

Kontemplative Pastoral

von Andreas Wollbold

Pastoral nimmt ihren Anfang beim Handeln Gottes in der Welt. Es gibt ihr das Material- und das Formalobjekt, also Inhalte und Handlungsformen, vor. Diese spezifische Prägung aller Pastoral wird hier in Fortführung der ästhetischen praktischen Theologie „kontemplativ“ genannt und in ihren Voraussetzungen untersucht. Dabei entwickelt sie sich zwischen Treue zum Ursprung (das machtvoll andrängende Reich Gottes) und Gehorsam im Heute (die Zeichen der Zeit). Darin radikalisiert sich die Verschränkung von *actio* und *passio* in jedem menschlichen Handeln, was sich Thomas von Aquin anhand der Erörterung von Klugheit und Vorsehung zu Nutze macht. Sechs mögliche Folgerungen für die pastorale Praxis werden skizziert.

1. Vor einer kontemplativen Wende in der Pastoraltheologie?

1.1 Guter Rat, falsch gemünzt

Als ersten Pastoraltheologen darf man wohl König Abgar V. von Edessa (9-46) ansehen¹. Denn was von ihm überliefert ist, entspricht recht genau dem pastoraltheologischen Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln. Er hat die Reich-Gottes-Praxis Jesu gesehen und gehört und schreibt Jesus nun einen Brief: „Ich habe von Dir und Deinen Heilungen gehört, die Du ohne Arznei oder Heilkräuter bewirkt.“² Er ist zum Urteil gekommen, dass Jesus entweder Gott selbst oder Gottes Sohn ist. Nun wird der König ganz Mann der Praxis, und er rät Jesus zu einem veränderten pastoralen Handeln angesichts des drohenden Misserfolgs seiner Mission: „Ich habe Dir aus diesem Grund geschrieben und Dich gebeten, zu mir zu kommen und mich von der Krankheit, die mich befallen hat, zu heilen. Auch ist mir ja zu Ohren gekommen, dass die Juden gegen Dich murren und sie Übles gegen Dich im Schilde führen. Meine Stadt ist zwar ziemlich klein, wohl aber achtbar, und so reicht sie für uns beide.“³ Abgars Vorschlag hat alle Plausibilität auf seiner Seite: In Jerusalem das Scheitern, in Edessa dagegen beste Arbeitsmöglichkeiten, aufgeschlossene Leute und eine optimale Infrastruktur mit einem partnerschaftlichen Kirche-Staat-Verhältnis. Was zögert Jesus noch? Dessen Antwort fällt wohlwollend aus – sie wird später eine enorme Bedeutung für die Christusikone erhalten –, ist aber im entscheidenden Ansinnen abschlägig: „Was Deine Einladung angeht, zu Dir zu kommen, muss ich Dir antworten, dass ich meine ganze Sendung erfüllen muss und nach ihrer Vollendung zu dem zurückkehren muss, der mich gesandt hat.“⁴

Mit gut gemeinten Visionen haarscharf neben dem zu liegen, was der Weg Jesu selbst ist – ist der syrische König auch insofern der Vater der Pastoraltheologie? Man erwartet

¹ Vgl. A. Hamman, Art. „Abgar“, in: DPAC 8f.

² Eus., h. e. I.13,6 (eig. Üb.).

³ Eus., h. e. I.13,8 (eig. Üb.).

⁴ Eus., h. e. I.13,10 (eig. Üb.).

von ihr Planung, Christus dagegen erfüllt seine Sendung. Sie soll in den Taten Jesu ein Programm erkennen, das sie in veränderten Kontexten fortzusetzen hat; er dagegen sitzt zur Rechten des Vaters und nimmt die Geschicke des Reiches Gottes selbst in die Hand.

1.2 Die These: Nicht machen, sondern genau hinschauen

Damit sind wir bei der These dieses Aufsatzes: Pastoral ist wesentlich kontemplativ. Kontemplativ sei hier jenes spezifisch christliche Tun genannt, Gottes Handeln so wahrzunehmen, dass dadurch das eigene Erkennen und Wollen umgestaltet wird und dass Christus im Heiligen Geist zum Subjekt des Handelns wird. Dadurch werden die Träger der Pastoral nicht entmündigt, wohl aber dazu befähigt, gewissermaßen sehenden Auges zu wirken. Sie nehmen das göttliche Wirken derart in sich auf, dass es eigenes Wirken freisetzt. So sagt ja schon die klassische Definition des Richard von St. Viktor: „Die Kontemplation ist die durchdringende und freie Schau des Geistes auf das, was überall zur Wahrnehmung verbreitet ist.“⁵ D.h. die Inhalte ebenso wie die Handlungsformen einer kontemplativen Pastoral, also ihr Material- und Formalobjekt, ihr Was und Wie, sind in dem Maß kontemplativ, in dem sie sich dem Wirken Gottes verdanken. Kurz und mit Paulus gesprochen: Von einer kontemplativen Pastoral darf man sagen: „Ihr habt den Sinn Christi“ (vgl. 1Kor 2,16), und nicht: „Ihr habt seine Pläne in der Tasche.“ Der Bäcker backt Brötchen, der Autohändler verkauft Autos, und der Seelsorger? Nein, Pastoral ist keine Sache der Macher, sondern derer, die genau auf die Wege Christi hinschauen und die wachen Blicke und ganz engagiert den Herrn seine Wege gehen lassen.

Im Folgenden soll die Beifügung des Adjektivs „kontemplativ“ als analytisches Urteil erwiesen werden, d.h. Pastoral ist nicht gelegentlich, akzidentuell oder bei spirituell interessierten Geistern kontemplativ, sondern sie ist es ihrem Begriff nach und wesentlich. Wenn sie es nicht ist, ist sie keine Pastoral. So weit die These. Sie ist strittig und muss deshalb begründet werden.

⁵ „Contemplatio est perspicax et liber contuitus animi in res perspicendas usquequaque diffusae“ (Richard von St. Viktor, Benjamin Major I,4 [PL 196, 67; eig. Üb.]; das letzte Wort ist im Text wohl irrtümlich als „diffusae“ wiedergegeben). In unserem Verständnis von Kontemplation ist diese ein umfassender Begriff für jede Art von geistlicher Wahrnehmung des Heilsgeschehens und nicht nur, wie zumeist bei den klassischen spirituellen Autoren, ihre höhere Form. Auch Richard selbst bemerkt den fließenden Übergang zwischen Meditation und Kontemplation (Benjamin Minor 87 [PL 196,62] im Bild des Kusses von Benjamin und Joseph) und sieht zugleich das Verbindende von cogitatio, meditatio und contemplatio: „Videtur itaque tribus esse commune et quasi substantialia quendam animi aspectum esse“ (Benjamin Major I, 4 [PL 196, 67; vgl. zur „Kontemplation im weiteren Sinn“ M.-E. Grialou, Ich will Gott schauen. Weg des Getauften mit den Meistern des Karmel, Freiburg i.Ue. 1993, 497: Nach ihm betont Thomas von Aquin die Einfachheit dieser Schau [„simplex intuitus veritatis“], wobei die Salmantizenser später hinzufügten: „Simplex intuitus veritatis sub influxu amoris“). Eine moderne Definition der Kontemplation gibt E. Lorenz, Praxis der Kontemplation. Die Weisung der klassischen Mystik, München 1994, 9f.: „Kontemplation, ein Wort aus der christlichen Tradition, bezeichnet die von Christus vorgeprägte innere Erfahrung einer Gottesbegegnung, denn Christus, in dessen Nachfolge wir stehen, hinterließ uns das Wort ‚Ich bin in meinem Vater, ihr seid in mir und ich bin in euch‘ (Joh 14,21)“.

