken die eingeschränkten Sozialkontakte und die begrenzten Wahlmöglichkeiten der Lebensgestaltung, daß das eigene Selbstwertgefühl schwindet und als Folge Apathie oder gar Resignation wachsen. Das damit vielfach einhergehende Sinnlosigkeitsgefühl beeinträchtigt das Leistungsverhalten und kann auch psychische und körperliche Krankheiten auslösen; und unter Umständen kann es auch ein Abgleiten in Alkohol- oder gar Drogenabhängigkeit bedingen. Der zunehmende Rückzug aus den normalen Lebensbezügen und die mangelnde soziale Anerkennung können schließlich sogar zu asozialen bis kriminellen Verhaltensweisen führen.²¹ Diese Prozesse wiederum wirken wie eine Art »Teufelskreis« aufeinander zurück und machen so ein Entkommen aus der Armutssituation immer schwerer. Entgegen allen Beschwichtigungen stellt also nicht nur die absolute, sondern auch die relative Armut eine gravierende Beeinträchtigung der menschlichen Würde der Betroffenen dar. Und das muß neben der Sozialpolitik auch die Pastoral der Kirche herausfordern.

Gerade pastorales Handeln, das die Liebe Gottes zu allen Menschen transparent und erfahrbar machen will, kann vor der wachsenden Armut in unserem Land nicht die Augen verschließen; es muß vielmehr die darin liegende theologische Herausforderung annehmen. Die von der Armut erzeugte soziale Bedeutungslosigkeit und die damit einhergehende Würdelosigkeit vieler junger Menschen werden theologisch zur entscheidenden Wahrheitsfrage an die Kirche und ihre Praxis. Wenn vor Gott alle Menschen zur Würde der Gotteskindschaft berufen sind, dann ist Armut »eine Herausforderung Gottes«.²² Und wenn Kirche nicht nur in ideologischer Anmaßung, sondern in Wahrheit »Zeichen und Werkzeug« der Liebe Gottes zu allen Menschen sein will, dann ist ihre erste Aufgabe, gerade den Benachteiligten und Armen das vorenthaltene Subjektsein in Würde zu ermöglichen. Andernfalls würde sie faktisch verleugnen, daß Gott tatsächlich alle Menschen, auch die Armen, liebt. Die Würzburger Synode fordert daher unmißverständlich,

¹⁹ Schätzungsweise leben in unserem Land zur Zeit etwa 50.000 Kinder in Notunterkünften, in Obdachlosenheimen und auf der Straße — vgl. dazu Kirchenamt der EKD/Sekretariat der DBK (Hg.), Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, 35.

²⁰ Zu den unterschiedlichen Armutskonzepten und -definitionen vgl. P. Krause, Einkommensarmut in der Bundesrepublik Deutschland, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament vom 27. November 1992 (=B 49/92), 3–17, bes. 3f.

²¹ Vgl. dazu Th. Hausmanning, »Neue Armut« — Die Rückseite der Wohlstandsgesellschaft, in MThZ 45 (1994) 543–561, bes. 546–548.

²² Vgl. E. Klinger, Armut. Eine Herausforderung Gottes, Zürich 1990.

daß die Nachfolge Jesu die Kirche »immer neu in ein solidarisches Verhältnis zu den Armen und Schwachen« ruft: »Eine kirchliche Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu hat es hinzunehmen, wenn sie von den ›Klugen und Mächtigen‹ (1 Kor 1,19–31) verachtet wird. Aber sie kann es sich — um dieser Nachfolge willen — nicht leisten, von den ›Armen und Kleinen‹ verachtet zu werden, von denen, die ›keinen Menschen haben‹ (vgl. Joh 5,7). Sie nämlich sind die Privilegierten bei Jesus, sie müssen auch die Privilegierten in seiner Kirche sein.« (Unsere Hoffnung III, 2)

Die pastorale Option für die Armen allgemein und im besonderen für die ärmere Jugend ist also nicht nur befreiungstheologische Romantik, sie ist die entscheidende Wahrheitsprobe des christlichen Gottesglaubens. Welche Weichenstellungen für Selbstverständnis und pastorale Praxis der Kirche sich daraus ergeben, das soll nun abschließend skizziert werden.

