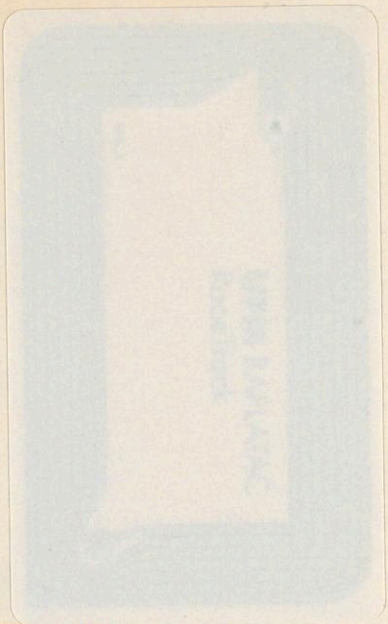


N12<504938883 021

UB Tübingen

592 VB 1979 qpl 54

ISSN 0341-9592

Diakonia

nternationale Zeitschrift für die Praxis der Kir

10: 1979 Heft 1

chwerpunkt
Der Sonntag — eine Existenzfrage

Vilhelm Zauner
Priorität Sonntag

eter Eicher
Der Tag des Herrn für die Sklaven der Arbeitswelt

ünter Rombold
Die existentielle Bedeutung des Festes

Valter J. Hollenweger
Das Wie und Wozu des Festes

udger Zinke
Zeit zum Spielen — Zeit zum Leben

ernhard Honsel — Gemeinde Ibbenbüren-St. Ludwig
25 Jahre Chorgemeinschaft — ein Grund zum Feiern

eorg Hager
Die Sonntagsmesse als Mitte der Pastoral einer Tourisn
gemeinde

Weitere Erfahrungsberichte über Fest und Gemeinde
sowie über Feste Jugendlicher
on Erhard Bertel, Max Flucher, Martin Thurner, Egon
atinsky, Josef Riedener und Irene Klein

UB Wien
06 FEB 1979

rünewald Herder 10. Jahrgang Heft 1 Januar

ZA 2 1702

DIAKONIA

ISSN 0341-9592

(früher Diakonia/Der Seelsorger)

Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche

Zehnter Jahrgang Januar 1979 Heft 1

Eigentümer und Herausgeber Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, und Verlag Herder, Wien

Redaktion Günter Biemer, Maria Bührer, Helmut Erharter, Norbert Greinacher, Bernhard Honsel, Alois Müller, Heinz Schuster, Wilhelm Zauner

Chefredakteur Helmut Erharter

Unter Mitwirkung von Jacques Audinet, Vjekoslav Bajsič, Hans-Dieter Bastian, Antoinette Becker, Josef Bommer, Adolf Exeler, Casiano Floristán, Walter Goddijn, Albert Görres, Gottfried Hierzenberger, Otto Hürter, Ferdinand Klostermann, Kurt Lüthi, Oto Madr, Jozef Majka, Joseph E. Mayer, Michael Raske, Jochen Schmauch, Wolfgang Schöpping, Piet Schoonenberg, Gregor Siefer, Walter Suk, Andreas Szennay, Wolfgang Trilling, Erika Weinzierl, Paul Weß

Inhalt

Leitartikel

Wilhelm Zauner, Priorität Sonntag 1

Artikel

Peter Eicher, Der Tag des Herrn für die Sklaven der Arbeitswelt 3

Günter Rombold, Die existentielle Bedeutung des Festes 11

Walter J. Hollenweger, Das Wie und Wozu des Festes 16

Ludger Zinke, Zeit zum Spielen — Zeit zum Leben 24

Wilhelm Zauner, Am Kirchgang erkennt man die Christen 34

Praxis

Bernhard Honsel — Gemeinde Ibbenbüren-St. Ludwig, 25 Jahre Chorgemeinschaft — Grund zum Feiern 41

Georg Hager, Die Sonntagsmesse als Mitte der Pastoral einer Tourismusgemeinde 48

Erhard Bertel, Der Stellenwert eines Pfarrfestes in der Kirchengemeinde 54

Max Flucher, Feste und Feiern einer Aufbaupfarre 58

Martin Thurner, Was uns der Sonntag bedeutet 60

Egon Katinsky, Wie lernen wir den Sonntag leben und feiern? 61

Josef Riedener, Wie junge Menschen Feste feiern 63

Irene Klein, Ein Fest-Tag mit Jugendlichen 67

Bücher

mit einem Werk von R. Kleiner 71

Büchereinlauf 71

Mitarbeiter dieses Heftes 72

Anschrift der Redaktion Stephanspl. 3, A-1010 Wien, Tel. 0222/52 47 05

Für den Inhalt verantwortlich Helmut Erharter, Stephansplatz 3, A-1010 Wien

© Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, und Verlag Herder, Wien

DIAKONIA erscheint zweimonatlich

Einzelheft DM 11,—, sfr 10,50, S 58,—, Jahresabonnement DM 57,60, sfr 55,—, S 315,—, Studentenabonnement DM 48,—, sfr 46,—, S 281,—, Probeabonnement (3 Hefte) DM 21,—, sfr 20,—, S 120,—, DM- und S-Preise einschließlich MWST., alle Preise zuzüglich Porto. Bestellungen aus Bayern, Baden-Württemberg und den Diözesen Trier und Speyer beim Verlag Herder, D-78 Freiburg, Hermann Herder-Str. 4, für das übrige Bundesgebiet beim Matthias-Grünewald-Verlag, D-65 Mainz, Bischofsplatz 6, für Österreich durch Verlag Herder A- 1011 Wien, Postfach 248, für die Schweiz im Auftrag des Matthias-Grünewald-Verlages durch Benziger-Verlag, CH-8840 Einsiedeln. Abbestellungen bis 6 Wochen vor Jahresende.

Druck: Ferdinand Berger & Söhne OHG, Horn, NÖ.

10. Jahrgang Diakonia 1979

AUTORENVERZEICHNIS

Alfers Josef, Landseelsorge: Entwicklungen, Probleme, Chancen . 2/85
Bach Hans, Vom Bauerndorf zur urbanisierten Landgemeinde . . . 2/78
Berberich Otto, Das Pastoralteam im Pfarrverband — Basis erneuerter Geistlichkeit? 4/267
Bertel Erhard, Der Stellenwert eines Pfarrfestes in der Kirchengemeinde 1/54
Biemer Günter, Den verborgenen Antijudaismus verlernen 3/145
—Unzureichende Theologie in der kirchlichen Jugendarbeit? . . . 5/329
—„Die Botschaft des Glaubens" — Eine Lehrlernhilfe? 6/415
Bischof Bruno, Die Landgemeinde als Ort der Rekreation für den Städter 2/110
Bollmann Heinrich, Gottesdienst von Senioren für Senioren 3/207
Bommer Josef, Pfarreiwallfahrt und Predigt zu „Kirche unterwegs" . 2/134
Breid Franz, Stabilität und Wandel in der Kirchlichkeit der Landbevölkerung 2/101
—Praxis gesellschaftspolitischer Diakonie in einem Landdekanat . . 2/122
Britschgi Ezechiel, Seelsorgeassistentin in einer Bergpfarrei 2/120
—Warum klappt es mancherorts nicht? 4/275
Bußler Wolfgang — Damblon Albert, Landseelsorge in einer Pastoralgruppe. Viele Messen — wenige Priester 6/412
Eicher Peter, Der Tag des Herrn für die Sklaven der Arbeitswelt . . 1/3
Fehling Regina, Dorfhelferin — ein „diakonaler" Beruf 4/278
Filsinger Dieter, Kirchliche Jugendverbände brauchen die kritische Solidarität von Theologen 5/333
Flucher Max, Feste und Feiern einer Aufbaupfarre 1/58
Fuchs Ottmar, Laien in pastoralen Berufen der Kirche 4/221
van der Geest Hans, Der Hausbesuch als Kennzeichen der Seelsorge . 5/292
Goeke Hugo, Einsatzbedingungen und Einsatzfelder für Pastoralassistenten/-referenten und Gemeindeassistenten/-referenten 5/323
Greinacher Norbert, Die Kirche im Dorfe lassen! 2/73
Haas Siegfried, Gewollte Harmlosigkeit? Anmerkungen zu der Rolle der Bau- und Kunstreferenten und ihrer Ämter in den deutschsprachigen Bistümern 6/392
Hager Georg, Die Sonntagsmesse als Mitte der Pastoral einer Tourismusgemeinde 1/48
Hierzenberger Gottfried, Drei Jahre Wotruba-Kirche 6/406
Hollenweger Walter J., Das Wie und Wozu des Festes 1/16
Honsel Bernhard — Gemeinde Ibbenbüren-St. Ludwig, 25 Jahre Chorgemeinschaft — Grund zum Feiern 1/41
Honsel Bernhard, Bußandacht zur Passionszeit 2/131
—Die alten Menschen als eigenständige und aktive Gruppe der Gemeinde 5/343
Jaekel Ulrich, Ein Trojanisches Pferd? oder: Hochschulgemeinden als Kirche auf dem Weg 3/161
—Über den Umgang mit der eigenen Widersprüchlichkeit, mit Macht und Ohnmacht 5/302
Janda Josef, Laientheologen und kirchlicher Dienst — viele Studenten, wenig Bewerber? 4/237
Jantsch Franz, Volksfrömmigkeit und Theologie 5/340
Kaltenbach Regina, Dorfhelferin — ein „diakonaler" Beruf 4/278
Karrer Leo, Wird kirchliche Studienbegleitung zu einer Chance für Theologiestudenten? 4/244
Katinsky Egon, Wie lernen wir den Sonntag leben und feiern? . . . 1/61
Kerstiens Ferdinand, Integration und Differenzierung der pastoralen Dienste 4/270
Kirchschläger Walter, Die Faszination des Neuen Testaments . . . 3/149
Klein Irene, Ein Fest-Tag mit Jugendlichen 1/67
Klostermann Ferdinand, Die Ungereimtheiten und Mißverständnisse um Puebla — ein kirchliches Kommunikationsproblem? 3/186
Kunze Norbert, Spiritualität und Identifikation. Der anthropologische Ansatz zu einer persönlichen Religiosität von Theologie Studierenden und anderen jungen Menschen 5/315
Lobinger Fritz, Alarmiert durch das „Bezugspersonen"-Modell . . . 6/421
Mette Norbert, Praktische Theologie als Handlungswissenschaft . . . 3/190
Müller Alois, Was für Priester sind wir? 5/289
Neuhardt Johannes, Der Seelsorger und die Denkmalpflege 6/397
Nyiri Thomas, Ein theologischer Fernkurs in Ungarn 5/337
Pfau Reinhard, Pastoralreferenten/-assistenten in der Diözese Rottenburg/Stuttgart 4/258
Purtschert Otto, Erfahrungen mit einer als Mehrzweckraum gebauten Kirche 6/402
Radauer Andreas, Wiederbelebung der „Hauslehre" 2/118
Richtarz Erich, Pfarrliche Jugendarbeit 5/354

Riedener Josef, Wie junge Menschen Feste feiern 1/63
Riemer Wilhelm, Bin ich Pastor? . . 5/348
Ritter Werner H., Frieden und Friedenserziehung 3/203
Rohrmoser Anton, Arbeitseinsatz bei Bergbauern 2/126
—Theater als Jugendarbeit. Wie ein „aktivierendes Bauerntheater" entsteht 6/408
Rombold Günter, Die existentielle Bedeutung des Festes 1/11
—Die anthropologische Bedeutung der Kunst 6/370
Roschger Peter, Mitverantwortung in der Gemeindeleitung 5/353
Saurer Franz, Arbeiterpastoral in einer Landgemeinde 2/114
Schäfer Alfons, Weihnachten — Neubeginn aus der Armut 6/388
Schindler Annemarie, Dorfhelferin — ein „diakonaler" Beruf 4/278
Schmid Peter F., Pastoralassistent in einer Studentengemeinde 5/351
Schuchart Alfred, Katholische oder evangelische Erziehung? Pastoraltheologische Überlegungen zur Entscheidungsfindung in „Mischehen" 3/173
Schulz Heinz-Manfred, Der Sonntagsgottesdienst — ein Treffen mit Gott im Miteinander 4/277
Schuster Heinz, Verwaltetes Charisma? 4/217
Schwarzenberger Leopold, Kreativitätsförderung und Erwachsenenbildung im ländlichen Bereich . . 2/128
Smitmans Adolf, Kitsch und Kunst . 6/363
Stock Alex, Bildersturm und Augenweide. Theologische Aspekte der Kunst 6/378
Thurner Martin, Was uns der Sonntag bedeutet 1/60
Uhl Ottokar, Assoziationen zu Kunst und Kirche 6/400
Unger Franz, Eine Agrar- und Pendlergemeinde im Umwandlungsprozeß 2/106
Weß Paul, Gemeindeforum 1979 . . 4/265
Wild Karl, Vom konventionellen zum reflektierten Glauben — Chance der Bildungsarbeit auf dem Land . 2/90
Willems Kunigunde, Dorfhelferin — ein „diakonaler" Beruf 2/137
Zauner Wilhelm, Priorität Sonntag . 1/1
—Am Kirchgang erkennt man die Christen 1/34
—Was geht uns die Kunst an? . . 6/361
Zinke Ludger, Zeit zum Spielen — Zeit zum Leben 1/24

SACHVERZEICHNIS

Agrargemeinde
— Eine Agrar- und Pendlergemeinde im Umwandlungsprozeß 2/106
Alte Menschen siehe *Senioren*
Antijudaismus
— Den verborgenen Antijudaismus verlernen 3/145
Arbeiterpastoral
— Arbeiterpastoral in einer Landgemeinde 2/114
Arbeitswelt
— Der Tag des Herrn für die Sklaven der Arbeitswelt 1/3
Aufbaupfarre
— Feste und Feiern einer Aufbaupfarre 1/58
Bauen siehe *Kunst*
Bergbauern
— Arbeitseinsatz bei Bergbauern . 2/126
— Seelsorgeassistentin in einer Bergpfarrei 2/120
„Bezugspersonen"-Modell
— Alarmiert durch das „Bezugspersonen"-Modell 6/421
Bildersturm
— Bildersturm und Augenweide. Theologische Aspekte der Kunst . 6/378
Bildungsarbeit
— Vom konventionellen zum reflektierten Glauben — Chance der Bildungsarbeit auf dem Land . . 2/90
Bußandacht
— Bußandacht zur Passionszeit 2/131
Charisma
— Verwaltetes Charisma? 4/217
Christen
— Am Kirchgang erkennt man die Christen 1/34
Denkmalpflege
— Der Seelsorger und die Denkmalpflege 6/397
Diakonie
— Praxis gesellschaftspolitischer Diakonie in einem Landdekanat . 2/122
Dorf, Dorfhelferin
— Die Kirche im Dorfe lassen! . . 2/74
— Vom Bauerndorf zur urbanisierten Landgemeinde 2/78
— Dorfhelferin — ein „diakonaler" Beruf . . . . . 2/137 und 4/278
Erwachsenenbildung
— Kreativitätsförderung und Erwachsenenbildung im ländlichen Bereich 2/128
Erziehung
— Katholische oder evangelische Erziehung? Pastoraltheologische Überlegungen zur Entscheidungsfindung in „Mischehen" 3/173
— Frieden und Friedenserziehung . 3/203
Feier siehe *Fest* und *Sonntag*
Fernkurs
— Ein theologischer Fernkurs in Ungarn 5/337
Fest
— Die existentielle Bedeutung des Festes 1/11
— Das Wie und Wozu des Festes . . 1/16
— 25 Jahre Chorgemeinschaft — Grund zum Feiern 1/41
— Der Stellenwert des Pfarrfestes in der Kirchengemeinde 1/54

UNIV. BIBL. TÜBINGEN
ZA 1702

Fest
— Feste und Feiern einer Aufbaupfarre 1/58
— Wie lernen wir den Sonntag leben und feiern? 1/61
— Wie junge Menschen Feste feiern 1/63
— Ein Fest-Tag mit Jugendlichen . 1/67
Frieden
— Frieden und Friedenserziehung . 3/203
Gemeindeassistenten/-referenten
— Einsatzbedingungen und Einsatzfelder für Pastoralassistenten/-referenten und Gemeindeassistenten/-referenten 5/323
Geistlichkeit siehe *Spiritualität*
Glauben
— Vom konventionellen zum reflektierten Glauben — Chance der Bildungsarbeit auf dem Land . 2/90
Gemeinde, Gemeindeleitung
— Mitverantwortung in der Gemeindeleitung 5/353
— Gemeindeforum 1979 . . . . . 4/265
Gottesdienst siehe *Bußandacht, Sonntag* u. a.
— Gottesdienst von Senioren für Senioren 3/207
Handlungswissenschaft
— Praktische Theologie als Handlungswissenschaft 3/190
Hausbesuch
— Der Hausbesuch als Kennzeichen der Seelsorge 5/292
Hauslehre
— Wiederbelebung der „Hauslehre“ 2/118
Hochschulgemeinde
— Ein Trojanisches Pferd? oder: Hochschulgemeinden als Kirche auf dem Weg 3/161
Identifikation
— Spiritualität und Identifikation. Der anthropologische Ansatz zu einer persönlichen Religiosität von Theologie Studierenden und anderen jungen Menschen . . . 5/315
Jugend, Jugendarbeit, Jugendverbände
— Wie junge Menschen Feste feiern 1/63
— Ein Fest-Tag mit Jugendlichen . 1/67
— Arbeitseinsatz bei Bergbauern . 2/126
— Unzureichende Theologie in der kirchlichen Jugendarbeit? . . . 5/329
— Kirchliche Jugendverbände brauchen die kritische Solidarität von Theologen 5/333
— Pfarrliche Jugendarbeit 5/354
— Theater als Jugendarbeit . . . 6/408
Katechismus
— „Die Botschaft des Glaubens“ — Eine Lehrlernhilfe? 6/415
Kirche (siehe auch *Kunst und Pastoral*)
— Die Kirche im Dorfe lassen! . . 2/74
— Ein Trojanisches Pferd? oder: Hochschulgemeinden als Kirche auf dem Weg 3/161
Kirchenkunst siehe *Kunst*
Kirchgang, Kirchlichkeit
— Am Kirchgang erkennt man die Christen 1/34
— Stabilität und Wandel in der Kirchlichkeit der Landbevölkerung 2/101
Kitsch
— Kitsch und Kunst 6/363
Kommunikationsprobleme
— Die Ungereimtheiten und Mißverständnisse um Puebla — ein kirchliches Kommunikationsproblem? 3/186
Kreativitätsförderung
— Kreativitätsförderung und Erwachsenenbildung im ländlichen Bereich 2/128
Kunst und Pastoral (Schwerpunkt Heft 6)
— Was geht uns die Kunst an? . . 6/361
— Kitsch und Kunst 6/363
— Die anthropologische Bedeutung der Kunst 6/370
— Bildersturm und Augenweide. Theologische Aspekte der Kunst . 6/378
— Gewollte Harmlosigkeit? Anmerkungen zu der Rolle der Bau- und Kunstreferenten und ihrer Ämter in den deutschsprachigen Bistümern 6/392
— Der Seelsorger und die Denkmalpflege 6/397
— Assoziationen zu Kunst und Kirche 6/400
— Erfahrungen mit einer als Mehrzweckraum gebauten Kirche . . 6/402
Laien im pastoralen Dienst (Schwerpunkt Heft 4; z. T. H. 5)
— Verwaltetes Charisma? 4/217
— Laien in pastoralen Berufen der Kirche 4/221
— Laientheologen und kirchlicher Dienst — viele Studenten, wenig Bewerber? 4/237
— Wird kirchliche Studienbegleitung zu einer Chance für Theologiestudenten? 4/244
— Pastoralreferenten/-assistenten in der Diözese Rottenburg-Stuttgart 4/258
— Das Pastoralteam im Pfarrverband — Basis erneuerter Geistlichkeit? 4/267
— Integration und Differenzierung der pastoralen Dienste 4/270
— Einsatzbedingungen und Einsatzfelder für Pastoralassistenten/-referenten und Gemeindeassistenten/-referenten 5/323
— Bin ich Pastor? 5/348
— Pastoralassistent in einer Studentengemeinde 5/351
Land siehe *Pastoral im ländlichen Raum* (Schwerpunkt Heft 2)
Macht
— Über den Umgang mit der eigenen Widersprüchlichkeit, mit Macht und Ohnmacht 5/302
Mehrzweckraum
— Erfahrungen mit einer als Mehrzweckraum gebauten Kirche . . 6/402
Mischehe
— Katholische oder evangelische Erziehung? Pastoraltheologische Überlegungen zur Entscheidungsfindung in „Mischehen“ 3/173
Neues Testament
— Die Faszination des Neuen Testaments 3/149

Ohnmacht
— Über den Umgang mit der eigenen Widersprüchlichkeit, mit Macht und Ohnmacht 5/302
Pastoralassistent/-referent siehe *Laien im pastoralen Dienst*
Pastoral im ländlichen Raum (Schwerpunkt Heft 2)
— Die Kirche im Dorfe lassen! . . 2/74
— Vom Bauerndorf zur urbanisierten Landgemeinde 2/78
— Landseelsorge: Entwicklungen, Probleme, Chancen 2/85
— Vom konventionellen zum reflektierten Glauben — Chance der Bildungsarbeit auf dem Land 2/90
— Stabilität und Wandel in der Kirchlichkeit der Landbevölkerung 2/101
— Eine Agrar- und Pendlergemeinde im Umwandlungsprozeß . . 2/106
— Die Landgemeinde als Ort der Rekreation für den Städter . . 2/110
— Arbeiterpastoral in einer Landgemeinde 2/114
— Praxis gesellschaftspolitischer Diakonie in einem Landdekanat . 2/122
— Kreativitätsförderung und Erwachsenenbildung im ländlichen Bereich 2/128
— Dorfhelferin — ein „diakonaler" Beruf . . . . . 2/137 und 4/278
— Landseelsorge in einer Pastoralgruppe. Viele Messen — wenige Priester 6/412
Pastorale Berufe, pastorale Dienste (siehe besonders *Laien im pastoralen Dienst*)
— Integration und Differenzierung der pastoralen Dienste 4/270
Pendlergemeinde
— Eine Agrar- und Pendlergemeinde im Umwandlungsprozeß . . 2/106
Pfarrverband
— Das Pastoralteam im Pfarrverband — Basis erneuerter Geistlichkeit? 4/267
— Landseelsorge in einer Pastoralgruppe. Viele Messen — wenige Priester 6/412
Praktische Theologie
— Praktische Theologie als Handlungswissenschaft 3/190
Predigt
— Pfarreiwallfahrt und Predigt zu „Kirche unterwegs" 2/134
Priester
— Was für Priester sind wir? . . . 5/289
Puebla
— Die Ungereimtheiten und Mißverständnisse um Puebla — ein kirchliches Kommunikationsproblem? 3/186
Religiosität
— Spiritualität und Identifikation. Der anthropologische Ansatz zu einer persönlichen Religiosität von Theologie Studierenden und anderen jungen Menschen . . 5/315
Seelsorge (siehe auch *Pastoral* u. a.)
— Der Hausbesuch als Kennzeichen der Seelsorge 5/292
Senioren
— Gottesdienst von Senioren für Senioren 3/207
— Die alten Menschen als eigenständige und aktive Gruppe der Gemeinde 5/343
Solidarität
— Kirchliche Jugendverbände brauchen die kritische Solidarität von Theologen 5/333
Der Sonntag — eine Existenzfrage (Schwerpunkt Heft 1; siehe auch *Fest*)
— Priorität Sonntag 1/1
— Der Tag des Herrn für die Sklaven der Arbeitswelt 1/3
— Am Kirchgang erkennt man die Christen 1/34
— Die Sonntagsmesse als Mitte der Pastoral einer Tourismusgemeinde 1/48
— Was uns der Sonntag bedeutet . 1/60
— Wie lernen wir den Sonntag leben und feiern? 1/61
— Der Sonntagsgottesdienst — ein Treffen mit Gott im Miteinander 4/277
Spielen
— Zeit zum Spielen — Zeit zum Leben 1/24
Spiritualität
— Spiritualität und Identifikation. Der anthropologische Ansatz zu einer persönlichen Religiosität von Theologie Studierenden und anderen jungen Menschen . . . 5/315
— Das Pastoralteam im Pfarrverband — Basis erneuerter Geistlichkeit? 4/267
Studentengemeinde
— Pastoralassistent in einer Studentengemeinde 5/351
Studienbegleitung
— Wird kirchliche Studienbegleitung zu einer Chance für Theologiestudenten? 4/244
Tag des Herrn siehe *Sonntag*
Theologie
— Praktische Theologie als Handlungswissenschaft 3/190
— Unzureichende Theologie in der kirchlichen Jugendarbeit? . . . 5/329
— Volksfrömmigkeit und Theologie 5/340
Tourismusgemeinde
— Die Sonntagsmesse als Mitte der Pastoral einer Tourismusgemeinde 1/48
Volksfrömmigkeit
— Volksfrömmigkeit und Theologie 5/340
Wallfahrt
— Pfarreiwallfahrt und Predigt zu „Kirche unterwegs" 2/134
Weihnachten
— Weihnachten — Neubeginn aus der Armut 6/388
Zeit
— Zeit zum Spielen — Zeit zum Leben 1/24

Leitartikel

Wilhelm Zauner
Priorität Sonntag

Der Pfarrer erhält heute viele Ratschläge, was und wie er arbeiten soll. Mancher legt die Anregungen und Behelfe, die ihm von den diözesanen Ämtern zugesandt werden, verwirrt und ratlos beiseite, und in der Buchhandlung hört man immer wieder tiefe Seufzer: Was man doch alles lesen sollte, tun sollte ...

Prioritätensetzung ist eine schwierige Sache. Das Leben ist nun einmal unübersichtlich und unberechenbar, auch das Leben einer Pfarrgemeinde. Wenn aber schon einer fragt: Was soll ich tun, zuerst tun, weil es das Wichtigste, das Unabdingbare ist, so kann man ihm eine klare Auskunft geben: „Die Pfarrer sollen dafür sorgen, daß die Feier des eucharistischen Opfers Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde ist." Also sprach das Konzil (Bischöfe 30), und darauf muß man sich verlassen können. Da die Feier der Eucharistie der Gemeinde vor allem am Sonntag aufgetragen ist, kommt man zu dem Schluß: Die Sorge um die Sonntagsmesse soll die Hauptsorge des Pfarrers sein, sie ist die Priorität schlechthin, das pastoral Notwendige.

Das klingt nun doch sehr minimalistisch. Es scheint eine arge Verkürzung und Verengung des gemeindlichen Lebens auf die Liturgie zu sein, ein Rückfall in das Gehabte, der uns sehr gelegen kommt: Wenn nur in jeder Gemeinde eine Sonntagsmesse stattfindet — das können wir immer noch leisten. Man kann die Priester noch besser motorisieren und hat vielleicht doch ein wenig voreilig und allzu fix Laien in den Dienst gestellt ...

Doch mit der Priorität Sonntagsmesse ist keineswegs die liturgische Feier allein gemeint. Man könnte die Pflichten des Pfarrers kurz beschreiben als Hinführung der Gemeinde zur Eucharistie — Leitung der Feier — Sorge um Ausstrahlung und Auswirkung der gefeierten Eucharistie. Eine Gemeinde zur Eucharistie hinführen verlangt Information und Verkündigung, Einübung und Vorübung von Fest und Feier, Motivation, oft auch ändernde Eingriffe in die Lebensführung, Herstellen von Kontakten. Eine Gemeinde zum Gottesdienst zu bereiten ist eine Lebensaufgabe! Sie kann gar nicht von einem einzelnen allein geleistet werden. Da braucht es viele Mitarbeiter, Vorfeldarbeiter und — Künstler. Denn es handelt sich um Kult, die höchste Form der Kultur und Kunst. Nur eine

umfassend zum Gottesdienst bereitete Gemeinde kann auch so feiern, daß sich die Feier auswirkt.
Es muß auch bedacht werden, daß die Sonntagsmesse in der Regel von dem Priester (oder einem aus der Priestergruppe) geleitet werden soll, der (die) die Gemeinde in umfassendem Sinn darauf vorbereitet. Das kann nicht ein auswärtiger Priester sein. Dazu muß einer in der Gemeinde wohnen, die Gemeinde kennen, mit der Gemeinde leben. Nicht der *priester*lose Gottesdienst ist im Grunde das Problem, sondern die *pfarrer*lose Sonntagsmesse, die regelmäßig von einem Priester geleitet wird, der die Gemeinde nicht kennt und darauf vorbereitet hat. Dieses Problem ist natürlich nicht damit gelöst, daß der Zuständigkeitsbereich eines Pfarrers auch auf die Nachbarspfarre oder gar auf einige Nachbarspfarren ausgedehnt wird.
Die Sonntagsmesse ersetzt auch nicht die Feier des Sonntags, sondern sie ist ihr Höhepunkt und bringt auf zeichenhafte Weise zum Ausdruck, worin diese bestehen soll. Damit ist aber mit jeder Sonntagsmesse das ganze anthropologische Vorfeld und Umfeld angesprochen, aus dem sie sich erhebt. Diese Felder müssen mit bestellt werden. Sie kommen in diesem Heft zur Sprache: die existentielle Bedeutung und die Dimensionen des Festes, die „Politik", die Feste machen, ihre gesellschaftsgestaltende Kraft, ihre erzieherische Funktion, die Rhythmisierung des Lebens des einzelnen und der Gesellschaft durch das Fest, ihre läuternde und reinigende Kraft, die Öffnung des Lebens auf Transzendenz hin. Was Kinder und Menschen aus der Dritten Welt von sich aus können (vgl. den Beitrag von G. Rombold), das müssen wir in unseren Breiten wieder mühsam lernen. Wir müssen alle schlicht wieder den Sonntag lernen.
Das kann nicht Aufgabe der Kirche allein sein. Sie muß sich wieder mehr mit den Künsten verbünden, die aus der Muße kommen und zur Muße führen und ihren Platz auf allen Festen haben. Sie muß sich mit den Kindern verbünden und von ihnen wieder das Spiel lernen. Sie muß mit allen zusammenarbeiten, die sich mit der Heilung der Menschen befassen, die aus dem Schritt und Rhythmus des Lebens gekommen und krank, feierunfähig geworden sind. Es klingt gewaltig, aber es dürfte schon stimmen: Die Zukunft und Lebensfähigkeit der Menschen hängt davon ab, ob sie wieder lernen, einen Tag Ruhe zu geben und als Feiertag zu halten.

Artikel

Peter Eicher

Der Tag des Herrn für die Sklaven der Arbeitswelt

„Wie sollen wir des Herren Lied singen im fremden Land?"
(Ps 137)

Der Sonntag wird im folgenden Beitrag gerade nicht als „feierliche Ergänzung" der immer stärker alle Lebensbereiche bestimmenden Arbeitswelt gesehen, sondern es wird gezeigt, wie das Christentum jedes totalitäre Arbeitsprinzip bestreitet, um letztlich Arbeit und Fest in einer das ganze Leben befruchtenden Spannung zu verbinden. Diese Utopie der anbrechenden Gottesherrschaft hat sehr konkrete Konsequenzen — von der Gottesdienstgemeinde bis zu den Fernsehanstalten und den Menschen, die die Fernsehprogramme mitbestimmen. Die Theologie von Gaudium et spes wird hier konsequent auf den Sonntag und seinen Bezug zur Arbeitswelt angewendet. *red*

1. Die Utopie der reinen Arbeitswelt

Leben als Produktion

Die Lebensverhältnisse dieser Zeit sind in der industrialisierten Gesellschaft von Ost und West im wesentlichen zu *Produktionsverhältnissen* geworden. Die zentralen Bereiche dieser Gesellschaften werden darin primär von wirtschaftlichen Interessen zusammengehalten: die *Politik* zielt auf die Erhaltung und den Ausbau eines bestimmten Wirtschaftsgefüges, die *Bildung* dient der Ausbildung, die *Wissenschaft* der Produktion, die *Armee* schützt eine eigenständige und dem fremden Staate überlegene Wirtschaftsform, die *Familienbindung* wird durch die Arbeitsverhältnisse zugleich gelockert und idealistisch überlastet, *Leben wird als Arbeit begriffen.* Der Rhythmus der Arbeitswelt richtet sich dabei gnadenlos nach den Erfordernissen jener Maschinen, welche unsere Arbeitskapazität vergrößern; wir richten unsere Lebensuhr nach dem Takt der inzwischen vollständig industrialisierten — oder jedenfalls industriell durchorganisierten — Arbeitsprozesse. Eine gewalttätige Utopie treibt uns voran: die Utopie einer durch Arbeit herzustellenden neuen Schöpfung. In Wirklichkeit ist es der technologischen Praxis der industrialisierten Gesellschaft allerdings weder gelungen, Herr über die Natur zu werden, weil diese sich ja als erniedrigte Umwelt an ihren neuen Herren unübersehbar zu rächen beginnt, noch kommt durch Arbeit jene neue Welt in Sicht, zu der hin doch aller Fortschritt durch Arbeit führen soll [1].

[1] Vgl. *P. Eicher*, Solidarischer Glaube. Schritte auf dem Weg zur Freiheit, Düsseldorf 1975, 50—78.

Freizeit als bloßer Zwischenraum der Arbeit

Als verzweifelter Versuch, die Arbeitswelt selber doch noch zur Heimat des Menschen werden zu lassen, erscheint in dieser Perspektive die Forderung nach längeren Zeiten der Entspannung, der Entlastung und der Erholung. Denn die Freizeit wird zum bloßen Zwischenraum der Arbeit, ja sie wird selber zum notwendigen Arbeitsinstrument, gleichsam zum Ventil an der gewaltigen Arbeitsmaschinerie: in der Ent-Spannung kann jener Überdruck der Belastung ins Leere verpuffen, welcher durch die Leistung, die Entbehrung und den Triebverzicht im Arbeitsprozeß aufgestaut wurde. Die Ausspannung dient wie die Pause im Schulbetrieb dem Betrieb selbst. Steht erst einmal alle — wie die Schweizer unverblümt sagen — „Ferienindustrie" und alle Freizeit im Dienste der Produktion, dann ist der Kreis geschlossen, die Welt zur Arbeitswelt geworden, die Zeit zur Arbeitszeit.

2. Die Bestreitung des totalitären Arbeitsprinzips

Im Zentrum der jüdisch-christlichen Praxis von Sabbat und Sonntagsruhe steht nicht ein Arbeitsprozeß, sondern eine Kulthandlung. Die religiöse Praxis stellt eine Schöpfung dar, die letztlich nicht erarbeitet werden kann: jene *Schöpfung,* die als souveräne Vorgabe dem Menschen seinen Lebensraum aufgibt, und jene *„neue Schöpfung"*, die in Jesus Christus die von den Mächten dieser Weltzeit gefangengenommene Kreatur aus der „verderblichen Sklaverei erlöst für die Freiheit, das herrliche Gut der Kinder Gottes" (Röm 8,21). Die christliche Praxis von Sonn- und Feiertag bestreitet faktisch die totalitäre Herrschaft des Arbeitsprinzips: gegen das akkumulative *Herstellungshandeln* der Neuzeit setzt sie jenes *Ausdruckshandeln*[2], welches die Arbeitszeit selber regelmäßig verwandelt durch die zentrale Erfahrung, daß mitten in der Geschichte das Alte vergangen und ein Neues geworden ist (2 Kor 5,17). Vor der *neuen* Schöpfung in Christus wird die bloße Arbeitswelt zur *alten* Schöpfung. Auf die eminent praktische Verwandlung dieser reinen Arbeitswelt in eine neue Welt zielt der Rhythmus des Tages des Herrn und des liturgischen Jahres, wie ein später Prophetenschüler des Jesaja schon sang: „... die früheren Drangsale werden vergessen sein, verschwunden vor meinen Augen. Denn siehe, ich will einen neuen Himmel schaffen und eine neue Erde ... Man wird sich freuen und immerdar frohlocken über das, was ich schaffe. Denn seht, ich schaffe Jerusalem um zum Frohlocken und mein

Ausdruckshandeln der neuen Schöpfung statt akkumulatives Herstellungshandeln

[2] Vgl. bes. *R. Schaeffler,* Kultisches Handeln — die Frage nach Proben seiner Bewährung und nach Kriterien seiner Legitimation in: *A. Hahn* u. a., Anthropologie des Kults, Freiburg—Basel—Wien 1977, 9—50.

Volk zum Jubel" (Jes 65,16 ff). Dieses Verhältnis von Arbeitswelt und neuer Schöpfung gilt es zu entfalten, wenn über Sinn und Tragweite christlicher Sonn- und Festtagspraxis in pragmatischer Absicht theologisch Rechenschaft zu geben ist.

3. Ein schlechter Widerspruch

„Alle Völker" dekretierte der preussische Staatsphilosoph Hegel zur Zeit der anbrechenden Industrialisierung in Deutschland, „haben die Religion ... als den Sonntag ihres Lebens angesehen" [3], denn in der Religion werde der Mensch „der Härte dieser Wirklichkeit" [4] enthoben, in ihr als dem Sonntag des Gemüts lasse er allen „Kummer, alle Sorge, alle beschränkten Interessen der Endlichkeit ... auf der Sandbank der Zeitlichkeit" zurück [5]. Die Religion wird mit dem Sonntag identifiziert und zwar als eine von der Last des Arbeitstages *getrennte* Zeit: sie wird als das höhere, feierliche Bewußtsein der Welt, als der Geist der geistlosen Zustände gefeiert. Der idealisierte Sonntag als das eigentlich religiöse Moment der Geschichte tritt damit in Widerspruch zum Werktag und zur Arbeitswelt. Die Arbeitszeit wird als die Welt des Scheins hinter dem wahren Sonntagsbewußtsein zurückgelassen, die Religion verläßt die reale Geschichte.

Trennung von Arbeitswelt und geistigem Sonntag

Karl Marx hat in seiner Hegel-Kritik diese „feierliche Ergänzung" [6] der Welt durch eine sonntägliche Religion als eine bloß phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens bloßgestellt und damit indirekt die Religion selber auf ihre Vermittlungsaufgabe von realer Arbeitswelt und religiösem Kult dringend hingewiesen. Obwohl damit Hegels feierliche *Trennung* von Arbeitswelt und geistigem Sonntag der Religion für die Zeit der industriellen Arbeitsweise als ein schlechter Widerspruch längst entlarvt war, erschien noch zu Ende des 19. Jhdts. in der päpstlichen Arbeiterenzyklika (Rerum novarum) der arbeitsfreie Sonntag wie bei Hegel als das eigentlich religiöse Moment der Arbeiter. Die Arbeit ist dem Menschen nach Leo XIII. „als eine notwendige Buße auferlegt, deren Last er spüren muß"; denn „leiden und dulden ist einmal der Anteil unseres Geschlechts" [7] auf dieser Erde, dem „Ort der Verbannung" [8]. Der Sonntag dagegen steht im Dienste des „wahren Lebens", welches nach dem Tode im Himmel beginnt [9]. In diesem Kontext erscheint die Sonntagspflicht als „eine durch die Religion

[3] *G. W. F. Hegel*, Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Bd. I. Theorie-Werkausgabe, Bd. 16, Frankfurt a. M. 1969, 12.
[4] Ebd. 13. — [5] Ebd. 12.
[6] *K. Marx*, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: Marx-Engels, Studienausgabe (Hrsg. *I. Fetscher*), Frankfurt a. M. 1966, 17.
[7] Rerum novarum, No. 14.
[8] Ebd. Nr. 18. — [9] Vgl. ebd.

geheiligte Ruhe von der Arbeit. Die religiöse, geweihte Ruhe enthebt den Menschen den Geschäften des täglichen Lebens, der Last gewohnter Arbeit, um ihn aufzurufen zu höheren Gedanken des Himmels und zu den Pflichten der Gottesverehrung“ [10].

Beide, die bürgerlich-idealistische Auffassung des Sonntags als des wahren religiösen Augenblicks und die kirchliche Lehre, welche Gottesverehrung und Sonntagspflicht identifiziert, beide setzen die Arbeitswelt in einen *schlechten* Widerspruch zur religiösen Praxis. Sie erniedrigen den Arbeiter, weil er erst da zum Menschen und zum Christen wird, wo er *nicht mehr Arbeiter ist*, nämlich am Sonntag. Und sie setzen den geistlichen Wert des Lebens praktisch dem Wert der Geistlichen gleich, die den Sonntag gestalten. Die liturgische Erneuerung, die Theologie der Arbeit, das 2. Vatikanische Konzil und die neuere Theologie setzen dagegen die Praxis von Werktag und Tag des Herrn in ein anderes Verhältnis — und zwar im Rückgriff auf die altchristliche Tradition selbst. Die folgende knappe Skizze soll diese praktische Theologie der Sonntagsfeier in drei Schritten entwerfen: 1) in ihrem Bezug zur Dramatisierung der Schöpfung, 2) zur Neuschöpfung in Christus und 3) zur praktischen Neugestaltung der verzweckten Sonntage in einer durchrationalisierten Arbeitswelt.