2. Pastoral angesichts des Voraus Gottes

2.1 Die Spannungseinheit des pastoralen Handelns von Ursprung und Heute

Pastoral ist jenes intentionale Handeln, das die Verwirklichung des Sendungsauftrags der Kirche zum primären Ziel⁶ hat. Diese Definition ist bewusst enger gewählt als in manchen pastoraltheologischen Veröffentlichungen. Denn in Zeiten des pastoralen Umbruchs besteht ein nicht unwichtiger Dienst der Wissenschaft an der Pastoral darin, ihr zu präzisieren, ihrer selbst gewissem Handeln zu helfen. Wer dagegen ein ungeordnetes Vielerlei Pastoral nennt, weiß am Ende gar nicht mehr, was er zu tun hat.

Eine so begriffene Pastoral wird nun in unseren Überlegungen als kontemplative gekennzeichnet. Ihnen liegt die Überzeugung zugrunde, dass Christus im Heiligen Geist das Subjekt der Pastoral ist. Sein Wirken kontemplativ wahrzunehmen und es als leitend in das eigene Wirken aufzunehmen, ist somit das Herzstück aller Pastoral. Pastoraltheologische Aufgabe ist es zu zeigen, wie diese Ermächtigung des kirchlichen Handelns aus dem Handeln Christi jeweils geschieht. Dabei verstehen wir dieses Miteinander von Christus und den pastoral Tätigen – die Höchstform des viel diskutierten „*concurus divinus*“ – in einer zweifachen Bindung der letzteren: in der Treue zum Ursprung in Christus und im Gehorsam zu seinem Wirken im „Heute, wenn ihr seine Stimme hört“ (Ps 95,7; Hebr 3,7-11.15)⁷.

Treue zum Ursprung: Unbestritten ist, dass das Christuseignis maßgeblich für alle Pastoral ist. Aber was heißt das? Die Worte und Taten Jesu sind kein Programm, sie taugen auch nicht zu Prinzipien – man rufe sich nur die schwierige Frage des Übergangs zum Heidenchristentum in Erinnerung. Nur in der Gemeinschaft der Kirche und in der Kraft des Heiligen Geistes gelingt diese Treue so, dass sie nicht imitiert, sondern verwirklicht⁸.

Gehorsam im Heute: Deshalb haben pastoral Tätige bereit zu sein, Christi Wege unbegreiflich sein zu lassen. Sie sind nicht in menschlichen Erfolgs- und Wirkenskategorien zu fassen. Erlösung geschieht durch das Kreuz, *actio* und *passio* sind darin in der einzigartigen Gestalt des Gekreuzigten verbunden: „Sie werden auf den schauen, den sie durchbohrt haben“ (Sach 12,10, vgl. Offb 1,7 und Joh 19,37). Pastoral und Passion, dieses Verhältnis hat wohl noch wenig Beachtung gefunden.

So ist König Abgar doch der Vater der Pastoraltheologie. Denn Jesus hat ihm auf der Rückseite seines Antwortbriefes sein Bild hinterlassen. Indem er es anschaut, das wahre Bild („*veron-ika*“), wird ihm alles Weitere geschenkt werden. Das ist Pastoral – Jesus,

⁶ Vgl. P.M. Zulehner, Pastoraltheologie I. Fundamentalpastoral, Düsseldorf, 1989, 33f., mit der Unterscheidung von Primär- und Sekundärzielen.

⁷ Dahinter steht auch die nie einseitig aufzulösende Spannung von juridischer und *Communio*-Ekklesiologie, vgl. A. Acerbi, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella 'Lumen Gentium'*, Bologna 1975; H.J. Pottmeyer, Die zwiespältige Ekklesiologie des Zweiten Vaticanums – Ursache nachkonziliarer Konflikte, in: TThZ 92 (1983) 272-283.

⁸ Gelegentlich wird der Ursprung der Kirche ja fälschlich so dargestellt, dass die Jünger nach dem Tod Jesu zusammenkamen und feststellten, einige seiner Werte und der Erlebnisse mit ihm seien so wichtig gewesen, dass sie sie jetzt weitertragen müssten.

sein Bild in der Heiligen Schrift zu erkennen und es dann wiederzuerkennen in den Geschehnissen der Gegenwart. Hier nimmt sie wahr, wo er steht und wirkt, und lässt sich von seinem Wirken in Dienst nehmen. Dieser Spitzensatz klingt nun allerdings recht grundsätzlich, allenfalls ein wenig frommer als üblich. Was steht damit praktisch für die Pastoral auf dem Spiel? Schlicht der Versuch, aus der Aktivismus-Falle herauszufinden: Wo Pastoral als verändernde Aktivität verstanden wird, kann auf Krisen nur mit der Forderung nach verstärkter Aktivität reagiert werden. Und je mehr Kraft diese verstärkte Aktivität die Pastoral Tätigen kostet, umso mehr muss sie sich selbst wichtig nehmen – u.U. auf Kosten dessen, dass das Wirken Gottes für immer unwichtiger gehalten wird. „Ekklesialen Atheismus“ nennt Paul M. Zulehner ein solches Verhalten griffig⁹. Es ist also in einer Zeit von Pfarreienzusammenlegungen und Finanzkürzungen, von Erwartungen, was alles noch zusätzlich an neuen Feldern erschlossen und an alten intensiver beackert werden soll, unterscheiden zu lernen, worauf es ankommt.

2.2 Kontemplative Pastoraltheologie und die derzeitigen Ansätze einer Pastoralästhetik

Für den praktischen Theologen vom Fach steht die kontemplative Pastoral im Kontext des derzeitigen Trends zu einer ästhetischen praktischen Theologie. Wichtige Namen sind hier Rudolf Bohren und Albrecht Grözinger¹⁰ auf evangelischer sowie die Pastoralästhetik bzw. die praktisch-theologische Urteilskraft Walter Fürsts¹¹ auf katholischer Seite. Ihr Problem ist freilich meistens, dass sie das Wirken des Geistes heute von seiner Bindung an das Heilsereignis in Christus lösen, ja beides in einen Gegensatz bringen. Die Pneumatologie soll aus den Verengungen der Christologie lösen. Eine solche Pneumatologie dürfte allerdings im Gefolge von Max Webers unbiblischer Spannung von Amt und Charisma stehen, so als ob der Geist der Ungebundene wäre¹². So sollen die Aporien der

⁹ P.M. Zulehner, Das Gottesgerücht. Bausteine für eine Kirche der Zukunft, Düsseldorf 1987, 46-56.

¹⁰ Vgl. R. Bohren, Daß Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik, München 1975; A. Grözinger, Praktische Theologie und Ästhetik. Ein Buch- und Forschungsbericht, in: IJPT (1999) 269-294; Ders., Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung, Gütersloh 1995.