4. Die Option für die ärmere Jugend als kritischer Maßstab für Kirche und Pastoral

Die Kirchenkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils definiert Kirche als »Zeichen und Werkzeug« (LG 1) für die Heilsabsichten Gottes mit der ganzen Welt. Allerdings sagt eine solche Selbstdefinition noch nichts darüber aus, wie die konkreten Menschen vor Ort die Kirche tatsächlich erfahren. Damit die Kirche von konkreten Menschen als wirklich heilsam und befreiend erfahren werden kann, muß sie dort anwesend sein, wo Menschen Not, Unheil und Unterdrückung erleiden; sie muß sich also in die Lebenswelt der Menschen einlassen und sich mit den von Not und Armut Betroffenen solidarisieren. Für die Kirche in unserem Land ist jedoch eher typisch, daß sie sich weitgehend aus den sozialen Konflikten heraushält. Man will für alle da sein, und ist letztlich für niemand wirklich da; oder nur für die, die vom status quo profitieren. So aber verrät man gerade die Sache der Armen und damit auch die Sache Jesu. Der nämlich war *so konkret* für die Menschen da, daß er schließlich als politischer Verbrecher am Kreuz sterben mußte. Jesus war — anders als seine Kirche — nicht neutral angesichts der realen Verhältnisse, sondern er mischte sich parteiisch ein, wo es um die Würde der Armen und Machtlosen ging. Bei seinem Besuch in Jericho z.B. (vgl. Lk 19, 1–10) wandte er sich nicht einfach an alle oder sprach beliebige Menschen der Stadt an, sondern dezidiert und zum Ärgernis vieler wandte er sich gerade an den verachteten Außenseiter Zachäus. Und genau dadurch machte er deutlich, wie Gott für die Menschen da ist, nämlich in parteilicher Liebe für die an den Rand Gedrängten — und nicht in der Manier einer Allerweltsliebe, die niemand weh tut, aber auch niemand hilft.

So könnte die entschiedene Option für die ärmere Jugend in unserem Land folgende Weichenstellungen für die Kirche und ihre Pastoral nach sich ziehen:

1. These: Wo die Kirche wirkliche Solidarität²³ mit der ärmeren Jugend wagt, findet sie den ihr angemessenen Platz in der Gesellschaft; denn nur über die solidarische Nähe zu

²³ Vgl. H. Steinkamp, Solidarität und Parteilichkeit. Für eine neue Praxis in Kirche und Gemeinde. Mainz 1994.

den Armen und Bedrängten kann sich die Kirche *evangeliumsgemäß* in die heutige Gesellschaft inkulturieren.

Das konkrete Einlassen auf die Armen würde die Sozialgestalt und damit auch den sozialen Ort unserer Kirche in der Gesellschaft radikal verändern: Aus einer eher bürgerlich orientierten Wohlstandskirche, die die Armen und Gescheiterten nicht selten auch aus ihren eigenen Reihen ausgrenzt²⁴, würde ein empathisch-redemptiver Lebensraum²⁵ für die Notleidenden und Armen. Die Solidarität mit den ärmeren Jugendlichen könnte aus einer profillosen und unverbindlichen bürgerlichen Service-Kirche, die alle möglichen religiösen Bedürfnisse mit viel Aktivismus aufgreift, eine prophetische Kirche mit einem klaren politischen Standpunkt machen. Dann bestände auch die Chance, daß Jugendliche die Kirche nicht mehr als »Machtapparat«, als »spirituellen Partyservice« oder als »institutionalisierte Unaufrichtigkeit« erfahren²⁶, sondern als überzeugenden und anziehenden Ort einer neuen politischen Kultur der Mitbeteiligung, in dem auch die gesellschaftlich Bedeutungslosen eine Stimme haben und Anerkennung finden.

2. These: Wo die Kirche die Not und die Fragen der ärmeren Jugend an sich heranläßt, findet sie die heute wichtigen und notwendigen Themen der Verkündigung des Evangeliums; neben der lokalen Inkulturation würde so auch eine inhaltliche Inkulturation des Evangeliums in die moderne Gesellschaft möglich werden.