4. Die kultisch geordnete Zeit der Schöpfung

Wenn auch für die Religionswissenschaft die Anfänge der Sabbatpraxis des Judentums noch im Dunkeln liegen, gewiß ist heute, daß der erste große Schöpfungsbericht der Bibel (Gen 1—2, 4 A) von Priestern der Restaurationszeit um das Jahr 500 komponiert wurde, also nach der Rückkehr der in Babylon Exilierten nach Jerusalem. Das Lehrgedicht steht im Dienste des Wiederaufbaus einer Nation, welche mit dem Königtum und dem Tempel zugleich ihren Gott und ihre nationale Identität selbst zu verlieren drohte. Zur entscheidenden Lebensordnung der jüdischen Restauration gehört nun aber gerade die *kultische Ordnung der Zeit* im Ganzen (durch Genealogien) und der *Wochenzeit* im Einzelnen (durch das 7-Tage-Schema). Die starre 7-Tage Ordnung wird als Rhythmus der Schöpfung schlechthin gelehrt, das Sabbatgebot durch Jahwes Weltordnung gerechtfertigt. Das latente Chaos, welches das Judentum dieser Zeit so elementar in seiner *Geschichte* erfahren hatte, wird durch diese göttliche Anordnung der Kultzeiten ein für allemal gebannt. Gottes Gesetz der Zeit strukturiert die an sich banale Zeit zur religiösen Geschichte und läßt darin

[10] Ebd. Nr. 32.

die kosmische Ordnung als ein Gleichnis der kultischen Ordnung erfahren. Die strikte Einhaltung dieser kultischen Ordnung der Zeit ist nach dem Dekalog (in der Fassung Ex 20,8—11) [11] als Nachvollzug der Schöpfungstat Jahwes die *Voraussetzung,* um das von Jahwe gegebene Land in Besitz zu nehmen, zu bearbeiten und zu behalten (Dt 1—5).

Schöpfungsbericht als Gesellschaftstheorie

Das Lehrgedicht von der Schöpfung erweist sich damit als die praktische Theorie einer Gesellschaftsordnung in bedrohter Zeit: die kultische Rhythmisierung der Zeit verschafft dem Volk seine Identität. Diese Identität liegt in der Entsprechung allen Handelns gegenüber Gottes schöpferischem Tun. Gegen alle Zeiteinteilungen der Israel unterdrückenden und bedrohenden Völker gewinnt dieses Volk seinen Charakter als Gottes Volk gerade durch seine eigene praktische Ordnung der Zeit. Der Jude aus Galiläa, Jesus von Nazareth, betonte bekanntlich noch einmal (wenn auch zumeist nicht positiv zitiert): „Der Sabbat ist *um des Menschen willen da*" (Mk 2,27).

Arbeit und Ruhe im Rhythmus der Zeit

Die hochkomplexe Gesellschaftsform unserer Zeit läßt sich nicht mehr im Ganzen kultisch strukturieren, obwohl immerhin sowohl die UdSSR (1940) als auch Frankreich (1906) nach anderen Experimenten zur 7-Tage-Woche zurückgekehrt sind. Die Christen sind heute gefragt, wie sie diese *säkularisierte Form* einer ursprünglich streng religiösen Rhythmisierung der Zeit mit einem Leben erfüllen wollen, welches nicht einfach darin aufgeht, *neben* der Arbeit auch noch etwas Ruhe in arbeitsloser Zeit zu genießen und *neben* der Arbeit die Gottesverehrung zu pflegen. Denn die bloße Unterbrechung der Arbeitszeit würde weder den Werk-Tag zum Ausdruck eines gelebten Schöpfungsglaubens machen, noch zu *jener* Ruhe führen, welche nach Gen 2,2 die Vollendung des Schöpfungswerkes ausmacht.

5. Der Tag des Herrn — kein Sabbat

Die alte Christenheit hat sich — bis ins 3. Jhdt. — nicht prägen lassen „durch das Schema dieses Zeitalters" (Röm 12,1), sie hat die jüdische Ordnung der Zeit und den römischen Kalender vielmehr umgestaltet durch die Erfahrung jener neuen Schöpfung, die in Jesu Christi Auferstehung angebrochen ist. Es liegt ein tiefer Sinn darin, daß gerade der jüdische Anfang der *Werkwoche* als „Tag des Herrn" (Apk 1,10) gefeiert wurde — und zwar *ohne ein Sonntagsgebot von Arbeitsruhe* [12]. Die neue Bestimmung der Zeit wird also nicht mehr von der Ruhe und

[11] Dt 5,12 begründet geschichtlich mit dem Exodus.
[12] Vgl. *E. Schürer,* Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte, in: ZNW 6 (1905), 1—66; *L. Koep,* Sonntag, in: LThK IX, Freiburg i. Br. ²1964, 878 ff.

der kultischen Unterbrechung der Arbeitszeit her gesetzt, vielmehr erhält jetzt auch die Arbeit im Dienste der Gemeinschaft ihren Sinn durch die *Eucharistie*. Gerade ein Arbeitstag wird zum Tag des Herrn, die Herrschaft des auferstandenen Christus bestimmt jetzt *alle* Zeit. Herrschaft Christi aber heißt, daß die Mächte dieser Zeit, seien es ideologische, ökonomische, militärische und religiöse ohnmächtig werden angesichts der Herrschaft Gottes, welche in der Macht der Ohn-Macht, das heißt in der Praxis der Liebe Christi liegt. Die Praxis der anbrechenden Herrschaft Gottes reißt die Schranken zwischen Ruhe und Arbeit nieder, die Arbeit selbst wird zum Charisma, zum Tun in Christus verwandelt. Die Feier der Eucharistie wird zur Begründung einer Gemeinschaft, die aus Gottes menschenfreundlicher Gegenwärtigkeit lebt und zwar *zu jeder Zeit*. Dadurch werden Feste und Sonntage allerdings relativiert, ihr Gehalt liegt nur mehr in der Feier jener Gemeinschaft, für die Jesus Christus sich austeilt.

Das *ganze* befreite Leben feiern!

Nicht die Arbeitspause und nicht die Erholung, nicht die Rhythmisierung der kosmischen Zeit ist der Grund, warum Christen Feste und Sonntage feiern, sondern sie feiern regelmäßig Eucharistie, weil ihr ganzes Leben, Arbeit und Ruhe, freigeworden ist von der Angst zum Tode, freigeworden für den Nächsten, freigeworden für das eigene Leben, freigeworden für eine Arbeit, die als Teilnahme an der Schöpfung und nicht nur als ökonomisches Mittel praktiziert wird. Damit aber wird die christliche Existenz frei auch von den Mächten dieser Weltzeit und zwar durch die je neue Teilnahme an jener versöhnenden Freiheitstat, in der Gott selbst sich in Jesus Christus schenkt. *Diese* Gabe wird in der Eucharistie empfangen und gefeiert. Sie ist Ausdruck jenes Handelns Gottes, welches unsere Arbeit nicht aufhebt, sondern erst zum menschlichen Handeln umgestaltet.

6. Zur Praxis der anbrechenden Gottesherrschaft

Gottes Reich läßt sich nicht herstellen; der Tod wird durch Arbeit nicht ab-geschafft, der Wille zur Macht, der die Verhältnisse bestimmt, läßt sich nicht abarbeiten. Aber *die Voraussetzung zum Empfang* dessen, was die Christen als Reich Gottes erhoffen, bedarf der religiösen, politischen und auch bildungsmäßigen Neugestaltung gesellschaftlicher und kirchlicher Verhältnisse. Der praktische Theologe, sei er nun Seelsorger, Jugendarbeiter, Religionslehrer, Gemeindeleiter, Theologe oder Erzieher wird neu begreifen müssen, daß die moderne Gesellschaft nicht mehr nur organisatorisch zu verändern ist, sondern daß — in Umkehrung des bekannten Diktums von Marx

gegen Feuerbach — alles darauf ankommt, unsere Lebensgeschichte, unsere Gesellschaftsformation und unsere Politik *neu zu interpretieren*[13]. Ohne Wandel des von der Produktion gefangengesetzten *Bewußtseins* wird jeder Organisationswandel und jede liturgische Erneuerung zur bloßen *Veränderung* von entfremdeten Lebensformen. Die christliche Bewußtseinsbildung geschieht aber nicht primär durch Information über theologische Begründungen, sondern durch kommunikatives Handeln in Eucharistie, Feier, Engagement, Lebenspraxis in Familie, Schule, Wirtschaft, Politik und jeder Öffentlichkeit. Dieses kommunikative Handeln braucht *Zeit* und braucht die *entlastende* Wiederholung von Begegnungen, welche erst Gemeinschaft ermöglichen. Im Einzelnen kann diese Zeit der regelmäßigen Eucharistiefeier und der Ruhetage heute Aufforderung zum *Widerstand* gegen die produktive Entfremdung des Menschen von sich selbst ebenso sein, wie Anforderung zur *Neugestaltung* der kultischen Zeitordnung im kirchlichen und der produktiven Erholungszeit im gesellschaftlichen Raum:

Erneuerte Liturgie als Befreiung von entfremdeten Lebensformen

Die Eucharistie bleibt tot, wenn sie ein Geschehen zwischen dem geistlichen Gemeindevorsteher und den aktiven Sonntagschristen verbleibt: sie fordert ein Engagement der Kommunikation, ein Engagement der Laien am Gottesdienst selbst und ein Engagement der Christen in der entsozialisierten Gesellschaft gerade auch an Sonn- und Feiertagen. Es ist erbaulich, daß ein Bankdirektor neben der Rentnerin, ein Gewerkschafter neben dem Arbeitgeber, ein Jugendlicher neben dem älteren Mitmenschen und Sozialisten neben Konservativen einträchtig zur Eucharistie schreiten. Aber diese Erbaulichkeit sinkt ins Nichts, wenn nur der Pfarrer der die Klassen verbindende Bezugspunkt bleibt, wenn die Gemeinde zur Kommunikation nur über ihn und nicht unter sich findet. Und es wäre sehr erbaulich, wenn alle Genannten, sei es in spielerischen Zusammenkünften, sei es in Bildungsarbeit oder Sozialdiensten sich zusammenschlössen, aber auch diese Form bliebe doch — eine sehr erbauliche Sonntagsgemeinde. Eucharistie kommt erst zur Darstellung, wenn die Nicht-Glaubenden und die zu Unrecht als „Scheinchristen" Verrufenen zur Kommunikationsgemeinschaft der Gemeinde gehören. Die Ausstrahlung über die Gemeinde selbst hinaus, ihr Verwiesensein auf die „Anderen" gehört faktisch kaum mehr zur Praxis der „Kerngemeinde" der Großkirche. In missionarischen Sekten finden viele Zeitgenossen erst den Impuls jener

Eucharistie als Begegnung aller mit allen!

[13] Vgl. *P. Eicher*, Im Verborgenen offenbar, Essen 1978.

Abendmahlsgemeinschaft wieder, welche primär zu den „Anderen" gesandt ist. Wäre es nicht denkbar, daß statt der Feier *eines* Missionssonntages der Sonntag selbst wiederum missionarischen Charakter gewänne, d. h. zur Kommunikation mit Nicht-Glaubenden, Jugendlichen, Randgruppen, exterritorialisierten Alten und ganz gewöhnlichen Bürgern würde?

Feiertagsgemäßere Fernsehprogramme!

Die Fernsehanstalten [14] haben mehr als alle anderen Medien nicht nur den Sonntag, sondern auch die hohen Feiertage abgeschafft. Die Programme der Sender der BRD an Pfingsten und Ostern unterscheiden sich kaum von den Programmen irgendeines Wochentages — im Gegenteil: die als „kulturell wertvoll" eingestuften Sendungen sind Zeiten vorbehalten, in denen sich die Menge der Televisionäre gering hält. Die Frage einer Zäsur im Programm, die Frage nach der „Ordnung der Zeiten" und nach dem Bewußtwerden der eigenen Situation geht an die in den Medien engagierten Christen ebenso, wie an die Zuschauer, die ihren Einfluß auf die Programmgestaltung bekanntlich unterschätzen.

Schöpferischer Umgang mit der Natur!

Die Herrschaft Christi, welche sich in der Macht der Versöhnung zeigt, bestimmt das neue Verhältnis der Christen zur Natur und zu deren Bearbeitung. Nicht das Nichtstun überwindet jedoch das entfremdete Verhältnis zur Natur, sondern der interessenlose Umgang mit ihr. Die Bearbeitung von „Natur" ohne Produktionszweck läßt die schöpferische Potenz hervortreten, sei es in Musik, Malerei, Plastik, sei es im Spiel oder in dem bloßen Ausschreiten des Bodens mit unseren Füßen. Der Sonntag fordert zur alternativen Lebensform im Umgang mit der Natur heraus.

Eucharistiefeier als Einladung — auch für die Jugendlichen!

Die inneren Krisen der Gesellschaft haben 10 Jahre nach dem Umbruch von 1968 zu einer großen Zahl regressiver Phänomene auch im Bereich der Religion geführt. Über 150.000 Jugendliche allein in der BRD lassen sich von autoritären Jugendreligionen von neuem strengstens führen, und zwar in ein Jenseits allen Realitätsprinzips. Die pseudomeditative Literatur schwillt an, transzendentaler Synkretismus und charismatische Pfingstekstase nimmt zu. Die Flucht in die Geborgenheit einer auf sich selbst bezogenen Religiosität in diesen Gruppen zeigt an, was die großkirchliche Sonntagsliturgie *nicht zu vermitteln* vermag: Realität und kultische Überhöhung, Auseinandersetzung mit der faktisch existierenden Gesellschaft *und* der Empfindungslage der zeitgenössischen Jugendli-

[14] Die Beobachtungen beschränken sich auf die BRD-Sender, die aber durch längere Zeit hindurch (auch unter Mitarbeit unserer 5 Kinder) auf die angesprochenen Programme hin systematisch verfolgt wurden.

chen selbst. Der „normale" Sonntagsgottesdienst geht an dieser Bedürfnislage der Jugendlichen vorbei; er kann nicht zum Zeichen für das werden, was den Tag des Herrn bestimmt. Dazu müßte zeichenhaft die Gemeinde Eucharistie nicht nur als die Feier der Rechtgläubigen am Tische des Herrn praktizieren, sondern als Einladung an jene einüben, die von diesem Herrn gesucht werden, auch wenn sie ihn in der Kirche nicht finden konnten.
Das Ausdruckshandeln der Eucharistie und der sonntäglichen Unterbrechung des Herstellungshandelns will die Arbeitswelt weder verklären noch degradieren. Der Sonntag ist der erste Wochentag, er feiert nicht den Auferstandenen für sich, sondern die Auferstehung des Gekreuzigten und damit des real existierenden Menschen. Dieser Tag der Versöhnung von Arbeitswelt und Gotteswelt bricht die Eigengesetzlichkeiten einer reinen Wirtschaftsgesellschaft: er reißt uns aus der zunehmenden Verdinglichung des Daseins heraus und bleibt ein Fragezeichen für jeden Tag, der als reiner Werktag abgearbeitet wird. Er kann zum Zeichen ungebrochener und tätiger Hoffnungskraft werden, wo er der Eucharistiegemeinschaft Raum gibt, den Herrn der Kirche zum Herrn unserer Geschichte werden zu lassen. Der Sonntag würde damit für die ihren eigenen Mächten ausgelieferte Gesellschaft zu dem, was die Auferweckung des geschlagenen Gottesknechtes für die Christen immer war: zum Zeichen für eine Zukunft, in der Mensch und Natur, Mensch und Mensch, Mensch und Gesellschaft versöhnt sein wird, weil der Herr der Geschichte selbst sich mit uns versöhnt hat; denn „der seinen eigenen Sohn nicht schonte, sondern ihn für uns alle dahingab — wie sollte Er uns mit ihm nicht alles schenken?" (Röm 8,32).

Günter Rombold

Die existentielle Bedeutung des Festes

Der Tag des Herrn ist nach christlichem Verständnis nicht ein leerer „Ruhetag", sondern ein Tag des Festes, der gemeinsamen Freude. Was aber ist der tiefere Sinn des Festes? Wie kann man einer leistungsorientierten Gesellschaft verständlich machen, daß Arbeit, Leistung, Sport und andere Beschäftigungen der „Freizeitindustrie" nur die eine Seite, das Feiern vielfältiger Feste aber die notwendige andere Seite des Menschseins ist? Die anthropologischen Überlegungen Rombolds, die in vier thesenartigen Überschriften zusammengefaßt sind, wollen helfen, diese Fragen zu beantworten. *red*

1. Das Fest hebt soziale Schranken auf

Wer kann Feste feiern?

Es sind nicht die Reichen, die es verstehen, Feste zu feiern. Sie sind viel zu blasiert: sie besitzen schon alles, was könnte noch dazu kommen?

Kinder können Feste feiern: einen Geburtstag zum Beispiel, zu dem alle Freunde und Spielgefährten kommen, wo man unbefangen fröhlich sein kann.

Die Menschen der Dritten Welt können Feste feiern. Sie heißen jeden Gast mit Freude willkommen, lassen sich nicht lumpen, obwohl sie selbst wenig besitzen.

Feste feiern konnten die Menschen bei uns in Notzeiten. Ich erinnere mich an einen Karneval am Rhein in der Zeit der Wirtschaftskrise. Die Menschen hatten gespart, um drei Tage lang feiern zu können. Ich erinnere mich an ein Fest nach dem Kriege, wo jeder ein paar Lebensmittel auf eine Berghütte mitgebracht hatte und wo aus der Dürftigkeit des Mahles die Freude aufstieg.

Feste feiern können alle Menschen, die sich ein Herz bewahrt haben, das sich mit anderen freuen kann. Alle, die nicht egoistisch in sich selbst verkrampft sind, sondern aus sich herausgehen und sich in den anderen hineinversetzen können. Alle, die es verstehen, zu schenken und sich beschenken zu lassen, ohne Ressentiments zu entwickeln. Alle, die sich über Kleinigkeiten freuen können, weil sie darin Zeichen erkennen, daß das Leben ein Geschenk ist.

Echte Feste haben eine soziale Dimension: sie schließen niemand aus, beziehen alle ein. Bei einem „Volksfest" fallen die Schranken zwischen den Klassen, werden die Unterschiede zwischen den Menschen aufgehoben.

Alle haben das Recht zu feiern

In eminenter Weise wird das am Sabbatgesetz des Alten Testamentes deutlich: es gilt für alle. „Sechs Tage sollst du arbeiten, und alle deine Geschäfte verrichten. Aber der siebente Tag ist dem Herrn, deinem Gott, zu Ehren ein Ruhetag; da sollst du kein Geschäft verrichten, weder du, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd, noch dein Vieh, noch der Fremdling, der innerhalb deiner Tore ist" (Ex 20, 9 f). Dies ist ein soziales Gesetz: Alle haben das Recht zu feiern.

Jesus und seine Freunde gehörten gewiß nicht zu den Reichen. Sie werden sicher manchmal gehungert haben. Und dennoch wird uns immer wieder berichtet, daß sie Feste gefeiert haben: „Da kamen die Jünger des Johannes zu ihm und fragten: Warum fasten wir und die Pharisäer, während deine Jünger nicht fasten? Jesus antwortete ihnen: ‚Können die Hochzeitsgäste trauern, solange der Bräutigam bei ihnen weilt? Es werden aber Tage

kommen, da ihnen der Bräutigam entrissen wird. Dann werden sie fasten' " (Mt 9,14 f). Jesus feiert seine Feste nicht mit den Selbstgerechten, sondern mit den Sündern und Zöllnern (die sicher großzügig gespendet haben); er muß sich denn auch nachsagen lassen, er sei ein „Schlemmer und Trinker" (Mt 11,19).

2. Das Fest macht uns den Sinn unseres Daseins bewußt

Nicht immer ist Festzeit. Es gibt Zeiten, wo man arbeiten und kämpfen muß — und sie sind weit in der Überzahl. Feste sind Höhepunkte des Lebens, Zeiten der Ernte. Zuerst muß man lange arbeiten und alles wachsen lassen, ehe man die Frucht in die Scheunen einführen kann: „Die in Tränen säen, werden in Freuden ernten.
Sie gehen weinend hin, und streuen ihren Samen aus.
Sie kehren jauchzend heim, und tragen ihre Garben" (Ps 125,5 f).

Die Ernte — Sinn der Arbeit

Die Ernte ist das Ziel und der Sinn der Arbeit. Im Fest wird der Sinn des Lebens offenbar: das volle, befreite Menschsein. Das Fest ist ein Haltepunkt, wo wir zurück- und vorausschauen, und uns bewußt werden, daß wir nicht nur zur Arbeit, zu ihrer Mühe und Plage, geboren sind. Darum kann Platon sagen: „Die Götter aber, sich erbarmend über der Menschen zur Arbeit geborenes Geschlecht, haben ihnen, zur Erquickung in der Mühsal, die wiederkehrenden Götterfeiern gesetzt und ihnen zu Festgenossen die Musen und den Musenführer Apollon und den Dionysos gegeben, auf daß sie, sich nährend im festlichen Umgang mit den Göttern, wieder Geradheit empfingen und Richtung" (Nomoi).

Ja zum Dasein

Im Fest artikulieren wir unser Ja zum Dasein; trotz allem: „Dasein ist herrlich!" Im Fest trotzen wir diesem Leben, in dem das meiste „Mühsal und Plage" ist, ein paar Stunden ab, wo wir uns als seine Herren und nicht als seine Sklaven fühlen.

Kreativität ...

Das Fest, das echte Fest befreit uns zur Kreativität. Wir erleben uns nicht als Konsumenten, sondern als schöpferisch Tätige. Wir bereiten es vor, es fällt uns etwas ein, wir überlegen uns, wie wir den anderen eine Freude machen können. Auch wenn ein Fest gut vorbereitet ist, bleibt in ihm die Spontaneität erhalten: plötzlich stimmt einer ein Lied an, hält eine Rede, bittet zum Tanz.

... und Kunst

Im Fest ist die Kunst verwurzelt. Schon der Primitive bemalt dazu seinen Körper, trägt eine festliche Kleidung. Im Fest wurzelt der Tanz, die älteste der Künste, wozu der Mensch nichts anderes braucht als seinen eigenen Leib. Hier klingt die Musik auf, ist Ausdruck menschlicher Emotionen, von der Schwermut bis zur überschäumenden Freude. Aus dem Fest erwachsen das Drama und

die epische Erzählung. Zum Fest schmückt man die Hütte, schafft Bilder und Statuen. Und man braucht dazu einen Raum, der weiter und schöner ist als alle anderen. Hier ereignet sich die Geburt der Kultur — alles, was den Menschen über die bloße Natur hinausträgt.

3. Das Fest bewahrt Vergangenheit, nimmt Zukunft vorweg

Im Fest kommt das Leben zu sich selbst. Es ist der selige Augenblick: Wer nicht im Augenblicke leben kann, kann niemals glücklich sein. Doch nimmt dieser Augenblick alle Dimensionen der Zeit in sich auf.

Erinnerung ...

Der festliche Augenblick bewahrt die Erinnerung an wichtige Ereignisse der Vergangenheit. Wir feiern den Geburtstag eines Freundes und zeigen ihm auf diese Weise, daß er uns etwas bedeutet; daß wir glücklich sind, daß er lebt. Wir feiern eine Silberhochzeit und denken zurück an den Beginn dieser Ehe, an den Anfang des gemeinsamen Weges. Menschen feiern den Frühlingsbeginn oder das neue Jahr, eine Stadterhebung und die Befreiung eines Landes von fremder Besatzung.

... und Hoffnung

Das Fest nimmt auch schon Zukunft voraus. Wenn wir eine Hochzeit feiern, nehmen wir vorweg, daß die Ehe glückt. Eine Taufe bezieht sich auf das ganze künftige Leben des kleinen Erdenbürgers. Am Beginn des neuen Jahres wünschen wir uns Glück. Immer wird die Vollendung, das Gelingen mit eingeschlossen.

In eminenter Weise gilt das für das religiöse Fest. Es bezieht sich immer schon auf Anfang und Ende, auf Ursprung und Eschaton. Gerade dort ist die Hand Gottes am meisten spürbar: sie hat das Volk Israel aus Ägypten geführt und in das Land gebracht, „wo Milch und Honig fließen". Diese Verheißung ist erfüllt und doch noch nicht erfüllt: das ist die Spannung, in der sie steht. In eminenter Weise gilt das für die Verheißung des Neuen Testamentes. Jesus verheißt das Reich Gottes. Es ist schon da, wenn Jesus durch den Geist Gottes Dämonen austreibt (Mt 12,28). Zugleich aber ist es ausständig, weil die Welt sich in der Gewalt des Bösen befindet, und der Tag Gottes noch nicht angebrochen ist.

Eucharistie als Memoria und Verheißung

Auch das Fest des Neuen Bundes hat die beiden Dimensionen der Memoria und der Verheißung. In der Eucharistie wagen wir es, „den Tod des Herrn" zu feiern, „bis er wiederkommt" (1 Kor 11,26). Das gibt diesem Fest erst sein volles Gewicht: daß wir es im Angesicht des Todes feiern, daß wir darin unser christliches Trotzdem! sprechen — und nicht glauben, nach Auschwitz müsse man die Hymne an die Freude widerrufen.

Zugleich aber ist darin die eschatologische Dimension angesprochen: Eucharistie ist die Vorwegnahme des himm-

lischen Hochzeitsmahles, des Gleichnisses der Vollendung des Menschen bei Gott (Lk 14,15 ff; Mt 22,10 ff). Die Hochzeit, die da gefeiert wird, ist eigentlich die Hochzeit des Menschen mit Gott, seine Vereinigung mit Ihm.

4. Hinweis auf die Vollendung, Aufforderung zum Handeln

Das Mahl ist die zentrale Handlung eines Festes. Mahl halten heißt mehr als Essen. Man kann an der Theke essen, und seine Nahrung rasch hinunterschlingen: die körperliche Funktion ist auch da gewahrt. Ein Mahl ist mehr: Essen und Trinken ist da zugleich Zeichen für die Verbundenheit derer, die es zu sich nehmen. Man kann geradezu sagen, daß das Fest aus dem Mahl hervorgegangen ist, wie es Rilke beschworen hat:

Mahl als Gemeinschaft

„Als Mahl beganns. Und ist ein Fest geworden, kaum weiß man wie. Die hohen Flammen flackten, die Stimmen schwirrten, wirre Lieder klirrten aus Glas und Glanz, und endlich aus den reifgewordenen Takten: entsprang der Tanz. Und alle riß er hin . . ."

Im Mahl genießen wir all das, was wir in mühsamer Arbeit gewonnen haben: Brot und Wein, die einfache Speise und den festlichen Trank. Deshalb haben wir gearbeitet: es ist die Stunde der Erfüllung. Wir sind dankbar, daß wir sie erleben, und gehen in ihr auf.

Jedes Fest hat eine religiöse Dimension. Es ist ein heiliges Ja-Sagen zu den Dingen. Jedes Mahl weist über sich hinaus, auf jene (Menschen) und jenen (Gott), denen wir es verdanken.

Begründung der christlichen Existenz in der Eucharistie

Das eucharistische Fest thematisiert die Danksagung ebenso wie die Hoffnung auf Erfüllung im Reiche Gottes. Es ist nicht nur irgendein christlicher Vollzug. In ihm kommt christliche Existenz zu sich selbst und damit zu jenem, der sie trägt. Sie wird sich ihres Sinnes bewußt: das „Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir" (Gal 2,19 f).

Damit wird dem Leben des Christen nichts von seinem Ernst genommen, ganz im Gegenteil: im tiefsten Ernst leuchtet die höchste Freude auf. Das ist keine Flucht aus dem Leben: „Christus ist für mich das Leben, und das Sterben ist Gewinn. Soll ich weiterhin leben, so bedeutet das für mich fruchtbare Arbeit. Und so weiß ich nicht, was ich wählen soll. Es zieht mich nach beiden Seiten hin: Ich habe das Verlangen, aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein; das wäre bei weitem das beste. Aber noch am Leben zu bleiben, ist euretwegen notwendiger" (Phil 1,21 ff). Das christliche Fest ist auch nichts Elitäres; es bezieht alle Menschen ein, auch, ja besonders die „Mühseligen und Beladenen".

Wer ein Fest feiert, sagt Ja zum Leben. Er kehrt aus

dem Fest in den Alltag zurück, aber als ein anderer. Er ist erlöst aus seiner Sisyphos-Existenz. Er rollt den schweren Stein im Schweiße seines Angesichtes auf den Berg hinauf in der Hoffnung, daß dieser nicht mehr herunterrollen wird, in der Überzeugung, daß Arbeit nicht umsonst, sondern fruchtbar ist, daß es sich — trotz allem — lohnt, zu leben.

Literatur:
Harvey Cox, Das Fest der Narren, Stuttgart 1970;
Gerard van der Leeuw, Vom Heiligen in der Kunst, Gütersloh 1957;
Josef Pieper, Muße und Kult, München 1948;
Günter Rombold, Kunst — Protest und Verheißung, Linz 1976.

Walter J. Hollenweger

Das Wie und Wozu des Festes

Der Autor führt mit einem Bericht über ein eigenartiges Fest in die Frage ein, welche Elemente zu einem Fest gehören: nämlich eine Liturgie, ein Gastgeber und ein Anlaß. Nach seiner Überzeugung gibt es keine gelungenen säkularen Feste, sondern nur „religiöse" Feste, denn der Mythos erweist sich für die Existenz jeglicher Gesellschaft als lebensnotwendig. Allerdings ist gerade gegenüber zerstörerischen Mythen der Kult der Kirchen deren wichtigster Beitrag für die Gesellschaft. *red*

I. Beschreibung

Im Ökumenischen Zentrum in Genf findet ein Futuristenkongreß statt. Ein Drittel der Teilnehmer sind praktizierende Christen verschiedener Konfessionen, ein Drittel sogenannte latente Christen, und ein weiteres Drittel gehört entweder anderen Religionen an oder ist religionslos. Wie gestaltet man ein ökumenisches, interkulturelles Fest mit einer so gemischten Gruppe, ein Fest, das in Bezug zum Thema der Arbeitstagung steht? Ich übergehe die recht komplizierte Vorbereitungsgeschichte und beschreibe nur das Resultat.

Das Fest — oder ist es ein Gottesdienst? — beginnt mit einem modernen tschechischen Chanson über Maria Magdalena [1]. Darauf eröffnet der Hussitische Bischof das Fest. Auf seinem Talar leuchtet ein rotgestickter Kelch. Die Festrede (oder ist es eine Predigt?) besteht aus einem kurzen Gespräch dreier Kongreßteilnehmer über Mk 14,3—9 (Die Salbung in Bethanien). „Ein schlechter Text für einen wissenschaftlichen Kongreß", eröffnet Harvey Cox das Gespräch. „Wir bekämpfen den Hunger mit

1 *L. Svoboda — V. Zahradnik — P. Zachařová*, Magdalena, Supraphon 0 39 9886 (Prag). Text und Musik in Krest'anské Songy (Prag 1968), 8—10.

besseren Anbaumethoden, die Armut mit besseren Schulen, die Bevölkerungsexplosion mit familienplanerischen Maßnahmen. Und nun müssen wir vernehmen, daß Jesus die Verschwendung sanktioniert: „die Armen hätten wir immer, aber ihn nicht." „Das ist es eben", widerspricht ihm eine Frau, „nicht nur Geld und Wissen dürfen wir teilen miteinander, sondern auch Parfum, Freude (fun), Schönheit ..." „Teilen ist das Geheimnis der Freude", nimmt der Bischof den Faden wieder auf. Darauf lädt er die Teilnehmer ein, irgendeinen Gegenstand, der für sie persönlich, für ihr Land oder ihre Kirche bedeutungsvoll ist, auf einen Tisch in der Mitte zu legen. Zu meiner Verwunderung erhebt sich mehr als die Hälfte der Teilnehmer. Blumen, Äpfel, Dokumente, Bücher, eine Schildkröte, Tonbandgeräte, eine Lampe, ein Zigarettenetui, eine Brille, Kugelschreiber, eine japanische Luftpostzeitung und vieles mehr türmt sich auf dem Tisch auf (oder ist es ein Altar?). Als sich alle wieder gesetzt haben, ergreift der Bischof das Zigarettenetui. „Wer hat das gebracht? Warum?" „Das ist meine letzte Erinnerung aus China." „Und diese Lampe?" Eine nicht-christliche anmutige Inderin erhebt sich: „Ein Sinnbild des Lichts." „Und diese Brille?" Ein baumlanger schwarzer Westinder erhebt sich und sagt mit geschlossenen Augen: „Ohne Brille kann ich Ihre Gesichter nicht sehen. Dank dieser Brille, die ich seit meiner frühesten Kindheit trage, kann ich überhaupt arbeiten." „Und diese Dokumente?" Ein Mitarbeiter des Ökumenischen Rates steht auf: „Darin sind zwölf Hilfsgesuche aus Afrika. Diese Woche müssen wir entscheiden, welche wir übernehmen und welche wir ablehnen werden." Darauf zündet der Bischof den Weihrauchkessel an und beräuchert die Gegenstände. Das Fest (oder ist es ein Gottesdienst?) schließt mit einer Zusammenfassung (oder ist es ein Fürbittegebet?), in dem die von den Teilnehmern ausgesprochenen Sorgen und Hoffnungen, ihre Dankbarkeit und ihre Erwartungen nochmals zur Sprache kommen. Nach dem Lobgesang aber diskutieren die Teilnehmer noch lange über das Fest.

Die Elemente eines Festes

Nach dieser kurzen Beschreibung eines Festes sollen nun seine einzelnen Elemente noch etwas genauer untersucht werden. Jedes Fest braucht mindestens drei Elemente zu seinem Gelingen:

1. eine Liturgie (ein Programm, geschrieben oder ungeschrieben),
2. einen Gastgeber oder eine Gastgeberin,
3. einen Anlaß.

Liturgie

Die Liturgie bestimmt die Abfolge der verschiedenen Programmpunkte. Sie kann geschrieben oder ungeschrieben sein. Um Freiheit und Festlichkeit zu ermöglichen, muß jedes Fest einen Anfang, einen erkennbaren Fortschritt und einen Schluß haben. Im Rahmen dieses Abfolgeschemas gibt es große Variationsmöglichkeiten. Die Kunst einer guten Fest- (oder Gottesdienst-)liturgie ist, die Einfälle der Teilnehmer, die Beiträge der Freude, des Dankes, der Besinnung, das Teilen als Geheimnis der Freude zu *ermöglichen*. Eine Festliturgie, die keine Teilnahme der Feierer erlaubt, wird zu einer Vorstellung. Auch eine Vorstellung kann starke Impulse ausstrahlen. Man denke nur an eine Festaufführung eines Oratoriums, an ein gelungenes Theaterstück, an eine packende Predigt! Immer wenn die Zuhörer und Zuschauer sich mit Elementen der Vorstellung identifizieren können, nehmen sie innerlich teil am Geschehen. Nur bedingt die Vorstellung einen hohen Grad künstlerischer Verdichtung, während das Fest — weil die Teilnehmer direkt agieren — mit ganz einfachen Formen des Teilens und der Identifikation auskommt.

Gastgeber

Der Gastgeber richtet das Fest an. Er stellt die Festredner und -teilnehmer vor. Man vergleiche dazu oben die Funktion des hussitischen Bischofs. Er ist nicht Herr des Festes, sondern Anwalt der Freude. Er steht nicht „über den Fronten", er bewegt sich nicht „jenseits von gut und böse". Er ist auch nicht einfach „der Mann des Ausgleichs", sondern er schafft und verteidigt das Klima der Freude und die Atmosphäre der Offenheit. Er inspiriert zu einem furchtlosen Umgang mit der Wirklichkeit, weil die von uns erfahrene Wirklichkeit immer nur eine provisorische ist.

Was aber tut der Gastgeber, wenn die Festteilnehmer anfangen zu streiten? Schlichtet er den Streit? Sucht er einen Kompromiß? Weist er Unanständige und Unartige vom Tisch? Mit welchen Mitteln übt er sein Amt aus? Sofern das Verhalten Jesu auch für Gastgeber (und Bischöfe) verbindlich wäre, so finden wir jedenfalls bei ihm nicht, daß er die Nicht-Konformen, die Sünder und Zöllner, vom Fest weist. Nicht selten sogar kam es vor, daß er der Anlaß des Festes im Hause eines dieser politisch und moralisch Verdächtigen wurde, so im Hause des Matthäus und im Hause des Finanziers Zachäus. Letzterer wurde so froh an einem Jesusfest, daß er einen Teil seines Vermögens verschenkte. Und dann sagt man noch, Feste (und Gottesdienste) hätten keine politische und wirtschaftliche Relevanz. Gute Feste sind staats-

politisch, sozialethisch und theologisch so wichtig wie gute staatspolitische, sozialethische und theologische Theorien.

Und dann ist ja jene schon in der Markusfassung erwähnte Geschichte der Sünderin. Als Jesus von ihr im Hause Simons des Pharisäers bei einem offiziellen Empfang in ungewöhnlicher Weise geküßt und gesalbt und deswegen von seinen Tischgenossen kritisiert wurde, erzählte er in seiner Tischrede das Gleichnis von den beiden Schuldnern, das mit einer Frage endete. Die Antwort überließ er den zum Bankett Geladenen. Jesus agierte an diesem Fest nicht als Schiedsrichter. Sofern *sein* Verhalten (und nicht dasjenige Simons) für Gastgeber und Bischöfe verbindlich ist, heißt dies, daß der Gastgeber die Frage offen hält: Er holt die Auseinanderlaufenden zum gemeinsamen Tisch zurück und ermutigt die Hoffnung selbst dort, wo sich keine konkreten Lösungen zeigen.

Anlaß

Freunde, die sich gut kennen, können auch ein Fest ohne Anlaß feiern. Meistens jedoch treffen sich Menschen über einer Sache, sie brauchen einen Anlaß. Das kann ein Geburtstag, ein Abschied, eine Hochzeit, eine Taufe, ein Todesfall sein. Es kann auch ein Fußballmatch, ein Schützenfest, ein Schwingfest, eine „Käseverteilung", eine Einweihung, eine gelungene Prüfung oder der Nationalfeiertag sein. Darauf ist noch zurückzukommen.

Das Fest der Kirche, die Eucharistie, ist insofern ein Anlaß besonderer Art, als es einen Abwesenden feiert, der zugleich ein Kommender und ein Gegenwärtiger ist. Er kann deshalb nur in mythischer Sprache gefeiert werden. Die Alltagssprache kennt keine Kategorien für diese logischen Widersprüche.

Dieser mythische Anlaß des Festes wird in vielen Feiern nichtbegrifflich ausgedrückt: der Weihrauch im oben erwähnten Beispiel, die Flagge, die Nationalhymne, der Hochzeitskuchen, die Champagnerflasche, der Händedruck, das Anstoßen der Gläser, die mittelalterliche Kleidung (bei einer „degree congregation", siehe unten), das Kaminfeuer, selbst das gemeinsame Rauchen von Zigarren. Der Kundige sieht hinter all diesen Riten uralte religiöse und mythische Handlungen, die zwar von den Beteiligten nicht mehr als solche bezeichnet, aber knapp unter der Bewußtseinsgrenze als solche empfunden werden.

II. Funktion

Die Beschreibung der nichtbegrifflichen Elemente eines Festes stellt uns nun unmittelbar vor die Frage, ob es überhaupt andere als religiöse Feste geben könne. Unter

„religiös" verstehe ich hier nicht nur die von den institutionalisierten Religionen sanktionierten Kulthandlungen, sondern alle jene Handlungen, die historisch oder psychologisch aus der Religion entstanden sind. Ich versuche im folgenden die Vermutung zu belegen, daß es keine gelungenen säkularen Feste gibt.

Es gab zwar einmal eine Zeit, die nicht so lange zurückliegt, da man sich einen vollständig säkularisierten Staat, eine vollständig säkularisierte Gesellschaft denken konnte. Die, die dies dachten (und ich gehörte selber zu ihnen), mußten aber feststellen, daß das Denkbare nicht Wirklichkeit wurde. Die modernen sogenannten säkularisierten Staaten kommen nicht ohne eine Form von Religion aus. Das trifft auch und vor allem auf die kommunistischen Staaten zu. An die Stelle der kirchlichen Feste, Riten und Mythen treten andere.

Eine Promotion als „religiöse" Feier

Um dies zu illustrieren, beschreibe ich eine „degree congregation" in einer modernen staatlichen technischen Universität in England. Im Gegensatz zu den alten Universitäten von Oxford und Cambridge haben diese keine explizite religiöse Ideologie als Grundlage. Aber die „degree congregation", den Ritus, haben sie behalten. So heißt der öffentliche Festakt, bei dem die Studenten ihre Diplome und Urkunden erhalten. Das ist eine farbenprächtige Angelegenheit. Die Kandidaten und ihre Angehörigen sitzen schon eine Viertelstunde vor Beginn in der großen Festhalle. Dann wird das Zeichen zum Einmarsch gegeben, voran der Szepterträger mit einem riesigen vergoldeten Szepter, dann die Lektoren und Readers und zuletzt die Professoren. Die Orgel (!) braust gewaltig. Langsam und würdig schreitet die Prozession ein. Da die Universität Zürich mir mit dem Doktortitel weder Talar noch Doktorhut verliehen hatte, war ich in Verlegenheit. Zuerst beschloß ich, mich im gewöhnlichen Straßenanzug unter die talargewandeten und behuteten Würdenträger zu mischen. Aber das wäre für englische säkularisierte Augen fast Blasphemie gewesen. Da war ich froh um meinen schwarzen Pfarrertalar, der natürlich inmitten dieser Farbenpracht durch seine reformierte Schlichtheit auffiel. Dann folgte der Festakt nach jahrhundertealten liturgischen Gesetzen mit Ansprachen, Hut abnehmen und aufsetzen (ähnlich wie in einer russisch-orthodoxen Liturgie) und würdigem „nach vorne Schreiten".