¹¹ W. Fürst, Praktisch-theologische Urteilskraft. Auf dem Weg zu einer symbolisch-kritischen Methode der Praktischen Theologie (SPT 32), Einsiedeln 1986, 1, versteht „Handeln im Geist Jesu Christi“ als „Kurzformel der Pastoral“. Ihr Ziel sei es, solche Gestalten der *Communio* in der Kirche zu entwerfen, die den *Communio*-Willen Gottes als Antwort auf die Hoffnungen der Menschen symbolisch darstellen können. Auf dieses Ziel hin entwickelt sein Werk nun eine Ästhetik des pastoralen Urteils, die solche Gestalten wahrzunehmen und ihr Widerstrebendes zu benennen (vgl. Ders., Ästhetik der praktischen Theologie. Über mögliche Wege zur Bildung eines christlichen Pastoralstils, in: E. Schulz; H. Brosseder; H. Wahl [Hg.], Den Menschen nachgehen. Offene Seelsorge als Diakonie in der Gesellschaft. FS H. Schilling, St. Ottilien 1987, 23-41; Ders. [Hg.], Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche [QD 199], Freiburg i.Br. 2002). Eine solche Ästhetik des pastoralen Handelns ist naturgemäß auch dazu fähig, sapientiale und spirituelle Formen der Bestimmung des Handelns in ihre wissenschaftlichen Argumentationen aufzunehmen (so etwa bei E. Henau, Pastoral Theology: Science or Wisdom?, in: A.M. Visscher [Hg.], Les études pastorales à l'université. Pastoral Studies in the University Setting. Perspectives, methodes, and praxis, Ottawa – London – Paris 1991, 101-108). Der Verfasser hat sich um eine nähere Bestimmung der Kriterien eines Pastoralstils bemüht: A. Wollbold, „Nuestro modo de proceder“. Wege zu einem pastoralen Stil, in: TThZ 113 (2004) 276-292. Eine Durchführung der kontemplativen Pastoral findet sich in: Ders., Handbuch der Gemeindepastoral, Regensburg 2004.

¹² Vgl. M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Fünfte, revidierte Auflage, besorgt von J. Winckelmann, Tübingen 1980, 122-176; vgl. S. Breuer, Bürokratie und Charisma. Zur politischen Soziologie Max Webers, Darmstadt 1994.

ästhetischen praktischen Theologie hier einer entsprechenden Lösung nähergebracht werden. Diese verdankt sich auch Anregungen aus der „theology of disclosure“ von Robert Sokolowski¹³, aus der Dialektischen Theologie Karl Barths, die die Bedeutung der Verwunderung für die Theologie herausgestellt hat¹⁴, aus der „Theodramatik“ Hans Urs von Balthasars¹⁵ mit ihrem Sinn für das dramatische Handeln Gottes und aus dem orthodoxen Verständnis der *oikonomia*, das das Wissen um die Lenkung der Kirche in ihrem Hier und Heute durch Gott in der Bindung an den Ursprung bewahrt hat¹⁶.

2.3 Das Reich Gottes als Handlungssubjekt im Neuen Testament

Die Reich-Gottes-Predigt Jesu ist kein Programm. Sie ist Ansage einer Wirklichkeit, die Gott hier und jetzt setzt. „Selig die Armen“ kann nur sagen, wer die Wende Gottes mit sich bringt. Insofern sind alle Versuche der Pastoraltheologie, eine Reich-Gottes-Praxis oder Werte des Reiches zu bestimmen, die nicht auf einem lebendigen Gegenüber zu Christus selbst fußen, zum Scheitern verurteilt. Für den Herrn ist die *basileia* selbst eine gewaltsam voranschreitende Wirklichkeit, wie Gerd Häfner wohl zu Recht den sogenannten Stürmerspruch Mt 11,12 versteht¹⁷. „Das Reich Gottes schreitet mit Macht voran (βιάζεται), und nur die zum Letzten Entschlossenen werden es an sich reißen“, so ist darum zu übersetzen. Doch mit diesem Wort ist nur prägnant ausgedrückt, was eine gemein-neutestamentliche Überzeugung war: „Daß die *basileia* sich mit Macht Bahn bricht, ist ein Gedanke, der in bezug auf die Einordnung in die Verkündigung Jesu oder in das urchristliche Kerygma keinerlei Probleme bereitet, wenn man etwa an die Interpretation der Exorzismen Jesu denkt: In diesen machtvollen Taten Jesu ist das Gottesreich schon zu den Menschen gekommen (Lk 11,20 par.).“¹⁸ Die Handlung schlechthin, die Zeiten-Wende des Reiches Gottes¹⁹, ist radikal Gottes Werk, und so ist es sprechend, wenn das Verb *εὐαγγελίζεσθαι* („evangelisieren“), das im klassischen Griechisch und in der Septuaginta mit dem Dativ der Person und dem Akkusativ der Sache verbunden ist, im NT ger-

¹³ Vgl. R. Sokolowski, *Eucharistic Presence. A Study in the Theology of Disclosure*, Washington 1994; *Ders.*, *The God of Faith and Reason. Foundations of Christian Theology*, Notre Dame – London 1982. Zu einer Philosophie der Gegenwart Gottes vgl. u.a. M. Henry, *Inkarnation. Eine Philosophie des Fleisches*, Freiburg i.Br. – München 2002.

¹⁴ K. Barth, *Einführung in die evangelische Theologie*, Berlin 1962, 67-77.

¹⁵ H.U. von Balthasar, *Theodramatik*. 4 Bde., Einsiedeln 1973-1983.

¹⁶ Vgl. J. Meyendorff, *Rome, Constantinople, Moscow. Historical and Theological Studies*, St Vladimir's 1996, 22, zur Idee der „symphonia“ von Kaiser und Patriarch: „It does appear that Byzantine society, which acknowledged the constant and day-to-day involvement of God in its concrete existence, preferred to leave this area as a field of direct divine *oikonomia*.“ Ähnlich versteht Meyendorff auch die Begründung der Patriarchatsvorteile von Alexandria und Konstantinopel aus dem Prinzip der „Akkomodation“, d.h. als sinnvolle Anpassung der Kirchenstruktur an faktische soziale, kulturelle und politische Bedeutung dieser Städte, und nicht wie der Westen, der die Patriarchate und insbesondere Rom mit dem Apostolizitätsprinzip als göttlichen Rechts erweisen wolle (ebd., 9 unter Bezug auf F. Dvornik, *Byzantium and Roman Primacy*, New York 1966).

¹⁷ Vgl. G. Häfner, *Gewalt gegen die Basilica? Zum Problem der Auslegung des „Stürmerspruches“ Mt 11,12*, in: ZNW 83 (1992) 21-51.

¹⁸ Ebd., 47.

¹⁹ Vgl. H. Merkley, *Gottesherrschaft als Handlungsprinzip: Untersuchung zur Ethik Jesu (FzB 34)*, Würzburg 1984.

ne die Person in den Akkusativ setzt, also etwa derart: „das Evangelium ergreift jemanden“²⁰.

Man mag hinschauen, in welche neutestamentliche Schrift man will, überall springt die Subjekthaftigkeit, die Souveränität, die freie Initiative Gottes in seinem Handeln in die Augen. Nur in ihm ist kirchliches Handeln überhaupt möglich: „Ohne mich könnt ihr nichts tun“ (Joh 15,5). Für Paulus tritt Christus im verkündigten Evangelium selbst als seine pneumatische *dynamis* in Erscheinung (Röm 1,16). Nach Epheser- und Kolosserbrief ist in Christus das *mysterion*, der weltbewegende Heilsplan Gottes in der Geschichte, enthüllt und verwirklicht. Im letzten Buch der Heiligen Schrift ist es allein Christus, das Lamm, das „würdig ist, die Siegel zu öffnen“ (Offb 5,9), also den Gang der Weltgeschichte zum Ziel zu führen. Dabei findet sich für die Kirche wiederum die Doppelstruktur von Treue zum Ursprung und Gehorsam zu Heute. Denn das Ein für alle Mal des Christusereignisses, wird zum Grund, Gott im Namen Jesu hier und jetzt anzurufen. „Gott, der Jesus von den Toten auferweckt hat“ (Apg 4,10), ist ein lebendiger Gott, der hier und heute Herr der Kirche ist. Ihr Handeln ist nur verständlich, wenn es zugleich das Vermächtnis dessen treu bewahrt, der sie begründet hat, und wenn sie heute seine Stimme hört: „Noch Größeres werdet ihr vollbringen, denn ich gehe zum Vater“ (Joh 14,12).