Wir müssen gegenwärtig erleben, daß die Kirche angesichts der Tradierungskrise des Glaubens mit Nachdruck vor allem auf die möglichst vollständige und unversehrte Weitergabe des überlieferten Glaubensgutes setzt (vgl. z.B. neuer Weltkatechismus). Aber so sehr sie sich auch in dieser Richtung abmüht, die traditionellen Inhalte des Glaubens verlieren für die meisten modernen Menschen immer mehr an Bedeutung. Es gelingt der Kirche also nicht, die Glaubensinhalte wirklich in die heutige Lebenswelt der Menschen zu inkulturieren. Sie findet die heute relevanten Themen des Evangeliums aber deswegen nicht, weil sie zu sehr auf die Rettung der eigenen Tradition fixiert ist und zu wenig auf die Fragen und Lebensnöte der Menschen von heute hört. Die Heilswahrheiten des Evangeliums lassen sich aber nicht in schönen Sätzen konservieren, sie müssen immer wieder neu am »Ort der Leidenden« und Armen gefunden werden. Die wirklich wichtigen und heilsnotwendigen Wahrheiten des christlichen Glaubens zeigen sich erst in der Konfrontation mit den Extremformen²⁷ menschlichen Lebens, z.B. in der Konfrontation mit der Existenznot junger Menschen.

3. These: Wo die Kirche wirkliche Begegnung und Solidarität mit der ärmeren Jugend wagt, findet sie nicht nur die entscheidenden Inhalte des Evangeliums für heute, sondern

²⁴ Erleben etwa Aidskranke, Straftatlassene, Obdachlose, Asylanten oder in der Ehe Gescheiterte die konkrete Ortsgemeinde wirklich als ihre »Heimat«?

²⁵ Vgl. dazu H. Wahl, Glaube und symbolische Erfahrung, Freiburg u.a. 1994, 511–524.

²⁶ Vgl. H. Barz, Jugend und Religion, Bd. 2, Opladen 1992, 176.

²⁷ Vgl. dazu R. Krockauer, Kirche als Asylbewegung, Stuttgart u.a. 1993, bes. 91–164.

sie entdeckt auch die entscheidenden Handlungsprioritäten; statt pastoraler Beliebigkeit lernt sie, das eine Notwendige zu tun.

Allerorts hört man die Seelsorger und Seelsorgerinnen klagen, daß ihnen die Arbeit über den Kopf wächst. Und man hat in der Pastoral tatsächlich viel zu tun — von der Gottesdienstvorbereitung über die Sakramentenkatechese bis hin zu zeitaufwendigen pastoralen Einzelgesprächen. Aber ist alles vor dem Evangelium gleich wichtig? Aus der Perspektive der ärmeren Jugend würde sich schnell zeigen, daß manche pastoralen Sorgen eher Rekrutierungssorgen der Kirche sind (vgl. hierzu etwa die ambivalenten Ziele in der Sakramentenpastoral), aber keine Heilssorgen im Sinne des biblischen Gottes. Wenn tatsächlich der Mensch, »der lebendige Mensch ... den ersten und grundlegenden Weg der Kirche« darstellt²⁸, wie der gegenwärtige Papst immer wieder betont, dann gilt die erste Priorität in der Pastoral den konkreten Lebensnöten der Menschen. Aus dieser Perspektive könnte mancher Übereifer in Liturgie und Katechese mit gutem Gewissen etwas abgebaut werden zugunsten einer stärker diakonischen Tätigkeit in den Notzonen unserer Gesellschaft.

Ein Sprichwort aus der sogenannten 3. Welt sagt: »Besser als die Hirten wissen die Schafe, wie das Gras schmeckt.« Gilt dies nicht gerade auch im Hinblick auf den pastoralen Umgang mit der ärmeren Jugend? Wer wüßte besser als die ärmere Jugend, was Heilsbedürftigkeit heißt? So ist die Kirche sicher nicht schlecht beraten, wenn sie auch auf die spezifische Kompetenz der ärmeren Jugend hört, um in unserer Zeit und in unserer Gesellschaft besser und glaubwürdiger *Heilssakrament* zu werden.

²⁸ Vgl. Enzyklika »Evangelium vitae« Nr. 2.