Die „degree congregation" setzt den Mythos in Szene, daß die an einer Universität erworbenen Kenntnisse dem Kandidaten bestimmte Rechte geben und von ihm be-

stimmte Verantwortlichkeiten erwarten — eine Art Ordination mit Handschlag, lateinischen Formeln und Akklamation durch die communio graduatorum.

Mythen in Sport, Unterhaltung ...

Ein kurzer Blick auf irgend ein populäres Fernsehprogramm zeigt uns mehr Mythen aus der Welt des Sportes und der Unterhaltungsindustrie. Die Mythen werden in Festen ritualisiert, die als eine Art Identifikationsmechanismen mit den Stars aus den Himmeln des Sportes und der Popwelt funktionieren. Sie geben damit dem, der sich mit dem Sieger, dem Helden, dem Retter, dem Vorbild identifizieren kann, Dignität und Status. Sie ermöglichen es ihm, über sich selbst hinaus zu denken. Ob dies etwas Gutes oder Schlechtes ist, wird davon abhängen, ob die Inspiration zum „Über sich selber hinaus wachsen" in einem realen Zusammenhang zu den Möglichkeiten des Betreffenden steht.

... und Politik

Selbst die Welt der Politik kann nicht ohne Mythen existieren, die in Festen ritualisiert werden. Ein Politiker, der „*seine* Messe" nicht täglich liest und sein Brevier nicht regelmäßig aufsagt, kann nicht überleben. Mit politischen Sachfragen haben diese Liturgien oft wenig zu tun.

Dies ist nicht als Kritik, sondern als Beschreibung gemeint. Beschrieben wird der schon von Tillich erhobene Sachverhalt: „Eine wirklich unmythische Geisteslage gibt es nicht ... Und es kann nicht anders sein" [2]. Die in diesen Festen liturgisierte mythische Sprache hat „eine einzigartige und notwendige Funktion in der Beschreibung von anderweitig unbeschreibbaren und unverständlichen Ereignissen [3]. „Le mythe est une parole", „ein Wort", „ein Kommunikationssystem, eine Botschaft", „der für die revolutionäre Sprache schlechthin unaufgebbar ist" [4].

Mythos und Kommunikation

Tatsächlich sieht der indische Theologe Raymundo Panikkar im Fehlen eines Mythos, eines Kultus, eines gemeinsamen Festes, eines „Gottesdienstes" in der UNO den Hauptgrund für ihre Krise [5]. Der Mythos ist unaufgebbar für jede Art von Kommunikation. Damit erweist er sich nicht nur für das Fest, sondern für die Existenz jeglicher Gesellschaft als lebensnotwendig. Insofern ein

[2] *P. Tillich*, Mythus und Mythologie. I. Mythus, begrifflich und religionsgeschichtlich, in: RGG² IV (1930), 363—370, Zitat 370. Typische Geschichtsmythen in metaphysischer Hülle sind nach Tillich Hegels und Marx' Dialektik der Geschichte, der Fortschrittsgedanke, der historische Pessimismus.

[3] *B. Wicker*, The Story Shaped World. Fiction and Metaphysics: Some Variations on a Theme, London 1975, 43.

[4] *Roland Barthes*, Mythologies, Paris 1957, 215, 255.

[5] *Raymundo Panikkar*, in: Gottesdienst in einem säkularisierten Zeitalter. Eine Konsultation der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Oekum. Rates der Kirchen, hrsg. von *K. F. Müller*, Kassel und Trier 1960, 20 f.

Fest in der Gesellschaft verwurzelt ist, wird es auch in deren Mythen verwurzelt sein. Vielleicht hängt damit das von Helmut Aichelin beschriebene „Wiedererwachen des Mythos“ [6] zusammen, nicht nur in der Form der neuen Religiosität und der religiösen Subkultur, der „getauften Revolution“, sondern selbst bei Skeptikern wie Gerhard Szczesny [7], Leszek Kolakowski [8] und dem Mathematiker I. R. Schafarevitsch [9]. Die unerwartetste Anerkennung des Mythos kommt allerdings von den Management-Wissenschaften. Sie behaupten: „Ein wissenschaftliches Datum ist für sich selber genommen noch keine Information ... Information ist Information, wenn und nur dann, wenn sie im Rahmen einer Geschichte erscheint, im Rahmen eines Mythos, der Bedeutung für den Informationsempfänger und für seine bestimmte Problemstellung hat“ [10].

Die Schweizer Tell-Legende als Beispiel

Eines der eindrücklichtsen Beispiele des Verhältnisses von Fest, Mythos und Kommunikation ist die Schweizer Tell-Legende. Nach dem Sturz Napoleons suchten die liberalen Schöpfer der modernen Schweiz eine Idee, die das Widersprüchliche der neuen Schweiz akzeptabel machte. Man stelle sich nur vor, was es bedeutete, einen Staat zu begründen ohne eine gemeinsame Sprache, ohne eine gemeinsame Religion, ohne gemeinsame wirtschaftliche Voraussetzungen und mit einer sehr umstrittenen gemeinsamen Vergangenheit. Der liberale Gedanke des modernen Rechts- und Verfassungsstaates war damals vor über 150 Jahren keine Idee, die ein ganzes Volk (und nicht nur ein paar vorwärtsdenkende Köpfe) als Grundlage eines Staates annehmen konnte. Sie hatten ja nicht einmal eine Nationalhymne. Und die Verfassung mußte erst noch geschrieben werden. Zum Glück aber gab es Schiller, der die Geschichte von Wilhelm Tell dramatisiert hatte. Er führte den Schweizern vor, wie Tell und seine Genossen den fremden Vögten trotzten und das arme Bauernvolk aus der Sklaverei in die Freiheit führten. Diese Geschichte zündete. Im Widerschein der Höhenfeuer zum 1. August, dem Nationalfeiertag, fühlte

[6] *Helmut Aichelin*, Das Wiedererwachen des Mythos. Was ist neu an der „Neuen Religiosität“? in: Information Nr. 56 IX (1974) der Ev. Zentrale für Weltanschauungsfragen, Stuttgart.
[7] *G. Szczesny*, Der Tod des Gottesproblems, in: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel — Horizonte, Nr. 58, 29. Jg., Juli 1973 (zit. von *Aichelin*, 16—18).
[8] *L. Kolakowski*, Der Teufel ist mir lieb, in: Die Zeit Nr. 42, 12. 10. 1973 (zit. von *Aichelin*, 197).
[9] *I. R. Schafarevitsch*, Über einige Tendenzen in der Entwicklung der Mathematik, in: Jahrbuch der Göttinger Akademie der Wissenschaften, 1974 (zit. von *Aichelin*, 21 f).
[10] *Ian I. Mitroff — John Nelson — Richard O. Mann*, On Management Myth Information Systems, Management Science 21/4, Dez. 1974, 371—382 (Zitat, 371).

der Schweizer sich als so ein kleiner Tell, der den europäischen Großmächten trotzte. So war es schon in der Vergangenheit und so wird es auch heute bleiben. Der Schweizer identifizierte sich mit den Bergbauern aus der Innerschweiz und erzählte die Geschichte der Aufstände gegen die Habsburger im 13., 14. und 15. Jahrhundert so, wie wenn er selber dabei gewesen wäre. Dabei kämpften die Mehrzahl der Vorfahren der heutigen Schweizer damals auf der österreichischen Seite! Das Fest zum 1. August fußte während Jahrzehnten, ja während über einem Jahrhundert, auf einem Mythos, der einer strengen Geschichtskritik nicht standhält. Aber das macht nichts. Die innere Kraft einer Feier hängt nicht von der historischen Genauigkeit ihrer Worte ab, sondern von dem, was diese Worte bewirken. Ähnliches gilt übrigens auch von den kirchlichen Feiern.

Durch die Feier wird Neues geschaffen

Der am 1. August gefeierte Mythos bewirkte die Entstehung eines der eigenartigsten Staatsgebilde der neueren Geschichte. Es war ein Staat, der die Grundlagen für einen Staat erst noch zu schaffen hatte. Man wird unwillkürlich an die neuen Staaten in der Dritten Welt erinnert. Hier wurde gefeiert, was es noch nicht gab, indem behauptet wurde, das alles sei schon jahrhundertealt. Und merkwürdigerweise wurde es dann mutatis mutandis Wirklichkeit. Es wurde soweit Wirklichkeit, daß der Entwurf zur neuen Bundesverfassung heute so beginnen kann: „Im Namen Gottes des Allmächtigen! Im Willen, den Bund der Eidgenossenschaft zu erneuern; gewiß, daß frei nur bleibt, wer seine Freiheit gebraucht, und daß die Stärke des Volkes sich mißt am Wohl der Schwachen; eingedenk der Grenzen aller staatlichen Macht und der Pflicht, mitzuwirken am Frieden der Welt, haben Volk und Kantone der Schweiz die folgende Verfassung beschlossen ...". Dazu ein Zeitungskommentar: „Die Anrufung Gottes in dieser Formulierung entspricht der Einleitung aller Verfassungen seit 1815. Sie ist nicht als Verpflichtung auf eine bestimmte Weltanschauung, sondern als Bekenntnis zur Relativität aller staatlichen Macht zu verstehen. Der Präambeltext ist ein Versuch, den ‚Geist' der Verfassung zu signalisieren und die moderne Schweiz in ihrer Bedingtheit zu situieren; er stammt von Professor Adolf Muschg"[11]. Dieser, in der größten schweizerischen Tageszeitung erschienene Kommentar ist etwa nicht einer katholisch-konservativen Redaktion zuzuschreiben, sondern einem weit links vom Zentrum stehenden Redaktionsteam!

[11] Tagesanzeiger (Zürich), 28. 2. 1978.

Zerstörerische und aufbauende Mythen

Feste machen Politik! Oft ist es schlechte Politik, wie wir uns erinnern, wenn uns die wehenden Hakenkreuzfahnen der Vergangenheit am Fernsehen zum x-ten Mal vorgeführt werden. Aber es gibt auch Feste, die gute Politik bewirken. Der Unterschied zwischen den beiden Festarten besteht nicht darin, daß die „guten" sich auf Tatsachen, die „schlechten" auf Mythen gründen, sondern beide gründen sich auf Mythen. Es gibt zerstörerische und aufbauende Mythen. Und beide werden zelebriert.

Der Kult der Kirchen . . .

Wenn nun das Feiern aufbauender Mythen für einen Staat wichtig ist, was ist dann erst von den Festen und Mythen der Kirche zu sagen? Wenn Panikkar die Krise der UNO in ihrer Unfähigkeit sieht, das die jetzige Wirklichkeit Transzendierende in einem Kult zu liturgisieren, was haben wir dann zu den Kulten der Kirche zu sagen?

. . . ihr wichtigster Beitrag für die Gesellschaft

Es war immer die Meinung der Tradition, daß der wichtigste Beitrag der Kirche zur Gesellschaft ihr Kult, ihr Fest, sei. Wahrscheinlich hat die Tradition recht. Die Gottesdienste der ersten Christen waren Vorwegnahmen staatspolitischer und sozialer Einsichten, indem Männer und Frauen, Sklaven und Freie einander als Gleichberechtigte begegneten. Etwas von dieser archaischen Dimension des Festes muß die Kirche wieder gewinnen, damit ihr Gottesdienst ein Fest ist, das mehr als das Vorhandene zelebriert, das das Kommende so glaubhaft feiert, daß Menschen anfangen, es zu leben.

Ludger Zinke

Zeit zum Spielen— Zeit zum Leben

Der folgende Beitrag versucht, die Thematik dieses Schwerpunktheftes nochmals von einer anderen Seite her zu vertiefen und zu erweitern: von der Bedeutung des Spieles her. Der Autor stellt zunächst einige Spannungsfelder dar, die mitgesehen werden müssen, wenn man die Notwendigkeit des Spieles für menschliches Leben und Feiern verstehen und begründen will. (Mit diesen Ausführungen weist Zinke schon auf das Thema des für Heft 6, 1979 geplanten Schwerpunktes „Kunst und Pastoral" hin.) Welch befreienden Charakter das Spielen und Mitspielen hat, wird erst offenbar aus dem Zusammenhang mit dem Glauben, weshalb das Spiel in der Liturgie seine größte Dichte und Erfüllung findet. Allerdings sollten liturgisches Tun und modernes Lebensempfinden echt in Beziehung stehen. *red*

I. Spannungsfelder menschlichen Lebens und Wirkens

„Die glauben, hasten nicht", dieses Wort eines holländischen Theologen aus vorkonziliarer Zeit kommt mir mit schöner Regelmäßigkeit in den Sinn, *wenn's eilt,* ich keine Zeit finde, plötzlichen Ansprüchen gerecht zu werden, oder schon antworte, bevor eine Frage richtig gestellt ist. Je öfter mir das passiert, umso deutlicher *empfinde ich Unbehagen* nicht nur an der eigenen Reaktion — da erweisen sich spontane Äußerungen später eher mal als geglückt —, sondern ganz allgemein: kann es für einen Christen jemals *zu spät* sein?

Diese Frage führt über persönliche Einsichten hinaus zu einem Grundproblem christlicher Existenz in der heutigen Welt: was ist wann zu tun, und wo kommt es allein auf das „Hören" an? — in der gängigen Theologensprache: wie können „actio" und „contemplatio" miteinander in einem lebendigen und ausgewogenen Spannungsverhältnis gehalten werden, das untätige Weltflucht ebenso ausschließt wie bloß äußerlichen Aktivismus?

Inhalt und Form

Wir haben es hier mit der vielschichtigen Frage zu tun, ob wirklich nur „der Ton die Musik macht" oder auf welche Weise die „Musik", die in Sprache oder Klangfolgen, in Bildern oder Gesten ausgedrückten Wirklichkeiten ihre sinnlich wahrnehmbare Gestalt prägen. Das Problem stellt sich der Ästhetik wie der Hermeneutik, dem Künstler wie dem Kulturkritiker, dem Prediger wie dem Meditierenden; und es reicht tiefer als die immer schon verkürzte, pädagogisch-rhetorische Frage: „Wie sage ich's meinem Kinde?" Wer dichtet, komponiert, malt oder „verkündet", will etwas zum Ausdruck bringen: es geht ihm um einen bestimmten *Inhalt,* um eine Wahrheit oder doch um eine lebenswichtige Einsicht; man kann auch formulieren: in jeder Äußerung steckt eine *Botschaft,* etwas, das mitgeteilt werden soll.

Information und Verkündigung

Ohne hier näher auf die kommunikationstheoretischen Bedingungen für die Übermittlung derartiger Botschaften eingehen zu können, sei nur festgestellt, daß es die sozusagen chemisch-reine *Sachinformation* ebensowenig gibt, wie eine bloße *Verkündigung,* die automatisches Glauben erwartet oder gar wecken müßte. Die bei der Diskussion um den Religionsunterricht heftig umstrittene Alternative: Religionsunterricht als Verkündigung *oder* Information ist falsch! Niemand kann verkündigen ohne zu informieren; und wer informiert, verkündigt auch, d. h. er stellt Ansprüche, fordert Glauben und/oder eröffnet den Informierten neue Möglichkeiten, mit der umgebenden Wirklichkeit umzugehen.

Schon wer die Information bekommt, daß zwei Bleistifte

und zwei Schreibmaschinen nicht einfach vier Schreibgeräte sind, sondern zwei verschiedene Möglichkeiten bereitstellen, Texte zu Papier zu bringen, kann unter Umständen mehr als vier neue Wege finden, mit einem Schreibstift und einer Tippmaschine Botschaften weiterzuleiten ...

Noch deutlicher ist folgendes Beispiel: wenn meine Frau mich morgens mit dem Satz „es ist 7.00 Uhr" weckt, informiert sie mich nicht etwa über den Stand der Uhrzeiger, sondern sie verkündet mir unüberhörbar: aus ist's mit der Nachtruhe, dem Träumen und selbstvergessenen Dasein des Schlafenden! Selbst wenn das Wekken zärtlich und behutsam geschieht, wen ließe es nicht schlagartig den Anspruch vernehmen: raus aus dem Bett!?

Nicht nur Lebenskünstler und eingefleischte Gruppendynamiker könnten an diesem Beispiel noch lange weiterspinnen — und was dabei herauskäme, dürfte gar nicht so dumm sein —; mir geht es jedoch hier nur darum, auf die unlösbare Verflechtung von Inhalt und Form bei jeder Mitteilung aufmerksam zu machen. Ein Zelebrant, der die Meßtexte herunterleiert, mag mit tiefschürfenden Gedanken und innerlichem Gebet bei der Sache sein, dem inhaltlichen Anspruch der Eucharistie als gemeinschaftliche Feier dürfte er kaum gerecht werden. Und wem bei einer „missa pomposa" die Patzer der Hornisten den ästhetischen Kunstgenuß samt dem ganzen Sonntag verderben, der hat sich den Zugang zum Geschehen am Altar selbst verbaut.

Botschaft und Situation der Menschen

Die nur angedeuteten Beispiele hinken, weil sie Einzelverhalten überzeichnen. Doch nur so kann wirklich sichtbar werden, wie Ausdrucksgestalt und gemeinter Inhalt einander bedingen: unartikuliertes Gemurmel vermag eine Aura des bedeutungsschweren Geheimnisses auszustrahlen; worum es inhaltlich geht, wird dabei eher vernebelt; was in ungestalteter Direktheit herausposaunt wird und gar Anspruch auf absolute Geltung stellt, ohne nach den Verstehensmöglichkeiten zu fragen, bleibt unverdaulich. Selbst das Dogma „Jesus Christus ist der Sohn Gottes" kann ja nur richtig geglaubt werden, wenn die Art des Kindschaftsverhältnisses dieses Jesus aus Nazareth zu dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs feststeht: nicht wie Apollo Sohn des Zeus ist, sondern als ganzer Mensch zugleich „ungetrennt und unvermischt" auch göttliche Person kann Jesus Christus durch die Zeiten in jeder geschichtlichen Situation den Schwestern und Brüdern unmittelbar gegenwärtig werden. Nur so

ist er auch Bringer und Inhalt der Botschaft zugleich: Gottmensch für uns.

Glaube und Unglaube

Hier kommt noch etwas ins Spiel, was mit darüber entscheidet, ob eine verkündete Botschaft gehört, angenommen und geglaubt wird oder unbeachtet verhallt: die Erwartungen, Sehnsüchte und Zielvorstellungen der Hörer können dermaßen auf eigene Projektionen festgelegt sein, daß keine noch so paradiesische Verheißung mehr wahrgenommen wird, wenn sie nicht nahtlos ins eigene Denksystem paßt. Anders ausgedrückt: wie jemand mit einer Information umgeht, ob er sie überhaupt nutzen kann, ist auch davon abhängig, was er als inhaltlich Neues wahrnimmt; es kann ja sein — und das dürfte bei ungezählten Sonntagspredigten zutreffen —, daß er gar nichts Neues erwartet und schon deshalb nicht merkt, wenn in einem Schwall wohlgesetzter bis drohender Worte doch mal die verwandelnde Botschaft neu erklingt.

Konsument oder Mitspieler

So muß auch der Hörer mitspielen. Bleibt er nur „Konsument", der hinterher allenfalls festzustellen weiß, „schön hat er gepredigt" oder „na klar, er war dagegen!" — dann trifft die formal wie inhaltlich gelungenste Predigt ins Leere der Selbstsicherheit mehrhundertprozentiger Christlichkeit. Das kann bis hin zur negativen Auswirkung einer vielleicht bewußt provozierenden Ansprache gehen; die nackten Nachfolgesprüche der Evangelien („laß die Toten die Toten begraben", Mt 8,22, „wenn einer dich auf die rechte Wange schlägt . . ." Lk 6,29) beispielsweise prallen leicht ab, weil sie tatsächlich *unerhört* sind; und das nicht nur in ihrer radikalen Formulierung; wer kann schon ohne Blick zurück gradlinig vorausblikken, mit der Hand alle Sinne auf die Furche des Pfluges gerichtet (vgl. Lk 9,62)?

Da wird man auf der Hut sein müssen. Jedenfalls verbieten sich vorschnelle Urteile; weder die mehr oder weniger festgefahrenen Vorstellungen sogenannter Normalchristen noch die geschwätzige, übertreibende oder nur angepaßte Redeweise kirchlicher Verkündigung, geschweige denn das im Evangelium von der Erlösung durch das Kreuz Jesu Christi Gemeinte allein können bestimmte, vorausberechenbare Wirkungen erzielen. Erst recht kann die „Schuld" nicht einseitig zugewiesen werden, wenn der Verstehensprozeß zwischen heutigen Menschen und dem trotz mancher Mängel wohlorganisierten kerygmatischen Dienst der Kirchen stockt oder gar mißlingt. Christliche Verkündigung kann auch in einer denkbar optimalen Form nicht automatisch wirken, sondern ist an bestimmte Voraussetzungen gebunden.

Spiel und Ernsthaftigkeit

Sicherlich bleibt das Gelingen gläubigen Menschseins stets grundlegend ein Werk der Gnade. Doch weil das Axiom „gratia supponit naturam" nicht im Sinne eines Automatismus mißdeutet werden darf, muß immer wieder neu gefragt werden, in welchen Formen, unter welchen Gestalten oder einfach wie denn überhaupt Menschen sich offenhalten können für den Geist, der „weht, wo er will" (Joh 3,87). Hier wird nicht nach einer ideologischen Grundposition gefragt; vielmehr geht es um das Selbstverständnis geschichtlicher Menschen, die um ihren Anfang und ihr Vergehen wissen, denen ihr Dasein als Schöpfung gilt und die sich deshalb als auf dem Weg durch die Zeit begreifen.

Nach Ausweis der Religionsgeschichte gibt es nun ungezählte Wege: nicht bloß eine breite Straße, einen Trampelpfad der Massen als Weg ins Verderben und den einzigen schmalen Grat für Schwindelfreie gilt es zu beachten, sondern labyrinthartig verschlungen führen viele Gassen, Schneisen oder Stege durch und über je gegenwärtige Hindernisse hinweg zum Ziel der Erfüllung dessen, worauf heutige Menschenexistenz angelegt ist. Dabei mag jeder Mensch auch Um- und Irrwege durchlaufen, sich in Sackgassen verlieren oder gegen den Strom schwimmend weit vor dem Ziel erlahmen, solange er nicht aufgibt, bleibt er *unterwegs:* die Vollendungshoffnung besteht weiter.

Erfolg und Scheitern

Bis zur Ununterscheidbarkeit vermischt sind uns die Chancen des Erfolgs und die Gefahren eines tragischen Scheiterns vorgegeben. Um in solcher Situation nicht nur überleben, sondern das „eigene Schicksal" mitprägen zu können, bedarf es der Freiheit zum Spielen. Das meint den Mut zum Risiko ebenso wie die Anerkennung von Spielregeln. Im Unterschied zum täuschenden Falschspieler und zum den Einsatz mit der Gewinnerwartung kalkulierenden Spekulanten *spielt der Christ sein eigenes Leben* in der vertrauend-bedingungslosen Hingabe an den je gegenwärtigen Nächsten, der halbtot am Wege liegen oder als „Dienstherr" bestimmte Leistungen erwarten mag. Allemal sind es Menschen, mit denen wir *umgehen.* Und da kann so etwas wie „Spielgeist"[1] eine Grundeinstellung bezeichnen und mitbewirken, die den Anderen genau so ernstnimmt wie sich selbst.

1 Vgl. das Gedichtbändchen von *Peter Härtling,* Spielgeist — Spiegelgeist, Stuttgart 1962; sowie das Heft 9/1978 der Katechetischen Blätter; im Zusammenhang mit dessen Redaktion ist dieser Beitrag entstanden, weshalb manches hier zusammengefaßt oder nur angedeutet wird, wozu dort ein ganzer Aufsatz oder wenigstens nähere Überlegungen stehen.

Nicht Parolen, sondern eine „Kultur des Spielens“

Nicht über großsprecherische Parolen wie „nimm dir Zeit — spiel' mal wieder!“ und auch nicht durch moralische Aufrufe zur Fairneß oder zum Anti-Streß-Training wird hier etwas zu erreichen sein. Vielmehr gilt es, zu entdecken: wie und wovon Spielen zu befreien vermag, wann es in unentrinnbare Leidenschaft umzuschlagen droht und welche Regeln sich fördernd oder hemmend auswirken. Eine umfassende „Kultur des Spielens“ ist vonnöten, um zwischen kindischer Banalität, verbissenem Kampf um den Sieg und „regelrechter“ Fixierung auf Methoden und Spielabläufe die offene, kreative und ernsthafte Weise herauszufinden, die ein erfülltes, ungezwungenes und freundliches Spielen im Vertrauen auf den Sinn auch des Tragischen ermöglicht.

II. Zeit zum Spielen

Was Spiel ist, läßt sich nicht definieren; wo das Spiel aufhört und der Kampf beginnt, stellt sich oft erst später heraus; und wann Spielen anfängt, ist nur mit Sicherheit auszumachen, wenn es geplant wurde, nach einem „Spielplan“ abgewickelt wird. Aber daß Spielen etwas mit der Zeit zu tun hat, leuchtet unmittelbar ein: dem Kind, dessen Spielzeiten durch Schulaufgaben eingeschränkt werden, ebenso wie der Fußballmannschaft, die einen Torevorsprung „über die Zeit retten“ will. Doch wie ist es um das Verhältnis unserer *Lebenszeit* zum Spielen bestellt? Begreifen wir die Unterscheidung von Spiel und Arbeit als eine unmittelbare Folge der gestörten Harmonie zwischen Zeit und Ewigkeit, Gott und Menschen?

Vergeudete Zeit?

In der gewohnten Theologensprache: die Sünde raubt uns die Zeit zum Spielen; wer „sein will wie Gott“, besitzen, erwerben, verdienen, für sich haben möchte — wie könnte er seine Zeit mit Spielen vergeuden? Noch wenn er selbst sich den Sonntagvormittag für Gottesdienstbesuch, Gebet und Beschaulichkeit freihält, danach wie im Urlaub mit seinen Kindern spielt und beim Kegelabend der Kollegen jedenfalls nicht „aus beruflichen Gründen“ fehlt — was spielt sich ab während solcher Unterbrechungen des Tätigseins für ein erfolgreiches Lebenswerk? Niemand wird ein solches Leben abwerten, die rastlosen, pflichtbewußten, gehetzten, unermüdlichen Zeitgenossen als Sünder brandmarken, die allenfalls in der Freizeit zu spielen vermöchten; die „Gammler“ und Mitläufer, lebensuntüchtigen Muttersöhnchen oder milieugeschädigte Außenseiter bewältigen schließlich das Leben auch nicht „spielend“; erst recht können sie nicht einfach als Vorbilder hingestellt werden: nicht diese oder jene extreme Lebensform machen den im christlichen Sinne spielerischen Umgang mit der Zeit aus.

Das Leben als Spiel

Hier ist nach anderen Kategorien zu unterscheiden, die zwar den Strukturmerkmalen von „Inhalt und Form", „Erwartung und Wirkung" sowie „Ernst und Spiel" eingeordnet sind, ihren eigentlichen Grund aber im Glauben finden. Da verschiebt sich die Alternative Arbeits- *oder* Spielzeit zur Spannungseinheit von Verheißung *und* Forderung. Das ganze Leben als Spiel begreifen kann ich erst, wenn mir Gottes bedingungsloses Eingehen in das Menschsein aufleuchtet: weil er nicht „an seiner Gottheit wie an einem Beutestück festhielt, sondern sich selbst entäußerte, Knechtsgestalt annahm und den Menschen gleich wurde, ... bis zum Tod am Kreuz" (Phil 2,6 ff), wird jegliche Zeit gleichsam zum Spielraum für das Sich-Einlassen auf diesen Gott — und zwar hier und heute.

Ohne die Last der Tage, die Schwere von Krankheit und Altern oder gar die Unausweichlichkeit des Sterbens aufzuheben, gibt die Gewißheit solcher Solidarität Gottes die Freiheit zum gleichermaßen offenen wie verbindlichen Umgang mit meiner Lebenszeit; da kann ich wirklich spielen, d.h. mich den Möglichkeiten des Augenblicks widmen, ohne Angst warten, was das Morgen bringen wird, und tun, wozu die Mitmenschen mich herausfordern.

Insofern setzt Spielenkönnen den Glauben voraus; erst im Vertrauen auf die Tragfähigkeit des immer zu-künftigen Gottes, vermag ich das „ängstliche Sorgen" zu überspringen; selbst als Verlierer in einem mit Einsatz meiner ganzen Person geführten Spiel zu bestehen, wird nur gelingen, wenn ich mir gewiß bin, nicht tiefer als in die „offene, barmherzige Hand Gottes fallen zu können" (Edzard Schaper). Und auch als Gewinner einer Spielrunde, als Sieger eines Wettbewerbs werde ich der Überheblichkeit, dem falschen Setzen auf eigene Kraft nur entgehen, solange ich mich mit meiner Zeit dem Gott der Geschichte verdanke.

Glaubenserfahrungen im Spiel

Wie der Glaube Zeit und Freiheit zum Spielen schenken kann, so vermag zweckfreies Spielen Erfahrungen zu vermitteln, die zumindest gläubige Haltungen vorbereiten. Wo Risiko und Erfolg nicht kalkuliert werden, wenn es nicht gegen jeden Irrtum und alle Gefahren Versicherungen gibt, die gar noch durch Rückversicherungen gedeckt sind und wo folglich jeder persönlich haftet, bedarf es des bedingungslosen Einsatzes. Wer da nicht den Mut aufbringt, um des Mitspielens willen über seinen Schatten zu springen, sich dem auszuliefern, was gespielt wird, bleibt unbeteiligt und muß zusehen, wie andere sich vergnügen und das Spiel unter sich ausmachen.

Wer sich jedoch wirklich aufs Spielen einläßt, wird erfahren, daß er über den Augenblick hinaus beteiligt sein und Niederlagen überleben kann; die Chance zum immer wieder neuen Anfang zu erleben mag ein Anstoß sein; weder zu resignieren noch die Spielregeln zu durchbrechen; so aber kann in die Sache christlicher Existenz verwickelt werden, wer vielleicht nur für einige Augenblicke Zerstreuung suchte; denn der Reiz des Spielens vermag die Barrieren abzubauen, die der Metanoia entgegenstehen: nicht die eigenen Vorstellungen und Pläne, sondern allein die Hinwendung zum Anderen eröffnet, die Möglichkeit ebenso radikalen wie offenen Eingehens auf Verheißung *und* Forderung der unberechenbaren Zukunft.

Entdeckung der Ganzheit

Spielen beansprucht den ganzen Menschen; es erfordert in aller Regel den aktiven und konzentrierten Einsatz im Wechsel mit besonnenem Warten und spontaner Phantasie; da sind Vernunft und Kombinationsfähigkeit gleichermaßen gefragt wie freie Assoziation und selbstvergessenes Sinnieren. So kann der Mensch beim Spielen die Ganzheit und die Mitte seines Daseins entdecken: zu sich selbst zu kommen, wo man sich um der Sache oder des Anderen willen verläßt, einbezogen, ja geborgen zu sein, ohne alles selbst machen zu müssen. Wer spielen kann, ist sich selbst nicht entfremdet und vermag auch den Partner zu sehen, wie er ist. Schließlich erkennt der spielende Mensch leichter als ein rastloser Aktivist und unmittelbarer als ein verkrampfter Spinner seine Beziehung zu Gott.

Wirkungen von Spielerfahrungen

Auch wenn damit noch keine inhaltlich positive oder gar spezifisch christliche Glaubenserfahrung beschrieben ist, darf nicht verkannt werden, welche Wirkungen von solchen Spielerfahrungen ausgehen: neben der Abkehr von egoistischen Strebungen und der Hinwendung zu anderen Menschen, können vor allem die eigenen Möglichkeiten und Bedürfnisse in einer Weise erfahren werden, die auf Erlösungsbedürftigkeit und Chancen des Heilwerdens durch Gott hinweisen[2]. Da kommt nicht nur eine naturreligiöse, eher dumpfe Erlösungssehnsucht zum Ausdruck, sondern die Erfahrung des Spielenden ist zumindest offen für die Grundstruktur christlicher Hoffnung, die in der Spannung von Verheißung und Anspruch lebt: Tod bleibt nicht ohne Auferstehung, und dieser geht das Sterben voraus.

[2] Siehe dazu: *J. Werbick*, Religion als Bedürfnis? in KBL 103 (1978) Heft 12. Vgl. auch hier und zum folgenden: *W. Albrecht*, Glaube, der im Spielen steckt, in: KBL 103 (1978) 9,657 ff.

Einübung menschlicher Grundhaltungen

Kaum irgendwo kann die solcher gläubigen Hoffnung entsprechende menschliche Grundhaltung so eingeübt werden wie beim zweckfreien Spielen. Denn da steht der Mensch gleichermaßen unter der Forderung des Wagnisses und der Gewißheit seiner Chance. Allenfalls in der gelingenden Liebesbeziehung zweier Menschen dürften die entsprechenden Erfahrungen noch übertroffen werden. Im übrigen ist für den Christen ohnehin jedes Spielen ein Gleichnis für seinen Glauben, weil er sich im Angesicht Gottes herausgefordert weiß, mit uneingeschränktem Ernst, aber nicht aus eigener Kraft allein, die ihm geschenkte Zeit auszukosten und zu gestalten.

Spielen und Liturgie

Die regelmäßige Feier des Gottesdienstes, besonders der Eucharistie in den christlichen Gemeinden gilt zurecht als die Hochform der Darstellung, Vergegenwärtigung und Verwirklichung des „Dramas" der Erlösung durch Jesus Christus. Was da gefeiert und verkündet wird — Tod und Auferstehung Jesu, das Herrenmahl oder der neue Bund — ist allerdings nicht einfachhin ein Spiel, „Welttheater", reale Wiederholung oder sinnfällige Erinnerung, sondern Ereignis des Christusbekenntnisses und der Hoffnung der versammelten Menschen vor dem Angesicht Gottes. In der Gestalt eines Spiels geschehen Verehrung und Verkündigung; die Heilszusage wird dabei ebenso konkret dargestellt wie der Anspruch des Glaubens und die Forderung nach Liebe.

Von einer erstarrten ...

Nun hat das liturgische Handeln im Laufe der Zeit Formen angenommen, die den Spielcharakter des Geschehens einseitig festgelegt und bestimmten Intentionen untergeordnet haben. Offene, spielerische Formen der Verkündigung mußten eher lehrhaften, systematisch-deduktiven Erklärungen von Glaubenssätzen weichen; an die Stelle von „Zungenreden" und charismatischem Zeugnis sind überwiegend monologische Predigten getreten, und das erinnernd-erzählende Anregen der Assoziation verschwindet allzu leicht hinter moralischen Appellen oder der formalen Bekräftigung von Glaubenswahrheiten. Bei aller Berechtigung klarer Definitionen und Bekenntnisformeln ist hier zu fragen, ob die Formen liturgischen Feierns den Inhalt der verkündeten Botschaft noch angemessen zum Ausdruck bringen können, wenn sie fast nur Raum zum „Nachspielen", kaum aber zum spontanen, kreativen Ausgestalten lassen?

... zur lebendigen Liturgie

So deutlich und vielleicht überspitzt zu formulieren, scheint mir unabdingbar, um den Blick auf die pastoralen Konsequenzen zu lenken: nicht schon wieder eine fundamentale Liturgiereform ist nötig, sondern eine

inhaltliche Beziehung zwischen liturgischem Tun und dem alltäglichen Lebensempfinden in der heutigen Welt und Gesellschaft muß hergestellt werden. Dazu genügt es nicht, die überkommenen, glücklicherweise sehr vereinfachten und durch die Muttersprache verständlicher gewordenen Formen und Zeichen der Liturgie immer wieder neu zu erklären, sie anschaulicher, ja handgreiflicher zu vollziehen. Es dürfte auch nicht viel gewonnen sein, wenn in je auf den neuesten Stand anthropologischer Wissenschaften gebrachten Untersuchungen die Liturgie-Fähigkeit oder -Unfähigkeit des heutigen Menschen konstatiert wird.

Es gilt vielmehr, alles beim Wort zu nehmen, was im Gottesdienst verkündet, gebetet und gepredigt wird. Dann wird beispielsweise die Entlassungsformel „gehet hin in Frieden" weder bloß ein frommer Wunsch bleiben noch als Aufruf zum „Nett sein" mißdeutet werden, sondern sich als Segenszuspruch auswirken, der zugleich den Anspruch ausdrückt, überall und ständig für Versöhnung einzutreten. Wer als spielender Mensch solchen Zuspruch vernimmt, wird ihn allerdings nur verstehen und im Alltag realisieren können, sofern er selbst in der Liturgie sich beim Wort genommen erfahren konnte.

Statt Eskapaden — ein gemeinsames Tun

Um das zu ermöglichen, bedarf es keiner subjektivistischen Eskapaden und erst recht keiner oberflächlichen Spielereien innerhalb des Gottesdienstes. Entscheidend dürfte allein sein, inwieweit der eschatologische Vorbehalt ernstgenommen wird, unter dem alles gläubige Handeln steht. Da darf zur „contemplatio" weder eine „heile Welt" der guten Christen vorgegaukelt, noch für die „actio" ein unrealistisches Totalprogramm vorgelegt werden. Die Verkündigung im Gottesdienst muß da einfach auch aus dem Hinhören auf die kleinen und großen Freuden, Nöte und Erwartungen der Mitfeiernden leben. Das setzt ein Hingehen und Mitleben des Priesters voraus: im Mitspielen bei allem, was die Gemeindeglieder bedrängt und beglückt, kann er die Formen finden, in denen das Eingehen des in Jesus Christus menschgewordenen Gottes als Frohbotschaft vernehmbar bleibt.

Weil Spielen kein zufälliges, formloses oder gar unverbindliches Geschehen ist, kommt es bei dem permanent notwendigen Bemühen um den Wirklichkeitsbezug der Liturgie darauf an, die Kultur des Spiels zu fördern. Dazu bietet die Botschaft von der Ablösung menschlicher Herrschaft durch die Gottesherrschaft das unüberbietbare Motiv der „Hoffnung wider alle Hoffnung": „selig die Armen im Geist ...", selig, die wie Kinder spielen.

Wilhelm Zauner

Am Kirchgang erkennt man die Christen

Mit geschichtlichen Hinweisen zur zentralen Stellung des Sonntags im Leben der christlichen Gemeinden und mit pastoraltheologischen Überlegungen leitet der folgende Beitrag über zu den bei diesem Heft besonders weit gestreuten Praxis-Berichten. *red*

Nicht das einzige Erkennungszeichen

Natürlich müßte man den Titel sofort ergänzen: Die Christen erkennt man an der christlichen Liebe, an ihrer Lebensführung, an ihrem Glauben. Auch den Soziologen war die Gleichung Christ = Kirchgänger zu einfach. Sie haben feinere Maßstäbe entwickelt: Zustimmung zu Glaubensstandards, Übernahme ethischer Normen, Identifikation mit der Kirche. Man mißt heute Kirchlichkeit nicht mehr einfach am Kirchgang. Vielleicht soll gerade deshalb wieder einmal in Erinnerung gerufen werden, daß nach der Tradition der Kirchgang bzw. die Versammlung der Christen zur sonntäglichen Eucharistiefeier sicher nicht das einzige, aber doch das klassische Erkennungszeichen der Christen ist.

Ein Unternehmen Jahwes für sein Volk

Schon der Sabbat war ein Tag der Unterscheidung, ein Zeichen der Zugehörigkeit zu Volk und Glauben: „Ich gab ihnen meine Sabbate als Zeichen zwischen mir und ihnen, damit man erkenne, daß ich der Herr bin, der sie heiligt" (Ez 20,12). Am Sabbat gaben sich die Angehörigen des Bundesvolkes durch Versammlung gegenseitig als Geheiligte zu erkennen und bestätigten einander ihre Treue zum Bund. Dieses Zeichen hat Gott selbst angeordnet: „Am siebten Tag ist strenger Sabbat mit heiliger Versammlung" (3 Mos 23,3). Der Sabbat ist nicht ein Unternehmen des Menschen zur Ehre Jahwes, sondern ein Unternehmen Jahwes zur Heiligung des Bundesvolkes und ein Zeichen der Unterscheidung von anderen Völkern.