Dieses göttliche Wirken zu erkennen verlangt jedoch eine eigene Ästhetik des Glaubens: „Ihr aber seid selig, denn eure Augen sehen und eure Ohren hören“ (Mt 13,16)²¹. Doch Klugheit und Weisheit im Sinn der Schriftgelehrtheit allein genügen nicht, es gilt, hier und jetzt Augen und Ohren des Glaubens zu öffnen: „Ich preise dich, Vater, weil du all das den Klugen und Weisen verborgen, den Unmündigen aber geoffenbart hast“ (Mt 11,25). Denn anders als in einem platonisch bestimmten Kontemplationsverständnis meint die Ästhetik des Glaubens nicht die Schau Gottes in seiner Ewigkeit, sondern die seines geschichtsmächtigen, ja geschichtssetzenden Handelns. Darin besteht der theologische Grund der Doppelstruktur von Treue zum Ursprung und Blick auf das Hier und Jetzt. Zum einen geht dieses Handeln von der weltbewegenden Initiative Gottes im Offenbarungsereignis aus. Diese ist grundlegend erschlossen in der Heiligen Schrift. Denn was den qualifizierten Zeugen des Lebens, Sterbens und der Auferstehung Jesu zu sehen gegeben war, öffnet späteren Generationen von Gläubigen die Augen. Ihre Glaubenserfahrung wird zur „Erfahrung mit der Erfahrung“, wie Gerhard Ebeling es treffend ausgedrückt hat²². Wir nennen dies Treue zum Ursprung. Zum anderen eröffnet diese den Blick auf das Hier und Jetzt, so wie es sich „angesichts des Erbarmens Gottes“ zeigt (vgl. Röm 12,1): der Gehorsam im Heute. So kann man den Ersten Petrusbrief als eine Pädagogik

²⁰ Bl-Debr § 152.2. Diese Bildung ist danach wohl nach dem Muster von εὐλογεῖν („segnen“) entstanden. Vgl. Lk 3,18 und Apg öfter (Apg 13,32 mit doppeltem Akkusativ), Gal 1,9 (1,8 allerdings Dativ), 1 Petr 1,12. Blass-Debrunner erwähnt an dieser Stelle nicht Offb 10,7.

²¹ Zum Ineinander von Sehen und Hören, das nicht auseinandergerissen werden kann, vgl. K. Lammers, Hören, Sehen und Glauben im Neuen Testament (SBS 11), Stuttgart ²1967.

²² G. Ebeling, Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, in: Ders., Wort und Glaube. Bd. 3: Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, Tübingen 1975, 3-28, hier 22.

der Glaubensästhetik begreifen mit dem Ziel „Christus nicht zu sehen, und doch zu jubeln in himmlischer, von Gott erfüllter Freude“ (1 Petr 1,8)²³.

Das ist ja die Grundstruktur jüdisch-christlicher Gotteserfahrung, wie sie auch die liturgischen Orationen geprägt hat. Gott, der jetzt Gegenwärtige, ist stets der „Deus, qui ...“: Gott, der sich in der Geschichte geoffenbart hat, der Israel aus Ägypten herausgeführt hat, der unzählige Großtaten vollbracht hat und der schließlich und zunächst Jesus von den Toten auferweckt hat. Die Treue zum Ursprung, d.h. den *mirabilia Dei*, eröffnet den Blick dafür, ihn im Heute wiederzuerkennen. Dies schließt ausdrücklich auch ein neues Verständnis für die menschliche Wirklichkeit ein: „Also schätzen wir von jetzt an niemand mehr nur nach menschlichen Maßstäben (wörtlich: dem Fleisch nach) ein“ (2 Kor 5,16). Das heißt für die Pastoral: Sie kann heute nur dadurch den rechten Weg erkennen, dass sie den Sinn für die Wege Gottes gewinnt, wie er sie in der Offenbarung gezeigt hat. An der Kontemplation des Ursprungs wird sie stilsicher dafür, um heute Original und Fälschung der Wege Gottes unterscheiden zu können. So sagt Jean Daniélou: „Die Sendung gibt der Geschichte der Gegenwart ihren eigenen Inhalt. Sie stellt deren unter der Erscheinung der Profangeschichte verborgene Wirklichkeit dar. Durch diese bildet sich fortschreitend der unvergängliche Leib Christi in der Liebe, die das Feuer des Gerichtes durchschreiten wird. Diese Sendung ist das Werk des Heiligen Geistes.“²⁴ Im Heiligen Geist wird das Volk Gottes ermächtigt, nicht irgendetwas zu tun, sondern der Sendung Christi hier und heute Gestalt zu geben.

So hat pastorales Handeln die spezifische Struktur des Handelns im Handeln Gottes. Es kommt zu einer einzigartigen Umkehr der Hegelianischen Herr-Knecht-Dialektik, nämlich dem ignatianischen „tantum-quantum“. In dem Maß, wie die *pastores* sich als Knechte Christi auf den Ursprung hin entmächtigen lassen, werden sie zu einzigartigem Tun im Heute ermächtigt: „Paulus, zum Apostel berufen, nicht von Menschen oder durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und durch Gott, den Vater, der ihn von den Toten auferweckt hat“ (Gal 1,1, vgl. die Bevollmächtigungen etwa in Mt 16,18f.; 18,18; 28,18-20; Joh 20,21-23). In dem Moment hingegen, wo die *pastores* eigenmächtig die Herren spielen und etwas aus sich allein tun wollen, werden sie in die Schranken verwiesen. „Wenn ich will, das er bleibt, was geht das dich an? Du aber folge mir nach“, dieses Wort an Petrus unmittelbar nach der Verleihung des Hirtenamtes in Joh 21 fasst die „Vollmacht in der Ohnmacht“²⁵ des Pastoralamtes zusammen. Der Grund der Umkehrung dieser Dialektik ist ein kontemplativer: Während für Hegel die Arbeit, also

²³ N. Brox, Der erste Petrusbrief (EKK 21), Zürich – Einsiedeln – Köln ²1986. Lizenzausgabe Leipzig 1987, charakterisiert die zugrundeliegende Situation folgendermaßen: „Die Missionserfolge wurden vom jungen Christentum dankbar als ‚Erfolg‘ Gottes begriffen: Die Verbreitung des Evangeliums geschieht ‚im heiligen Geist‘ und ist darum wirkungsvoll. Durch ihre Einordnung innerhalb des apokalyptischen Schemas bekommt die Mission hier den Rang des weltgeschichtlich und endzeitlich entscheidenden Vorgangs, durch den das lange angesagte und verborgene Heil jetzt enthüllt und geschenkt ist. Die Gegenwart ist die schlechthin wichtige Zeit“ (ebd., 71). „Die atl. Propheten mußten darauf verzichten, diese begehrten Tage zu erleben, und sogar den Engelnwesen ist es vorenthalten geblieben. ‚das‘ zu sehen. Es ist das Privileg allein der jetzt Glaubenden, das Heil im Evangelium empfangen zu haben“ (ebd., 72).

²⁴ J. Daniélou, Essai sur le mystère de l'histoire, Paris 1953, 19.

²⁵ P. Henrici, Vollmacht in der Ohnmacht: die Macht der Kirche, in: Ders., Glauben – Denken – Leben. Gesammelte Aufsätze, Köln 1993, 11-19.

die *actio*, die Triebkraft für die Ermächtigung des Knechtes ist²⁶, entsteht sie für den *pastor* aus der Schau auf das schon geschehene Werk Gottes, das Heilswerk schlechthin²⁷. Diese Schau verwandelt ihn bis zur Gleichgestaltung mit Christus. Denn das Heilswerk steht ihm offen, es ist nicht Privat-Eigentum des Herrn, sondern es ist ihm zur Aneignung, zur Ermächtigung geschenkt. An dieser Stelle zeichnen sich einige Weichenstellungen durch ein kontemplatives Verständnis der Pastoral ab:

Als pastoraler Grundkonflikt wird oft die Spannung zwischen kirchlicher Ordnung und Erfordernissen der Beteiligten angesehen. Bei diözesanen Gesprächsprozessen etwa ist die Aussage vertraut: „Wir wissen ja um die Problematik gewisser Punkte, aber die weltkirchliche Bindung lässt derzeit eine Öffnung nicht zu.“ Der Anspruch der kontemplativen Pastoral ist jedoch der, das Herausfordernde, gängige Plausibilitäten in Frage stellende der kirchlichen Ordnung aus der Treue zum Ursprung zu bedenken und gerade dadurch erst unserer Zeit das entscheidende Wort, die wesentliche Tat geben zu können.

Auch der Gehorsam zum Heute ist theologisch geprägt. Hier erkennen wir ein mögliches Missverständnis christlicher Zeitgenossenschaft (etwa infolge einer ungenauen Lektüre von „*Gaudium et Spes*“). Die Zeichen der Zeit bestehen nicht in veränderten soziologischen Verhältnissen, denen die Pastoral sich anpassen muss – etwa im Sinn der normativen Kraft des Faktischen –, sondern in ihnen ist die Stimme Gottes „im Licht des Evangeliums“ (GS 4) zu unterscheiden²⁸. Eine theologische Gegenwartsanalyse steht deshalb unter dem Anspruch, das Heute in seiner Offenheit oder Verslossenheit gegenüber dem Heilswerk zu werten.

Autorität in der Kirche ist sakramental, und das heißt *als* „*potestas ordinis*“ ist sie „*potestas iurisdictionis*“. Solche Autorität ist ermächtigt, d.h. sie hat präzise, kraftvoll und unzweideutig zu sein. Gleichzeitig ist sie entmächtigt, sie hat sich in allem in ihrer Bindung an die Herrschaft Christi in der Kirche zu erweisen²⁹.

²⁶ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* IV. A. („Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft“). Hegel hat seine Dialektik von Herr und Knecht aus dem Kampf um Anerkennung entwickelt. Gerade weil einer den anderen dazu braucht, kommt es zur tödlichen Dynamik: „Insofern es Tun des *andern* ist, geht es auf den Tod des *Andern*. Darin ist auch das zweite, *das Tun durch sich selbst*, vorhanden: denn jenes schließt das Daransetzen des eignen Lebens in sich. Das Verhältnis beider Selbstbewußtsein ist also so bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod *bewähren*“ (ebd., 116; vgl. A. Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt a.M. 1992).

²⁷ Hier hat wiederum Ignatius die entscheidende Intuition in seiner „*Betrachtung zur Erlangung der Liebe*“, indem er erwägen lässt, „wie Gott um meinetwillen in allen geschaffenen Dingen auf dem Angesicht der Erde arbeitet (*trabajar*) und sich müht, das heißt, er verhält sich wie einer, der mühsame Arbeit verrichtet“ (*Ignatius von Loyola*, Exerziten Nr. 236).

²⁸ Vgl. A. Wollbold, „Nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“. Nachfragen zur Methode der Pastoraltheologie, in: B. Pittner; Ders. (Hg.), *Zeiten des Übergangs*. FS F.G. Frielmeil, Leipzig 2000, 354-366.

²⁹ So warnt die Instruktion „*Redemptionis sacramentum*“ der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung (Nr. 7) vor der Eigenmächtigkeit im liturgischen Dienst: „Die Missbräuche haben ihre Wurzel nicht selten in einem falschen Begriff von Freiheit. Gott hat uns in Christus aber nicht jene illusorische Freiheit gewährt, in der wir machen, was wir wollen, sondern die Freiheit, in der wir tun können, was würdig und recht ist“ (Instruktion *Redemptionis Sacramentum* über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind. 25. März 2004 [hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz] [VApS 164], Bonn 2004, 7).

3. Die Radikalisierung der Dialektik von Ermächtigung und Entmächtigung im pastoralen Handeln

3.1 Menschliches Handeln als *actio* und *passio*

Pastorales Handeln hat somit die Bedingung der Möglichkeit in der Geschichtsmächtigkeit Christi, sitzend zur Rechten des Vaters, in der Kraft des Heiligen Geistes. Es ist *actio* in Höchstform, kommt doch der Akt schlechthin, das Christuseignis, in ihm zur Geltung. Von ihm her ist es ermächtigt. Es empfängt sein eigenes Handeln-Können jedoch vom Anderen her, dies allerdings nicht naturmächtig, sondern personal, und das heißt genauer: durch Kontemplation, also rezeptiv-passiv durch betrachtende Verinnerlichung des Handelns Christi. Ihre Vollmacht vollzieht sich somit in einer beständigen Entmächtigung auf den einen Herrn hin. Gewissermaßen wiederholt es damit die trinitarische Handlungsstruktur nach Johannes: Der Sohn „tut nichts von sich aus, sondern nur, was er den Vater tun sieht“ (Joh 5,19), und der Geist „redet nicht aus sich selbst heraus, sondern sagt, was er hört“ (Joh 16,13).

Diese Handlungsstruktur radikalisiert damit eine Eigenschaft, die alles menschliche Handeln prägt: In seiner Aktivität ergreift der Mensch die Welt (*actio*) und wird gleichzeitig von ihr ergriffen (*passio*). Ich hebe etwa einen Felsbrocken mit beiden Händen hoch, und er zieht mich gleichzeitig vornüber³⁰. Indem jemand aktiv die Welt verändert, tritt ihm die Welt als Gegenüber entgegen, sie zeigt sich in ihrer Eigendynamik: Man will einen Nagel einschlagen und schlägt sich einen blauen Daumen. Die Wirklichkeit zeigt ihm ihre unbekanntenen Seiten, indem diese an ihm zu wirken beginnen. Wahre Menschlichkeit integriert auch ein solches Geformtwerden durch die Welt in die eigene Persönlichkeit: Leiden, Abschied, Unglück, Überforderung, Ohnmacht u.v.a. Denn bei jedem Handeln verändert das „agere“ etwas, was gleichzeitig den „agens“ ändert. Der Mensch wird unverwechselbar durch verarbeitete Lebenserfahrung. Wenn er dies in einer dieser Erfahrung angemessenen Art und Weise tut, dann wird er weise, wenn nicht, dann wird er verschlagen. So trägt alles spezifisch menschliche Handeln die Signatur von *passio* in der *actio*, aber ebenso in der Annahme und freiwilligen Übernahme des Widerfahrnisses die Signatur von *actio* in der *passio*. Ermächtigung und Entmächtigung, Freiheits- und Grenzerfahrung sind die beiden Seiten einer spezifisch menschlichen Selbsterfahrung im Handeln. Somit ist als Ergebnis festzuhalten: Jedes menschliche Handeln besitzt eine wenn auch begrenzte Wirklichkeitsmacht (*actio* der Ermächtigung) – auch im Leiden! –, mit der jedoch auch ein Wirklichkeitssinn als Erschließung der Welt als Widerfahrnis (*passio* der Entmächtigung) einhergeht. Sowohl in Ermächtigung als auch in Entmächtigung, also in Verantwortung und Demut, erfährt der Mensch sein Handeln als begrenzt.