1. Die wöchentliche Versammlung der Christen — das Charakteristikum von Anfang an

Wenn auch der christliche Sonntag vorerst ganz woanders ansetzt als der Sabbat, so war doch die wöchentliche Versammlung der Christen von Anfang an ihr Charakteristikum schlechthin. Der römische Statthalter Plinius d. J. berichtete im Jahre 112 dem Kaiser Trajan über seine Christenverhöre: „Sie beteuerten aber, darin habe ihre ganze Schuld oder ihr ganzer Irrtum bestanden, daß sie gewohnt gewesen seien, an einem festgesetzten Tag vor Tagesanbruch zusammenzukommen und unter sich wechselseitig ein Carmen Christus wie einem Gott zu sagen" [1].

Justin der Märtyrer gibt um 150 eine ausführliche Be-

1 Brief X, 96, 7, zitiert nach W. *Rordorf*, Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche, Zürich 1972, 136 f.

schreibung der sonntäglichen Versammlung, die er mit dem Satz einleitet: „Am sogenannten Sonntag findet eine Zusammenkunft aller, die in den Städten oder auf dem Lande wohnen, an einem Ort statt“ [2].

In der Didaskalie, einer Kirchenordnung vom Beginn des 3. Jahrhunderts, heißt es: „Da ihr Glieder Christi seid, dürft ihr euch also nicht selbst von der Kirche zerstreuen, indem ihr nicht zusammenkommt ... Am Herrentag legt alles beiseite und eilt zur Kirche herbei“ [3].

Kein Feiertag

Selbstverständlich war der Sonntag kein öffentlicher Feiertag. Er war ein Werktag wie jeder andere auch. Für die Christen aber war er ein Tag der bezeugten Übereinstimmung, am frühen Morgen vor Arbeitsbeginn festgestellt und als beglückendes Geheimnis in den Tag und die Woche mitgenommen. Man wollte keinen Sabbat („Leertag“) mehr. Das Leben und Treiben konnte ruhig weitergehen — wußte man doch, daß das neue Leben in Christus bereits angebrochen war.

Günstigere Zeit für die gottesdienstliche Versammlung

So dachte die Kirche im 4. und 5. Jahrhundert auch nicht daran, die gewonnene Freiheit und Unterstützung durch den Staat dazu zu nützen, um von ihm eine Verordnung der Arbeitsruhe zu verlangen. Man wünschte nur eine günstigere und würdigere Zeit für den Gottesdienst und wählte die „dritte Stunde“, also 9 Uhr, und schrieb durch Synodalbestimmungen diese Zeit auch für die Sonntagsmesse vor. Schon Kaiser Konstantin gab den Soldaten frei, damit sie zu dieser Zeit am Gottesdienst teilnehmen konnten. Nachher hatten sie wieder Dienst. Die staatliche Gesetzgebung bemühte sich, dem sonntäglichen Gottesdienst Störungsfreiheit zu sichern: Schauspiele, Pferderennen und Zirkusspiele wurden verboten, die Arbeit in der Landwirtschaft blieb jedoch erlaubt [4]. Die Kirchenväter warnen geradezu, jüdische Auffassungen vom Sabbat als einem Tag der Arbeitsruhe auf den Sonntag zu übertragen. Der Sonntag ist der Tag höchster Aktivität. An ihm hat Jesus Christus die Mauer des Todes durchbrochen und ist als Erster von allen ins Ewige Leben eingegangen. An diesem Tag höchster Aktivität scheint es nicht passend, zu ruhen und so wieder ins Alte Testament zurückzufallen. So lobt z. B. Hieronymus während seines Aufenthaltes in Bethlehem Nonnen in seiner Nähe, die nach dem sonntäglichen Gottesdienst für sich und andere Kleider nähten [5]. In seiner Erklä-

Sonntag ist nicht Sabbat

[2] Apologie 67, 3—7, zitiert ebd.
[3] Didaskalie II, 59, 2—3: ebd. 168 f.
[4] Codex Justinianus II, 12, lex 3; landwirtschaftliche Arbeiten wurden schon in den Ruhegesetzen Kaiser Konstantins ausdrücklich erlaubt: Codex Justinianus III, 12, 2: ebd. 178 f.
[5] Hieronymus, Ep 108, 20, 3: ebd. 205.

rung der 10 Gebote weiß Augustinus mit dem 3. Gebot nichts Rechtes anzufangen und transponiert es ins Metaphorische: Der Christ soll nach dem Sabbat des Herzens streben. Er soll so leben, daß er die ewige Sabbatruhe in Gott findet. Der Gedanke aber, daß der Christ am Sonntag nichts arbeiten soll, ist ihm fremd [6]. Noch in der Regel des hl. Benedikt heißt es: Am Sonntag sollen alle, die keine Arbeit haben, eine Lesung halten. Wer nicht lesen kann, dem soll eine Arbeit aufgetragen werden [7].

Arbeitsfreier Tag

Wahrscheinlich hat man erst unter germanischem Einfluß den Sonntag als arbeitsfreien Tag gewünscht. Die Erinnerung an den Sabbat war so weit verblaßt, daß man sogar mit Berufung auf das Sabbatgebot die Arbeit ganz allgemein verbieten konnte, auch die Feldarbeit, und zwar für die ganze Dauer des Tages. Für die Durchsetzung des Arbeitsverbotes stellte sich die staatliche Gewalt mit recht drastischen Mitteln zur Verfügung: Wer am Sonntag mit einem Ochsengespann fährt, soll einen Ochsen verlieren. Sklaven sollen verprügelt werden oder gar die rechte Hand verlieren, wenn sie am Sonntag bei der Arbeit erwischt werden. So bestimmt es ein Gesetz des fränkischen Königs Dagobert [8]. Bald wird die sonntägliche Arbeitsruhe allgemein gefordert, und die kirchlichen Bußbücher bestimmen für Übertretungen den Tarif: Drei (sieben) Tage Fasten bei Wasser und Brot [9].

Mittelalterliches Doppelgebot von Meßbesuch und Arbeitsruhe ...

Erst vom Hohen Mittelalter an gibt es das sonntägliche Doppelgebot von Meßbesuch und Arbeitsruhe. Damit soll keineswegs gesagt werden, daß die Arbeitsruhe dem Sonntag fremd wäre, eine reichlich späte Hinzufügung, ein Rückfall ins Alte Testament. Die Bedeutung der Arbeitsruhe für die Gesellschaft, für den einzelnen, für die Familie, für die Kirche, der anthropologische Wert der Rhythmisierung der Arbeitswelt, der Muße und des Festes werden in anderen Beiträgen dieses Heftes behandelt. Es ist gut, daß das Ressentiment gegen den Sabbat überwunden wurde und der Sabbat mit dem Sonntag zusammengewachsen ist, wenigstens der Sabbat in seiner vergeistigten Form als Tag der geschichtlichen Anknüpfung, als Tag der Freiheit, als Tag zum Schutz des Menschen, vor allem des sozial schwächeren, als Tag der Versammlung zur Erinnerung und Unterscheidung. Was uns jedoch hier vor allem interessiert, ist dieser letzte Aspekt,

... nach Überwindung des Ressentiments gegen den Sabbat

[6] Belege bei *H. Dumaine*, Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie IV (1920) 920.
[7] Benedikt, Mönchsregel 48, 22—23: ebd. 221.
[8] So *J. A. Jungmann*, Die Heiligung des Sonntags im Frühchristentum und Mittelalter, in: *H. Peichl* (Hrsg.), Der Tag des Herrn, Wien 1958, 65.
[9] *Jungmann* 66.

der in besonderer Weise und zu jeder Zeit auch für den Sonntag gilt: die sonntägliche Versammlung der Gemeinde zur Eucharistiefeier, zur Erinnerung und Unterscheidung — also: Kirchgang als Erkennungszeichen.

2. Von der selbstverständlichen Feier der christlichen Gemeinde zur Sonntagspflicht des Einzelnen

In den ersten drei Jahrhunderten des Christentums war es wohl nicht nötig, eigene Vorschriften zur Mitfeier der Sonntagsmesse zu erlassen. Man hat in dieser Zeit wohl unmittelbar erlebt: Wer sich in aller Frühe vor der Arbeit zum Gottesdienst versammelt, der gehört zur Gemeinde, der will weiter zu ihr gehören, der will als Christ leben. Durch die Teilnahme am Herrenmahl bekennt er sich als Christ; er kann nicht Christ sein ohne Eucharistiefeier. Auf die Frage des Prokonsuls, warum Emeritus trotz kaiserlicher Verordnung den Zutritt in sein Haus zur Feier des Herrenmahles nicht verwehrt habe, antwortet dieser: „Ich habe es nicht gekonnt, da wir ohne das Herrenmahl nicht (sein) können“ [10].

Sicher waren die Zustände nicht überall so ideal. Aus der Überzeugung heraus, daß die sonntägliche Eucharistiefeier wesentlich zum Christsein gehört, bestimmte die Synode von Elvira im Jahre 305: „Wenn einer in einer Stadt wohnt und an drei Sonntagen nicht zur Kirche gekommen ist, dann soll er auf kurze Zeit ausgeschlossen werden, damit er als Zurechtgewiesener erscheine“ [11]. Dieser Kanon wurde von vielen anderen späteren Synoden wiederholt und erhielt im Mittelalter allgemeine Geltung als Rechtsvorschrift.

Der Sonntag als Fest

Der Gottesdienst wurde in aller Länge und Feierlichkeit abgehalten. Er war ja die wichtigste Veranstaltung des Tages. Die Eucharistie wurde im Rahmen eines mittleren Festes gefeiert, vorbereitet durch Prozessionen, Weihwasserspendung, Besprengung und Beräucherung der Altäre, Singen der Bußpsalmen für die Toten, Predigt und Katechese. Die Feier fand ihre Fortsetzung im anschließenden Mahl, in einem bunten Markttreiben („Kirtag“) und fröhlichen Beisammensein. Es war ein Tag der Freude: Fasten und Knien waren verboten, das Tragen besserer Kleider empfohlen oder vorgeschrieben.

Nur *eine* Sonntagsmesse der ganzen Gemeinde

Die Feier des Sonntags ist bis ins Mittelalter nicht eine Pflicht des einzelnen, sondern Sache der Gemeinde als solcher. Daher wird in jeder Gemeinde nur ein Gottesdienst gefeiert, eine einzige „Gemeindeversammlung“, an der alle teilnehmen. Nach einer ungarischen Synodalbestimmung vom Jahre 1092 war vorgesehen, daß von Bauernhöfen, die sehr weit entfernt lagen, nur eine Per-

10 Acta SS. Saturnini: *Rordorf* 176.
11 Synode von Elvira, Kanon 21: ebd. 177.

son in Vertretung der übrigen teilnahm. Diese eine Person mußte jedoch erscheinen — sie vertrat den ganzen Hof. Auch wenn eine Mehrzahl von Priestern in einer Gemeinde war, durfte nur ein Gottesdienst abgehalten werden. Wenn die übrigen Priester dennoch eine eigene Messe halten wollten, war diese für die Gläubigen nicht zugänglich [12]. Das Recht zur Sonntagsmesse war der Grundbestandteil des „Pfarrbannes", jenes Bündels von Rechten, die dem Pfarrer zustanden. Die Gläubigen waren verpflichtet, die Sonntagsmesse in ihrer eigenen Pfarre mitzufeiern. Ein Konzil von Nantes verlangte sogar, daß der Pfarrer am Beginn der Messe fragen muß, ob einer aus einer anderen Pfarre anwesend sei. Wenn ja, mußte er einen solchen zum Verlassen der Kirche auffordern. Diese Bestimmung wurde sogar in das kirchliche Gesetzbuch des Mittelalters aufgenommen [13].

Lockerung des „Pfarrbannes"

Durch das Auftreten der Seelsorgsorden (seit dem 13. Jahrhundert) wurden die Bestimmungen des Pfarrbannes unterlaufen. Die Orden bauten immer größere Kirchen und holten sich Privilegien, dort auch Sonntagsmessen abhalten zu dürfen. Die Pfarrer waren damit nicht einverstanden, und viele Synoden protestierten gegen das Vorgehen der Klöster, etwa 1279 die Synode von Budapest und 1349 die Synode von Prag [14]. Doch gelang es den Orden immer wieder, durch päpstliche Privilegien Sonderregelungen zu erreichen.

Der Individualismus . . .

In der Bulle „Intelleximus" vom Jahre 1517 bestimmte schließlich Leo X., daß die Gläubigen nicht mehr verpflichtet sind, die Sonntagsmesse in ihrer Pfarrkirche mitzufeiern, sondern daß sie dies auch in einer Kirche der Mendikanten tun können. Damit war eine weittragende Entscheidung gefallen: Nicht mehr die Gemeinde als solche muß sich versammeln, sondern der einzelne Gläubige soll an einer Eucharistiefeier teilnehmen. Die Zeit des Individualismus beginnt, die Privatisierung der Kirche und ihrer Sakramente schreitet immer weiter fort. Es werden neue Werte in den Vordergrund gestellt, die Werte des persönlichen Vollzugs, das Ernstnehmen des Einzelnen. Es ist jedoch unvermeidlich, daß die gesellschaftsgestaltende Kraft der Sakramente gleichzeitig abnimmt. Wenn jeder Gläubige irgendwohin am Sonntag „in die Kirche geht", versammelt sich nicht mehr die Gemeinde, um Sonntag zu feiern, sondern es wird Eucharistie gefeiert mit Teilnehmern, die sich eher zufällig einfinden und auch kaum weiteren Kontakt haben. Der Wunsch des II. Vatikanischen Konzils, daß der Feier der

[12] Vgl. *Jungmann* 73. — [13] Ebd. — [14] Ebd. 74.

Eucharistie die gemeinsame Tat folge[15], wird wenigstens als gemeinsame Tat zur Illusion. Der Charakter der Messe als Erkennungszeichen geht auch verloren. Es ist eher ein Zufall, daß man seinen Nachbarn irgendwo in der Messe sieht. Weit weg vom Denken der Tradition über den Sonntag scheint ein Beschluß der Würzburger Synode: „Wer wegen Berufsarbeit nicht zum sonntäglichen Gottesdienst kommen kann, möge an einem anderen Tag die Eucharistie mitfeiern. Ist dies in einer Gemeinde eine größere Gruppe, so sollte zu geeigneter Stunde ein sonntäglich gestalteter Gottesdienst an einem Wochentag angeboten werden“[16]. Das Anliegen ist verständlich: Es soll nicht eine ganze Gruppe der Gemeinde auf Dauer ohne feierliche Eucharistie sein. Es wird jedoch nicht möglich sein, einen Privatsonntag einzuführen, und es wird der betreffenden Gruppe sehr schwer fallen, etwa am Mittwoch einfach Sonntag zu feiern. Man wird auch denen, die über Weihnachten auf Reisen sind, nicht empfehlen können, dafür im August einen Christbaum aufzustellen. Über die Entscheidung Leos X. schreibt J. A. Jungmann: „Die Entwicklung war nicht aufzuhalten. Aber im Abstand eines halben Jahrtausends, das seitdem vergangen ist, erkennen wir, daß zwischen der gemeinschaftlichen Haltung, wie sie dem Mittelalter eigen ist, und dem Individualismus der Neuzeit eine mittlere Linie gefunden werden muß — auch auf dem Gebiete der Sonntagsheiligung“[17].

... ist nur langsam zu überwinden

3. Eucharistische Versammlung und Sonntag nach dem II. Vatikanum

Nach dem II. Vatikanischen Konzil ist die Eucharistie „Quelle und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde“[18]. „Die Kirche lebt und wächst immerfort aus der Eucharistie“[19], sie ist „Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“[20]. Von solchen Aussagen her läßt sich nicht nur die Frage stellen, ob man so einfach eine Gemeinde am Sonntag mit einem „priesterlosen Gottesdienst“ abfinden kann[21]. Wenn es stimmt, daß die Feier der (sonntäglichen) Eucharistie — einschließlich der Verkündigung als ihrem inneren Moment und der Diakonie als Ausstrahlung — Höhepunkt und Mitte des Lebens der christlichen Gemeinde ist, dann ist doch auch der sonntägliche Kirchgang das erste und wichtigste Kennzeichen der Kirchlichkeit und Christlichkeit eines Christen. Anstatt jedoch ängstlich auf die gesunkene Kurve der Zahl der Gottesdienstbesucher zu blicken,

Mitte des Lebens der christlichen Gemeinde

15 Vgl. Priester 6.
16 Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg 1976, 201.
17 *Jungmann* 74. — 18 Bischöfe 30.
19 Kirche 26. — 20 Kirche 11.
21 Vgl. den Redaktions-Artikel „Das Recht der Gemeinde auf ihren Priester“ in: Diakonia 8 (1977) 217—221.

Ein wirksames Erkennungszeichen ...

müßte man auch einmal fragen: Nehmen diejenigen, denen ständig das Erkennungszeichen der Sonntagsmesse gegeben wird, dieses überhaupt an? Wäre es nicht ganz selbstverständlich, wenn man vor der Kirchentüre oder beim Kaufmann oft zu hören bekäme: „Ich habe Sie schon mehrmals am Sonntag in der Kirche gesehen. Unsere Familie geht auch in die Kirche. Dürfen wir Sie einmal zu uns einladen?" Anstatt zu dozieren, daß man den Christen nicht nur am Kirchgang erkennen soll, sollte man lieber darauf sehen, daß man ihn wenigstens daran erkennen kann — und sollte sich ihm zu erkennen geben. Es gibt heute schon eine Reihe von Mitarbeitern in

... oder ein verzichtbares?

der Kirche, die auf dieses Zeichen verzichten zu können meinen, denen ihre theologische Ausbildung und Lektüre, ihre Mitgliedschaft in kirchlichen Organisationen und ein privater Diskussionskreis genügt. Sie rümpfen die Nase über die „Sonntagschristen" und unterstellen ihnen, daß sie nur am Sonntag Christen seien, genauer: nur bei der Sonntagsmesse. Man muß da sehr vorsichtig sein. Die Lebensführung des Mitchristen ist schwer zu überprüfen, und was man von außen sieht, sieht auch manchmal von innen anders aus. Auch der Glaube ist nicht meßbar. Er kann nur sehr unvollkommen durch Ankreuzen von Fragen in Untersuchungsbögen festgestellt werden. Auch Identifikation mit der Kirche ist nicht leicht zu überprüfen. So bleibt der sonntägliche Kirchgang das schlichteste und deutlichste Zeichen, das Christen einander geben können.

Anschluß an eine Sonntagsgemeinde

Selbstverständlich wäre heute ein Pfarrbann und eine verordnete Gemeindezugehörigkeit ein Anachronismus. Als praktische Regel wird sich jedoch einhalten lassen, was ohnedies die Mehrzahl tut: sich einer „Sonntagsgemeinde" mehr oder minder stabil anzuschließen und sich zu bemühen, einen möglichst großen Kreis aus dieser Gemeinde zu kennen und mit diesem Kontakt zu halten. Wenn man in einer anderen Gemeinde mitfeiert, könnte man nach Bekannten ausschauen und sich ihnen zu erkennen geben (besonders auch im Ausland.

Stellvertretung für andere

Auch der aus der Tradition bekannte Gedanke der Stellvertretung könnte wieder mehr Verständnis finden. Jeder Kirchgänger vertritt seine Familie, seinen Freundeskreis, seinen Betrieb, seine Berufsgruppe. Es müßte aber auch wieder deutlicher ins Bewußtsein treten, daß jede Feier der Eucharistie auch stellvertretend für andere gehalten wird: Die Feiernden sammeln sich um den „Kelch des Blutes, das für euch und *für alle* vergossen wird". Und das Brot ist Brot für das Leben der Welt.

Praxis

Bernhard Honsel —
Gemeinde Ibbenbüren-St. Ludwig

25 Jahre Chorgemeinschaft — Grund zum Feiern

Der folgende Beitrag bietet die Texte eines Sonntagsgottesdienstes, der aus Anlaß eines Jubiläums besonders festlich begangen wurde. Nach einer Einführung von Pfarrer Honsel über die Vorbereitung des Festes und über die Tanzgruppe bringen wir die gesprochenen und gesungenen Texte mit ganz wenigen Kürzungen. Als Teilnehmer dieses Festes waren wir von diesem Gottesdienst tief beeindruckt und konnten feststellen, wie wichtig jedes Detail war und wie sehr auch disparat Erscheinendes (wie z.B. die alten Choräle und die ein- und mehrstimmigen rhythmischen Gesänge) zu einem beispielhaften Festgottesdienst verbunden werden kann, an dem wirklich die gesamte Gemeinde aktiv teilnimmt und den sie gemeinsam feiert. red

1. Vorbemerkungen

Feste und Feiern als Realisierung von Gemeinde

Feste und Feiern sind wichtige Elemente gemeindlichen Lebens; sie sind mehr: im gewissen Sinne sind sie Realisierung von Gemeinde. Sie bringen Menschen miteinander in Kommunikation, Gemeinde wird erfahrbar — erlebbar.

Daher suchen wir im Laufe des Jahres Anlässe zum Feiern, die möglichst viele Gemeindemitglieder betreffen, sodaß sie motiviert sind, Vorbereitung und Mitwirkung der Feier mit zu verantworten.

Ideal ist es, wenn liturgische Feier und weltliche Feier im Zusammenhang stehen. Dann kann in der liturgischen Feier das Leben transparent werden, und die Dichte der liturgischen Feier kann in der weltlichen Feier ausschwingen und verleiht dieser eine Atmosphäre, die sich sonst selten so einstellt. — Ein solcher Anlaß war für unsere Gemeinde das 25jährige Bestehen des Chores am 15. Oktober 1978.

Die Vorbereitung

Im *Pfarrgemeinderat* wurde lange vorher überlegt, wie dieses Fest ein Fest der ganzen Gemeinde werden könne. Nach Absprachen mit dem Chor und den anderen Gruppen wurde beschlossen, nach der liturgischen Feier die Gemeinde ins Pfarrzentrum zu einem großen Frühschoppen einzuladen. Die *Frauengemeinschaft* erklärte sich bereit, ein kaltes Buffet herzurichten. *Jugendliche* übernahmen den Ausschank und den Kellnerdienst. Die Unkosten sollten durch die sonntägliche Kollekte gedeckt werden. Auf diese Weise waren schon der Pfarrgemeinderat, die Frauengemeinschaft und die Jugendlichen in besonderer Weise an der Vorbereitung beteiligt und motiviert mitzumachen.

Für die liturgische Gestaltung wurde — wie sonst bei Festtagen und besonderen Anlässen — der *Liturgiekreis* eingeladen. Es zeigte sich, daß die Mitglieder des Liturgiekreises große Mühe hatten, dieses Fest zu dem ihrigen zu machen, so sehr sie den Chor und seine Arbeit schätzten.

Aus der Erfahrung dieses Abends wurden interessierte *Chormitglieder* gebeten, zusammen mit einigen Mitgliedern des Liturgiekreises die liturgische Gestaltung zu erarbeiten. Acht Chormitglieder und vier Mitglieder des Liturgiekreises haben dann nachstehende Feier entworfen.

Struktur des Vorbereitungsabends: 10 Minuten Zweiergespräch, Thema: „Das Singen und Musizieren im Chor — was bedeutet es mir?"

30 Minuten Austausch im Plenum

Danach wurde jeder gebeten aufzuschreiben, was er sagen würde, wenn er am Jubiläumstag für sich und den Chor ein Zeugnis geben könnte (ca. 20 Minuten). Jeder las sein Zeugnis vor. Zwei Sprecher des Chores und zwei Sprecher des Liturgiekreises wurden ausgewählt, ihre etwas überarbeiteten Zeugnisse in der Liturgie vorzutragen.

Die Tanzgruppe

Seit 1972 besteht in unserer Gemeinde eine Tanzgruppe, die an den hohen Festtagen (Ostern, Pfingsten, Weihnachten) und bei besonderen Anlässen (Pfarrfest etc.) die Liturgie durch Ausdrucksmeditation mitgestaltet. Die Gruppe zählt 10 bis 16 junge Mädchen (14 bis 19 Jahre) und hat sich im Laufe der 6 Jahre drei Mal erneuert.

Wie ist die Gruppe entstanden? Ein wichtiger Grundsatz des Gemeindelebens lautet: jeder soll entsprechend seiner Begabung in der Gemeinde mitwirken, mit verantworten, mit gestalten. Das gilt gerade für die Feier der Liturgie, die Mitte und Höhepunkt des Gemeindelebens ist.

Vor 6 Jahren fragten junge Mädchen, ob sie nicht auch beim Gottesdienst tanzen könnten. Der Pfarrgemeinderat entschied, die Jugendlichen können Weihnachten eine Andacht gestalten und in dieser Andacht auch tanzen. Das erste Experiment fand guten Anklang, und so erhielt die Tanzgruppe die Erlaubnis, in der Osternacht mitzuwirken.

Seither ist der Tanz in unserer Gemeinde ein fester Bestandteil der Liturgie der Festtage. Als liturgischer Ort des Tanzes haben sich bewährt: der Zwischengesang und die Meditation nach der Kommunion, an Weihnachten zu Beginn des nächtlichen Gottesdienstes eine Pantomime.

Die Mädchen üben nahezu das ganze Jahr hindurch an einem Abend in der Woche. Hin und wieder haben Erwachsene Anregungen gegeben, doch die Gruppe arbeitet am liebsten selbständig und hat inzwischen für 9 liturgische Gesänge Gestaltungen erarbeitet.

Das Hauptmotiv der Mädchen war und ist die Freude am Tanz. Hin und wieder bin ich als Pfarrer dabei und versuche, die Gruppe zur Meditation zu führen, sodaß die Mädchen ihren Tanz langsam mehr als Gebet begreifen. Die Mädchen sagen übereinstimmend, daß sie selbst und durch sie ihre Familienangehörigen und Freunde eine ganz andere Beziehung zur Liturgie gewonnen haben. Für die meisten ist zum Beispiel die sonntägliche Teilnahme am Gottesdienst selbstverständlich geworden. Für die Gemeinde ist die Mitwirkung der Tanzgruppe an den Festtagen eine wertvolle Bereicherung der Liturgie und für viele eine kostbare Selbstverständlichkeit.

Das eucharistische Hochgebet als „Tischgebet"

Von vielen Gemeindemitgliedern, besonders von Kindern und Jugendlichen, wird der Mitvollzug des Hochgebetes als schwierig empfunden. („Nach der Predigt wird die Messe langweilig . . .") Es wiederholen sich dieselben, den heutigen Menschen schwer verständlichen Gebete. Eines Tages entdeckten wir in einem holländischen Gesangbuch einen Text und eine Melodie für ein „Tischgebet". Wir übersetzten und erweiterten den Text und führten dieses „Tischgebet" ein als Wechselgesang (Kanon) zwischen Chor und Gemeinde (bzw. Kantor und Gemeinde). Es zeigte sich: die ganze Gemeinde, vor allem die Kinder und die Jugendlichen sangen sofort begeistert mit. Seither singen wir dieses Tischgebet an Festtagen und etwa einmal im Monat. In der Mitte spricht der Priester die Epiklese und den Einsetzungsbericht. Vor dem Vater unser spricht der Priester ein Memento für die Kirche, den Papst, die Toten und die Doxologie.

2. Die Eucharistiefeier

Orgel: Fuge Es-Dur (J.S. Bach)

Einleitung (Pfarrer):

Ganz herzlich begrüße ich Sie alle, die Sie heute hier zu dieser Eucharistiefeier gekommen sind. Ein besonderer Gruß gilt den Damen und Herren des Chores, des Instrumentalkreises, den Mitgliedern des Kinder- und Jugendchores sowie der Tanzgruppe.

Seit 25 Jahren singt der Chor in dieser Kirche. Wir möchten Ihnen heute danken für die vielen, schönen Gottesdienste und Konzerte, die Sie in diesen 25 Jahren mitgestaltet haben. Und wir möchten uns mit Ihnen freuen. — Stellvertretend für alle nenne ich die fünf Chormitglieder, die ununterbrochen 25 Jahre gesungen haben . . .

25 Jahre St. Ludwig-Chor, das heißt auch: 25 Jahre Reinhold Schrameyer. Du, lieber Reinhold, bist der einzige, der seit Bestehen der Gemeinde hauptamtlich in dieser Kirche Dienst geleistet hast. Du warst und bist Dirigent des Chores. Du bist Organist in St. Ludwig. — Jahr für Jahr, Sonntag für Sonntag, Werktag für Werktag, bei Hochzeiten und Beerdigungen hast Du die Gemeinde an der Orgel mit Meditationen und Liedern begleitet. Deine einfühlsame, ehrfurchtsvolle Art, die Orgel zu spielen, die Lieder und Stücke auszuwählen, schafft jeder Feier die ihr gemäße Atmosphäre. — Wenn ich hin und wieder etwas gehetzt und unkonzentriert in die Kirche kam, hat Dein Orgelspiel mir oft geholfen, mich zu sammeln — zu mir zu kommen und so frei zu werden für das Gebet. — Ich weiß, daß viele es ähnlich erlebt haben. Dafür möchte ich Dir im Namen der Gemeinde und vieler, die sich zu ihr gehörig fühlen, recht herzlich danken. — Ich hoffe, daß wir noch viele Jahre gemeinsam hier in St. Ludwig zusammen wirken und feiern können.

Heute kann ich auch einige liebe, persönliche Freunde begrüßen. Es sind dies Professoren der Theologie aus Österreich, der Schweiz und der Bundesrepublik, die gemeinsam die Zeitschrift „Diakonia" herausgeben, eine Zeitschrift für praktische Theologie. Sie reflektieren die Arbeit in den Gemeinden und geben aus der Sicht der Theologie Kritik und Anregungen. Seit einigen Jahren haben sie mich eingeladen, in ihrem Team mitzuarbeiten. Dafür bin ich dankbar, weil ich auch für unsere Gemeinde hier Kritik und Anregung erfahren habe. — Die Mitglieder des Teams haben an diesem Wochenende in Osnabrück getagt und wollen heute hier mit uns feiern. Herzlich willkommen!

Wir beginnen den Gottesdienst und singen:

„Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren" (mit Bläsern)

Liturgische Überleitung (Pfarrer)

Seit es auf der Erde Menschen gibt, haben sie Feste gefeiert. Im Fest feiert der Mensch sein Leben. — Wir Christen haben besonderen Grund zum Feiern, weil uns in Jesus Christus eine neue Hoffnung geschenkt ist.

Der Alltag mit seinen Sorgen, das Eingespannt-sein in Pflicht und Arbeit nehmen uns oft so gefangen, daß wenig Raum bleibt für die Freude, für Fest und Feiern. — Herr, erbarme dich!

Jeden Sonntag versammeln wir uns hier, um Besinnung zu halten, und fragen: Wie habe ich in dieser Woche gelebt? Was hat mich geleitet? Was möchte ich tun? — Herr erbarme dich!

Wir wollen versuchen, still, offen zu werden für Gott, für Gott, der uns nahe ist. — Herr erbarme dich!

„Lobet den Herren, alle Völker, preiset den Herren, alle Welt!" (für fünfstimmigen Chor, Gemeinde und Combo-Besetzung; von V. Blarr)

Lasset uns beten:

Gott, du unwandelbare Kraft und ewiges Licht, schau gütig auf deine Kirche und wirke das Heil der Menschen. So erfahre die Welt: Was alt ist, wird neu, was gebeugt ist, aufgerichtet, was dunkel ist, licht, was tot war, steht wieder auf zu neuem Leben. Und alles wird wieder heil in seinem Ursprung durch Christus, unseren Herrn. — Amen.

Überleitung zur Lesung

In vielen menschlichen Bildern sprechen die Propheten — heute der Prophet Jesaja — von dem, was Gott an seinem Fest für uns tun wird: ein Mahl wird bereitet, die Völker werden eins in der Gemeinschaft in Gott, und Gott schenkt den Menschen jene Freude, die er allein zu schenken vermag: kein Tod mehr. Er selber wischt die Träne vom Gesicht der Weinenden. Seht, so ist unser Gott.

Lesung

Der Herr der Heerscharen wird aus diesem Berg allen Völkern ein Mahl bereiten mit feinsten Speisen, ein Gelage mit edelsten Weinen, mit besten, feinsten Speisen, mit besten, edelsten Weinen. Er vernichtet auf diesem Berg die Hülle, die alle Nationen

verhüllt, und die Decke, die alle Völker bedeckt. Er vernichtet den Tod für immer. Gott der Herr wischt die Tränen aus jedem Gesicht. Er nimmt hinweg die Schmach seines Volkes von der ganzen Erde. So hat der Herr gesprochen. An jenem Tag wird man sagen: Seht, unser Gott, auf den wir hofften, daß er uns rette. Das ist der Herr, auf den wir hofften; laßt uns jubeln und uns freuen über seine Rettung! Denn die Hand des Herrn ruht auf diesem Berg.

Große Litanei *
(Schola, Gemeinde, Tanzgruppe)

Komm, sei uns nahe, Licht unseres Lebens!
Laß unsre Augen die Herrlichkeit schauen!
Zeig Deine Macht, komm, uns zu befreien!
Komm, sei uns nahe, gib uns neues Leben!
Gott, komm zu uns und gib uns den Frieden ...
Wie lange solln wir in Sehnsucht noch warten?
Auf dich vertrauen wir, lebendiger Gott!
O Gott, kannst Du uns denn jemals verlassen?

Was bedeutet uns der Kirchenchor?

Sprecher der Gemeinde:
Wir haben mit einigen Mitgliedern unseres Chores in dieser Woche überlegt, was Chor und Gemeinde für uns bedeuten. Wir möchten einige unserer Gedanken vortragen:
1. (Studentin, 20 Jahre): Seit 5 Jahren singe ich nun in unserem Chor. In dieser Zeit ist die Bindung so stark geworden, daß der Chor zu einem Teil meines Lebens geworden ist. — Für mich bedeutet die Arbeit mit Musik, sei es im Gesang oder Cellospiel, die oft Konzentration und auch Anstrengung fordert, sehr viel.
Durch die Musik — ob in unseren Konzerten, in den Messen oder bei den Proben — erlebe ich Gefühle, die vielleicht im normalen Alltagsleben nicht auftreten können und auf die ich nicht verzichten möchte.
Besonders die Gottesdienste, die wir gestalten, sind für mich immer wieder ein großes Erlebnis. Die bewußte Beziehung zwischen Text, Musik und liturgischem Anlaß, das Erleben einer großen Gemeinschaft wecken in mir Empfindungen, die nachhaltig wirken. Ich bin glücklich und freue mich jedesmal von neuem auf einen hohen Festtag.
2. (Facharbeiter, 30 Jahre): Das Singen im Kirchenchor ist für mich zuerst ein schönes Hobby, welches mir sehr viel gibt und doch eigentlich wenig kostet. Hier erlebe ich eine frohe, harmonische Gemeinschaft. Immer, wenn ich für eine längere Zeit von Ibbenbüren weg war, so war doch der Chor eine Brücke zur Gemeinde und meine stärkste persönliche Bindung.
Ein zweites: Oft geht es mir so, daß, wenn wir sonntags die Messe durch Tanz, Spiel und Gesang begleitet haben, mich eine Melodie noch durch Stunden und Tage begleitet und ich sie immer wieder vor mich hinsumme — im Auto, auf dem Weg zur Arbeit und auch sonst.
Eine besondere Anforderung ist das Konzert, das wir alljährlich im Herbst hier in der Kirche aufführen. Dafür sind zwar harte Proben notwendig, doch die Anstrengung ist schnell vergessen, wenn die Aufführung Erfolg und Anerkennung findet. Dieses Erfolgserlebnis ist für mich sehr wichtig und motiviert mich, auch weiterhin im Kirchenchor mitzusingen.
3. (Sekretärin, 24 Jahre): Ich spreche nicht als Mitglied des Chores, sondern als Mitglied des Liturgiekreises und habe an dem Vorbereitungsabend teilgenommen.
Ich freue mich immer, wenn der Chor singt. Dadurch bekommt die Liturgie einen besonders festlichen und feierlichen Charakter. Der Chor ermöglicht mir ein vertieftes Verständnis der Liturgie durch das Zusammenspiel von Wort und Musik. Dadurch wird mir eine neue Tiefe, eine neue Dimension eröffnet. Ich kann genießen — zu mir kommen — mich überlassen — mit einschwingen — Transparenz erfahren. Im Vorbereitungsgespräch war für mich beeindruckend, wie viele Proben, d.h. wieviel Investition von Freizeit hinter jedem Werk des Chores steht. Wir haben festgestellt, daß jemand, der von Anfang an Mitglied

* Vgl. Du bist der Atem meiner Lieder, Gesänge von *Huub Oosterhuis* und *Bernard Huijbers*, Christophorus-Verlag Herder, Freiburg 1976. St. Nr. 2, S. 7—10 (Auswahl und Bearbeitung: Günther Grothe). — Dort sind auch die Rechte für das „Tischgebet" S. 47.

des Chores ist, Jahr für Jahr ca. 40 Abende in den Dienst der Gemeinde stellt. Insgesamt ergibt das in 25 Jahren 1.000 Abende. Für all das möchte ich den Mitgliedern des Chores und dem Dirigenten als ein Sprecher der Gemeinde ganz herzlich danken.

4. (Priester i. R., 64 Jahre): Immer singt die Kirche. Sie singt bei fröhlichen und bei traurigen Anlässen. Sie singt im Totenamt und am Karfreitag wie auch an Weihnachten und Ostern. Sie singt bei der Taufe eines Kindes und verstummt nicht beim Tod eines lieben Menschen. Sie singt bei der goldenen Hochzeit genau so wie bei der grünen Hochzeit.

Gott ist ein Gott des Lichtes und der lachenden Farben. Er ist ein Gott des Wortes und der tanzenden Töne. Er ist so reich in seinem Wesen, daß das Licht der Liebe in ihm singt und das Jauchzen des Lichtes ihn überstrahlt.

Meine Mutter hat immer gern gesungen. Sie sang in der Küche bei der Arbeit, aber auch, wenn sie Kummer hatte. — Seinem innersten Wesen nach ist der Mensch ein Geschöpf, das nicht nur arbeitet und denkt, sondern auch singt, tanzt, betet und feiert.

Das wahre Alleluja — so sagte der verstorbene Papst Johannes Paul I. — werden wir im Paradies singen. Es wird das Alleluja der erfüllten Liebe sein. Das Alleluja, das wir jetzt singen, ist das Alleluja der verlangenden Liebe, das heißt der Hoffnung.

Als ich mit einer Jungengruppe unterwegs war und abends bei einem Bauern um eine Unterkunft bat, erfuhr ich eine harte Abfuhr. Als wir dann unsere Lieder sangen — eins noch schöner als das andere —, wurde das Herz der Bäuerin weich und öffnete sich. Sie stimmte ihren Mann um, der für ein warmes Strohlager sorgte, und sie lud uns in ihre geräumige Küche zu einem herrlichen Abendessen ein. Wenn wir nun schon mit unseren Liedern das Herz einer Bäuerin öffnen können, um wieviel mehr das Herz unseres Vaters im Himmel, wenn wir singen. Darum: Exultate deo!

Chor: Exultate deo (von A. Scarlatti)

Evangelium: Der Herr sei mit euch! ...

Jesus erzählte dieses Gleichnis: Das Himmelreich ist mit einem König zu vergleichen, der seinem Sohn die Hochzeit ausrichtete ...

Ansprache

In vielen Gleichnissen und Bildern lädt Jesus die Menschen zur Freude ein — wie in diesem Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl.

Das Hochzeitsmahl ist das Bild großer, anbrechender Freude. Freude, Fest und Feier gehören zum menschlichen Leben. Leben ohne Freude, ohne Festlichkeit ist unmenschlich. In der Besinnung auf diesen Tag ist mir bewußt geworden: am leichtesten, am häufigsten habe ich in der Zeit nach dem Krieg gefeiert, als ich verwundet aus russischer Gefangenschaft heimgekehrt war. — Mir und uns allen, die wir die Gefahren des Krieges überstanden hatten, wurde trotz der Not, in der wir lebten, bewußt, wie kostbar das Leben ist.

Auch heute beobachte ich, daß viele Menschen jeden Anlaß wahrnehmen, um zu feiern. Vielleicht spüren sie, daß sinnvolles, menschliches Leben gefährdet wird durch Alltäglichkeit und Trott, genauso wie durch dauernden Streß, durch Eingespanntsein in Pflicht und Leistung.

Harvey Cox, ein amerikanischer Religionssoziologe, hat beobachtet: Volksstämme in Südamerika und Afrika, die den Gefahren der Natur, der Krankheit, des Todes noch unmittelbar ausgesetzt sind, haben eine besondere Fähigkeit, spontan und intensiv zu feiern. Sie sind sich — angesichts der Gefährdung — der Kostbarkeit ihres Lebens bewußter.

Fest und Feier haben religiösen Ursprung. Der Mensch feiert sein Leben. Die Menschen wußten immer: Leben ist nicht selbstverständlich. Es ist geschenkt. Darum bitten sie, darum danken sie, darum feiern sie.

König David tanzte vor der Bundeslade, vor dem Allerheiligsten des jüdischen Volkes. Er tanzte, spielte auf der Harfe und sang, was er seinem Gott sagen wollte.