³⁰ Mit dieser typischen Zweifelt von Aktion und Passion folgen wir dem großen Entwurf Teilhard de Chardins, nach dem das menschliche Handeln zunächst in seiner Aktivität, dann aber auch in seiner Passivität vergöttlicht wird (P. Teilhard de Chardin, *Le milieu divin. Essai de vie intérieure*, Paris 1957). Während seine Überlegungen zwar visionär, doch ohne letzte begriffliche Klarheit vorgetragen sind, bietet sich für eine Phänomenologie des Handelns der Rückgriff auf Maurice Blondel an (vgl. einen ersten vielversprechenden Entwurf bei P. Henrici, Die metaphysische Dimension des Faktums, in: Ders., *Aufbrüche christlichen Denkens, Einsiedeln 1978*, 27-35).

Darin kann er bereits ein anderes Handeln jenseits dieser Grenze erahnen. Es ist das Handeln Gottes.

3.2 *Prudentia und providentia nach Thomas von Aquin – Handeln im Handeln Gottes*

Diesen Verweis des menschlichen Handelns auf das Handeln Gottes hat Thomas von Aquin an zwei Fragestellungen herausgestellt, nämlich in seiner Untersuchung der Kardinaltugend der Klugheit und in der der göttlichen Eigenschaft der Vorsehung. Die Klugheit sei hier nur vorgestellt, insofern sie für den Aquinaten zur Erschließung der Vorsehung dient (STh I q. 22 a. 1 c.a.)³¹. Die Klugheit („*prudentia*“) als „*recta ratio agibilium*“ (STh II-II q. 47 a. 6 2; Ver. q. 5 a. 1 c.a.) bezeichnet nämlich nicht wie die *ars*, die Kunstfertigkeit, das Machen („*facere*“, also die aristotelische *poiesis*), d.h. das Geschick im Umgang mit den Dingen. Sie erkennt vielmehr die Wege zum Ziel des Menschen selbst. „Wie kann ich in dieser Welt zu dem werden, zu dem ich von Gott bestimmt bin?“ Dazu entwickelt sie zweierlei Haltungen:

Primär verlangt Klugheit den Wirklichkeitssinn des Verstandes: Die Wahrnehmung der Welt in ihrem „*ordo ad finem*“ (Ver. q. 5 a. 2 c.a), also als Wissen um die eigenen Handlungsmöglichkeiten im Blick auf das Letztziel in Gott. Es setzt auf der Ebene der Schöpfungsordnung das Wissen um diese Ordnung – unsere „*Treue zum Ursprung*“ – ebenso voraus wie die Wachheit für die Art und Weise, wie diese sich in einer augenblicklichen Situation zeigt – unser „*Gehorsam zum Heute*“. Aus beidem entsteht die kluge Einsicht, die zu sachgerechtem Handeln befähigt. Insofern ist sie eine intellektuelle Tugend der praktischen Vernunft.

Sekundär benötigt die Klugheit jedoch auch eine willensmäßige Ausrichtung („*affectio*“; Ver. q. 5 a. 1 c.a.) auf das letzte Ziel des Menschen, denn ohne eine solche würde sich die Welt nicht als Weg zum Ziel erschließen: „Die Vorsehung ist zwar im Intellekt, sie setzt jedoch den Willen zum Ziel voraus“ (STh q. 22 a. 1 ad 3). Insofern ist sie eine voluntative Tugend.

Thomas hat nun das Handeln Gottes in dessen *providentia* analog zur *prudentia* strukturiert³². Sie bezeichnet seine kluge Lenkung der Geschichte. Diese geschieht nicht willkürlich, sondern im Rahmen der von ihm geschaffenen Weltordnung, also seiner *ars* als

³¹ „Sed nomen prudentiae sumitur a providendo“ (STh II-II q. 55 a. 1 ad 1), damit verbindet Thomas die beiden Begriffe auch etymologisch. – Vgl. zur gesamten Klugheitslehre des Thomas J. Pieper, Traktat über die Klugheit, Leipzig 1937.

³² Die wichtigsten Stellen zur „*providentia*“-Lehre des Thomas sind STh I q. 22 a. 1-4; I Sent d. 39 q. 2; Ver. q. 5; CG III q. 64, 71-78, 94-98; CTh 123, 130-133, 139, 140. – Thomas' Lehre setzt die frühchristliche Auseinandersetzung mit der Lehre vom Schicksal, dem „*fatum*“, voraus (vgl. B. Studer, Zur frühchristlichen Lehre über die Vorsehung und das Wirken Gottes in der Welt. Ein Diskussionsbeitrag, in: Th. Schneider; L. Ullrich [Hg.], Vorsehung und Handeln Gottes [QD 115], Freiburg i.Br. 1988, 109-115). Zur Vorsehung selbst arbeitet R. Schulte, Wie ist Gottes Wirken in Welt und Geschichte theologisch zu verstehen?, in: Schneider/Ullrich, Vorsehung, 116-167, sehr zu Recht heraus: „Die meist (sc.: in der zeitgenössischen Dogmatik) angewandte, zum Teil ausschließlich beanspruchte Kategorie der Erst- und Zweitursächlichkeit oder einer einseitig verstandenen Transzendenz Gottes dürfte erkennbarerweise unzureichend, wenn nicht für die Grundfrage unangebracht sein“ (ebd., 155: die Akzente anders und wohl eher neuzeitlich als thomasisch legt H. Jorissen, Schöpfung und Heil. Theologiegeschichtliche Perspektiven zum Vorsehungsglauben nach Thomas von Aquin, in: ebd., 94-108).

„productio rerum“ und seiner *dispositio* als „ordo, quo res progrediuntur a principio“ (Ver. q. 5 a. 1 ad 9). Innerhalb der bestehenden Welt bezieht sich die Vorsehung auf all das, was zur Erreichung des Zieles („ordo ad finem“) sachgerecht ist. Denn in seiner Vorsehung erkennt Gott im Voraus von Ewigkeit her die gesamte Ordnung der Wirklichkeit, insofern sie auf das ihr bestimmte Ziel hin wirken kann, und lenkt diese dann auch tatsächlich im Lauf der Zeit („gubernatio“)³³. Während aber die nichtvernünftige Schöpfung nur passiv Teil dieser Vorsehung ist, sind die Menschen in Vernunft und freiem Willen durch eine eigene „providentia suorum actuum“ (Ver. q. 5 a. 5 ad 2) beteiligt. Diese Ermächtigung stellt aber auch eine größere Gefährdung dar: Der Mensch macht mehr falsch als die Natur³⁴. Gott ist sich selbst Prinzip und Ziel des Handelns, der Mensch aber muss erst allmählich dazu finden, Gott als Prinzip und Ziel anzuerkennen und festzuhalten. Je mehr dieser deshalb nun der Regel des ersten Vorsehenden, Gott, anhängt, umso fester ist auch die Gottgemäßheit seiner eigenen Vorsehung („fiat secundum regulam finis“; Ver. q. 5 a. 5 c.a.). Die Treue zum Ursprung der Weltordnung äußert sich darin, allein die Regel Gottes zu wollen. Diese Ausrichtung gibt dem Menschen aber auch den unverstellten Blick auf sein Hier und Heute. Je mehr jemand in Vernunft und Willen sein Handeln aus Gott, für Gott und in Gott lenkt, umso mehr wird er der Wirklichkeit und sich selbst gerecht. D.h. je kontemplativer, umso besser aktiv!