Jesus, in der Tradition des jüdischen Volkes, verstand zu feiern. Immer wieder be-

richtet die Bibel davon. Noch angesichts seines Todes feierte er. Er feierte im Kreis seiner Freunde das Abendmahl und stimmte den Lobgesang an.
Und dann geschah das Unerhörte: er starb am Kreuz, wurde begraben. Aber — er blieb nicht im Tode. Gott erweckte ihn zu neuem Leben. Die Jünger haben es erfahren: er lebt. Das war ihre Freude, ihre Hoffnung. Darum feierten sie Ostern — nicht einmal, Sonntag für Sonntag. Darum sangen sie: Singet dem Herrn ein neues Lied. Wunderbares hat er getan — an ihm — an uns.
Seither feiern wir Christen nicht nur unser vergängliches Leben. Wir feiern die Hoffnung auf unvergängliches Leben. Und diese Hoffnung ist wie ein Licht, das unser Leben jetzt schon verändert.
Wir sind heute hier vom Herrn gerufen zum Mahl der Freude — in der Gemeinschaft unserer Gemeinde. Wir gedenken seines Todes, seiner Auferstehung. Wir feiern die Hoffnung, die uns daraus erwächst.
Wir sind hier heute versammelt in der Gemeinschaft dieser Gemeinde. Wir feiern unser Leben. Der besondere Anlaß: wir danken für die Musik, für dieses Geschenk Gottes, durch das wir unseren Bitten, unserer Freude vielfältigen Ausdruck geben können.
Daß eine Feier zum wirklichen Fest wird, kann der Mensch nicht machen, nicht erzwingen. Es ist wie bei der Liebe: der Mensch kann sich um sie mühen, er kann sich nach ihr sehnen, für sie öffnen — aber wenn sie sich einstellt, wird sie als Geschenk erfahren, unverfügbar.
Ähnlich ist es mit der Freude, beim Fest und überhaupt im Leben. Ein Fest — soll es gelingen, sodaß die Freude durchbricht, hat Voraussetzungen. Der Mensch muß sich darauf vorbereiten. Er bedarf dazu eines festlichen Gewandes, wie es im Evangelium des Tages hieß.
Menschen, die verfeindet sind, Menschen, die fremd nebeneinander her leben — ohne Beziehung — und so bleiben wollen: wie sollen sie miteinander feiern können? Menschen, die sich nicht einstellen auf das Fest, die keine Zeit haben und nur ihre eigenen Sachen im Kopf haben — wie die zuerst Geladenen im Evangelium —: wie sollen sie feiern können?
Wir hoffen, daß heute in dieser Stunde — auch durch das Geschenk der Musik — Verkrustungen aufbrechen können, daß wir offen werden füreinander und für Gott — für Gott, der ein Gott der Freude ist und der uns immer neu ruft.

Fürbitten

Bevor wir Brot und Wein zum heiligen Mahl bereiten, wollen wir Gott unsere Bitten und unseren Dank vortragen. Als Antiphon singen wir: „Singet dem Herrn ein neues Lied!" Ich lade ein zum Gebet:
1. (Priester i. R., 64 Jahre): Ich denke an die vielen jungen Menschen. Oft haben sie mich gefragt: „Wann können wir wieder eine Fete haben?" Und sie haben tausendmal recht damit. Sie wollen eine Kirche, die vielleicht arm und machtlos ist, aber bereit, mit allen zu teilen; einen Ort sichtbarer Gemeinschaft mit allen Menschen. — Die Kardinäle sind im Konklave versammelt, um den neuen Papst zu wählen. Möge Gottes Geist sie ergreifen und einen Papst bestimmen, der die Kirche auf diesen Weg führt. — „Singet dem Herrn . . ."
2. (Hausfrau, Chormitglied, 53 Jahre): „Singt dem Herrn ein neues Lied" heißt nicht, daß wir etwas anderes sagen wollen, sondern die Botschaft Jesu, die schon zweitausend Jahre alt ist, in der Sprache unserer Zeit den Menschen nahebringen. Und wie könnte das eindringlicher geschehen als durch die Musik, den Rhythmus unserer Zeit. Herr, wir bitten dich: laß alle, die im Dienst der Verkündigung stehen, den rechten Ton finden, um die Menschen ihrer Zeit für deine Botschaft zu begeistern. — „Singet dem Herrn . . ."
3. (Lehrer, 35 Jahre): Feste und Feiern sind Höhepunkte des Lebens, doch morgen ist Montag, Alltag — für mich und vielleicht auch für Sie Streß, Härte, Monotonie, Resignation und Schwierigkeiten. Doch in diesem, oft grauen Alltag gibt es auch die singende Mutter in der Küche, von der Herr Bollmann gerade gesprochen hat, das lachende Kind, das einfache „Danke" eines

Menschen, dem ich helfe — oder auch nur den schönen Herbstwald — alles Spuren des Glücks, Gottes Spuren. Herr, mach uns empfindsam für diese Spuren. — „Singet dem Herrn ..."

4. (Hausfrau, Chormitglied, 40 Jahre): Ich habe in dieser Gemeinde erfahren, daß der Mensch nicht für die Kirche da ist, sondern die Kirche für den Menschen. Es macht mir Freude, in dieser Gemeinde aktiv tätig zu sein. Mir fällt gerade ein: früher sang der Chor oben von der Orgelbühne herunter, über die Köpfe der Leute hinweg. Heute singt der Chor vorne, mit der Gemeinde — im Wechsel mit der Gemeinde, ein Teil der Gemeinde. Ich wünsche, daß viele Menschen die Erfahrung machen, daß die Kirche echte Lebenshilfe geben kann und daß daraus Freude erwächst. — „Singet dem Herrn ..."

Die letzte Fürbitte sprach Dr. Erharter aus Wien. Er sagte, er wohne in einer Randgemeide von Wien. Seine Frau sei seit vielen Jahren Dirigentin des Kirchenchores. Er wüßte daher, wieviel Arbeit und Frustration, aber auch Freude mit der Chorarbeit verbunden sei. Er beglückwünschte diese Gemeinde zu diesem Chor und auch dazu, daß hier in der Ludwigsgemeinde das Element des Tanzes seit Jahren seinen Platz in der Liturgie habe ...

Gabenbereitung

Freude, Fest und Feier — sie alle leben von der Liebe. Während wir Brot und Wein zum Mahl bereiten, laßt uns singen: Einer hat uns angesteckt mit der Flamme der Liebe, einer hat uns aufgeweckt, und das Feuer brennt hell.

„Einer hat uns angesteckt ..."

Gabengebet

Dieses Brot war sonst über die Erde zerstreut, war in vielen Körnern. Es wurde zusammengetragen zu einem Brot. Dieser Wein war sonst zerstreut in vielen Reben, zusammengeflossen zu einem Wein.

So wollen wir, die Vielen, eins werden in der Liebe, alle Menschen, Volk Gottes, durch Christus, unsern Herrn. Amen.

Eucharistisches Hochgebet

Der Herr sei mit euch ...

In Wahrheit ist es würdig und recht, dir Vater im Himmel zu danken und dich mit der ganzen Schöpfung zu loben durch unseren Herrn Jesus Christus.

„Tischgebet" (Schola und Gemeinde):

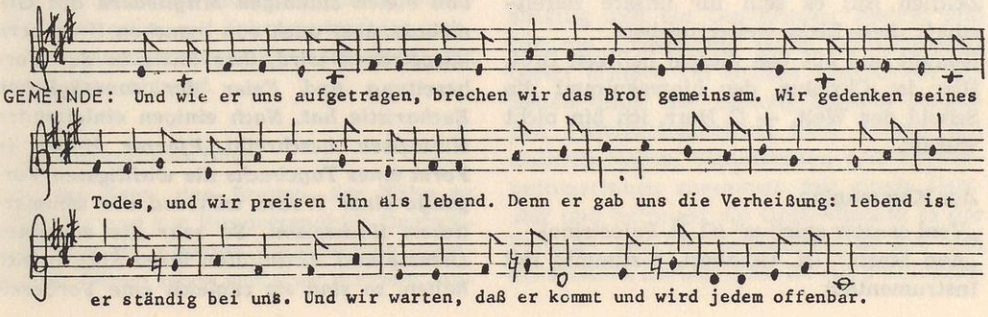
Schola: Der nach menschlicher Sitte mit einem eigenen Namen genannt wurde, als er in einer fernen Vergangenheit geboren wurde, weit von hier;

Gemeinde: den die Seinen nannten Jesus, Sohn des Josef, Sohn des David, Sohn Jesse, Sohn des Juda, Sohn des Jakob, Sohn des Abraham, Sohn des Adam, Sohn des Menschen, der auch Sohn von Gott genannt wird, Heiland, Vision des Friedens, Licht der Welt, Weg zum Leben.

Chor: Von Jahrhundert zu Jahrhundert wurde er uns überliefert in Sprache und Zeichen, stets geliebt, oft unverstanden. Ein Geheimnis wird er bleiben, eine eigenartige Geschichte so wie ich ihn kennenlernte — heute nenne ich ihn Bruder.

Einsetzungsbericht

Gemeinde: Und wie er uns aufgetragen ...



Chor: Der so starb für seine Freunde, liegt im Acker wie ein Samen. Und er wartet einen Winter in der Stille seines Todes. Er ist Korn und wird geerntet. Er ist Brot und will verteilt sein, will zum Frieden Gottes werden. Er geht auf — in der Nähe.
Gemeinde: Sein gedenk ich hier und heute, nenne ihn, und sieh, hier steht er, steht, auf deine Liebe hoffend und lebend'ger Liebe würdig. Und uns Menschen Mensch geworden hat er sich im Kind verborgen, in dem Freund, dem Gegenüber, in dem Menschen neben dir.
Herr, wir bitten dich für deine Kirche: hilf ihr. Lenke sie auf ihrem Weg durch die Zeit. Laß sie die Einheit finden und den Frieden bewahren. Wir gedenken unserer Toten, deren Glaube, deren Liebe niemand so kennt wie du. Mit Maria, der Mutter des Herrn, mit den Heiligen und mit allen, die an dich glauben, wollen wir dich loben und preisen.
Priester: Durch Christus und mit ihm und in ihm ist dir Gott, allmächtiger Vater in der Einheit des heiligen Geistes alle Herrlichkeit und Ehre jetzt und in Ewigkeit. Amen.

Laßt uns gemeinsam das Gebet des Herrn singen:
Vater unser, dein Reich komme ...

In jeder Meßfeier bitten wir um diesen Frieden, wünschen wir uns den Frieden. Ich lade Sie ein, einander das Zeichen des Friedens zu geben.
Der Friede des Herrn ...
Wir brechen und teilen das Brot Jesu Christi. Ein Zeichen soll es sein — ein Sakrament der Liebe Christi, die wir gegenwärtig glauben, die sich mitteilt — ein Zeichen soll es sein für unsere Bereitschaft, diese Liebe weiterzugeben.
Kommt und eßt von diesem heiligen Brot. Hier ist Christus, der hinwegnimmt die Schuld der Welt. — O Herr, ich bin nicht würdig, ...

Zur Kommunion
„Veni creator spiritus" (G. P. Palestrina)
„Ave Maria" (N. Gombert, 6-stimmig mit Instrumenten)
Wenn Gott uns heimholt ... (Chor, Gemeinde und Tanzgruppe; Musik: Huijbers)
„Wenn Gott uns heimholt aus der Verbannung, das wird ein Traum sein", so hat das Volk Israel gesungen in der Gefangenschaft, in der Verbannung, in der Sehnsucht nach der Heimkehr nach Jerusalem, nach der Freiheit.
„Wenn Gott uns heimholt aus der Verbannung, das wird ein Traum sein", wenn wir es heute singen, kann es bedeuten: wenn Gott uns heimholt aus der Verfremdung, wenn er uns befreit zum Frieden, zur Gemeinschaft, zur Liebe — das wird ein Traum sein, ein Traum der Sehnsucht, die in uns allen lebt.
Lasset uns beten:
Herr, unser Gott, du hast uns einen Ort zu wohnen gegeben, eine Gemeinde, eine Stadt, um daran zu bauen, Menschen, um mit ihnen zu leben. Öffne uns die Augen füreinander. Mach uns klein genug, um anderen zu helfen, sie zu trösten, damit etwas von deiner Liebe sichtbar werde in dieser unserer Stadt, durch Christus, unseren Herrn. Amen.
Segen
Schlußlied: „Nun danket all und bringet Ehr ..." (GL Nr. 267)

Georg Hager

Die Sonntagsmesse als Mitte der Pastoral einer Tourismusgemeinde

Der folgende Bericht zeigt, wie eine menschennahe Tourismuspastoral, die vielerlei Dienste an den Menschen umfaßt und die von vielen ständigen Mitgliedern der Gemeinde, aber auch von manchen Urlaubern mitgetragen wird, ihre Mitte in der Vorbereitung und Feier der sonntäglichen Eucharistie hat. Nach einigen einleitenden Hinweisen beschreibt Pfarrer Hager in Form eines Tagebuchs die wichtigsten Vorgänge einer Woche während der sommerlichen Hochsaison. So sehr die einzelnen Dienste und Aktivitäten ihren Sinn in sich haben, so sind sie zugleich eine Vorberei-

tung dafür, daß am Sonntag eine Gemeinde aus Einheimischen und Gästen Gottesdienst feiern kann. *red*

Situation der Pfarre

St. Gilgen liegt am Nordwestufer des Wolfgangsees. Der Ort hat eine Ausdehnung von 98,67 km² und etwa 3.100 ständige Einwohner. Der Ortsteil Burgau, an Mondsee- und Atterseeufern gelegen, wird seelsorglich von der Pfarre Unterach betreut, der Ortsteil Ried von der Pfarre St. Wolfgang, sodaß die Pfarre St. Gilgen nur etwa 2.400 Einwohner zählt, von denen 2.230 Katholiken, 80 Protestanten und der Rest Angehörige von Sekten (Zeugen Jehowas) oder ohne religiöses Bekenntnis sind.

Die Zusammensetzung der Bevölkerung

ist sehr heterogen. Im Ortsteil Zinkenbach sind Bauernfamilien zu Hause mit eigenem Wald und bewirtschafteten Almen, man bäckt noch selbst das Brot, bahrt die Toten im eigenen Hause auf, schickt keine alten Leute weg in ein Heim und findet Familien mit bis zu 10 Kindern. Das tägliche Tischgebet und der Rosenkranz am Samstag gehören noch zum normalen Lebensrhythmus. In Winkl hingegen ist aus Barackenlagern der Kriegs- und Nachkriegszeit eine Siedlung entstanden, die überwiegend von Pendlern bewohnt ist. Im Ort selbst dominiert eine eher liberale Bürgerschicht von Geschäftsleuten, Hausbesitzern, kleinen Gewerbetreibenden und Gastwirten, der Kirche gegenüber nicht unfreundlich, aber eher distanziert. Dazu kommt noch eine große Anzahl von Wahl-St. Gilgenern aus sehr begüterten Schichten, die sich nur teilweise integriert haben, wenngleich sie schon seit Jahrzehnten hier wohnen. Auch in die kirchliche Gemeinde sind sie wenig integriert.

Die geographische Lage

mit den Seen, den Bergen, der Nähe zu Salzburg und zur Bundesrepublik Deutschland und die günstige Verkehrslage machten St. Gilgen schon seit über hundert Jahren zu einem gesuchten Touristenort. Die Nächtigungsziffer nähert sich der halben Million. Diese Gäste sind in 234 gewerblichen Betrieben der Sektion Fremdenverkehr, in etwa 300 Privatquartieren, 906 Appartements und Zweitwohnungen und auf 6 Campingplätzen untergebracht. Auch die Gästestruktur ist äußerst heterogen. Von Luxusvillen der Millionäre bis zu „Ferien am Bauernhof", vom Parkhotel bis zum Campingplatz, vom Nobeltourismus bis zum Sozialtourismus ist alles vorhanden, und in der Spitzenzeit sind zusammen mit den Einheimischen etwa 15.000 Personen im Ort.

Die Anzahl der Katholiken

unter den Gästen wurde mit 42% errechnet und die der Protestanten mit 46%. Dies würde bedeuten, daß an einem Sonntag in der Hochsaison sich etwa 7,300 Katholiken und 5.600 Protestanten im Ort aufhalten.

An Gottesdienststellen

haben wir zur Verfügung: die Pfarrkirche im Ortszentrum, die Primuskapelle in Gschwand, etwa 4 km vom Ort entfernt nächst einem Teil der Campingplätze, die St. Konradkapelle, 7,5 km vom Ort entfernt im Raume Zinkenbach, und die öffentlich zugängliche Hauskapelle der Franziskanerinnen im Kinderheim Gut Aich in der Ortschaft Winkl, ebenfalls 3,5 km vom Zentrum entfernt und in der Nähe der Badeplätze in der Fürbergbucht.

Die personelle Situation

in der Saison sieht folgendermaßen aus: Der Pfarrer ist allein im Ort, wenn nicht zufällig sich ein Gastpriester meldet und für die Übernahme eines Gottesdienstes bereit erklärt. Im Raume Zinkenbach arbeiten unter der Leitung unseres ständigen Pastoralassistenten zwei Teams von Laientheologen, Seminaristen und Kinderbetreuerinnen zusammen mit einem Priester und betreuen die Gottesdienste in der Primus- und St. Konradkapelle. Bei den Schwestern im Gut Aich ist ein pensionier-

ter Religionsprofessor in Wohnung, gelegentlich auch Gastpriester, die dort ihren Urlaub verbringen.

Teilnehmerzahlen

Am Wochenende vom 5./6. August 1978 waren bei den einzelnen Gottesdiensten folgende Teilnehmerzahlen festgestellt worden: (in Klammer die Teilnehmerzahlen vom 6./7. 8. 1977)

Pfarrkirche St. Gilgen,			
Samstag	19.00 Uhr	591	(480)
Sonntag	8.00 Uhr	265	(380)
	10.00 Uhr	486	(510)
Primuskapelle:			
Samstag	19.00 Uhr	207	(250)
Sonntag	10.30 Uhr	127	(114)
St. Konrad Kapelle:			
Sonntag	9.00 Uhr	425	(424)
	19.00 Uhr	143	(80)
Hauskapelle Winkl:			
Sonntag	9.00 Uhr	100	(80)
Katholische Gottesdienstbesucher:		2344	(2318)

Evangelischer Gottesdienst

in der katholischen Pfarrkirche ist an jedem Sonntag um 11 Uhr. Die durchschnittliche Besucherzahl ist in der Hochsaison bei etwa 120.

Tagebuch der letzten Juliwoche 1978

Montag, 24. Juli

Die beiden Teams in Zinkenbach sind vormittags unterwegs auf „Zeltbesuch", sie teilen dabei das neueste Wochenprogramm aus, einen Handzettel im A-5-Format mit einem Grußwort des Teams, den gleichbleibenden Veranstaltungen, wie Kinderstunden, Büchereistunden, Öffnungszeiten des Spielzeltes, Gottesdienste beider Konfessionen, und den speziellen Veranstaltungen der kommenden Woche: Almwanderung, Dia-Abende, Tagesausflug, Nachtwanderung, Tischtennismeisterschaft u. a. Neuangekommenen wird auch das Weltbild-Ferienjournal gratis überreicht. Es wird vom Auslandssekretariat in Bonn zur Verfügung gestellt. Ein Teammitglied hat Dienst beim Spielzelt, das ab 9 Uhr geöffnet ist. Es wird vor allem von Jugendlichen besucht wegen der zwei Tischtennistische und des Fußballautomaten, der sich dort befindet. Der Priester macht heute seinen freien Tag. Nach dem Wochenende mit 4 Gottesdiensten ehrlich verdient. In der Pfarrkanzlei zählen Helfer die Kollekte. Der Pfarrer arbeitet am Text des nächsten Pfarrbriefes, der bis Mittwoch früh fertig sein muß zum Beilegen im Rupertusblatt, ehe es die Verteiler abholen. Im Laufe des Tages melden sich zwei Gastpriester. Sie möchten fallweise werktags konzelebrieren und erklären sich bereit, am Sonntag einen Gottesdienst ohne Predigt zu übernehmen. Nachmittags haben beide Teams Kinderstunden.

Dienstag, 25. Juli

Bei der Primuskapelle und bei der St. Konradkapelle treffen sich um 8.30 Uhr die Teilnehmer an der Almwanderung. Nach zwei Stunden Aufstieg unter der Führung der Teammitglieder erreichen fast 50 Teilnehmer die Sausteigalm. Es ist eine herrliche Gelegenheit für Kontakte und Gespräche. Am Abend treffen sich beide Teams mit dem Priester und bereiten die Predigt des kommenden Sonntags vor. Je ein Laientheologe soll in der Primuskapelle und in der Konradkapelle die beiden Sonntagsansprachen halten. Begrüßung, Einleitungsworte des Zelebranten, Predigt und Fürbitten werden aufeinander abgestimmt.

In der Pfarrkirche zelebrieren um 8 Uhr drei Gastpriester gemeinsam. Der Pfarrer hält um 15 Uhr das Requiem für eine einfache alte Frau. Ihr Sohn war jahrelang aktives Mitglied der Bürgermusik. Darum zieht der Trauerzug nach dem Requiem mit der Musikkapelle durch den Ort. Die Gendarmerie sperrt die Durchfahrt durch den Ort und leitet den Verkehr um. Hunderte von zufälligen Fußgehern bleiben verwundert und respektvoll stehen, als der Trauerzug mit etwa 300 Leuten durch den

Ort zum Friedhof zieht. Das hektische Leben im Zentrum eines Touristenortes steht plötzlich still. Glücklich der Ort und seine Menschen, die sich noch so viel gesundes Selbstbewußtsein bewahrt haben, daß sie unter der vierfachen Anzahl von Fremden noch ihr eigenes Leben entfalten können. Abends kommen noch zwei Brautpaare zur ersten Aussprache in den Pfarrhof.

Mittwoch, 26. Juli

1 Uhr nachts. Bei der Primuskapelle und der St. Konradkapelle treffen sich je circa 30 meist jüngere Leute von den Campingplätzen und den umliegenden Pensionen, mit Taschenlampen und Laternen ausgerüstet, zur Nachtwanderung auf das Zwölferhorn. Der Anstieg dauert etwas über 3 Stunden. Um 2 Uhr früh trifft sich eine dritte Gruppe mit dem Pfarrer beim Büro des Verkehrsvereins, um ebenfalls zum Sonnenaufgang auf das Zwölferhorn zu steigen. Beim Sonnenaufgang sind 70 Leute am Gipfel, überwiegend Deutsche und Holländer, einige wenige Einheimische. Beim Gipfelkreuz wird der Sonnengesang des hl. Franziskus in deutsch und holländisch vorgelesen, zur Erinnerung bekommt jeder Teilnehmer einen Text mit. Um 5 Uhr früh beginnt der Abstieg.

In St. Gilgen ist von 17—19 Uhr im Pfarrhof die Leihbücherei geöffnet. Über 3.200 Bände stehen zur Verfügung. Gäste nehmen (besonders an Regentagen) gerne die Bücherei in Anspruch. Um 19 Uhr ist Abendmesse, zwei Priester konzelebrieren mit dem Pfarrer. In Zinkenbach sind um 16 Uhr wieder die Kinderstunden, fast 80 Kinder von Gästen und Einheimischen spielen miteinander. Um 19.30 Uhr proben Jugendliche vom Campingplatz und Einheimische zusammen mit Leuten vom Team die Lieder für die 4 Gottesdienste am Wochenende. In der Primuskapelle ist am Abend um 20.30 Uhr ein Lichtbildervortrag über Südkorea — Land der Gegensätze. Eine interessante Diskussion schließt sich noch an über Fragen der Mission und Entwicklungshilfe. Den Vortrag hält der Pfarrer, der selbst 5 Jahre in Korea gearbeitet hatte.

Donnerstag, 27. Juli

Für heute war auf dem Wochenprogramm ein Tagesausflug mit dem Autobus nach St. Lambrecht in der Steiermark zur Ausstellung „Gotik in der Steiermark" vorgesehen. Nachdem es vergangene Woche viel geregnet hatte und jetzt erst seit zwei Tagen richtig schönes Badewetter gab, fiel dieser Ausflug ins Wasser: es waren zu wenig Anmeldungen, man ging lieber baden. Das Team kam so unerwartet auch zu einem programmfreien Tag und ging ebenfalls baden. Am Abend traf man sich zur Planung des kommenden Wochenprogrammes.

Freitag, 28. Juli

Im Freizeitzelt beginnt um 9 Uhr die Tischtennis-Meisterschaft. Es herrscht reger Betrieb, bis mittags wurde an zwei Tischen gespielt, bis endlich die Sieger ermittelt waren. Die Preise stiftet jede Woche ein anderer Campingplatzbesitzer. Ein Teil des Teams arbeitet mittlerweile schon am neuen Wochenprogramm an Schreib- und Vervielfältigungsmaschine im Pfarrhof. Nachmittag ist wieder Kinderstunde. Wegen Regen werden die beiden Kinderstunden in den Kapellen gehalten. Die Kinder sitzen am Boden und benützen die einfachen Sitzbänke ohne Lehnen als Arbeitstische. Mit Fingerfarben malen sie, wie sie sich das Evangelium des kommenden Sonntags vorstellen. Die fertigen Bilder kommen an die Kapellenwände und bleiben dort über den Sonntag.

Um 18 Uhr ist auf einem der Campingplätze Büchereistunde. In der Pfarrbücherei ist auch wieder Ausleihzeit von 17—19 Uhr.

Samstag, 29. Juli

Die Leute vom Team sind unterwegs auf Zeltbesuch mit dem neuen Wochenprogramm, die Laientheologen machen die letzten Vorbereitungen für die Predigt, man hat noch zwei Flötenspielerinnen auf dem Campingplatz entdeckt. Sie proben untertags mit einem Gitarrespieler die Lieder für die Abendmesse.

Die Feier des Sonntags

Die Vorabendmessen

Weil das Wetter wieder trocken und viele Leute zu erwarten sind, wird die Gottesdienstfeier beim Campingplatz ins Freie verlegt auf die große Spielwiese. Um 19 Uhr sind über 200 Leute, darunter viele Kinder und Jugendliche, zum Gottesdienst versammelt. Der holländische Priester, der um diese Zeit die Teams betreut, begrüßt in vier Sprachen. Außerhalb des Zaunes sammeln sich über 30 Leute an, die lieber von der Ferne zuschauen. Die gesamte Gestaltung ist aufgeteilt unter Gästen aus verschiedenen Ländern. Viele Bekannte aus den verschiedenen Veranstaltungen der Woche kommen wieder zusammen. Die meisten gehen anschließend mit dem Team noch zum Waldfest tanzen.

Im Pfarrhof treffen sich um 18 Uhr etwa 15 Jugendliche zur Liedprobe für die Vorabendmesse. Mit ihren rhythmischen Liedern zur Gitarre gestaltet diese Gruppe seit fast acht Jahren jede Vorabendmesse. Sie haben auch jugendliche Gäste mitgebracht, die sie unter der Woche irgendwo zwischen Badeplatz und Diskothek kennengelernt haben. Die Rollen werden verteilt, Lektor, Fürbittensprecher, Kommunionspender usw.

In der Sakristei wartet ein holländischer Gast, der sich anbietet, Grußworte auf holländisch im Namen des Pfarrers zu sprechen, der selbst in drei Sprachen die Gäste begrüßt.

Fast 600 Teilnehmer sind versammelt, etwa die Hälfte davon Gäste. Nach dem Gottesdienst gibt es noch viele Gespräche in verschiedenen Sprachen auf dem Kirchplatz, Stammgäste stellen sich dem Pfarrer vor, Termine werden ausgemacht, langsam gehen die Leute auseinander.

Sonntag, 30. Juli

7.45 Uhr. Die Glocken läuten zur 8 Uhr Messe. So still ist es im Ort den ganzen Tag nicht mehr. Die Kirchgänger, die unterwegs sind, sind fast ausschließlich Einheimische. Den Gottesdienst zelebriert ein Priester auf Urlaub aus Hildesheim. Die Predigt hält der Pfarrer. Es finden sich wohl Priester auf Urlaub, die eine Zelebration übernehmen, aber verständlicherweise will keiner gerne auch noch eine Predigt vorbereiten. Anschließend an den Gottesdienst ist im Pfarrhof Büchereistunde, der Pfarrer ißt mit dem Gastpriester das Frühstück. Es sind immer recht interessante Gedankenaustausche, die im Laufe eines Sommers auf diese Weise zustande kommen.

Um 9.40 Uhr steht der Pfarrer beim Kircheneingang, begrüßt die Leute, weist Gäste auf Sitzplätze ein, versucht dabei diskret festzustellen, aus welchen Sprachgebieten die Leute kommen und ob spezielle Gästegruppen darunter sind, die man gesondert begrüßen sollte. In der Sakristei hat sich unterdessen ein Priester aus Hamburg für den Gottesdienst angezogen. Begrüßung und Predigt hält wieder der Pfarrer, ebenso ein Abschiedswort am Schluß. Ein holländischer Gast hilft wieder als Dolmetscher, ein Wiener Gast als Kommunionspender, ein Villenbesitzer, der hier seine Zweitwohnung hat, macht Lektor.

Anschließend um 11 Uhr ist Evangelischer Gottesdienst. Diesmal sogar mit einer Taufe des Kindes eines Zweitwohnungsbesitzers.

In Zinkenbach ist als erstes das Team in St. Konrad im Einsatz. Zur 9 Uhr Messe wird der Altar ins Freie getragen und auf den Stufen des Kapelleneingangs aufgestellt. Die Lautsprecheranlage wird montiert, in der Zufahrt wird mit einer Stange ein provisorischer Schranken errichtet, damit nicht während des Gottesdienstes parkplatzsuchende Badegäste zwischen den Gottesdienstbesuchern auffahren. Den Gottesdienst hält wieder der holländische Priester, der zu diesem Zeitpunkt bei uns im Einsatz ist. Die Predigt hält ein Laientheologe, den Gesang gestaltet ein Chor einheimischer Jugendlicher, die auch sonst das Jahr über diesen Gottesdienst gestalten. Zwei Lektoren und ein Kommunionspender sind auch da. Die Teilnehmer sind zur Hälfte Einheimische, zur anderen Hälfte Gäste. Unter den Ausländern überwiegen nach den Deutschen die Holländer,

Belgier und Franzosen. Der Priester kann sich nach dem Gottesdienst nicht lange aufhalten. Während das Team noch um Kontakte bemüht ist, fährt er bereits zum nächsten Gottesdienst um 10.30 Uhr in der Primuskapelle. Dort hat das andere Team den Gottesdienst vorbereitet. Um 19 Uhr abends ist wieder Meßfeier in St. Konrad. Der Pfarrer kommt selbst in die Filialkirche. Es ist ein meditativer Gottesdienst zum Ausklang des Tages, ganz ohne große Vorbereitung, mit viel Stille, einigen gemeinsam gesungenen Liedern. Der Sprecher des Teams gibt am Schluß noch das Wochenprogramm bekannt. Auf der Terrasse eines einheimischen Privatvermieters sitzen Pfarrer, Campingpriester, die Leute vom Team und die pensionierte Landarbeiterin, die jetzt als Mesnerin die Kapelle betreut, beisammen. Sie wissen: jeder Tag der kommenden Woche wird wieder anders sein, als es in dieser Woche war. Aber dennoch im wesentlichen gleich.

Leitgedanke: Wie Gemeinschaft erfahrbar machen?

Als Leitlinie über unserem Handeln steht: Heilssorge für den Menschen im Urlaub und für die Menschen im Dienst am Gast. Unsere Heilssorge muß einschließen die Hilfe zur Selbstverwirklichung des Menschen und Hilfe zur Sinnfindung im Leben.

Die größten Hindernisse sind für uns: die kurze Zeit der Begegnung mit dem Urlauber und die überarbeiteten Menschen im Dienst am Gast. Eine extensive, viele verschiedene Aktionen einschließende Pastoral ist daher nicht möglich. Die Sonntagsmesse wird damit zum pastoralen Angebot par excellence. Sie soll christliche Botschaft vermitteln und christliche Gemeinschaft erfahrbar machen. Damit der Sonntagsgottesdienst aber diese Funktion erfüllen kann, sind eine Reihe von Vorbereitungen notwendig.

Einheimische und Gäste

Es muß die einheimische Gemeinde vorbereitet werden, daß sie sich als aufnehmende, gastgebende Gemeinde fühlt und verhält. Es muß unter den einander meist unbekannten Gästen und den Einheimischen ein Gemeinschaftsbewußtsein entstehen, aus dem heraus dann die Gemeinschaftsfeier des Sonntags glaubwürdig wird. Die verschiedenen Aktivitäten der beiden Teams und in der Pfarre ganz allgemein haben diese Aufgabe. Wanderung, Spiel, Kinderbetreuung, Bücherei usw. haben alle ihren Wert als solche. Gleichzeitig werden sie aber zu Möglichkeiten der Gemeinschaftsbildung. Eine weitere wichtige Vorbereitung ist die Auswahl und Ausbildung der Mitarbeiter in der Pfarre und in den Teams. Sie beginnt mit neuen Mitarbeitern meist schon sechs Monate vor dem Einsatz. Und nicht zuletzt muß auch mit den öffentlichen Stellen, dem örtlichen Verkehrsverein, den Nachbarpfarreien und der Diözesanstelle der Einsatz koordiniert werden. So konnten wir z. B. im vergangenen Jahr erreichen, daß während der Gottesdienstzeiten keine Parallelveranstaltung stattfand, obwohl in der Woche durchschnittlich 60 (!) verschiedene Veranstaltungen im Prospekt des Verkehrsvereins angeführt sind.

Information und Werbung

Die letzte — und nicht die unwichtigste! — Vorbereitung ist die Werbung. Das beste Programm, die beste Gestaltung ist wertlos, wenn sie unbekannt ist. Zur Gottesdienstinformation stehen uns folgende Mittel zur Verfügung: Gottesdiensttafel an den Ortseinfahrten, Gottesdienstplakate in allen Hotels, Pensionen, Gasthöfen, Privathäusern, Appartementhäusern und Campingplätzen, Schaukästen an verschiedenen Stellen, Grußbriefe für die Gäste in der Kirche, Eintragung der Gottesdienstzeiten im Telephonbuch, in den wöchentlichen Veranstaltungskalendern des Verkehrsvereines, auf den Wochenprogrammen des Campingdienstes und schließlich durch die persönliche Werbung der Gastgeber.

Wir haben allerdings Jahr für Jahr ein größeres Problem: Welcher Priester wird uns im kommenden Jahr die Gottesdienste feiern? Wann wird endlich die Kirche so

mobil werden, daß die Priester dort zelebrieren, wo die Leute sind, und nicht nur dort, wo sie es jahraus, jahrein gewohnt sind?

Erhard Bertel

Der Stellenwert eines Pfarrfestes in der Kirchengemeinde

Der tiefste Sinn eines Pfarrfestes liegt nach Pfarrer Bertel in der integrativen und missionarischen Kraft einer solchen Veranstaltung. Es wird berichtet, wie sich diese Kraft in Vorbereitung, Ablauf und Nacharbeit zeigt und wie wertvoll daher ein solches jährliches Pfarrfest für eine Gemeinde ist. *red*

Rückgang vielfältiger Initiativen ...

Um nicht wenige Kirchen herum ist es in den Stadt- und Industriegemeinden außerhalb der Sonntagsgottesdienstzeiten sehr still geworden. Konnte man noch vor Jahren das Wort vom „Gesundschrumpfen" der Gemeinden hören, so stellt sich doch immer mehr heraus, daß diejenigen, die sich noch zur Gemeinde zählen, hauptsächlich ein Bedürfnis artikulieren, nämlich Gottesdienst zu feiern.

War es noch vor Jahren und Jahrzehnten so, daß eine Vielfalt von Vereinen und Verbänden für Leben zwischen den Sonntagsgottesdiensten und an den Werktagen sorgten, so sind heute nur noch wenige Initiativen sichtbar. Das Schlimme dabei scheint mir zu sein, daß die Sonntagsgottesdienstbesucher, die auch die übrigen Aktivitäten des Gemeindelebens oft tragen, selbstgenügsam werden. Das Dynamische, Missionarische geht im Bewußtsein vieler verloren. Man nimmt es als unabänderlich hin, daß die Gruppe der „Aktiven" zusammenschmilzt und traut sich selbst oft kaum noch zu, neues Leben zu aktivieren.

... und die Entstehung von Pfarrfesten

In diesem Umfeld wird man die Begründung und den Stellenwert eines Pfarrfestes sehen müssen. Unter den Gottesdienstbesuchern ist die Zahl derer groß, die „ihren Gottesdienst" feiern wollen. Von ihrer Erziehung her sind sie es nicht gewohnt, auch auf diejenigen zu achten, die mit ihnen zum Gottesdienst gekommen sind. Verkümmert ist die Erfahrung, daß hier Versammlung von Gleichgesinnten geschieht, die sich auch menschlich suchen, die als Gemeinsamkeit die Berufung in der Taufe haben, sich durch ihre Erfahrung im Glauben stärken und auch darin, ein christliches Leben in einer nicht mehr christlich geprägten Gesellschaft leben zu wollen. Wenn aber Gottesdienst nicht die zwischenmenschliche Kommunikationsebene sein kann, dann werden wir nach anderen Möglichkeiten Ausschau halten müssen. Eine Möglichkeit bietet dazu ein Pfarrfest. Die folgenden Ausführungen haben im Hintergrund eine 10jährige Erfahrung mit Pfarrfesten, die einmal im Jahr stattfinden und eine Dauer von vier Tagen haben. Rahmen dieses Festes ist ein Festzelt.

Vorbereitungszeit

1. Bereits Monate vorher wird eine Motivation für die Durchführung des Pfarrfestes im Kirchenvorstand und Pfarrgemeinderat zu geben versucht.

Da mag es für den Kirchenvorstand, der sich oft mit der Tilgung von Schulden herumschlagen muß, ein wichtiges Motiv sein, durch dieses Pfarrfest einen finanziellen Erlös zu erreichen. Für die Mitglieder des Pfarrgemeinderates wird es wichtig sein, den pastoralen Stellenwert des Pfarrfestes zu bedenken (Gedanken, wie sie etwa am Anfang dieses Aufsatzes kurz dargestellt sind). Hier muß deutlich werden, daß über die praktischen Überlegungen der Durchführung des Festes hinaus das gute Gefühl entsteht, daß im Feiern eines Festes Gemeinde gelebt wird und vor allem Christen angesprochen werden können, die sich vom Sonntagsgottesdienst losgesagt haben, aus welchen Gründen auch immer. Daß diese im Sonntagsgottesdienst nicht mehr anwesenden Christen nicht nur als „Konsumenten" für das Pfarrfest gewonnen werden, sondern auch als „Akteure".

2. Als nächstes bildet sich ein Sachausschuß für die Durchführung des Festes. Dieser Sachausschuß hat gegenüber vielen anderen Ausschüssen den Vorteil, eine klar umschriebene Aufgabe zu haben. Es ist interessant zu sehen, wie Mitglieder eines Gremiums, die sich kaum einmal in der Theoriediskussion zu Wort melden, nun ihre Fertigkeiten einbringen, wenn es um eine konkrete Aufgabe geht. Dieser Festausschuß informiert immer wieder über den Stand seiner Arbeit und hält so das Interesse der Pfarrangehörigen über längere Zeit wach.

3. Es sollte kein Pfarrfest vorbereitet werden ohne vorherige Hausbesuche. Es ist nicht immer leicht, Frauen, Männer und Jugendliche zu finden, die — wie in unserem Falle — 2.500 Haushalte besuchen. Aber kann man ein Fest zusammen feiern wollen ohne solch eine persönliche Ansprache? Die Besucher geben mit einem freundlichen Gruß eine „Information" ab. Mit dieser „Information" wird das Programm des Festes überreicht und auch ein Blatt, auf dem verzeichnet ist, auf welche Weise sich der einzelne an der Durchführung des Festes beteiligen kann:

— das finanzielle Risiko kann er erleichtern durch Bestellung eines „Festfähnchens",
— die Disposition für das Mittagessen im Zelt wird erleichtert durch Vorbestellung des Essens,
— es kann Kuchen gebacken werden für die einzelnen Tage,
— es können Gegenstände für die Tombola gebastelt oder gekauft werden.

Von großer Wichtigkeit ist es zu erfragen, ob man bereit ist, beim Fest auch etwas zu tun; denn allzu leicht entsteht für die „Außenstehenden" der Verdacht, daß da ein Grüppchen um den Pastor herum etwas macht, und kein anderer habe Zutritt zu diesem erlauchten Kreis der „Ausgewählten". Es ist eine der erstaunlichen Tatsachen, daß auch solche Pfarrangehörige, die kaum einmal das Jahr über Kontakt zum Leben der Pfarrgemeinde suchen, durchaus bereit sind, eine konkrete Aufgabe zu übernehmen:

Bedienen im Zelt, Arbeiten hinter der Theke, Kuchen- und Loseverkauf, Herstellung des Schwenkbratens, Auf- und Abbau des Zeltes und vieles andere mehr.

Der Besucher kündet einen zweiten Besuch nach einer Woche an, bei dem er dieses Blatt wieder abholt. Zurück kommen zwischen 20 und 30% dieser Blätter. Aber bedenken wir, daß dieser zweimalige, nicht aufdringliche Kontakt in den Haushalten wieder darauf aufmerksam gemacht hat, daß man mit allen in der Gemeinde rechnet.

4. Für einzelne Gruppen innerhalb der Pfarrgemeinde bietet sich, über ihre spezifischen Arbeiten hinaus, in der Vorbereitung des Pfarrfestes eine gute Möglichkeit, einen Beitrag für das Pfarrfest vorzubereiten: Frauengemeinschaft, Altenclub, Kinder- und Jugendgruppen, Herrenrunde und andere.

5. Hat man einen ausreichenden Stab von Mitarbeitern gewonnen — im Rahmen unserer Feste etwa 150 — so ist es wichtig, diese Mitarbeiter konkret in ihre Aufgaben einzuweisen und in die Verantwortung zu nehmen. Der Vorfreude-Effekt, aber auch das Bangen, ob aus dem Fest wohl eine gelungene Sache wird, trägt mit zum Gelingen des Festes bei. Jeder Mitarbeiter erhält einen genauen Plan, auf dem die Zeit und die Art seines Einsatzes beschrieben ist.

Zum Verlauf des Festes

1. Was theoretisch immer wieder besprochen wird, daß nämlich aus einer Pfarrgemeinde kein Einmannbetrieb werden darf, das wird nun erfahren. Männer und Frauen haben eigenverantwortlich ein Sachgebiet und keiner redet ihnen hinein. Sie spüren, daß sie ernst genommen werden und erleben eigene Fähigkeiten, die sie zum Gelingen des Ganzen einbringen.

2. Die konkrete Arbeit an den vier Tagen führt mehr zusammen als jeder Appell im Gottesdienst. Man sieht sich nicht nur in der Sonntagsgarderobe, sondern in Arbeitskleidung. Man bespricht sich zusammen, schwitzt zusammen, tut etwas zusammen. Hier ebnet konkrete Arbeit den

Kontakt zum anderen, und um ein Gesprächsthema braucht man sich nicht zu sorgen. Während sonst Mitglieder einzelner Gruppen in der Pfarrgemeinde nur ihr „eigenes Süppchen" kochen, werden sie hier in gemeinsamer Verantwortung zusammengeführt und sprechen miteinander. Ein nicht zu unterschätzender Aspekt des Pfarrfestes.

3. Es hat sich als gut erwiesen, ein Fest in diesem größeren Maßstab in einem Zelt zu veranstalten, auch dann, wenn man genügend Räume zur Verfügung hat. Die Tatsache des Zeltes lockt mehr „anonyme Besucher" an, die nicht in kirchliche Räume hineingingen. Die „gesunde Primitivität" eines Festzeltbetriebes läßt einen zwangloseren Umgang miteinander entstehen und lädt auch stärker ein, daß man über den Tisch hinweg mit dem Nachbarn ins Gespräch kommt. Die Kleidung der Besucher des Festzeltes ist eine andere als im Pfarrsaal, sozial bedingte Unterschiede kommen nicht so leicht auf.

4. Schließlich erlebt der „Kirchenbesucher", wenn das Fest einigermaßen gelingt, daß es eine erstaunlich große Zahl von Pfarrangehörigen gibt, die durchaus bereit sind, zum Fest zu kommen, auch wenn sie vom Gottesdienstbesuch Abstand genommen haben. Daraus formulieren die „Frommen" gerne einen Vorwurf: wenn es etwas zu essen und zu trinken gibt, dann kommen sie. Kritischere Leute fragen sich, ob nicht auch das Auftauchen beim Pfarrfest eine Teilidentifikation zur Kirchengemeinde erkennen läßt und darum froh stimmen kann. Auch die konkrete Zusammenarbeit von „Kirchenbesuchern" und „Abständigen", wie sich diese Gruppen oft gegenseitig bezeichnen, eröffnet die Möglichkeit, daß es auf der Straße oder beim Einkauf doch zu einem Gruß oder kleinen Schwätzchen über das gemeinsam Erlebte kommen kann. Aus eigener Erfahrung der letzten Jahre weiß ich auch, daß sich der Pastor und seine Mitarbeiter bei einem solchen Fest im menschlichen Bereich „profilieren" können wie sonst kaum. Und mancher Hausbesuch ist bei einem Bier vereinbart worden.

5. Was das Programm eines solchen Festes angeht, so wird das Angebot sich örtlich sehr unterscheiden müssen. Es sollen hier nur einige Anregungen gegeben sein, die sich über die Tage Freitag bis Montag erstrecken:

— zur Eröffnung am *Freitagnachmittag* hat sich die Zusammenkunft der älteren Pfarrangehörigen bewährt. Man kann mit einem Gottesdienst beginnen, der von der Gestaltung und Aussage auf diesen Personenkreis abgestimmt ist. Anschließend ist „Bunter Nachmittag der Senioren" im Festzelt. Der Altenclub lädt benachbarte Altenclubs ein und überreicht den Gästen selbstgebastelte Blumen zum Empfang.
Abends bleiben noch viele Ältere im Zelt, und eingeladen ist zu einem „Lyonerfest" mit Blasmusik.

— Der *Samstagnachmittag* ist der „bunteste". Um das Zelt herum haben die Kinder ihr Kinderfest „Spiel mit". Gruppenführer und Erwachsene stehen bereit und bieten den Kindern Möglichkeit zur kreativen Betätigung: Bemalen einer grauen Steintreppe, Luftballon rasieren, sich als Clown anmalen lassen, Ballon-Wettbewerb (Preise für den Besitzer jenes Ballons, der am weitesten fliegt und dessen Karte zurückkommt), Torwandschießen, Ton bearbeiten, Gläser bemalen.
An diesem Nachmittag hat auch der Kindergarten sein Programm für Kinder und Eltern, u. a. Kasperle-Spiele.
Die Eltern sind währenddessen im Zelt und wissen ihre Kinder sinnvoll beschäftigt.
Der Samstagabend ist dem Tanz gewidmet.

— *Sonntagmorgens* beginnt es mit der Sonntagsmesse, anschließend ist Mittagessen bei einem Frühschoppenkonzert mit einer Blasmusik. Nachmittags ist zu Kaffee und Kuchen eingeladen und abends ist wieder ein Tanzangebot mit einer Sonderverlosung.

— Am *Montag* bleibt das Zelt noch stehen und ohne großen Programmaufwand ist eigentlich immer Betrieb. So kommen Lehrer einer nahegelegenen Berufsschule mit ihren Klassen und feiern oft, da Ende des Schuljahres ist, ihren Klassenabschluß.

Am Abend lohnt sich oft ein Künstlerprogramm, das heute von Agenturen überall preiswert angeboten wird. Das wird für die Land- oder Stadtregionen sehr unterschiedlich sein.

6. An manchen Orten wird heute der Sonntagsgottesdienst so in das Festzelt integriert, daß man den Gottesdienst im Festzelt feiert. Wir halten davon nicht viel, vor allem da unser Festzelt in unmittelbarer Nähe der Kirche steht. Bringt nicht auch der „Ortswechsel" ein Element des Feierns ein?

Wir versuchen jeweils am Samstagabend die Vorabendmesse mit einem Gastchor gestalten zu lassen. Dieser Gottesdienst ist am Sommerfest der „festliche" Schwerpunkt gleichsam zur Einstimmung. Der Gottesdienst am Sonntagmorgen ist dagegen schlichter gestaltet.

Beide Gottesdienste bieten von der Thematik her das Sprechen über Gemeinde an. Selten im Jahr begegnet sich theoretische Erörterung und erfahrene Wirklichkeit so nahe.

Nach dem Pfarrfest

1. Das Pfarrfest darf nicht mit dem Abbau des Zeltes und dem Wegräumen des Mülls zu Ende sein. Die Kirchengemeinde sollte über alle Einzelheiten des Festes genau informiert werden — das geschieht auch durch eine „Information", die wieder allen Haushalten zugestellt wird. Da sind interessante Fakten; die Zahl der Teilnehmer, was alles an Essen und Trinken verzehrt wurde, welcher Brutto-Umsatz erzielt wurde und wofür der Netto-Ertrag verwendet wird. Diese Information bewirkt zumindest bei den unmittelbaren Mitarbeitern einen Solidaritätseffekt.

2. Ein erfreuliches Ereignis darf nicht fehlen, die „Nachfeier" aller, die in irgendeiner Weise bei der Durchführung des Festes geholfen haben. An diesem Abend ist das Essen und Trinken selbstverständlich frei. Der Verantwortliche für das Pfarrfest gibt einen Überblick über das, was gelungen ist, aber auch über Pannen, die ja nicht ausbleiben können. Dabei können die Mitarbeiter auch eigene Erfahrungen formulieren und Anregungen für das nächste Mal geben. Der Pastor hat eine einmalige Gelegenheit, vor diesem Kreis von Mitarbeitern das Ereignis des Pfarrfestes noch einmal in den Gesamtzusammenhang des Pfarrlebens zu stellen und Lernerfahrungen abzurufen, die einzelne gemacht haben.

3. Bei dieser „Nachfeier" wird normalerweise beschlossen, ob im nächsten Jahr ein Pfarrfest durchgeführt werden soll. Die Bereitschaft der Mitarbeit wird erfragt. Vertreter der einzelnen Gruppen der Pfarrei geben die Anregungen weiter, die sie bekommen haben.

Der finanzielle Erfolg

Es soll nicht verschwiegen werden, daß ein solches Pfarrfest, das wir übrigens neutraler „Sommerfest" nennen, eine wichtige Einnahmequelle für die Pfarrgemeinde sein kann. Oft können die immer weniger werdenden Sonntagsgottesdienstbesucher mit ihrem „Opfer" die Schulden, die vom Bauen geblieben sind, kaum noch tilgen. Auf der anderen Seite sind die Pfarrgemeinden durch die zentrale Vergabe des Kirchensteueranteils oft nicht in der Lage, mit diesen Bistumszuweisungen Initiativen zu finanzieren, die anstehen oder in Angriff genommen werden sollten. Hier kommt durch den Erlös des Pfarrfestes ein Geldbetrag zusammen, der frei verfügbar ist, natürlich nicht für den Pastor, sondern für die zuständigen Gremien.

Wenigstens versuchen!

All die vorgenannten Aspekte begründen für mich hinreichend die Durchführung eines Pfarrfestes „im größeren Rahmen". Die Anstrengungen, die damit verbunden sind, zahlen sich aus. Die Zeilen wollen auch Anregung für den Leser sein, der bisher in der Pfarrgemeinde solche Feste nicht kannte, es einfach einmal zu versuchen. Wenn auch die örtlichen Umstände sehr unterschiedlich sind, wenn es auch dem Saarländer vielleicht eher liegt, ein solches Fest zu feiern, als einem anderen, so sollte man die Möglichkeit der Durchführung doch erst ausschließen, wenn man einen konkreten Versuch gemacht hat und geschei-

tert ist. Gerade in den städtischen Bereichen kann eine Pfarrgemeinde nicht mehr vom Gottesdienst allein leben. Sie muß auf vielfältige Art versuchen, Sozialisationsmöglichkeiten anzubieten. Eine solche Möglichkeit ist das Pfarrfest, in dessen Rahmen sich die Gemeinde selbst als lebendig erlebt.

Max Flucher

Feste und Feiern einer Aufbaupfarre

Mehr noch als von einem einzelnen „Pfarrfest" lebt eine Gemeinde von den Festen und Feiern, die sich im Lauf des Kirchenjahres anbieten, wie dies von Pfarrer Flucher mit knappen Strichen gezeichnet wird. — Zusammen mit den beiden folgenden Beiträgen wird damit der Überblick einigermaßen abgerundet, was Sonn- und Feiertage, Fest und Feiern für die christliche Gemeinde bedeuten und welche Aufgaben sich für die Zukunft ergeben. *red*

Wenngleich schon 1960 errichtet, muß die Pfarre Christkönig, was „Festtraditionen" anlangt, als „Aufbaupfarre" betrachtet werden. Zudem wird durch die starke Wohnbautätigkeit die Bevölkerung durch Zuzüge ständig erneuert und verändert. Den „Sonntag" feiern bei uns, trotz einer Einwohnerzahl von rund 8.000, nicht mehr als 350 bis 500 Personen regelmäßig mit. Wenn etwas Besonderes „geboten" wird, steigt die Teilnehmerzahl der Mitfeiernden deutlich an.

Äußere Voraussetzungen

Wir haben einen kontinuierlich arbeitenden Liturgieausschuß des Pfarrgemeinderates, zuständig sozusagen „per annum". Bestimmte Feste bzw. Gottesdienste werden durch jeweils eigene Verantwortliche vorbereitet und durchgeführt: Erstkommunion durch die Religionslehrer und Gruppenmütter („Tischmütter"), Firmung durch Firmhelfer; Kinder-, Jugend-, Frauen- und Seniorengottesdienste durch Ad hoc-Kreise. Neben einem Chor der Pfarre (von durchschnittlicher Leistungsfähigkeit) wirkt bei Festen zuweilen auch eine Blasmusikkapelle des Bezirkes mit. Ein kleines Organisationskomitee verbürgt den äußerlich guten Ablauf der Feste (von der Prozession bis zum Ball).

Außer dem schlichten Kirchenraum mit sehr guten modernen Glasfenstern von Birkle steht ein großes Pfarrhaus (im Sinne eines Pfarrzentrums) für Fest und Feier zur Verfügung. Der Kirchenraum bietet für Feiern der Gemeinde ideale Voraussetzungen. Die Kirche hat allerdings keine Glokken; dies empfinde ich (nicht alle anderen) gerade im Hinblick auf „Fest und Feier" als einen wesentlichen Mangel.

Die innere Mitfeier

Es besteht kein Zweifel, daß die vielfältigen Festereignisse die Gemeinde zusammenführen und zusammenhalten, am Leben erhalten und wachsen lassen. Dabei sind die spirituellen Wertigkeiten sehr unterschiedlich. Und doch soll auch das Tanzfest im Leben der christlichen Gemeinde nicht unterschätzt werden.

Als geistliche Zurüstung auf die innere Mitfeier der Feste spielt die Einzelbeichte eine verschwindend geringe Rolle. Das ist einfach ein Faktum. Die Bußfeier wird am Abend vor dem Palmsonntag (statt der Vorabendmesse) und vor dem 4. Adventsonntag von ca. 150—200 meist Erwachsenen mitvollzogen.

Die Fest-Gottesdienste

Palmweihe und Leidensmesse dürfte der bestbesuchte Gottesdienst des Jahres sein. Trotz der Länge auch für Kinder kein Problem. Die stets gesungene Passion „fesselt" jedes Jahr selbst die Kinder.

Am *Gründonnerstag* ist immer auch Kelchkommunion. Nach der Abendmahlsmesse wird zu einem Glas Wein und Butterbrot eingeladen, was sich als Begegnung bestens bewährt. Erst dann ist Ölbergandacht.

Am *Karfreitag* halten wir für die Kinder um 15.00 Uhr eine eigene Liturgie. Bei der

Hauptliturgie am Abend kann sich nach der Kreuzverehrung jeder für sich oder zur Weitergabe ein schönes Holzkreuz mitnehmen. Dadurch kommt in viele neue Wohnungen ein erstes christliches Symbol. Diese Kreuze fertigt ein Mitarbeiter an.

Das „Hl. Grab" am *Karsamstag* scheint nicht mehr Eingang zu finden; wiewohl schön gestaltet, wird es kaum „besucht". Anbetungsstunden davor wagen wir nicht neu einzuführen.

Die Fleischweihe in der Kirche um 17.00 Uhr (außerdem noch an 2 alten Kapellen) ist überfüllt; sie dürfte die einstmalige „Auferstehung" ersetzen. Wir machen daraus keine große Liturgie, tragen diesem Umstand in der Gestaltung aber Rechnung und begnügen uns nicht mit den alleinigen Segensgebeten.

Die *Osternacht* hat sich bis zu einem gewissen Grad auch erlebnismäßig bei einer großen Zahl (doppelt so viele wie Sonntagsmeßbesucher) als Hochfest durchgesetzt. Sie wird gewissenhaft vorbereitet und hat eine bestimmte, jährlich deutlich wiederzuerkennende (!) Gestalt gefunden. Keine Lichterprozession, sondern die Entzündung des großen Osterfeuers nahe der Kirche. Gefühlsmäßig wird man die Osternacht grundsätzlich nicht in Vergleich zur einstigen „Auferstehungsfeier" am späten Samstagnachmittag setzen dürfen.

Der *Ostersonntag* versucht stimmungsmäßig diesen Erwartungen von einst gerecht zu werden: Festmesse *vor* der Kirche mit Blechmusik, Fahnen, Licht, Sonne, Wärme.

Der *Weihnachtsfestkreis* wird durch die Adventkranzsegnung eröffnet und findet einen Festhöhepunkt beim „Adventsingen" mit Chor und Militärmusik (Rorate).

Die Mette wird um 22.30 Uhr mit guter Beteiligung gefeiert. Chorgesang ist nicht wegzudenken. Erstaunt hat uns, daß die wegen Störung abgesagte Mette in einem kleinen Bergkirchlein, seit langem Tradition, kaum von jemandem vermißt wird. Zum Christtag wird nicht nur von den „Festtagschristen" eine ordentliche Festmesse mit Chor, Orchester, Weihrauch usw. erwartet.

Eine für nahezu alle „Insider" der Pfarre verwunderliche positive Erfahrung stellt die bei uns neue Einführung der *Fronleichnamsprozession* dar. Wider Erwarten war die Beteiligung so stark, daß die Prozession nach außen eine starke Glaubenskundgabe und nach innen eine Ermutigung wurde. Jenseits aller theoretischen Erörterungen über dieses Fest wurde mit überwältigender Einmütigkeit die grundsätzliche Richtigkeit solchen Feierns erkannt.

Jährlich wiederkehrende Festhöhepunkte sind *Erstkommunion und Firmung.* Nach guter Vorbereitung durch Religionslehrer, Gruppenmütter und Firmhelfer stellen die Gottesdienste selber ein „Festereignis" dar, von dem zu hoffen ist, daß die Glaubens- und Kirchengemeinschaftserfahrung solcher Stunden in die Tiefe wirkt. Es kommt vor, daß Menschen von solchen Gottesdiensten weg zu regelmäßigen Kirchenbesuchern werden. Das Ausschlaggebende liegt nicht an dem oder jenem besonderen Neuen. Insgesamt scheint die Möglichkeit der Transzendenzerfahrung näher gerückt; im Bild: der Himmel ist ein wenig offen. Firmung ist *jährlich* 1mal in unserer Pfarre, Erstkommunion an 2 oder 3 Terminen.

Erntedank hat in unserem Fall keinen direkten „Sitz im Leben", wird trotzdem in herkömmlicher Weise gefeiert. Wegzudenken ist es auf keinen Fall.

Das Pfarrfest (Christkönig)

wird immer mehr zu dem, was der Name sagt. Nach der großen Festmesse gibt es auf dem Kirchplatz für die Erwachsenen Glühwein, für die Kinder Popkorn. Dann Einladung in das „Offene Haus" zu einem Frühschoppen bis Mittag. Der ursprünglich mit dem Pfarrfest verbundene „Tanz in den Abend" drohte das Fest umzufunktionieren. Dieser Teil wurde deshalb auf einen anderen Samstag verlegt und wird als Herbsttanzfest veranstaltet.

Das zweite *Tanzfest* der Pfarre ist der Ball im Fasching. Auch diese Art zu „feiern" scheint ein integrierender Bestandteil des Gemeindelebens zu sein. Natürlich feiern diese Feste der Pfarre auch, vielleicht sogar in der Mehrzahl, nicht regelmäßig am

Sonntagsgottesdienst Teilnehmende, ja ausgesprochen Abständige mit und fühlen sich in dieser Gemeinschaft äußerst wohl.

Abschließende Feststellung

Das „Fest" ist für die Pastoral von größter Bedeutung. Sei es das große Fest der ganzen Gemeinde, sei es die eher kleine familiäre Feier der Taufe etwa. Nach der sträflichen Unterbewertung all dessen, was den ganzen Menschen anspricht, nach den Wellen der Entmythologisierung, Entsakralisierung und Entmystifizierung und der im Anschluß daran folgenden Überbordung der Gottesdienste durch das (oft banale) Wort, weiß jeder Praktiker, wohin sich das Pendel bewegt. Zurecht bewegt. Ein schlagender letzter Beweis war für uns das bestens gelungene „Stadtfest der Kirche" aus Anlaß der 850 Jahrfeier der Stadt Graz. In besonders erwähnenswerter guter Zusammenarbeit zwischen Pfarre und gesamtstädtischer Ebene wurde etwas vollbracht, was als glückhafte Vorerfahrung für das geplante „Fest der Steirischen Katholiken" (Katholikentag 81) bezeichnet wurde.

Martin Thurner

Was uns der Sonntag bedeutet

Ob das ganze Leben aus „Machen" besteht? Ob wir wirklich alles schaffen können? — Die Antwort ist der Sonntag, der uns (gleich wie lange er dauert, ob er schon am Donnerstag beginnt oder nur den Anfangstag der neuen Woche ausmacht) erlöst vom Verpflichtet- und Gezwungensein, von Konsum und Perfektion. Da kommt die andere, die wesentlichere Seite unseres Lebens ins Spiel: feiern, singen, sich treffen, beten, sich die Hände geben, empfangen; da ist das Herz gefragt, das Staunen, das Leben, das Da-Sein im Sinn von 1 Kor 13: Und würden wir alles tun, was wir könnten bis hin zur Selbstaufgabe, es brächte nichts: denn allein die Liebe zählt!
Gott ist kein Macher, und das soll auf uns übergehen. Es geht um ein „Zusammenspiel" am Sonntag zwischen uns und Gott, zwischen Dir und mir ... Feiern kann ich nur, wenn ich mich an jemanden angebunden weiß, wenn ich zugehörig sein darf, dabei sein und frei sein. Ich halte den Sonntag für so wertvoll, weil gerade heute soviel geschieht, was Begegnung verhindert oder erschwert und weil daher Tage der Begegnung lebensnotwendig sind. Sonst sterben die Werte wie Liebe und Freundschaft, Friede und Freiheit.

Zum Feiern gehört das *Danken*, das eigentlich erlösende Moment unseres Glaubens. Wer danken kann — und was ist der Sonntag anderes als ein Danke-Tag —, ist befreit, ist heraus aus seiner Traurigkeit, Verlorenheit. Ist der Sonntag nicht der Tag, der uns am „Leben" hält?!
Der Sonntag ist auch der Tag der Versöhnung — in Israel war der jährliche Versöhnungstag das höchste Fest —, denn da wird uns neu das Leben geschenkt.
Eine Israelfahrt und deren Vorbereitung zeigte uns, wie die Juden ihren Sabbat feiern und pflegen und welch große Rolle dabei die Hausliturgie spielt; die Kerzen, das Mahl, die verschiedenen Gebete — angefangen von der Begrüßung des Sabbats bis zur Verabschiedung —, die Kleidung, die Gesänge, die Ruhe, die Gemeinsamkeit des Hauses; schade, daß unser „Gotteslob" diese Aufgabe noch zu wenig erfüllt.

Wie schön und glaubensstiftend lassen sich am Sonntag die *Sakramente* feiern: Taufe, Firmung, Eucharistie und Buße, Hochzeit und Weihe; auch die Krankensalbung hat im Sonntagsgottesdienst gut Platz. Für uns ist der Sonntag der „Bundes-Tag" — und was sind die Sakramente anderes als Bundeszeichen des Gottes, den wir lieben und dem wir dienen?!
Freilich hängt die Liturgie in der Luft, wenn da nicht vieles vorher und nachher geschieht. Wenn es um die consecratio mundi geht, hat in unserer Sonntagsfeier das ganze Leben Platz. Alle unsere Sinne sollen geöffnet werden, Zeit muß da sein, ein Tisch, um den man sitzen kann; gemeinsam gehen und tanzen, singen und

spielen, ein Gespräch oder eine Einladung ... Das alles wird sich auch auf das Leben in den Familien und in anderen kleinen Gruppen auswirken.

Wir bräuchten aber anderseits auch wieder so etwas wie eine *Vorschule der Liturgie!* Vielleicht genügt es schon, wenn wir zu Hause Wert legen auf das Essen, Feiern und Miteinanderleben.
Ob wir nicht alle unsere Sehnsüchte in der Liturgie (ob profan oder sakral) einmal wieder ganz bewußt erleben können: unsere Sehnsüchte nach Licht, Blumen, Musik, Tanz, Ekstase, gemeinsamem Essen, Fest — im Schenken, Bringen, Nehmen, Teilhaben ...?
Das Fest der Erlösung geschieht dort, wo Menschen ihre Er-Lösung annehmen. Die Kommunion wird damit als der tiefste Inhalt des Sonntags erfahren; die Eucharistie kennzeichnet die ganze freie Zeit. Immer, wenn Menschen ausziehen aus einer Not (und wo gibt es „Ägypten" nicht, das uns versklavt!), suchen sie das Fest der Befreiung. Vielleicht tut es gut, manchmal vor einer verschlossenen Kirche zu warten und gemeinsam den Introitus zu feiern als einen Einzug, den Gott uns gibt.

Die folgende Fabel hat uns im Gespräch über den Sonntag schon auf vieles gebracht:
„Die Tiere waren neidisch und voller Ärger. Die Menschen hatten Sonntage, nur sie nicht. Das sollte anders werden. Sie trafen sich in einer Lichtung und überlegten, wie auch sie zu Sonntagen kämen.
Der *Löwe* sagte: Ganz einfach! Das liegt vor allem am vielen und guten Essen. Er wünschte sich an jedem Sonntag eine Antilope.
Der *Pfau* meinte: Ach was? Essen? Ein herrliches Festgewand ist das wichtigste. Er wünschte sich eine neue Garnitur schillernder Federn.
Das *Faultier* protestierte: Man muß vor allen Dingen viel, sehr sehr viel Ruhe haben und sich richtig ausschlafen können.
Der *Affe* sagte nur: Hundert Kokosnüsse und einen guten Baum zum Klettern.
Auch das *Schwein* meldete sich: eine schöne, runde, feuchte Drecklache und zwei Säcke Eicheln. Das genügt.
So hatte jedes Tier seine Wünsche. Der liebe Gott gewährte diese Wünsche alle, aber bei den Tieren wurde es nicht Sonntag.
Die Menschen lachten und sagten: Die Tiere wissen nicht, daß am Sonntag nur dann Sonntag wird, wenn man mit Gott wie mit einem Freunde spricht."

Egon Katinsky

Wie lernen wir den Sonntag leben und feiern?

Wenn ich auf die obengenannte Frage eine Antwort geben soll, so fällt mir dies sehr schwer. Die Frage ist zu komplex. Wahrscheinlich tut man in der Seelsorgsarbeit sehr viel, was indirekt mithilft, den Sonntag zu retten.
Ich sehe den Sonntag als eine Existenzfrage für unser Leben und Glauben. Umsomehr bin ich betroffen, wenn ich an die oft unlösbar scheinenden Schwierigkeiten denke, die den Menschen den Zugang verstellen. Neue Zugänge zu suchen sind wir auf dem Wege. Wir können sie aber nicht finden, wenn wir uns nicht vorher über die konkreten Schwierigkeiten klar geworden sind.

Schwierigkeiten sehe ich
— in der Bedrohung des Sonntags durch die starke Tendenz der Gleichmacherei und Lebensnivellierung in allen Bereichen;
— in einem Lebenstrend, der dahin ausgerichtet ist, die Menschen auseinanderzureißen und abzusondern;
— in der Fülle der Möglichkeiten anderer Formen der Sonntagsgestaltung, in dem durch ein Übermaß an Leistung entstandenen Bedürfnis, allein Ruhe und Entspannung zu suchen, oder in der Notwendigkeit, private und häusliche Arbeiten, für die während der Woche keine Zeit mehr bleibt, am Sonntag zu erledigen; dies alles

bringt wohl einiges, baut aber als Nebenwirkung langsam und unmerklich die Einsamkeit mit;
— im gesellschaftlichen Druck, dem die Menschen ausgesetzt sind und dem sie nicht widerstehen können; genährt durch das soziale Prestigedenken, wird dieser Druck immer noch größer; jede noch freie Minute wird aufgesaugt; es bleibt dann wirklich keine Zeit mehr für die „feierlichen Begegnungen" am Sonntag; die Einsamkeit allein, zu zweit, zu dritt ... wächst; Kontaktarmut, Entfremdung wachsen mit; die ganze Wertordnung des Lebens verschiebt sich immer mehr; der Sonntag wird wirklich zu einer Existenzfrage!
Für uns Christen steht ein zusätzliches Problem an: Das große Unverständnis, was Kirche eigentlich ist und sein will. Kirche wäre — sehr weit gesehen — so eine Art Auffangort dieser Probleme und ein echtes Angebot für eine ganzheitliche Lösung dieser nicht nur christlichen, sondern zutiefst menschlichen Lebensfrage.

Fest und Gemeinschaft

Man wird den Sonntag nicht mit einem Hinweis auf das sicher sehr ernste Gebot retten. Um den Menschen wieder den rechten Ort des Sonntags in ihrem Leben aufzeigen zu können, muß man das Verständnis dafür wecken bzw. stärken, daß das Leben des Menschen auf Gemeinschaft hingeordnet ist. Christen erfahren dabei, daß auch der Glaube sich nur in der Gemeinschaft der Glaubenden recht entfalten kann; er ist in der Gemeinschaft der Kirche beheimatet. Das beliebte Gebet im Wald oder allein auf dem Berg kann nie Ersatz dafür werden. Viele Menschen suchen aber allein, was nur die Gemeinschaft zu geben vermag, und kommen nicht weiter. Es fehlt das Gespür für eine gegenseitige „Sozialhilfe" dieser Art — auch im Glauben — und damit auch für die soziale Verpflichtung, die sich daraus ergibt.
Somit hängt das positive Erleben des Sonntags für mich davon ab, ob und wie sehr ich eine Gemeinde erlebe. Leider wird von den Christen noch viel zu wenig gesehen und erfahren, daß Gott in der Gemeinde zu finden ist. „Ich glaube an Gott, auch wenn ich nicht in die Kirche gehe", ist vielfach einziger Zielwert. So überlegen wir immer wieder, wie wir die Wertordnung der Christen auf diesem Gebiet zurechtrücken könnten. Für etwas, was man als notwendig erkannt hat, findet man immer Zeit.

Den Sonntag leben lernen

Das Leben und Feiern des Sonntags ist sicher ein Signal dafür, wie gesund oder wie krank die Christengemeinden und die Gesellschaft als ganze sind.
Es wird nicht viel nützen, aus der Not heraus dem Sonntag einen neuen, schönen Mantel umzuhängen. Wir müssen ihn von Grund auf neu leben lernen. Dies schlägt jeweils in unseren Bemühungen um ein lebendiges Gemeindebewußtsein durch. Wir bemühen uns dabei, den ganzen Menschen zu sehen und nicht nur seine religiöse Seite.
Wir versuchen
— die Gemeinde in allen Bereichen immer wieder zusammenzuführen, (da kann man nie genug tun!) und viele Begegnungen und Gespräche anzuregen, deren Ergebnisse oft auch in die Sonntagsmesse Eingang finden;
— möglichst viele Gruppen der Gemeinde an der Meßgestaltung zu beteiligen, um nicht in der Betreuungs- und Servicefunktion stecken zu bleiben;
— am Sonntag regelmäßig auch einen außerkirchlichen Treffpunkt zu schaffen,— wir nennen ihn Pfarrtreff —, wo nach der Eucharistie auch die menschlichen Bezüge weiter verstärkt werden können;
— eine gemeinschaftlich offene und persönliche Atmosphäre zu schaffen, wo vor allem auch Kinder mit ihren besonderen Ausdrucksformen Platz in der Kirche haben;
— hinzuarbeiten auf freundliche Kontaktnahme der Sonntagsgemeinde untereinander, ohne etwa durch eine herzliche Begrüßung aufdringlich zu scheinen;
— die nötige Stille, die für den gehetzten Menschen besonders wohltuend ist, und jeweils auch die rechte Feierlichkeit zu sichern;

— (in Zukunft) am Sonntag gemeinsame Wanderungen zu machen und jeweils zum Abschluß miteinander Eucharistie zu feiern; Gottes- und Lebensbezüge sollten ja immer in Einklang zueinander stehen können;
— Erfahrung im gemeinsamen Beten in kleinen Gruppen zu machen; das gemeinsame Beten in der Messe ist für viele immer noch Zerrform des Gebetes oder gar ein Störfaktor;
— besonders der Jugend wieder einen Zugang zur Feier des Sonntags zu öffnen durch gezieltes Einladen zum Mittun und Mitgestalten des sonntäglichen Miteinander der Gemeinde;
— durch Beachten eines Hauches von Anonymität einen Freiraum zu schaffen, der auch für alle anderen noch einen Platz läßt.

Sicher müßte noch vieles andere gesehen werden. Die Frage nach dem alternativen Lebensstil wird die Frage nach dem Sonntag auch sehr wesentlich mitbestimmen. Wenn uns hier ein Durchbruch gelänge, bekäme wohl auch der Sonntag wieder ein neues Gesicht. Wir möchten deshalb den Sonntag auch in diesen Fragenkomplex immer mehr einbeziehen.

Zusammenfassend möchten wir vor allem eines erreichen: Daß die Menschen wieder erfahren, daß sie keine Maschinen sind, sondern von Gott geliebte und bejahte Kinder. Das möchten wir ja alle gerne wieder sein. So erhielte die Verherrlichung Gottes am Sonntag auch wieder ihren Platz.

Josef Riedener

Wie junge Menschen Feste feiern [1]

Nach den Erfahrungsberichten aus den Pfarren, die jeweils auch grundsätzliche Überlegungen einschließen, soll nun — als Beispiel auch für andere Gruppen und Ebenen (Familien, Alleinstehende, alte Menschen, Kinder, Berufsgruppen, Vereine usw.; Diözesanfeste, Katholikentage u. ä.) — an zwei Beispielen gezeigt werden, wie junge Menschen im Alter von 15—25 Jahren Feste feiern. Die Überlegungen, die auf einem breiten Erfahrungshintergrund basieren, mahnen zu großer Behutsamkeit insbesondere auch gegenüber den „Festen der Mehrheit", die nicht einfach abgetan werden sollten, sondern nochmals ein Anruf an die Christen und kirchlichen Gemeinden sind, sich für eine Humanisierung von Arbeits- und Freizeitwelt einzusetzen und den jungen Menschen für ihre Feste Raum zu geben. *red*

[1] Junge Menschen sind für mich — in einer eher willkürlichen Abgrenzung — im Alter von 15—25 Jahren.

Äußere Bedingungen

Ich lebe und arbeite in einer Stadt, die ihr 800jähriges Jubiläum gefeiert hat. 800 Jahre sind Grund genug zum Festen. Über sieben Monate zogen sich die Anlässe dahin: Historischer Umzug, Trachtenfest, Fußball-Länderspiel, Feuerwerk, Jugendfest, Konzerte usw. Jeder kam auf seine Rechnung.

Mit ungeheurem Aufwand wurden öffentliche und private Bauten renoviert, die alten Gassen mit Kopfsteinpflaster besetzt, Plastiken aufgestellt und die historische Stätte mit Hunderten von Fahnen beflaggt. Die Stadtväter vermochten eine festliche Atmosphäre zu schaffen.

Das große Reinemachen wurde allgemein begrüßt — besonders von seiten der Wirtschaft —, entpuppte sich aber für die jungen Menschen als eiserner Besen. Gemütliche Lokale, in denen sich die Jugendlichen wohlfühlten, wurden umgebaut, wenn nicht geschlossen. Jugendliche sind seither in ihren alten Restaurants nicht mehr erwünscht. Sie sind nicht rentabel genug. Sie haben zu wenig Geld und zuviel Zeit. Gemütlichkeit und Festlichkeit der jungen Generation wirft zu wenig ab. Die Besitzer ziehen es vor, ein Dutzend Amis zu bedienen, die in kurzer Zeit ein Fondue bourguignonne mit einem Coca Cola konsumieren.

Wenn diesen jungen Menschen, die ihre Art von Fest d. h. Gemeinschaft suchen, nicht mehr ermöglicht wird, sich in ihren

Lokalen zu treffen, wird das Fest bald zu einer Frage der nachbarlichen Toleranz, der Wandisolierung und der Architektur. Den meisten Jugendlichen ist es schlichtweg nicht möglich, Freunde und Freundinnen heimzunehmen, um in ihrem angestammten Milieu, in ihrem „Nest" die Geburtstagsparty, den Lehrabschluß oder die Volljährigkeit zu feiern. Die viel zu kleinen Zimmer in den neueren Überbauungen und ihre schlechte Isolierung, die Nachbarn, die nicht gestört sein wollen bei der Rudi-Carell-Show, verunmöglichen von vornherein die gewünschte Festlichkeit. Leerstehende Räume in Schulen, in Kirchgemeindezentren oder in Clubs werden selten großzügig zur Verfügung gestellt. „Wo kämen wir da hin", „da könnte ja jeder kommen", „man weiß ja nicht, was sie da treiben" ...
Die äußeren Bedingungen für ein jugendliches Fest sind nicht gerade ermutigend. Es ist schwer für junge Menschen, auf ihre Art zu festen.

Der Zeitgeist prägt ...

Es gibt nicht nur Sachzwänge, die das Fest der Jugendlichen prägen. Sozialisationsfaktoren, die uns heimlich und darum unkontrolliert beeinflussen, gestalten mit, ob wir es wollen oder nicht. Ich denke z. B. an die Mentalität des Konsums, die uns recht gut in ihren Klauen hat. Wir leben täglich mit den Schlagworten „man nehme", „bitte zugreifen", „3 für 2", „bedienen Sie sich selbst".
Unser wirtschaftlicher Zwang, zu verbrauchen und zu vergeuden, verfolgt uns bis tief in unsere Festlichkeit. „Der Anteil Jugendlicher mit einer freizeitspezifischen Verbraucher- und Konsumhaltung ist beträchtlich. Zwar wachsen überall zum Teil sinnvolle und attraktive Ansätze, den Menschen zu kreativem Schaffen zu animieren. Gleichzeitig besteht aber die Gefahr der rein profitorientierten Vergnügungsplanung"[2]. Die Konsumhaltung vieler Jugendlicher steht — unter anderem — in Korrelation mit dem Zufriedenheitsgrad am Arbeitsplatz, mit der Stellung im Freundeskreis, mit dem Status in der Gesellschaft und der Rolle in der Familie. Die Annahme ist darum sinnvoll, daß Menschen, die kreativ und befreiend feiern und festen wollen, einer relativ sinnvollen Arbeit nachgehen müssen. Nur wenige bringen es fertig, in kurzer Zeit von der entfremdenden Arbeit oder Schule in das „selbstverwirklichende" Fest überzuwechseln. Mentalitäten unserer Gesellschaft (und wir gehören alle dazu), die auch von Werten wie Konsum, Verbrauch und Verschleiß bestimmt werden, prägen den jungen Menschen derart, daß er ihnen sogar im Fest kaum entrinnen kann.

... auch die Feste

Aus meiner Erfahrung heraus stelle ich die These auf, daß Feste unter jungen Menschen zum Spiegel ihres Lebens werden, sie sind eine Verdichtung ihres Alltages, ihrer Lebenseinstellung, ihrer Mentalität, ein Kondensat ihrer Hoffnungen und Ängste. Ich kann mich bei der Begründung nicht auf große Untersuchungen abstützen, sondern vielmehr auf meine Erfahrung in zwei Städten, auf meinen gesunden Menschenverstand und auf meine Gefühle.
Jede Katalogisierung ist mißverständlich und verstärkt Vorurteile. Ich möchte lieber von zwei Trends reden, die mir repräsentativ erscheinen, die aber doch sehr schnell überholt sein können, weil sie viel mit der wirtschaftlichen Lage zu tun haben. Wir wissen, wie schnell sie sich ändern kann ...
Zum Einen denke ich an die Mehrheit, die stark in Richtung Konformismus geht, und an eine kräftige Minderheit mit einem eher reformistisch-engagierten bis politischen Ansatz.

Das Fest der Mehrheit

Mir fällt auf, daß recht viele Feste unter jungen Menschen den Erwachsenenfêten zum Verwechseln ähnlich sind: Wein, Weib und Musik. Der Gesang ist eher selten.

[2] *Werner Fritschi*, Jugendarbeit in der Kirche, Leitbildstudie und Aktionsmodell, herausgegeben vom Schweiz. Beratungsdienst Jugend + Gesellschaft, Luzern 1975.

Wenn schon gesungen wird — dann englisch. — Ich denke an eine Kerngruppe in der kirchlichen Jugendarbeit, die mir begeistert von ihrem Fest erzählte. Auf die Frage, was denn das Fest so toll werden ließ, bekam ich eine Antwort in Form von Zahlen der getrunkenen Flaschen ...