3.3 Konturen einer kontemplativen Pastoral

An diese grundlegenden Überlegungen lassen sich einige pastoralpraktische Einsichten anschließen:

1. Kontemplative Pastoral erfordert das Hineinwachsen in die „Regel Gottes“, also das immer größere Vertrautwerden mit Gottes Stil, mit dem Wort Gottes, mit den Wegen Jesu, mit dem Geist der Seligpreisungen. Dadurch wird der Lebensstil von Seelsorgern zur Kernfrage der Pastoral selbst. Gregor der Große (und mit ihm die meisten christlichen Meister) gehen davon aus, dass die „vita mixta“ eines apostolischen Lebens eine größere Vollkommenheit in der Kontemplation erfordere als das rein beschauliche Leben³⁵. Das geistliche Leben der Bischöfe, Priester, Diakone, Pastoral- und Gemeindeferenten ist also nicht nur das „Auftanken“, um sich dann mit vollem Tank in die Arbeit zu stürzen. Die kontemplative Haltung sollte vielmehr das Wirken selbst, die Begegnungen, die Feier der Liturgie, auch Tischkultur und Freizeitgestaltung prägen. Eine solche Vollkommenheit braucht (vor allem in der Ausbildung) Zeit, es braucht Konzentration auf das Eine Notwendige, aber auch große Entschlossenheit. Ausbildung und Berufstätigkeit leiden dagegen wohl vielerorts unter einem recht unverbundenen Vielerlei an Anforderungen.

³³ Die Unterscheidung von „providentia“ und „gubernatio“ entspricht der zwischen „providentia“ und „potentia“ (als „executiva providentiae“) auf der einen und „scientia“ (als „cognitio finis“) auf der anderen Seite (Ver. q. 5 a. 1 c.a.).

³⁴ „Humani autem actus possunt habere defectum ex parte providentiae humanae; et ideo plures defectus et inordinationes inveniuntur in humanis actibus quam in naturalibus actibus“ (Ver. q. 5 a. 5 ad 2). Dennoch ist diese Gefährdung Teil der göttlichen Weisheit, stellt sie doch gleichzeitig einen größeren Adel der menschlichen Natur dar.

³⁵ Vgl. C. Dagens, Grégoire le Grand et le ministère de la parole. Les notions d'„Ordo praedicatorum“ et d'„officium praedicationis“, in: Forma futuri. FS M. Pellegrino, Torino 1975, 1054-1073, hier 1057-1059.

Pastorale Kompetenz wird als Beherrschung von Fertigkeiten verstanden, nicht als Befähigung zu Tugenden.

2. Der Mensch ist nach Thomas in seiner Befähigung zur eigenen *providentia* nach der Regel Gottes edler als die vernunftlose Schöpfung, aber auch ungeordneter als sie. Von ihr kann er darum die rechte Ordnung lernen, ganz in die *dispositio* Gottes geborgen zu sein und weniger sündhafte Entstellungen aufgrund von Eigenmächtigkeit und Egozentrik aufzuweisen. Der Umgang mit der Schöpfung, das Arbeiten, Genießen, Verzichten, das Bewundern und Erleben des Elementaren, das Einfache und Klare, etwa das rechtzeitige Ausschalten des Lichts, um Nacht Nacht sein zu lassen, das Stoßen an Grenzen und die Demut, sie anzuerkennen, dies alles – zentral für das, was wir mit *passio* bezeichnen – ist ungemein lehrreich, wenn man es nur regelmäßig ausübt. Deshalb gehören in Ausbildung und Berufsausübung Elemente der Angewiesenheit auf die Schöpfung, etwa in einem einfachen Lebensstil, im regelmäßigen Zu-Fuß-Gehen, im Sich-Aussetzen an Wind und Wetter, in einer jahreszeitengerechten Ernährung usw. Nicht zufällig hat sich der Kloster- und Pfarrhausgarten zu den schönsten Errungenschaften christlicher Kultur entwickelt.

3. Damit hängt der wichtigste Sinn der *passio* zusammen, die Entwicklung eines Wirklichkeitssinns. In Ausbildung, Lebensstil und pastoralen Strukturen entwickeln sich fast notwendig Sonderwelten der Sprache, des Verhaltens oder des Denkens. Sie sind kritisch durchzugehen, wo sich Elfenbeintürme, Luftschlösser, Wolkenkuckucksheime gebildet haben. Wie kann es gelingen, dass die Realität die Seelsorger und ihren Nachwuchs verbindlich korrigiert? Sicher ist noch zu wenig beachtet, wie pastoral Tätige, ihre Gremien und Institutionen zur Wirklichkeitsverdrängung neigen können, wenn die *affectio*, also die Grundausrichtung des Willens auf das Heilswerk Christi, sich mit sekundären Interessenlagen vermischt³⁶. In die pastoralen Vollzüge selbst, auch in Sitzungen und bürokratische Abläufe, gehören Elemente der Reinigung der *affectio*, also der erneuten, nachhaltigen Ausrichtung auf das eine Ziel, der entsprechenden Einübungen und Haltungen sowie des entschiedenen „Ich will“ (z.B. im Rahmen von Visitationen und *Controlling*). So lässt sich auch erkenntnistheoretisch nur das Wort der Weisheit Israels wiederholen: „Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Weisheit“ (Ps 111,10).

4. Die Pastoralpsychologie zeigt ihre unbestreitbaren Stärken dadurch, dass sie aufzeigt, wo persönliche Bedürfnisse des Einzelnen besser berücksichtigt werden müssen. Damit können Menschen Verdrängtes in der eigenen Seele oder infolge von Machtgefällen wahrnehmen und zur Geltung bringen. Es gelingt ihr allerdings weithin noch nicht zu zeigen, wie nur in der Ausrichtung auf Gott geordnete von ungeordneten Bedürfnissen unterschieden werden können, also das, was die klassische geistliche Lehre als Sinn der Askese bzw. der Reinigung der Sinne und des Geistes ansieht. Wann also ist eine Aussage wie „Das macht mir Angst“ oder „Ich kann damit nichts anfangen“ ein Schlüssel zur Erkenntnis einer Unrechtssituation und wann wird sie einfach als ein Instrument genutzt, um wie bei den griechischen Sophisten „die schwächere Seite zur stärkeren zu machen“?

³⁶ Hier hat der Konstruktivismus eine gesunde Skepsis gegenüber allem naiven Bescheidwissen über die Wirklichkeit gelehrt. Doch bereits die alten geistlichen Meister haben vor die Kontemplation die Reinigung gesetzt, also die Loslösung von aller Verblendung über sich und die Welt.

Hier könnte die Beziehung auf die Regel Gottes, wie sie in Offenbarung und Glauben der Kirche gegeben ist, verbindliche Kriterien entwickeln.