Das perfekte „Fest"-Konsumangebot wird in Discotheken (Tanzabende mit Musik ab Plattenteller) und Dancings (Tanzabende mit Orchester) präsentiert. Es gibt sehr viel Watt, sehr viel Phon und durchschnittlich wenig Kommunikation.

Mitglieder solcher „Festkomitees" kommen mir oft vor, wie die eingangs beschriebenen Stadtväter: überdurchschnittliche Organisation und wenig Animation. Mit einem lobenswerten Zeit- und Energieaufwand wird der Saal dekoriert, die Akustik ausgemessen, light-shows aufgebaut und Getränke organisiert. Der Erfolg des jeweiligen Abends wird an den Einnahmen gemessen. Ich würde in diesem Zusammenhang nicht von einem Fest sprechen sondern von Veranstaltungen, obwohl Jugendliche öfters von ihrem Fest reden, sicher mangels Vergleichsmöglichkeiten.

Nicht nur im großen Rahmen wird konformistisch gefeiert. Die Anpassung der Jugendlichen an die Erwachsenen gilt auch für einen großen Teil der Hausfeste, Geburtstagsfeiern und Volljährigkeitsparties. Die Phantasie, das Spielerische und der gesunde Witz werden ersetzt durch Alkoholika. Eine 15jährige Schülerin erklärte mir, daß sich der Wein und das Bier bestens bewähren als Stimmungsmacher. An ihren Festen hätten die Milch- und Colatrinker einen schweren Stand.

Woran mag es liegen?

Ich kann nur Vermutungen äußern. Über viele Aussagen von Lehrlingen, Schülern und Studenten verdichtete sich die Meinung, daß eine rechte Anzahl im Laufe der Woche relativ starke und länger anhaltende Frustrationen einstecken müssen, Die Möglichkeiten in unserer Gesellschaft, den Gefühlen freien Lauf zu lassen und die heimlichen und offenen Aggressionen auszuleben oder sinnvoll kompensieren zu können, sind gering. In der Schule darf er kaum das sagen, wovon er überzeugt ist, ohne das Risiko einzugehen, vom Lehrer vorgemerkt zu werden. Der Lehrling wird sich zur Zeit hüten, seine — vielleicht ketzerische — Meinung zu vertreten, außer er nimmt Repressalien oder den Rausschmiß in Kauf. Er ist gezwungen, in der Freizeit in kürzester Zeit auf die billigste Art den Gefühlsstau zu lösen. Unter solchen Bedingungen werden Medikamente, Alkoholika und Drogen zum Inbegriff von Fest, da sie vordergründig alles bewirken, was man von einem „Fest" erwartet.

Wenn ich ganz kurz versucht habe, Ursachen nachzugehen, weshalb unsere Festlichkeit und unsere Phantasie matt geworden sind (Cox), dann beschleicht mich bereits ein ungutes Gefühl. Die Gründe sind zu komplex, als daß ich in einem Abschnitt umfassende Aussagen machen könnte.

Das Fest der Minderheit

Trotz meiner pessimistischen Überlegungen zum Fest von jungen Leuten bin ich fest überzeugt, daß das Fest noch lange nicht gestorben ist. In den letzten Jahren erlebte ich Zusammenkünfte, Weekends, Hochzeiten, Eucharistiefeiern, Nachtwallfahrten und Stunden in meiner Erinnerung, jederzeit abrufbar und voller Kraft. Ich möchte in Kürze einige Erlebnisse skizzieren, um verständlich zu machen, was ich unter einem Fest von jungen Menschen verstehe.

Weekend

Die geplanten Feste erlitten fast alle Schiffbruch. Der Erfolgszwang lastete jeweils auf der Gruppe und führte uns meistens in die Sackgasse der organisierten Freude. Feste müssen wachsen und geschehen.

Sehr positiv ist mir ein Leiterweekend in Erinnerung. Nach einem zwanglosen Abendessen trafen wir uns zum Gespräch. Fragen und Probleme der Jugendarbeit wurden diskutiert. Jemand begann eine

Geschichte zu erzählen. Nach wenigen Sätzen war klar, daß die Leute in der Geschichte niemand anders waren als die Gruppenmitglieder selber. Der rote Faden der Geschichte wurde aufgenommen und weitergesponnen. Jeder brachte Anliegen und seine Ängste in der Geschichte vor.
Lieder wurden angestimmt und die Leute in der Geschichte fingen an zu tanzen, und der Tanz in der Geschichte wurde Wirklichkeit. Die Geschichte selber wurde zum Fest der gesamten Gruppe.

Eucharistiefeiern

Über vier Jahre hindurch trafen sich junge Christen verschiedener Konfessionen jeden Mittwoch morgen um 6 Uhr zur Eucharistiefeier oder zum Abendmahl. Was die einzelnen Teilnehmer verband, war die Taufe und der Glaube an Jesus Christus. Anschließend an das eucharistische Mahl hielten wir Frühstücksgemeinschaft. Dann ging jeder an die Arbeit oder in die Schule.
Keine große Organisation, keine künstliche Freude. Oft auch Wüstenerlebnisse, nichts Erhebendes. Trotzdem immer wieder ein kleines Fest, für viele das Herz der Woche. Die Echtheit der damaligen Feiern ist fast mit Händen zu greifen. Nach über sechs Jahren der Auflösung der Gruppe lebt noch die gegenseitige Verantwortung und der ungebrochene Wille zum Fest. Jährlich treffen sich die damaligen Gruppenmitglieder zu einer eucharistischen Feier, die in ein Fest ausmündet. Das Jahr hindurch sieht das Fest so aus, daß jeder, der in Not gerät (seelisch oder finanziell), selbstverständlich unterstützt wird. In diesen Zusammenhängen kann ich erahnen, was Roger Schutz von Taizé mit seinem „Fest ohne Ende" meint [3].

Hochzeiten

Es ist nicht leicht, aus Hochzeiten echte Festerlebnisse werden zu lassen. Darum haben sich junge Menschen in der Brautzeit zusammengefunden, um über die Möglichkeiten eines sinnvollen Hochzeitsfestes nachzudenken. An nicht wenigen Feiern war ich selber dabei.
Bei der Einladung der Gäste wurde weniger auf Zwänge in der Verwandtschaft Rücksicht genommen als vielmehr auf Freunde und Kollegen, die dem Hochzeitspaar nahe standen. Und weil es meistens viele waren, wurden viele eingeladen. Da die nur durchschnittlich begüterten Brautpaare sich ein „rechtes" Essen nicht leisten konnten für so viele Gäste, sahen sie sich gezwungen, einen Saal zu mieten (meistens in einem Kirchgemeindehaus) und den Gästen einen Brief zu schreiben. Darin wurden sie gebeten, sofern sie am Fest teilnehmen wollen, ihre Mahlzeit selber mitzubringen. Die kirchliche Feier begann mit einem Wortgottesdienst auf dem Kirchenplatz. Weil er bestens vorbereitet wurde, konnten wir ihn frei gestalten. Lieder wurden auf das jeweilige Thema hin neu getextet. Das eucharistische Mahl wurde zur Freudenfeier, zum unvergeßlichen Fest.
Unterdessen wurde mit dem Käse, den Würsten, Früchten und Kuchen ein herrliches kaltes Buffet hergerichtet. Freiwillige drängten sich zur Küche und übernahmen den Tischdienst. Als die Zeit für den Brauttanz kam, wurden Instrumente ausgepackt und Wieneratmosphäre in den Saal gezaubert. Es wurde Raum gegeben für Spiele, Lieder und Tanz. Und wenn nichts geschah, geschah eben wieder Wesentliches: Gespräche am Tisch, einander begegnen, nichts tun ... Diese Hochzeitsfeiern wurden zu Festen von jungen Menschen, wie ich sie selten erlebt habe.
Ich könnte weitere Berichte schreiben über ähnliche Feiern. Ich lasse es bei diesen drei Kurzbeschreibungen bewenden. Sie geben genug Einblick in Formen jugendlicher Feste.
Ich bin mir der Tatsache absolut bewußt, daß die Teilnehmer der letztgenannten Feiern im Durchschnitt einige Jahre älter waren als die Jugendlichen in den Discotheken. Auch meine ich bei der Minderheit zugleich von einer jugendlichen Elite sprechen zu müssen, da sie im Durchschnitt eine bessere Ausbildung genossen haben

[3] *Roger Schutz*, Ein Fest ohne Ende, Gütersloh 1972.

oder überdurchschnittlich gute Arbeitsplätze belegten. Die zu Beginn angestellten Überlegungen kommen hier sicher zum Tragen. Die Konsequenz, die sich unter diesen Bedingungen aufdrängt ist die, daß ich in keiner Weise befugt bin, Feste zu kategorisieren und sie mit mehr oder weniger guten Etiketten zu versehen.

Es bleiben noch einige Fragen

1. Sollten wir nicht mehr besorgt sein um sinnvolle und geistreiche Pfarreifeste? Geldbeschaffung allein soll fast nie Ziel eines Festes sein. Die Gefahr, daß der Rausch zur guten Tat wird, drängt sich auf. Die Selbständigkeit der Teilnehmer kann sicher noch gefördert werden.
Zum Nachdenken:
Wir haben letzthin ein Fest gebaut
ein Fest gebaut.
Fünfhundert kamen herein.
Wir haben auf Whisky und Bier vertraut
und ließen die Wässerchen sein.
Wir haben letzthin ein Fest gebaut
Zehntausende Franken rein
haben schließlich herausgeschaut
fürs Alkoholikerheim [4].
2. Müßten Kirchgemeinden und Pfarreien die Jugendarbeit nicht stärker unterstützen, sodaß die Verantwortlichen nicht gezwungen sind, „Feste" zu feiern, deren Gelingen an den Einnahmen gemessen werden müssen?
3. Familienfeste haben einen starken Einfluß auf das Kind und den Jugendlichen. Sollten wir uns in den Familien nicht mehr Gedanken machen über gesunde und aussagekräftige Festtraditionen? Wie feiern wir Geburtstage, Namenstage, Hochzeitstage, kirchliche Hochfeste, wie „feiern" wir unsere Feiern und wie verbringen wir unseren Sonntag?
4. Gemeinsame Eucharistiefeiern sind für mich — aufgrund meiner Erfahrungen — Ur-Feste, Feste schlechthin. Von weit über Zweidrittel aller Jugendlichen aber wird der Gottesdienst nicht im entferntesten Sinn als Fest erfahren. Die Schweizer Bischöfe schreiben zum Bettag 1969: Die Jungen sollen in der Tat die Kirche als ihre Kirche erleben können, die Pfarrei als ihre Pfarrei, die Liturgie als ihre Liturgie [5]. Über die Eucharistie hätten wir alle Chancen, junge Menschen erfahren zu lassen, daß Christentum wesentlich mit einem Fest zu tun hat.
5. Reden wir weniger über das Fest und theoretisieren nicht lange über Feiern. Schaffen wir vielmehr Möglichkeiten für tiefe und echte Festerlebnisse.

[4] *Willy J. Bünter*, Auftrag, Zeitschrift für praktische Pfarreiarbeit 4/77.

[5] Kirche und Jugend heute, Hirtenschreiben der Schweizerischen Bischöfe zum Eidgenössischen Dank-, Buß- und Bettag 1969.

Irene Klein

Ein Fest-Tag mit Jugendlichen

Darauf angesprochen, über ein Fest mit Jugendlichen zu berichten, fällt mir sofort und zuerst ein Fest ein, das für mich selbst, die Mitgestalter und die Eingeladenen zu „dem Fest" geworden ist: Das „Treffen 72". Dieses Treffen war in einer Zeit (1972), in der das Feste-Feiern unter Jugendlichen eher ungewohnt war. Es sollte damals helfen, die Möglichkeit von schönen Festen ins Bewußtsein zu heben. Heute ist die Situation ganz anders und doch ähnlich. Es gibt zwar fast eine „Inflation" des Festes: überall und ständig feiern Jugendliche Feste — aber sie sind oft leer, nichtssagend, anonym und die Vereinzelung verstärkend. Deshalb ist dieser Bericht heute in neuer Weise aktuell.

Hintergrund

Im Stadtdekanat Freiburg gibt es die Tradition, in jedem Jahr einmal alle Gruppenleiter des BDKJ zusammen einzuladen. Dieses „Treffen" dient dem Kennenlernen und der Vertiefung von Beziehungen, es soll Anregungen geben für das persönliche Leben der Leiter und für ihre Arbeit in der Gruppe. Es soll deutlich machen, daß alle an einem gemeinsamen Anliegen arbeiten: dem „Wohl" von Kindern und Ju-

gendlichen. Die Treffen werden jeweils von den Verantwortlichen der Kirchlichen Jugendarbeit zusammen mit jugendlichen Gruppenleitern (hauptsächlich im Alter von 16—18 Jahren) für die anderen Jugendlichen vorbereitet. Es kommen immer ca. 120 Jugendliche, die sich nur zum Teil kennen.

Das Treffen, von dem ich erzählen möchte, sollte ein Fest werden, das über einen ganzen Tag dauert und erfahrbar macht, was *Fest* sein kann oder soll:

— daß es um Kommunikation geht und darum, offen zu werden auf andere hin, und daß das Entstehen von Beziehung unterstützt werden kann;
— daß im Fest Ausgelassenheit und Nachdenklichkeit und Gespräch und das Sich einlassen auf Gott Raum haben kann;
— daß ich selbst mich hineinziehen lassen muß, daß ich aktiv werden muß — soll ein Fest gelingen;
— daß aber auch ein „Rahmen" nötig ist, ein Anreiz, eine Idee, die allen hilft, sich einbeziehen zu lassen.

Der Fest-Tag

Das Thema unseres Festes hieß „Kommunikation". Jeder, der kommen wollte, meldete sich an und sollte irgend etwas mitbringen, das er eintauschen wollte.

Wir hatten ein ganzes Haus für uns, ein Jugendzentrum. Alle wurden morgens in der Halle empfangen. Weil die ersten Schritte in eine zum großen Teil unbekannte oder sehr wenig bekannte Gruppe die schwersten sind, die ersten Minuten am meisten Angst und Unsicherheit auslösen, war auch der Beginn des Festes gut überlegt und vorbereitet worden:

Jeder einzelne wurde mit einem Glas Orangen-Sekt begrüßt und dadurch persönlich angesprochen. (Das Übergeben des Glases machte es auch für das „Empfangskomitee" viel leichter, auf die Gäste zuzugehen.) An den Wänden der Halle hingen bunte Namenskärtchen. Jeder Teilnehmer suchte sich das Kärtchen mit seinem Namen heraus — das war gar nicht so leicht bei den ca 130 Jugendlichen. Dabei mußte man einander fragen, sich drängen, sich helfen, sich ansprechen. Mit dem umgehängten Namenskärtchen — sich mit Namen ansprechen können ist eine Hilfe dafür, sich überhaupt ansprechen zu können/wollen — ging dann jeder weiter in einen Saal. Hier war ein großer Bazar aufgebaut. In verschiedenen abgeteilten Ecken war alles mögliche angeboten:

— eine Kaffeecke: hier konnte jeder selbst Kaffee oder Tee kochen und sich mit anderen zusammensetzen;
— der Trödler Abraham: auf einem Stand waren viele verrückte Sachen ausgestellt; der Trödler Abraham forderte jeden auf zu tauschen — jeder hatte ja etwas zum Tauschen mitgebracht —; das Tauschen wurde während des ganzen Tages fortgeführt;
— die Zauberecke: in einer orientalisch gestalteten Ecke zeigten zwei Zauberer Tisch-Zaubereien;
— eine Spielecke: hier konnte ein Frage- und Antwortspiel gespielt werden, das entworfen worden war;
— eine Luftballon-Spielecke: zu Musik wurden Ballons bewegt und es wurde miteinander getanzt;
— ein Reisebüro: hier holte man sich Informationen ein und ließ sich beraten, welche Angebote man wahrnehmen wollte. Hier trug sich auch jeder für eine Interessengruppe ein, die nach dem Bazar begann.

Einige Meinungen dazu:

„Der Anfang war das Beste vom ganzen Tag. Schon nach fünf Minuten hatte man jede Scheu überwunden, wahrscheinlich dadurch, daß man nicht ratlos herumstehen mußte und allein blieb, sondern daß man gleich damit beschäftigt war, seinen Namen im Gewühl zu finden. Den gleichen Effekt hatte der Bazar, wo man sich zunächst rumdrücken konnte und viele Anstöße fand, mit anderen unbefangen in Kontakt zu kommen. Ich konnte dadurch viel leichter auch Fremde ansprechen, sonst hänge ich mich immer nur an Bekannte."

„Ich habe schon gleich am Anfang mit mindestens 20 Leuten so im Vorbeigehen ge-

sprochen, das habe ich sonst nie geschafft, und ich war ganz glücklich über mich und die Atmosphäre im Raum."

„Ich war das erste Mal dabei, ich kannte fast niemand und hatte große Angst. Ich habe mir vorgenommen, ‚da schaust du halt mal hin, du kannst ja gleich wieder gehen', und dann war ich gleich drin. Ich habe erfahren, ich *kann das* mit anderen reden, das war eine tolle Erfahrung."

Interessenkreise zum Thema Kommunikation

Nach etwa einer Stunde Bazar begannen in verschiedenen Räumen Interessenkreise, die sich alle mit einem Aspekt des Themas „Kommunikation" beschäftigten. Jeder Kreis wurde geleitet und war methodisch vorbereitet worden: Es sollte ja nicht nur über das Thema geredet werden, und es war auch nur relativ wenig Zeit: morgens ca. 2 Stunden, und mittags noch einmal eine Stunde, um eine Art der Darstellung zu finden, wie die Überlegungen und Erfahrungen des Kreises den anderen mitgeteilt und sie in das Nachdenken einbezogen werden könnten. Kommunikation auch da — aus dem Kreis herausgehen und sich mitteilen.

Die Themen der Kreise waren:

— Musik — Rhythmik — Bewegung: mit Instrumenten, Geräuschen und Bewegung aufeinander eingehen, einander zuhören, fragen, antworten, jeder redet für sich, stören, überreden ... Gespräche über die Erfahrungen.
— Gefühl: wahrnehmen, wie ich fühle — das ausdrücken im Malen mit Fingerfarben, miteinander darüber sprechen. Was hindert uns, Gefühle wichtig zu nehmen, über sie zu sprechen?
— Mißverständnis: Bildern Worte zuordnen. Erfahren, daß jeder ein Bild anders versteht. Was führt zu Mißverständnissen? Wie gehen wir mit ihnen um?
— Vorurteile — Schablonen: Bewertung von Aufsätzen, von deren Verfassern ich Vorinformationen habe (jeder eine andere). Bewertung von Worten, von Paßfotos. Wie komme ich zu Vorurteilen? Brauche ich sie? Wie wollen wir mit ihnen/ohne sie leben?
— Angst: Angst voreinander; Angst auf Neues (Neue) zuzugehen; Angst in der Kommunikation. Was löst Angst aus? Woher kommt diese Angst? Wie können wir uns helfen? Leben mit Angst.
— Konkrete Poesie: Text hören, Texte machen, über Worte sprechen, Sprache wahrnehmen. Sprache ist Chance für Verstehen und Quelle für Nichtverstehen. Wie geschieht Verständigung?
— Spiel: aufeinander achten, miteinander ins Spiel kommen, sich wahrnehmen, sich berühren, einander führen, sich führen lassen. Erfahrungen bewußt machen, die ich jeden Tag in ganz anderen Zusammenhängen auch mache. Fähigkeiten, die ich brauche, um mit anderen kommunizieren zu können, spielerisch ausprobieren.

Gemeinsam zubereitete Mahlzeit

Nach ungefähr zwei Stunden trafen sich alle zum Mittagessen im Saal. Hier war inzwischen umgeräumt worden. Überall standen nun niedere Tische (Bühnenaufbauteile mit Kreppapier bespannt). Auf jedem Tisch war ein Grill und Verschiedenes, was gegrillt werden konnte. Allerdings mußte alles erst gerichtet werden. Es gab keine Stühle. Alle hockten auf dem Boden um die Tische herum und es ging sofort los mit richten und „kochen".

Einige Meinungen dazu:

„Dadurch, daß man für ganz fremde Leute Essen gerichtet hat und sie einem auch was gaben, war das sehr lustig. Ich lernte manche auch von einer anderen Seite kennen."

„Wieder eine Hilfe für mich, andere kennenzulernen. Ich brauchte nicht alle Anstrengungen allein zu machen."

„Eine tolle Möglichkeit. Jeder hatte was zu tun und nebenher haben wir toll über die Interessenkreise geredet. Ich habe an allen Tischen was zu essen gekriegt."

„Das war einfach lustig und richtig entspannend. Gerade, weil wir das Essen noch richten mußten und nichts fertig war. Es

kamen auch lustige Zusammenstellungen raus. Man brauchte nicht verlegen zu sein, ich war mitten drin."

Gruppen spielen für einander

Nach dem Essen trafen sich alle noch einmal für eine Stunde in ihren Gruppen, um eine Form der Mitteilung für die anschließende „acting-beat" und den Gottesdienst zu finden. Dann begann der Tanz: allein tanzen, zu zweit, alle im Kreis — Folklore und Beat. Jede Gruppe suchte sich selbst einen Punkt oder Ort, an dem sie ihre Mitteilung irgendwie einbrachte: Theater, stehende Bilder, Hörspiel, Rollenspiel, Rätsel, getonte Formen, der gordische Knoten, Bilder usw. Immer wieder forderte jemand auf: „Wir laden euch jetzt ein". Das sich selbst einbringen und auch den Zeitpunkt selbst entscheiden war für manche sehr schwer. Aber als erfahren wurde, daß alle interessiert näher rutschten und wirklich Interesse hatten, stieg Freude und Selbstvertrauen auf. Und es war eine der wesentlichsten Erfahrungen dieses Tages, daß die Jugendlichen einander gerne zuhörten und daß sie niemanden ins Leere hinein berichten ließen.
Mittendrin feierten wir dann Eucharistie. Wir saßen nahe zusammen und meditierten ein Bild „Jesus macht einen Blinden sehend" (Walter Habdank) und wir verstanden irgendwie neu, was „sehend werden" heißt und welche Fähigkeiten auch wir haben, sehend zu machen.

Einige Meinungen dazu:

„Das beste am Tag war für mich die Eucharistiefeier. Ich habe endlich verstanden, daß sie etwas mit dem zu tun hat, was ich erlebe."
„Besonders gut fand ich auch den Übergang zum Gottesdienst, man konnte ruhig werden und sich einstellen."
(Es war ein ruhiger, meditativer Gemeinschaftstanz)
„Der Gottesdienst war schön. Er gehörte einfach dazu. Irgendwie war er sogar der Höhepunkt. Warum, weiß ich nicht genau, vielleicht, weil ich manches von vorher dadurch noch besser begriffen habe oder halt nochmal anders. Ich habe auch gesehen, was Gottesdienst sein kann, daß er mich was angehen kann."
Nachher wurde noch getanzt und gespielt. Wir beschlossen dann alle zusammen das Fest, bevor lauter einzelne weggingen. Und was auch noch wichtig war: wir haben zusammen alle Räume aufgeräumt, das ging ganz schnell, fast alle beteiligten sich.

Ein wirkliches Fest

Dieses Fest war für mich eines der schönsten in meinem Leben. Es war darin das enthalten, was ich für „Fest" besonders wichtig halte: Zustimmung zum Leben und zum Menschen; es hat Hoffnung gemacht, Begegnung ermöglicht, beschenkt und aufgefordert zu schenken; es hat Spielräume erweitert und durch das Zurücktreten vom Alltag ermöglicht, diesen Alltag neu zu sehen und anzugehen; es war ein Gegensatz zu den angeblichen Festen unserer Zeit, wo Anonymität, Distanz, oberflächliche Konsumhaltung, Lärm, Passivität und Überfluß das Festliche zerstören, ja überhaupt nicht aufkommen lassen. Gerade Jugendliche haben ein Bedürfnis nach „echten" Festen und Begegnung. Aber sie meinen oft, dazu könne oder dürfe man nichts tun, das solle sich einfach ereignen. ‚Vielleicht wird's gut'. Das Fest aber entsteht nur, wenn einer sich einläßt — losläßt, ja sagt, Beteiligter wird. Darin ist ein Moment des Sich auslieferns. Das braucht Vertrauen und Sicherheit. Deshalb braucht festliches Zusammensein auch einen „Rahmen", der dem einzelnen hilft, sich loszulassen und sich zu zeigen, wie es ist. In der Unfähigkeit, diesen Rahmen — je nach Art der Teilnehmer anders — zu schaffen, liegt vielleicht der wesentliche Grund für die Schwierigkeit, Feste zu gestalten und zu feiern. Denn das braucht Einfühlung, Mut und Initiativen und das Herausgehen aus der Passivität zuallererst von denen, die einladen.

Die Katholische Arbeitsgemeinschaft Urlauber-Seelsorge veranstaltet ein Preisausschreiben zum Thema „Tourismus — eine Herausforderung für die Kirche". Nähere Informationen ebd., D-5300 Bonn 1, Kaiser-Friedrich-Straße 9, Postfach 19 01 13.

Bücher

Rafael J. Kleiner, Basisgemeinden in der Kirche. Was sie arbeiten — wie sie wirken, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1976, 278 Seiten.

Kleiner möchte den Leser erfahren lassen: „Die Kirche ist nicht der verwesende Leichnam, sondern der lebendige Leib des auferstandenen Christus, sie erwacht überall an der Basis und durch die Initiative der Basis" (10). Die überall in der Welt sich bildenden christlichen Spontangruppen und kirchlichen Basisgemeinden sind nach seiner Auffassung dafür Beweis genug; sie sind gleichzeitig „Signale für eine mögliche Gestalt von Christengemeinden von morgen" (12).

In einem ersten (referierenden) Teil stellt der Verf. umfassend das Phänomen der Spontangruppen und Basisgemeinden dar: in aller Welt, in Italien, und schließlich in Rom. „Wegen der eminenten Bedeutung dieser Ortskirche, deren Haupt der Papst ist, und dieser Stadt als Typus einer Metropole mit großen Gegensätzen scheint es sinnvoll zu sein, gerade hier anhand eines ersten Versuchs einer konkreten ‚Fallstudie' Werden und Wirken, Motive und Ziele, Licht und Schatten dieses Phänomens zu beobachten" (13). Die dabei gewonnenen Daten werden im zweiten (analytischen) Teil der Arbeit ausgewertet. An dessen Ende steht der interessante Versuch einer „Typologie der kirchlichen Basisgemeinden" (194 ff). Im letzten (interpretierenden) Teil geht es um eine theologische Beurteilung der in den beiden vorangegangenen Teilen gewonnenen Fakten, und zwar in vier Schritten: Zunächst werden Maßstäbe zu gewinnen versucht, anhand derer über die „Kirchlichkeit" von Basisgemeinden reflektiert werden kann; dann wird ein Zugang über die kirchenkonstitutiven Funktionen Kerygma, Liturgie und Diakonie gesucht; im dritten Abschnitt wird der Praxisbezug der Basisgemeinden sowie seine gesellschaftlichen Ausprägungen kritisch beleuchtet; schließlich wird ein Katalog von pastoralen Imperativen erstellt, in dem die Erfahrung der Basisgemeinden für die allgemeine kirchliche Praxis ausgewertet wird.

Der Verfasser begegnet dem Phänomen der Spontangruppen und Basisgemeinden mit unverhohlener Sympathie. Allerdings kann das nicht darüber hinwegtäuschen, daß es nicht immer gelingt, es zureichend zu erfassen; insbesondere stellt sich die Frage, inwieweit die herkömmlichen theologischen Kategorien für die Analyse und Interpretation dieser Gruppen und Gemeinden geeignet sind oder ob die neuartige Praxis nicht auch zu neuer Theoriebildung herausfordern müßte. Gleichwohl ist dieses Buch eine wertvolle und anregende Lektüre für alle, die in der Kirche engagiert sind. Von ihm könnten entscheidende Impulse ausgehen, „daß an der Basis Kirche Wirklichkeit wird" (248).

Norbert Mette, Münster

Büchereinlauf

(Eine Besprechung der hier angeführten Bücher bleibt der Redaktion vorbehalten.)

Albrecht Alois — Limbeck Meinrad — Schlemmer Karl (Hrsg.), Reihe: Vom Wort zum Leben. Elemente zur Feier des Sonntags — Lesejahr B. Band 1: Das Kommen Gottes, 1. bis 4. Adventsonntag; Band 2: Jesus — Geschenk Gottes, Heilig Abend bis Taufe des Herrn, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1978.

Berning Ewald — Nidetzky Werner, Kurzfilme im Glaubensgespräch der Gemeinde. Reihe: Pfarrei heute, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1978.

Blaskovic Stefan, Arbeitshilfen. Unterwegs zur Vollendung, Verlag Herder, Wien 1978.

Castillo Fernando (Hrsg.), Theologie aus der Praxis des Volkes. Neuere Studien zum lateinamerikanischen Christentum und zur Theologie der Befreiung, Chr. Kaiser Verlag, München — Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1978.

Denes Magda, Der Eingriff. Berichte aus einer Abtreibungsklinik, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1978.

Egger Wilhelm, Glaube und Nachfolge. Ein Arbeitsheft zum Markusevangelium, Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg 1978.

Evely Louis, Leben, Tod, Auferstehung, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1978.

Exeler Adolf — Mette Norbert, Theologie des Volkes, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1978.

Finger Anny und Kurt, Handbuch zum Glaubensbuch 4. Ergänzungen. Eine methodische Handreichung, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1978.

Frielingsdorf Karl — Switek Günter (Hrsg.), Entscheidung aus dem Glauben. Modelle für religiöse Entscheidungen und eine christliche Lebensorientierung, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1978.

Goldmann Christoph, Kinder entdecken Gott mit Marc Chagall, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen — Christophorus-Verlag Herder, Freiburg 1978.

Gutl Martin, Loblied vor der Klagemauer, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1978.

Haug Egbert — Gutschera Herbert — Achtnich Elisabeth, Arbeitsblätter für Erwachsene: Junge Partner; Kindergarten — Eltern; Mittlere Generation; Alte Menschen; Burckhardthaus-Verlag, Gelnhausen — Berlin — Christophorus-Verlag Herder, Freiburg/Br. — Laetare-Verlag, Stein/Mfr. 1978.

Hemmerle Klaus, Glauben — wie geht das? Wege zur Mitte des Evangeliums, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1978.

Hertz Anselm — Korff Wilhelm — Rendtorff Trutz — Ringeling Hermann (Hrsg.), Handbuch der christlichen Ethik, Band 1 und 2, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien — Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1978.

Hungs Franz-Josef, Altenbildung — Altenpastoral. Erfahrungen in der theologischen Erwachsenenbildung mit älteren Menschen, Kösel-Verlag, München 1978.

Jens Walter (Hrsg.), Assoziationen. Gedanken zu biblischen Texten, Band 1, Radius-Verlag, Stuttgart 1978.

Kremer Jacob, Die Bibel lesen — aber wie? Eine kleine Anleitung zum Verstehen der Heiligen Schrift, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart ^{6}1978.

Lüthi Kurt, Gottes neue Eva. Wandlungen des Weiblichen, Kreuz Verlag, Stuttgart 1978.

van der Meer Frits, Apokalypse. Die Visionen des Johannes in der europäischen Kunst, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1978.

Messori Vittorio, Mensch geworden. Wer war Jesus? Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1978.

Nowak Antoni J., Gewissen und Gewissensbildung heute in tiefenpsychologischer und theologischer Sicht, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1978.

Oosterhuis Huub, Menschen vor Tag und Tau. Wege der Nachfolge, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1978.

ders., Dein Trost ist nah. Gebete für Stunden der Bedrängnis, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1978.

Plate Manfred (Hrsg.), in Zusammenarbeit mit *Mario von Galli* und *Kurt Janssen,* Engagierte Gelassenheit. Impulse und Orientierungen für die Zukunft aus dem Glauben, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1978.

Pöltner Günther, Schönheit. Eine Untersuchung zum Ursprung des Denkens bei Thomas von Aquin, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1978.

Pro Oriente, Tomos Agapis. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958—1976, Tyrolia-Verlag, Innsbruck — Wien — München 1978.

Quoist Michel, Botschaft vom Bildschirm, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1978.

Reifenberg Hermann, Fundamentalliturgie. Grundelemente des christlichen Gottesdienstes. Wesen — Gestalt — Vollzug; Band II, Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg 1978.

Schnackenburg Rudolf, Maßstab des Glaubens. Fragen heutiger Christen im Licht des Neuen Testaments, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1978.

Schmauch Jochen (Hrsg.), Handbuch kirchlicher Altenarbeit, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1978.

Schultes Josef L., Umkehr ist immer möglich. Ein Arbeitsheft zum Buch Jeremia, Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg 1978.

Veit Bärbel — Veit Reinhard, Religion im vierten Schuljahr. Zehn Unterrichtsentwürfe mit 32 Kopiervorlagen und 8 Dias, Benziger Verlag, Zürich — Köln — Verlag Ernst Kaufmann, Lahr 1978.

Wandruszka Adam, Das Haus Habsburg. Die Geschichte einer europäischen Dynastie, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1978.

Weber-Gast Ingrid, Weil du nicht geflohen bist vor meiner Angst. Ein Ehepaar durchlebt die Depression des einen Partners, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1978.

Weger Karl-Heinz, Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1978.

Weß Paul, Erstkommunion und Beichte. Hinführung in der Pfarrgemeinde, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1978.

Wiener Josef — Erharter Helmut (Hrsg.), Diakonie der Gemeinde. Caritas in einer erneuerten Pastoral, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1978.

Wilckens Ulrich, Der Brief an die Römer, 1. Teilband, Röm 1—5, Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln — Neukirchener Verlag, Neukirchen 1978.

Zink Jörg, Das biblische Gespräch. Eine Anleitung zum Auslegen biblischer Texte, Burckhardthaus-Verlag, Gelnhausen — Berlin — Christophorus-Verlag, Freiburg 1978.

Mitarbeiter des Heftes

Wilhelm Zauner ist Professor für Pastoraltheologie und Moraltheologie an der Philosophisch-theologischen Hochschule der Diözese Linz.

Peter Eicher, Dr. phil. et theol., Laie, ist Professor für systematische Theologie an der Universität — Gesamthochschule Paderborn.

Günter Rombold ist Professor der Philosophie an der Philosophisch-theologischen Hochschule der Diözese Linz und Chefredakteur der Zeitschrift „Kunst und Kirche".

Walter J. Hollenweger, reformierter Pfarrer, war Referent für Fragen der Verkündigung beim Ökumenischen Rat in Genf, seit 1971 Professor für Missionswissenschaft an der philosophischen Fakultät der Universität Birmingham.

Ludger Zinke ist Schriftleiter für „Kirchliche Jugendarbeit" in den „Katechetischen Blättern" und Professor für kath. Theologie und Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Weingarten.

Bernhard Honsel ist Pfarrer in Ibbenbüren.

Georg Hager ist Pfarrer in St. Gilgen, Referent für Tourismuspastoral der Erzdiözese Salzburg und Leiter des Arbeitskreises „Tourismus" im Österreichischen Pastoralinstitut.

Erhard Bertel ist Pfarrer in Saarbrücken.

Max Flucher ist Pfarrer in Graz-Christkönig.

Martin Thurner ist Pfarrkurat der Gemeinde Maria Königin in Baldham b. München.

Egon Katinsky ist Pfarrer in Salzburg-Taxham.

Josef Riedener ist Jugendseelsorger in Luzern.

Irene Klein ist Fachschulrätin in Freiburg/Br.

Josef Breuss, Dr. theol., ist Privatdozent für Pastoraltheologie an der Universität Freiburg/Schweiz.

Die nächsten Schwerpunkthefte:

Landprobleme — Landpastoral (Heft 2);
Pastoralassistenten (Heft 4);
Kunst und Pastoral (Heft 6).

Helmut Erharter

„Ja, wenn man das so *sieht, . . .“*

Zur Thematik dieses Schwerpunktheftes

Während ich gerade beim Lesen der Korrekturfahnen dieses Schwerpunktheftes war, besuchte mich ein mir bekannter Großstadtpfarrer. Als er mich u. a. nach meiner Arbeit fragte, ergab sich etwa folgendes Gespräch (das sich in ähnlicher Weise auch schon mit anderen Seelsorgern abgespielt hatte und das den Anstoß zu diesem längeren „Vorspann“ gab):

„Ich korrigiere gerade ein Schwerpunktheft über ‚Landprobleme — Landpastoral‘ “.

„Interessant. Aber das betrifft doch nur die Landpfarrer!“

„Könnte man meinen. Aber wo verbringen denn viele Ihrer Pfarrangehörigen, die Sie beim Sonntagsgottesdienst vermissen, das Wochenende?“

„Viele haben eine Zweitwohnung auf dem Land; andere fahren zum Wandern, Schifahren oder Bergsteigen hinaus oder sind gerade auf Urlaub.“

„Und woher stammen jene Menschen, die in Ihre neuen Wohnblocks eingezogen sind?“

„Manche sind aus anderen Städten oder Stadtteilen zugezogen; sehr viele kommen vom Land und sind dort aufgewachsen.“

„Und wo wohnen die Arbeiter und Angestellten, die in den zu Ihrem Pfarrgebiet gehörenden Betrieben arbeiten?

„Manche wohnen in unserer Pfarre oder irgendwo in der Stadt; viele kommen aber bis zu einem Umkreis von 100 km vom Land.“

„Und wo, glauben Sie, nehmen die Leute vom Land vielfach ihre Verhaltensmuster her, vor allem jene Menschen, die in der Nähe von Großstädten, in Tourismusorten oder ländlichen Industriezentren wohnen oder die als Pendler ihren Arbeitsplatz in den Städten haben?“

„Ich glaube schon, daß die Stadt auf sie einen großen Einfluß ausübt. Vor allem werden in der Stadt auch die Massenmedien (Zeitungen, Fernsehen usw.) mit ihren sehr pluralistischen bis gegensätzlichen Werthaltungen hergestellt.“

„Wir könnten diese Fragen noch lange fortsetzen. Ich hoffe aber, Sie verstehen jetzt, daß der ländliche Raum wirklich Anliegen aller sein muß?“

„Ja, wenn man das so *sieht . . .“.*

Die Probleme des ländlichen Raumes sind tatsächlich so vielfältig und so sehr mit dem gesamten Prozeß der Industrialisierung, Technisierung, Urbanisierung sowie mit religiösen Umbrüchen verflochten, daß sich nicht nur die Seelsorger, Pfarrgemeinderäte und Mitglieder der Apostolatsgruppen auf dem Land eingehend mit diesen Problemen befassen sollten — sie tun es zum Teil ja schon —, sondern daß diese Fragen auch immer wieder Gegenstand der Verkündigung, Bildungsarbeit und Pastoral in der Stadt sein sollten — nicht nur um der aus dem Land in die Stadt gezogenen und von der Stadt auf das Land fliehenden Menschen willen.

Selbstverständlich können in diesem Heft nicht alle einschlägigen Probleme behandelt werden; aber es können

z. B. die Krisenphänomene der Gesellschaft und der Kirche auf dem Land bewußtgemacht werden (das Anliegen des Leitartikels*).* Hans Bach *beschreibt nicht nur diese Entwicklung, die die sehr verschiedenen Typen von ländlichen Gemeinden hervorgebracht hat, sondern er versucht auch, Kriterien für eine gesunde Entwicklung aufzustellen und als Zielvorstellung die „urbanisierte Landgemeinde" zu umschreiben. — In ähnlicher Weise analysiert* Josef Alfers *die pastorale Situation. Er kommt zur Erkenntnis, daß nur eine lebendige Pfarrgemeinde, die sich auch für die Integration des Dorfes einsetzt, Zukunft haben wird. — Alfers' Festellung, daß man die Pluralitätserfahrung als Herausforderung annehmen muß, sieht* Karl Wild *als besondere Aufgabe der kirchlichen Bildungshäuser im ländlichen Raum und der theologischen Erwachsenenbildung an. Gerade seine Gegenüberstellung der Kräfte, die auf dem Land heute wirksam sind, und jener, die eine städtische Lebensweise charakterisieren, weist auf die vielfältigen Beziehungen und auf die wechselseitigen Gefährdungen und Chancen zwischen Stadt und Land hin; hier wie dort bedarf es eines reflektierten Glaubens, um die Aufgaben zu bewältigen. —* Franz Breid *legt die wichtigsten Ergebnisse seiner Untersuchung über die Kirchlichkeit in einem Landdekanat vor und formuliert aufgrund seiner Forschungen und einer langjährigen Praxis seine Vorstellungen von einer künftigen Landpastoral.*
In Praxisberichten *beschreiben Priester und Laien, wie sie in dieser Umbruchsituation und in sehr unterschiedlichen ländlichen Gemeinden ihre pastoralen und gesellschaftsdiakonischen Aufgaben sehen und erfüllen.*

Leitartikel

Norbert Greinacher

Die Kirche im Dorfe lassen!