5. Bis heute methodisch nicht exakt geklärt ist das Verhältnis von Theologie und Sozialwissenschaft in der Pastoraltheologie. Welche Handlungsfolgen ergeben sich etwa aus dem Rückgang der Gottesdienstbesucherzahlen? Ist diese Entwicklung in sich neutral, so dass es nur darum gehen kann, veränderte Strategien zu entwickeln, etwa die Abkehr vom Pfarrprinzip oder zumindest eine bedürfnisorientiertere Gemeindepastoral, oder liegt darin zunächst eine ernste Anfrage an die geistliche Qualität der Gottesdienste: Ist es ihnen ernst damit, dass Gott hier gegenwärtig ist? Wenn die Vorsehung Gottes sich nämlich „etiam in singulari“ (STH q. 22 a. 2 c.a., vgl. Scg c. 75) erstreckt (und dies ganz besonders dort, wo es um das ewige Heil des Menschen geht³⁷), dann ist die Gegenwart noch nicht christlich gedeutet, wenn *idealiter* alle innerweltlich wirkenden Kräfte berücksichtigt und nomothetisch oder zumindest ideographisch³⁸, also in Gesetzmäßigkeiten oder zumindest in Zusammenhängen, das Heute begriffen wird. Alle Gesellschaftswissenschaften sind vielmehr noch einmal darauf zu befragen, wie das Heute zu Gott, zum „ordo ad finem“, steht. Hans Urs von Balthasar hat dies in ganz anderem Zusammenhang als „Apokalypse“ verstanden, also als Offenlegung der Letzthaltungen angesichts Gottes, des letzten Zieles des Menschen³⁹. Der Verfasser hat dies ansatzweise mit einer Ausweitung der mystagogischen Methode auf die Gesellschaftsanalyse im Anschluss an Karl Rahners Postulat einer „theologischen Gegenwartsanalyse“ versucht⁴⁰. Hier wäre weiterzuzuforschen⁴¹.

³⁷ „Ordo earum in finem, et praecipue in finem ultimum“ (STH I q. 22 a. 1).

³⁸ Vgl. E. Stein, *Aufbau der menschlichen Person* (Edith Steins Werke 16). Freiburg i.Br. 1994, 43, im Anschluss an Windelband und Rickert.

³⁹ H.U. von Balthasar, *Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von den letzten Haltungen*, Salzburg 1998. - „Gaudium et Spes“ hat das Beispiel einer solchen Analyse von Letzthaltungen gegeben: „Vor seinen (sc. des Konzils) Augen steht also die Welt der Menschen, das heißt die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt; die Welt, der Schauplatz der Geschichte der Menschheit, von ihren Unternehmungen, Niederlagen und Siegen geprägt; die Welt, die nach dem Glauben der Christen durch die Liebe des Schöpfers begründet und erhalten wird; die unter die Knechtschaft der Sünde geraten, von Christus aber, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, durch Brechung der Herrschaft des Bösen befreit wurde; bestimmt, umgestaltet zu werden nach Gottes Heilsratschluß und zur Vollendung zu kommen“ (GS 2).

⁴⁰ Vgl. A. Wollbold, *Von der Linie zum Fleck. Pastoraltheologie als Hilfe zur Entscheidungsfindung*, in: ZKTh 121 (1999) 177-191; *Ders.*, *Kirche als Wahlheimat. Beitrag zu einer Antwort auf die Zeichen der Zeit* (SThPS 32), Würzburg 1998. Soviel ist gewiss: Es genügt also nicht, einige Prinzipien aus dem Evangelium abzuleiten und dann in dieser Welt eigenmächtig schalten und walten zu wollen. Dabei wird der Unterschied deutlich zwischen dem, was empirisch an Ursachenverkettungen und Wahrscheinlichkeitsgesetzen zu erschließen ist (im Sinn der „causa materialis“ oder „causa agens“) und was den von Gott verborgen ins Werk gesetzten „ordo ad finem“ darstellt, der nur im Glauben zugänglich erscheint (vgl. Ver. q. 5. a. 2 c.a.). - Interessant scheint in diesem Zusammenhang der Versuch der angelsächsischen Bewegung der „radical orthodoxy“, *Theologie als radikale Gesellschaftsanalyse zu verstehen* (vgl. J. Milbank, *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*, Oxford – Cambridge 1994; *Ders.*; C. Pickstock; G. Ward [Hg.], *Radical Orthodoxy. A New Theology*, London – New York 1999).

⁴¹ Thomas warnt ausdrücklich davor, einen geschlossenen innerweltlichen Wirkungszusammenhang anzunehmen, nach dem „alles aus der Notwendigkeit vorangehender Material- oder Handlungs-Ursachen (causae praecedentium, vel materiae, vel agentis) hervorgehe“, derart, dass diese Ursache als Seinsgrund für die Wirkung angesehen werden könnte (Ver. q. 5. a. 2 c.a.). Deshalb genügt es z.B. nicht, aus dem Evangelium einige Werte des Reiches Gottes herauszustellen, deren heutige Verwirklichung aber als bloß menschlich zu planendes Tun

6. Die kirchliche Rätestruktur, die den Modellen der parlamentarischen Demokratie entlehnt ist (Wahl, Repräsentation, paritätische Beteiligung von Interessen- und Meinungsgruppen), ist zu ergänzen durch eine Kultur des Rates. Dabei ist insbesondere darauf zu achten, auch von Menschen außerhalb eines Systems Rat einzuholen, um Wirklichkeitsverdrängung entgegenzuwirken, also etwa von Außenseitern und Randgruppen, vom „Mann auf der Straße“ ohne besondere Funktion und spezifische Gruppeninteressen, vom Nichtchristen und ganz gewiss auch vom Heiligmäßigen.

Was ist kontemplativ an einer kontemplativen Pastoral? Es ist die durchgängige Bemühung darum, das Handeln Christi im Geist wahrzunehmen und es handlungsleitend werden zu lassen. Dazu nimmt sie zunächst den Stil Christi auf, wie er im Glauben der Kirche nach dem Zeugnis der Schrift gegeben ist, und lässt sich in Denken und Wollen davon prägen. Daraus erwächst die Fähigkeit, auch die Welt und ihre die Pastoral bestimmenden Faktoren auf ihre Beziehung zum letzten Ziel, dem Heil in Christus, anzuschauen. Wenn dies eingeübt wird, kann jene pastorale Klugheit als dauerhafte Haltung wachsen, die das providentielle Handeln des Herrn zur Regel des eigenen Wirkens macht.

Pastoral work is rooted in God's action in the world, from which it takes both its material and its formal object, i.e. its subject and its forms of action. Within the context of esthetic practical theology, this specific quality of all pastoral work can be called "contemplative". Such a "contemplative pastoral" develops between faith to its origins (the powerful urge of the arriving Kingdom of God) on the one hand and obedience to the present moment (the signs of the times) on the other. It thus realizes in a radical way the close interconnection between *actio* and *passio* which is part of every human action and which is used by Thomas Aquinas in his analysis of Prudence and Providence. My article will suggest six practical conclusions for pastoral work.

zu verstehen. Wenn sich die Vorschung nicht nur auf das Allgemeine, sondern auch auf das Einzelne erstreckt (STh I q. 22 a. 2), dann müsste eine theologische Gegenwartsanalyse auch eine nachprüfbare Kriteriologie des „kairos“ etwa im Sinne Paul Tillichs einschließen, nach der in bestimmten Zeiten ein besonderer Heilsanruf Gottes gegeben sein kann (vgl. P. Tillich, „Kairos: Ideen zur Geisteslage der Gegenwart [1926]“ und „Kairos [1948]“, in: Religionsphilosophische Schriften, Hg. von John Clayton, Darmstadt o. J. [Hauptwerke, Hg. von C.H. Ratschow, Berlin 1987], 171-181, 327-341). So könnte es etwa durchaus geboten sein, bei den derzeitigen Bildungen von Pfarreiengemeinschaften und -fusionen an zwei an sich vergleichbaren Orten doch unterschiedlich vorzugehen. Wenn jedoch die Gründe für diesen Unterschied nicht einsichtig gemacht werden können, würde ein solches Vorgehen bloß willkürlich erscheinen.