Krise der Landwirtschaft

Noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts schrieb der britische Ökonom Robert Owen (1771—1858) von der Möglichkeit, „wieviel mehr Nahrungsmittel ein intelligentes und arbeitsames Volk vom gleichen Boden abgewinnt als ein unwissendes, schlecht geleitetes Volk ... Noch ist sich der Mensch der Unbegrenztheit seiner Macht zur Lebensmittelerzeugung nicht bewußt ... Noch ist nicht abzusehen, in welchem Umfang die Chemie unsere Nahrung wird vermehren können"[1]. Dieser Fortschrittsglaube, der meinte, mit Hilfe naturwissenschaftlich begründeter Technologien lasse sich eine unbegrenzte Menge von Lebensmitteln für eine ständig wachsende Bevölkerung erzeugen, wird heute immer mehr in Frage gestellt.

1 Zitiert nach *I. Fletscher*, Der Marxismus III, München 1977, 266.

Die gegenwärtige Form der Landwirtschaft ist in zunehmendem Maße vor allem durch folgende kritische Tendenzen gekennzeichnet[2]: Unsere Landwirtschaftsbetriebe sind zu hochrationalisierten, Arbeitskräfte sparenden und kapitalintensiven Unternehmen geworden. Trotzdem leiden viele Landwirte unter einem Rückständigkeitstrauma, weil sie die Wachstumspolitik der Industrie nicht in dem gleichen Maße nachvollziehen können und starke Sozialprestigeverluste hinnehmen mußten. Die Ausrichtung auf ein einziges Produkt wird immer stärker. Die ausgeprägte Monokultur und die verschiedenen Schädlingsbekämpfungsmittel (Hebrizide und Pestizide) lassen die biologischen Regenerationskräfte zur Luft- und Wasserreinigung und zur Wiederherstellung des Humusgehaltes im Boden erlahmen. Die entwickelte Agrartechnik führt zu einer immer größeren Landschaftsfeindlichkeit. Die Landschaft wird den ökonomischen Zwängen geopfert nach dem Motto: „Die schönste Landschaft ist die, welche den höchsten Ertrag abwirft". Die verheerenden Rückwirkungen einer entwickelten Agrartechnik bewirken eine prinzipielle Instabilität unserer Landwirtschaft, weil den negativen Folgeerscheinungen durch immer intensivere Techniken begegnet werden muß. Mehr und mehr landwirtschaftliche Produkte sind durch chemische Kontamnationen mit weitgehend unbekannten Schadenswirkungen für den Menschen gekennzeichnet. Die Landwirtschaft gerät immer mehr unter die Gesetzmäßigkeiten einer spätkapitalistischen Industriegesellschaft, die vor allem nach dem augenblicklichen ökonomischen Nutzen fragt. Dabei zeigt es sich, daß gerade diejenigen gesellschaftspolitischen Kräfte, die man gewöhnlich konservativ nennt, diese buchstäblich „lebensgefährliche" permanente Revolution im Bereich der Landwirtschaft eher fördern, während diejenigen politischen Kräfte, die man gewöhnlich progressiv nennt, eher bemüht sind, diese Revolution endlich zu beenden, um das Leben und seine Grundlagen zu schützen.

Soziale Krise

Zu den ökonomischen Krisentendenzen der Landwirtschaft treten die sozialen Krisenphänomene der dörflichen Gemeinwesen hinzu. Die von allen politischen Parteien betriebenen Gebietsreformen haben vielleicht zu einer wirksameren Verwaltung sowie zu einer in mancher Hinsicht besseren Infrastruktur geführt und daneben vielleicht noch andere Vorteile erbracht. Sie haben aber — im Zusammenhang mit anderen Tendenzen — oft

[2] Vgl. zum folgenden vor allem *K. Egger*, Landwirtschaft und Überlebenskrise, in: *A. M. K. Müller u. a.*, Überlebensfragen II, Stuttgart 1974, 100—126.

auch eine soziale Verödung der Dörfer zur Folge. Viele dörfliche Gemeinwesen sind heute ohne Bürgermeister und Gemeinderat, ohne Kindergarten und Schulen (und damit ohne einen im Ort wohnenden Lehrer), ohne Pfarrer und Gemeindeschwestern, ohne Einkaufsmöglichkeit und kommunale und andere Verwaltungsstellen. Jahrhundertealte Kommunikationsstrukturen wurden zerschlagen, soziale Kristallisationspunkte weggenommen, die Bevölkerung der Partizipationsmöglichkeiten beraubt. Kurzum: Es wurde ein sozialer Kahlschlag vorgenommen, dessen Konsequenzen noch nicht abzusehen sind.

Nivellierung von Stadt und Land ...

Hinzu kommt eine zunehmende Nivellierung von Stadt und Land. Nicht nur, daß die Städte immer mehr ins Land hinein ausufern, daß die Landschaft „rurbanisiert" wird. Zu der schon seit Jahrhunderten bekannten und auch heute noch — mit all ihren verheerenden Konsequenzen — feststellbaren Landflucht tritt heute die Stadtflucht hinzu. Viele Städter ziehen in zunehmendem Maße aufs Land: sei es mit ihrer Erst-, sei es mit ihrer Zweitwohnung, welche den größten Teil des Jahres leersteht, aber die dörfliche Struktur architektonisch und soziologisch verändert. Durch die Medien und die Gesetzmäßigkeiten der Kommerzialisierung hat die urbane Mentalität die dörfliche Mentalität zu einem Randphänomen werden lassen.

... durch Land- und Stadtflucht

Und die Kirche?

Nachdem das Christentum in den ersten Jahrhunderten eine weithin städtische Angelegenheit war, so daß der „paganus", der Landbewohner, mit dem Ungetauften gleichgesetzt wurde, war die Landbevölkerung zu Beginn der Neuzeit der starke Rückhalt vor allem der katholischen Kirche. Das katholische Landvolk wurde nicht vom Liberalismus und Sozialismus, vom Geist der Aufklärung und der Säkularisierung „zersetzt", wie man sich auszudrücken pflegte. Bis in die jüngste Zeit herein kamen vom Lande die meisten Priester und Ordensleute. Zwar klagte Carl Maier 1953 in seinem Buch über die „Dorfseelsorge": „Die Auflösung und Zersetzung der christlichen Dorfordnung geht bis in die Anfänge unseres Jahrhunderts zurück. Die Technisierung der Landwirtschaft, die liberalistische Wirtschaftsweise, das Versicherungswesen, der Liberalismus auf allen Gebieten des Geistes, der in tausend Rinnsalen in das breite Land einströmte, löste fast unmerklich den altüberlieferten Glaubensgeist auf" [3]. Dennoch besaß vor allem die katholische Kirche in der katholischen Landbevölkerung noch einen erheblichen Rückhalt.

Vom Rückhalt ...

[3] Freiburg, ²1953, 8.

... zum Zusammenbruch

Wenn die Anzeichen nicht trügen, scheint dies anders zu werden. Die kurz skizzierte ökonomische Krise der Landwirtschaft, die sozialen Probleme des Dorflebens und der in manchen Gebieten schon feststellbare, in anderen abzusehende Zusammenbruch der bisherigen Pfarrstrukturen, vor allem infolge des Priestermangels, führen neben anderen Faktoren zu einer umfassenden Krise des pastoralen Dienstes auf dem Lande. Jahrhundertealte Bemühungen der Missionierung und der Seelsorge, die — getreu der benediktinischen Grundregel: ora et labora — nicht nur zur Entfaltung einer christlichen Kultur (cultura heißt ursprünglich Ackerbau), sondern auch zu einer Entwicklung der Landwirtschaft beigetragen haben, drohen in Verödung auszulaufen.

Was ist zu tun?

Zunächst einmal dies: Die Kirche — und das heißt alle ihre Mitglieder — müssen sich die revolutionären Veränderungen, die sich auf dem Lande vollziehen, klar vor

Krisenphänomene bewußt machen

Augen halten. Eine umfassende Diagnose und Analyse ist auch hier Voraussetzung allen Tuns. Die Krisenphänomene des Landes dürfen nicht weiterhin verdrängt, sondern müssen deutlicher als bisher bewußt werden.

Offenheit für die menschlichen Probleme

Sodann muß die Kirche klar ihre Verantwortung sehen für die menschlichen Probleme, die sich für die Landbevölkerung heute ergeben. In der Geschichte der Dorfpastoral hat sich schon immer gezeigt, daß pastoraler Dienst sich nie in der Sorge um die Seele erschöpfte, sondern immer den ganzen Menschen sah. So muß die Kirche auch heute die vielfältigen Probleme und Nöte, den individuellen und gesellschaftlichen Leidensdruck der Menschen auf dem Lande sehen. Kirche im Dorf kann dann von neuem glaubwürdig werden, wenn sie — als freies Angebot — den Menschen die Möglichkeit bietet, miteinander zu kommunizieren, ihre Probleme zu erörtern, Initiativen zur Behebung der Nöte in eigener Verantwortung zu entfalten. Kirche könnte neuer Kristallisationspunkt menschlichen Zusammenlebens werden.

Jeder Gemeinde ihren Pfarrer

Voraussetzung dafür ist, daß jede christliche Gemeinde auf dem Lande von einem ordinierten Gemeindeleiter, das heißt einem Priester, geführt wird. Vermutlich werden wir uns dabei von vertrauten Vorstellungen lösen müssen, daß dieser „Pfarrer" unbedingt ein akademisch ausgebildeter, auf Lebenszeit berufener, hauptberuflich tätiger und zölibatär lebender Priester sein muß. Daß aber eine christliche Gemeinde ein unabdingbares Recht auf einen ordinierten Gemeindeleiter hat, kann wohl von niemandem mehr bestritten werden. Die Präsenz der Kirche im Dorf steht und fällt damit.

Die Verwirklichung der Kirche im Dorf ist ein komplexes Problem. Hier konnte nur auf einige Aspekte eingegangen werden. Andere werden in diesem Heft behandelt. Sicher aber bedarf es der gemeinsamen Reflexion und des verstärkten Einsatzes aller Betroffenen, um es nicht zu dem Skandal kommen zu lassen, daß die Kirche im 20. Jahrhundert die Landbevölkerung verliert (um ein Wort von Papst Pius XI. zu variieren).

Artikel

Hans Bach

Vom Bauerndorf zur urbanisierten Landgemeinde

Der Zeiten-Umbruch, in dem wir stehen, ist verursacht und geprägt durch die Industrialisierung, die vor zwei Jahrhunderten eingesetzt hat.

Die Industrialisierung hat nicht nur die Stadt überrollt und zu dem geführt, was man sehr allgemein und mißverständlich als „Verstädterung" bezeichnet, sie hat auch das Dorf und das Land von Grund auf umgeformt.

Dieser umstürzende Wandel ist noch nicht abgeschlossen, und es ist auch nicht abzusehen, in welche relativ dauerhaften Strukturen er sich schließlich verfestigen wird. Sicher ist aber die Stadt heute nicht mehr die Stadt von früher und die moderne Landgemeinde nicht mehr das alte Bauerndorf.

1. Das Bauerndorf in der Agrargesellschaft

Das Dorf war in der Zeit der „Agrargesellschaft", also in der langen Epoche vor der Industrialisierung und in unserem Raume noch bis vor wenigen Jahrzehnten, durchaus bäuerlicher Arbeits-, Wohn- und Lebensraum. Die Agrargesellschaft beruhte materiell im wesentlichen auf der Agrarwirtschaft. Auch die Städter hatten vielfach einen Acker vor den Toren der Stadt und ein Stück Vieh im Stall.

Die Sozialstruktur des Bauerndorfes war — wie auch jene der damaligen „Landstädte" — aufgebaut auf die Institutionen der Familie bzw. des „ganzen Hauses", der Nachbarschaft und der Genossenschaft. Aber nicht nur der Bauernhof vereinigte Betriebs- und Wohnstätte in sich, sondern auch das Haus des Handwerkers und des Kaufmannes. In den Städten ebenso wie im Dorf bestimmten nachbarschaftliche und genossenschaftliche Zusammenschlüsse das soziale und wirtschaftliche Leben. Kulturell waren die Städte gleichsam Aufgipfelungen ih-

Urbane Kulturstätten: Städte, Klöster, Höfe des Landadels

rer ländlichen Umwelt und eingefügt in das Ganze der Agrargesellschaft. Urbane Kulturstätten im großen ländlichen Raum waren nicht nur die Städte dieser Zeit, sondern auch die Klöster und Stifte und die Höfe des Landadels.

Die Landwirtschaft in der Agrargesellschaft war traditionell ausgeformtes „Handwerk" und diente überwiegend der Selbstversorgung der Hausgemeinschaft, deren Kern die Familie bildete. Bauernarbeit war Familienarbeit, der Hof Familienbesitz; daraus ergab sich „ein Denken in Generationen" und notwendig die Pflege des anvertrauten Bodens. Nicht bewußt, aber tatsächlich wurde der oft zitierte, meist aber nur verkürzt wiedergegebene Bibelspruch, wonach der Mensch sich die Erde untertan machen solle, vom traditionellen Bauern der Agrargesellschaft in seinem vollen Wortlaut genommen, der heißt: „Macht euch die Erde untertan — auf daß ihr sie bewahret und pfleget".

Die starke Natur- und Familienverbundenheit und -abhängigkeit gab dem Einzelnen Geborgenheit, zugleich aber verursachte sie — das darf nicht übersehen werden — auch soziale Härten, wie z. B. das Eheverbot für die nichterbenden Kinder. Die in den Städten eher gegebenen Möglichkeiten, sich als Person frei zu entfalten und zu bilden, waren im Dorf nicht gegeben.

Die Bauerndörfer der Agrargesellschaft waren in ihrer Siedlungsform verschieden (es gab Streu-, Haufen-, Rund- und Straßendörfer), aber beruflich und wirtschaftlich wenig differenziert, und sie waren mehr oder weniger in sich geschlossene, statische Sozialeinheiten; das bäuerliche Land war nach Wilhelm Heinrich Riehl ein „Raum der Beharrung", zum Unterschied von den immer dynamischeren und vielfältiger differenzierten Städten.

2. Wandlung des Dorfes durch die Industrialisierung

Die alle Grenzen überschreitende, alle Bereiche der Wirtschaft erfassende Industrialisierung beruht auf den Faktoren der Arbeitsteilung, der Maschinentechnik und des Rentabilitätsprinzips; alles Faktoren, die sich in der nichtagrarischen Wirtschaft leichter und schneller haben durchsetzen können als in der auf Naturabläufe angewiesenen Landwirtschaft.

Geschichtlich einmalige Bevölkerungsumschichtung

Die Industrialisierung hat eine geschichtlich einmalige Bevölkerungsumschichtung bewirkt. Auf der einen Seite führte sie zu großen und zahlreichen „Agglomerationen", amorphen Menschenanhäufungen, auf der anderen Seite zu einer andauernden Abwanderung größten Ausmaßes aus der Landarbeit und vom Lande weg, in extremen Fällen bis zur Entleerung ganzer Landstriche.

Ich scheue mich, diese Agglomerationen, die sich vom Zustrom nicht nur aus den Dörfern, sondern vielfach auch aus kleinen und mittleren — von der Industrialisierung nicht erfaßten — Städten genährt haben, als „Städte" zu bezeichnen. Sie sind tatsächlich weder Stadt noch Dorf. Die neuen, mit der Industrialisierungswelle sich vehement und hektisch ausbreitenden und ausweitenden Siedlungszonen konzentrieren sich wohl meist um bereits gegebene städtische Zentren, sind aber selbst nicht gestaltete Stadt, sie sind von dieser vielmehr strukturell unterschieden, sie sind etwas radikal anderes. Man vergleiche daraufhin die alten Stadtkerne mit den im Zuge der Industrialisierung entstandenen „Vorstädten". Und die neuen „Großstädte" sind nicht einfach große Städte, sie beginnen auch nicht erst mit einer Einwohnerzahl von Hunderttausend. Industrie- oder Fremdenverkehrsgemeinden, die „über Nacht" ihre Einwohnerzahl vervielfachten, können lange schon vor der statistischen Grenze Großstadtcharakter haben. Es war ein Irrtum, den mit der Industrialisierung zusammenhängenden Agglomerationsvorgang schlechthin als „Verstädterung" zu bezeichnen.

Urbanität als eine in Stadtkulturen entwikkelte Lebensweise — auch auf dem Land

Erst recht mußte es irreführen, wenn dann die so verstandene „Verstädterung" mit Urbanisierung gleichgesetzt wurde. Urbanität meint eine Lebensweise, die Urbanisierung deren Ausbreitung, wie sie in Stadtkulturen entwickelt und gepflegt wurde und zwar auf der Grundlage entfalteter individueller Geistigkeit. Urbanität in diesem Sinne gab es in allen Hochkulturen der Menschheit und auch auf dem „Land".

Verstädterung als ungestaltete Agglomeration

Verstädterung dagegen, als amorphe, ungestaltete Ballung von Bauten und Menschen und Lebensformen, die vielfach als Vermassungserscheinungen bezeichnet wurden, ist keineswegs synonym mit Urbanisierung. Die Urbanität bejahen heißt darum keineswegs, auch die „Verstädterung" mit ihren Folgewirkungen gutheißen.

Das hervorzuheben, scheint mir notwendig, um die Entwicklung des Dorfes und des Landes auf dem Hintergrund der Industrialisierung, um den Übergang vom traditionellen Bauerndorf zur modernen urbanisierten Landgemeinde verstehen zu können.

Lebensraum vieler Bevölkerungsschichten

Dorf und Land sind längst nicht mehr vorwiegend agrarisch bestimmt. Das Land ist Wohn-, Arbeits- und Lebensraum für viele Bevölkerungsschichten und Berufsgruppen geworden. Lag noch vor anderthalb Jahrhunderten der Anteil der agrarisch Berufstätigen bei etwa 70 bis 80 Prozent der Gesamtzahl, so sind es heute

kaum noch 10 Prozent. Allein in den zwei Jahrzehnten von 1950 bis 1970 hat sich die Zahl der in der Landwirtschaft tätigen Arbeitskräfte halbiert. Aber auch im Dorf selbst sind die Bauern eine Minderheit geworden. Eingehend wurde dieser grundlegende Wandel von der bundesdeutschen Forschungsgesellschaft für Agrarpolitik und Agrarsoziologie in zehn Beispielsdörfern für den Zeitraum von 1952 bis 1972 untersucht und dargestellt [1].

Die 1952 noch ganz überwiegend kleinbäuerlichen Dörfer haben sich zu Nebenerwerbslandwirte- und Arbeiter-Wohngemeinden entwickelt. Im gleichen Maße wie die Agrarquote zurückging, hat sich die Auspendlerquote dieser Gemeinden erhöht. Der Pendler wurde in den untersuchten Dörfern zum bestimmenden sozialökonomischen Typus. Mit dem Ausbau der ländlichen Infrastruktur, insbesondere der Verkehrseinrichtungen, vervielfältigten sich die Außenbeziehungen der Dörfer und steigerte sich die Mobilität der Landbevölkerung, vor allem auch durch die eigene Motorisierung.

Zugleich mit dem Rückgang des Agraranteils ist die sozialökonomische Zusammensetzung der Dorfbewohnerschaft vielfältiger geworden. Außer den haupt- und nebenberuflichen Landwirten finden wir jetzt auf dem Lande fast alle Berufsgruppen des sekundären und tertiären Bereiches. Die veränderte Erwerbs- und Sozialsituation kommt auch zum Ausdruck in der politischen Führung der Landgemeinden. 1955 waren noch 72% der Führungsfamilien in den Dörfern bäuerlich und 28% nichtlandwirtschaftlich, 1968 war der Prozentsatz bäuerlicher Führungsfamilien nur mehr 13%, während 87% auf nichtlandwirtschaftliche Familien entfielen.

Rationalisierung der Agrarproduktion

Die radikale sozialökonomische Umschichtung auf dem Lande wurde ermöglicht durch die vorangegangene Rationalisierung der Agrarproduktion. Unter Zuhilfenahme der neuen technischen Möglichkeiten und Anwendung der neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse besonders in der Züchtung, Düngung und Fütterung konnten nun mit sehr viel weniger Menschen sehr viel mehr Nahrungsmittel produziert werden.

Aber so wie man zwischen Urbanisierung und Verstädterung trennen muß, so auch zwischen Rationalisierung und Industrialisierung der Agrarproduktion. Urbanisierung im Sinne einer Ausbreitung urbaner Lebensformen und urbaner Bildung ist zu bejahen, nicht jedoch die Verstädterung als ungelenkte und ungehemmte Aus-

[1] Vgl. „Lebensverhältnisse auf dem Lande", vorläufiger Forschungsbericht der Forschungsgesellschaft für Agrarpolitik und Agrarsoziologie, Bonn — Bad Godesberg, 1974.

breitung von Agglomerationen. Die Rationalisierung der Agrarproduktion als rationale Landbewirtschaftung war und ist notwendig, die Industrialisierung der Agrarproduktion dagegen als uneingeschränkte Übertragung der Industrialisierungsprinzipien auf den Agrarbereich muß abgelehnt werden. Die Industrialisierung der Agrarproduktion, die heute in West und Ost gleichermaßen — vielfach unbedacht — angestrebt wird, zeigt sich in der biologisch und ökologisch bedenklichen Ausweitung der Betriebs- und Tierbestandsgrößen, besonders der Zunahme großflächiger Monokulturen und in der Massentierhaltung. Die Grenze zwischen rationeller und industrieller Agrarproduktion liegt dort, wo der technisch-ökonomische Vorteil mit dauernden ökologischen Nachteilen erkauft wird. Gesellschaftspolitisch folgerichtig würde eine durchgehende Industrialisierung der Agrarproduktion mit der von Chruschtschow angestrebten „Agrostadt" enden, jedenfalls aber das Ende dessen bedeuten, was man bisher in Europa als das „Land" bezeichnet hat.

Verfehlte Industrialisierung der Agrarproduktion

3. Zwischen „Stadt-Land- Gegensatz" und „Stadt-Land-Kontinuum"

Die Industrialisierung der Agrarproduktion im beschriebenen Sinne führt zwangsläufig zum äußersten „Ersatz von Arbeitskraft durch Kapital", drängt also immer mehr Menschen aus dem Agrarbereich hinaus. Verstärkt wird diese Entwicklung dadurch, daß die Agglomerationen nicht nur, soweit sie um alte Stadtkerne wuchern, diese auf ihre historischen Relikte reduzieren, sondern auch dadurch, daß sie in den ländlichen Raum hinein ausufern und dabei die kleinräumigen und überschaubaren Sozialstrukturen des Landes zerstören.

Zerstörte Sozialstrukturen

Die radikale soziale Umschichtung der Dörfer und Landgemeinden in der Folge der Industrialisierung ist vielfach begleitet von der Konzentration der Landgemeinden, wobei bisher selbständige kleinere Gemeinden zu Großgemeinden — möglichst mit 5.000 bis 10.000 Einwohnern — zusammengelegt werden. Dieser Konzentrationsprozeß ländlicher Gemeinden ist in der Bundesrepublik Deutschland und in einigen Bundesländern Österreichs durch sogenannte Gemeindegebietsreformen gewaltsam beschleunigt worden. Die meist nur scheinbaren Vorteile einer Verwaltungsrationalisierung wurden mit dem „Identitätsverlust" der jetzt unselbständig gewordenen kleinen Landgemeinden erkauft.

Ein gründlicher Kenner dieser Situation, der deutsche Agrarsoziologe Professor Ulrich Planck, bemerkte dazu: „Infolge der Verwaltungsreformen ging die Bürgernähe der Verwaltung verloren, verteuerte sich die Verwaltung enorm, gerieten ländliche Gemeinden in eine Iden-

titätskrise, die bei der Mehrzahl zu kommunalen Verfallserscheinungen führen dürfte ..." [2]. Dabei habe es keine zwingenden Gründe gegeben, die Selbstverwaltung der kleinen Landgemeinden der angeblich größeren Leistungsfähigkeit zentralisierter Verwaltungsapparate zu opfern.

Die an sich notwendige Verwaltungsreform hätte besser durch die Schaffung überörtlicher Verwaltungsgemeinschaften der zu kleinen Gemeinden unter Beibehaltung ihrer Selbständigkeit erreicht werden können.

Fragwürdige Anpassung des Landes an die Stadt

Die Unsicherheit gegenüber der Entwicklung des ländlichen Raumes spiegelt sich auch in den verbreiteten Vorstellungen zuerst eines „Stadt-Land-Gegensatzes" und dann eines „Stadt-Land-Kontinuums". Der behauptete „Stadt-Land-Gegensatz", den es — wenigstens in sozialkultureller Hinsicht — früher nicht gegeben hat, sollte durch die Anpassung des Landes an die Stadt überwunden werden. Aber ebensowenig, wie Stadt und Land einander entgegenstehen müssen, gilt die verschwommene Annahme eines „Stadt-Land-Kontinuums" als unterschiedslosen Übergangs städtischer und ländlicher Siedlungs- und Lebensformen.

Ziel: ein komplementäres Verhältnis

Eine realistische Beurteilung der Umbruchsphase, in der wir stehen, wird beide extremen Positionen vermeiden. Soziologisch gesehen, stehen Stadt und Land normalerweise zueinander in einem komplementären Verhältnis, dann und solange jedenfalls, wie die Stadt urban gestalteter Lebensraum ist und die Landgemeinden ihre besonderen Funktionen innerhalb der Gesamtgesellschaft zu erfüllen vermögen. Zwar durchdringen Stadt und Land einander heute umfassender und intensiver als jemals, und polarisierte Entgegensetzungen, wie, das Land sei der Raum der Beharrung und Gemeinschaft, die Stadt aber die Stätte der Bewegung und Gesellschaft (im Sinne von Tönnies) stimmen, wenn sie je gegolten haben, längst nicht mehr; dennoch bleiben die besondere Gestalt und Aufgabe, die Stadt und Land gesellschaftspolitisch je für sich haben, bestehen. „Obwohl also in vieler Hinsicht graduelle Übergänge von Land- zu Stadtgemeinden bestehen, sind dennoch qualitative Unterschiede nicht zu leugnen, die sich hauptsächlich aus Größe, Funktion und Umwelt ergeben" [3].

4. Neue Entwicklungsformen der Landgemeinden

Das einheitliche bäuerliche Dorf der Agrargesellschaft, das statisch und wenig differenziert war, wird durch die

[2] *U. Planck*, Wandel und Beharrung, H. 23 der Schriftenreihe des Österr. Instituts für Agrarsoziologie und Agrarrecht, Univ. Linz 1978, S. 36. — Vgl. auch: *ders.*, Die Landgemeinde, H. 22 derselben Schriftenreihe, Linz 1978.

[3] *Ders.*, Die Landgemeinde, a. a. O. S. 16.

Einbeziehung des Landes in den Strom der Industrialisierung und Verstädterung nicht nur in sich vielfältig beruflich und wirtschaftlich strukturiert, nicht nur durch die Kontakte mit den anderen Bevölkerungsschichten und durch die Wirkung der Medien aufgeschlossener für urbane Lebensweise und Zivilisationsstandards, sondern es kommt auch zu einer deutlichen Spezialisierung, zu verschiedenen Entwicklungsformen innerhalb der Landgemeinden.

Verschiedene Typen — nach Agrarquote, Industrialisierung, Tourismus u. a.

Die statistische Unterscheidung der Gemeinden nach der Einwohnerzahl hat einen nur sehr bedingten Aussagewert und ist soziologisch nur so weit aufschlußreich, als sich mit der Einwohnerzahl durchschnittliche andere typische Merkmale wie Bevölkerungsdichte, Bodenverbundenheit, Agrarquote, Vorherrschen von Familienhäusern usw. verknüpfen lassen. Es gibt Industriegemeinden und Fremdenverkehrsorte, die trotz ihrer kleinen Einwohnerzahl durchaus „großstädtisch" wirken; dazu zwei willkürlich herausgegriffene, bewußt extreme Beispiele: Die Brown-Boveri-Industriesiedlung in Birrfeld/Schweiz stellt ein Stück Großstadt in der Bauerngemeinde Birrfeld dar. Den ursprünglich 650 bäuerlichen Einwohnern stehen dort einige Tausend Arbeiter und Angestellte der Fabrik gegenüber. Das andere Beispiel ist das alpenländische Tiroler Dorf Sölden, das bei etwas über 1.600 Einwohnern 11.000 Fremdenbetten stellt und im Winter ein einziger „großer Schizirkus" ist.

Etwas mehr als die Einwohnerzahl besagt die Agrarquote für eine Typisierung der Landgemeinden, wobei je nach dem Agraranteil überwiegend landwirtschaftliche Gemeinden, Mischgemeinden, industrialisierte und verstädterte Gemeinden, sowie reine Industrie- und Zentralgemeinden unterschieden werden können.

Überschaubarkeit, Naturnähe, Familienfreundlichkeit

Bei aller Verschiedenheit im Siedlungsgefüge, in der Wirtschafts-, Erwerbs- und Sozialstruktur bleiben aber den Landgemeinden gesellschaftspolitisch bedeutsame gemeinsame Funktionen, die sich aus der Überschaubarkeit der lebensräumlichen Verhältnisse und der größeren Naturnähe ergeben. Das auf dem Lande mögliche und verbreitete Wohnen der Familie im eigenen Haus mit Garten, die größere nachbarschaftliche Verbundenheit, die Einsichtnahme in die anschaulich und unmittelbar gegebenen Verhältnisse der Gemeinde und die Berührung mit der Natur-Umwelt bleiben. Auch könnte die „Bodenverbundenheit" eines möglichst großen Teiles der Bevölkerung im Hinblick auf die allgemeine Energie- und Rohstoffsituation und angesichts einer immerhin mögli-

chen — technologisch bedingten — andauernden und zunehmenden Arbeitslosigkeit wichtig werden.
Das Bauerndorf ist Vergangenheit; anzustreben ist die urbanisierte, in die Gesamtgesellschaft integrierte Landgemeinde, die es vermag, sich dennoch ihren Charakter zu erhalten.

Josef Alfers

Landseelsorge: Entwicklungen, Probleme, Chancen

Erfahrungen

Die folgenden Überlegungen sind im wesentlichen gesammelte Erfahrungen der Seelsorger-Konferenzen der Kath. Landjugendbewegung (KLJB) und der Kath. Landvolkbewegung (KLB) Deutschlands.
Diese Gremien beobachten in ihrer Arbeit über Jahre die Entwicklung des ländlichen Raumes. Sie entwickeln Vorstellungen zur Landpastoral und beziehen in diese Überlegung auch die besonderen Möglichkeiten der Verbände KLJB und KLB mit ein.
Um einer klaren Begrifflichkeit willen wird im folgenden unter Gemeinde die kleinste kommunale Größe und nicht die Pfarrgemeinde angesprochen.

Was ist ländlicher Raum?

Überlegungen zur Landpastoral setzen eine Bestimmung des ländlichen Raumes voraus. Den ländlichen Raum schlechthin gibt es nicht. Es gibt verschiedene Typen des ländlichen Raumes, die in sich wieder differenziert sind.

Ballungsferne Zonen

Es gibt ländliche Räume, die in einer großen Entfernung von Großstädten und Ballungszentren liegen. Die Bewohner leben meist seit Generationen in ihrem Dorf oder ihrer Gemeinde. Diese Räume weisen eine relativ dünne Besiedlung auf, der Anteil der bäuerlichen Bevölkerung ist verhältnismäßig hoch. Das Angebot an qualifizierten Arbeitsplätzen ist meist gering. Die Entfernungen zur Arbeit und zu Bildungseinrichtungen sind häufig groß. Somit gibt es eine große Zahl von Pendlern unter den Schülern, Auszubildenden und Arbeitnehmern.

Ballungsrandgebiete

Eine ganz andere Situation herrscht in den Zonen, die sich um die Großstädte und Ballungszentren legen. Die Bevölkerung setzt sich zusammen aus Einheimischen und einer großen Zahl von Zugezogenen. Arbeitsplätze und Bildungseinrichtungen befinden sich in erreichbarer Nähe. Die Geschlossenheit der Gemeinde ist weitgehend aufgebrochen, das traditionelle Leben mehr oder weniger überfremdet.

Mischformen

Diese grob skizzierten Typen sind sehr vereinfacht. Starker Fremdenverkehr z. B. kann das Bild ballungsferner Zonen völlig verändern. Ebenso sieht die Situation in einem Unter- oder Mittelzentrum anders aus als in einem

kleinen Dorf oder einer großen Flächengemeinde mit Einzelhoflage.

Es gibt nicht die *eine* Landpastoral

Infolge der notwendigen Differenzierung des Begriffs ländlicher Raum kann man auch nicht von einem einzigen gültigen Modell der Landpastoral ausgehen. Wie jede andere Pastoral muß auch die Landpastoral wesentlich mitbestimmt sein durch die besonderen Probleme des jeweiligen Raumes.

Die folgenden Überlegungen sollen sich vor allem mit den ballungsfernen Zonen mit überwiegend katholischer Bevölkerung beschäftigen.

Entwicklungen

Auch in den ballungsfernen Zonen mit überwiegend katholischer Bevölkerung haben sich in der Zeit nach dem Kriege bis heute gewaltige Entwicklungen vollzogen.

Abnahme der bäuerlichen Bevölkerung

Durch den Umstrukturierungsprozeß in der Landwirtschaft ist der Anteil der bäuerlichen Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung auch der ländlichen Räume stark zurückgegangen. Damit ist auch der Einfluß der bäuerlichen Bevölkerung auf das Leben der Gemeinde geschrumpft. Viele Arbeitnehmer müssen weite Wege bis zu ihrem Arbeitsplatz zurücklegen oder sind sogar die ganze Woche über als Pendler nicht zu Hause.

Durch die Mobilisierung der Bildungsreserven des Landes erhalten mehr Jugendliche eine qualifizierte Ausbildung. Auch sie müssen zu Schulzentren, Ausbildungsplätzen oder Universitäten pendeln.

Die Landgemeinde ist nicht mehr die geschlossene Welt

Neben den Pendlern, dem Fremdenverkehr, der zunehmenden Mobilität heben vor allem die Massenmedien die relative Geschlossenheit des ländlichen Raumes fast ganz auf.

Funktionsverlust durch Kommunalreform

Mit dem Stichwort Kommunalreform wird ein vielfacher Funktionsverlust des Dorfes oder der ländlichen Gemeinde beschrieben. Schule, soziale und gesundheitliche Versorgung, Verwaltung und Kommunalparlamente wandern auf die nächst höhere Ebene.

Urbanisierungsprozeß auf dem Lande

Die oben skizzierten Entwicklungen zeugen von einem Urbanisierungsprozeß auch auf dem Lande. Dadurch wird die Frage nach der Notwendigkeit einer spezifischen Landpastoral aufgeworfen.

Die besondere Situation des Landes

Obwohl die Identität von Gemeinde und Pfarrei auf dem Lande auch in überwiegend katholischen Gebieten nicht mehr selbstverständlich gegeben ist, kann die Pfarrei eine tragende Rolle im Leben der Landgemeinde spielen.

Der ländliche Raum lebt in überschaubaren Größenordnungen. Strukturen und Lebensvollzüge sind leichter durchschaubar.

Die Bereitschaft zur Bindung an Gruppen und Vereini-

gungen verschiedenster Prägung (Sport, Tradition, Geselligkeit) ist auf dem Lande besonders ausgeprägt.
Traditionen auch im volkskirchlich religiösen Bereich haben noch ihre Bedeutung.

Defizite in der ländlichen Pfarrei

Die ländliche Pfarrei ist sehr traditionell geprägt. Weithin herrscht die Erwartung vor, vom Pfarrer versorgt zu werden. Darüberhinaus kann ein hohes Maß an Sozialkontrolle die Bereitschaft zum Engagement von Laien in der Pfarrei verhindern (der will in der Kirche etwas tun, den kennen wir doch).

Geringes personales Angebot

Die Zahl der Priester nimmt ständig ab. Viele Gemeinden sind schon jetzt oder doch in Zukunft ohne Priester. Die noch tätigen Priester weisen einen hohen Altersquerschnitt auf.

Verunsicherung: Leben in mehreren Welten

Die Formen der Gottesdienste, der Verkündigung oder die verschiedenen Möglichkeiten des Engagements innerhalb der Pfarrei sind sehr begrenzt. Viele, insbesondere die erwähnten Pendler, leben in verschiedenen Welten mit verschiedenen Wertordnungen und Handlungsmustern. Eine Verunsicherung durch das Aufeinanderprallen von ländlichen Traditionen und Sitten und pluraler urbaner Kultur z. B. durch die Massenmedien nimmt zu.
Die Probleme manifestieren sich besonders im Generationskonflikt. Hilflosigkeit auf beiden Seiten erschwert das Gespräch und die Suche nach Wegen zur Gestaltung des Lebens und des Glaubens.

Wege der Landpastoral

Die Landpastoral stellt sich die Aufgabe, in der Situation des Umbruchs dem einzelnen die Chance zu eröffnen, zu einem persönlichen und verantworteten Glauben zu gelangen. Nur so kann es gelingen, die traditionellen Formen des Glaubens zu prüfen und weiter zu entwickeln. Nur der so „Bekehrte" wird das Leben in der pluralen Auseinandersetzung oder das Pendeln zwischen verschiedenen Welten des Wohnens, Arbeitens und Lernens bestehen.
Nur solche Christen sind in der Lage, christliche Impulse in die Entwicklung der Landgemeinde einzubringen.
Dazu bedarf es jedoch der Entwicklung lebendiger Pfarreien.

Besondere Möglichkeiten der Kirche auf dem Lande

Als Hilfen zu diesem Ziel erweisen sich die positiven Möglichkeiten des ländlichen Raumes.
Die Überschaubarkeit des Gemeinwesens läßt auch die Kirche im Dorf deutlicher als in der Anonymität einer Großstadt in den Blick treten.
Noch begleitet die Kirche den Lebensweg des einzelnen, aber auch das Geschehen der Landgemeinde. Kirche ist in der Öffentlichkeit präsent. So kann Kirche auf dem

Land auch heute das Leben des einzelnen und der Öffentlichkeit deuten und mitprägen.

Chance nur durch die lebendige Pfarrei

Dazu bedarf es jedoch der lebendigen Pfarrei. Hier ist gerade die Überschaubarkeit und die Konkretheit eine Chance. Man kennt sich gegenseitig, Aufgaben in der Landpfarrei sind konkret und deutlich zu umschreiben. Man weiß, wer Hilfe braucht, welche Sorgen Eltern mit der Jugend haben und umgekehrt. Von der gemeinsamen Gestaltung des Gottesdienstes bis zur Verlebendigung des Dorflebens ist das Bemühen der Pfarrei und ihrer Mitglieder für den einzelnen unmittelbar erfahrbar.

Vorhandene Strukturen nützen

Umgekehrt muß die Pastoral in der Landpfarrei in den meisten Fällen nicht erst Substrukturen schaffen. Sie findet in der Regel Gemeinde und ihre Substrukturen vor, in denen gemeinsames Handeln, Feiern und Gespräch möglich ist oder doch ermöglicht werden kann.

Keine Einbahnstraße

Die Pfarrei trifft in der Landgemeinde ein gegliedertes Gemeinwesen an, das zwar nicht mehr mit ihr identisch ist, zu der es aber viele Kontaktmöglichkeiten gibt.

Dienst der Pfarrei für das lebendige Dorf

Doch dieses Gemeinwesen ist heute in Gefahr, in hohem Maße Funktionen zu verlieren und zu verkümmern. Durch die Kommunalreform und weitere Entwicklungen haben Dörfer und Landgemeinden ihre Selbständigkeit eingebüßt. Die politische Verantwortung ist auf höhere Ebenen abgewandert, Schulen werden an Zentralorten zusammengezogen. Gesundheits- und Sozialwesen sind ebenfalls in Zentralorte abgewandert. So gibt es das Schlagwort: Das Dorf hat den Bürgermeister, den Lehrer, den Arzt verloren. Wird es jetzt auch noch den Pfarrer verlieren?

Funktionsverlust des Dorfes — Einbuße an Leben

Dieser Funktionsverlust der Landgemeinden wird von vielen als ein Weniger an unmittelbarer Verantwortung für den eigenen Lebensraum und als zunehmende Leere erfahren.

Nicht der Pfarrer macht das Dorf lebendig, sondern die lebendige Pfarrei

Der vielleicht notwendige Abzug des Pfarrers darf nicht das Ende der Pfarrei bedeuten. Notwendige neue Strukturen dürfen nicht einfach zum Zusammenlegen mehrerer Pfarrgemeinden je nach der Zahl noch vorhandener Priester führen. Neue Strukturen müssen so geschaffen werden, daß sie der lebendigen Pfarrgemeinde vor Ort dienen. Nur so kann auch die Pfarrgemeinde im Dorf der Verödung und Sinnentleerung des ländlichen Raumes entgegenwirken.

Pfarrverbände als Hilfe für die Einzelpfarrei

Bisherige Erfahrungen mit Pfarrverbänden, in denen mehrere weiterhin selbständige Pfarreien bei Wahrung ihres Eigenlebens zusammengeschlossen sind, weisen

mögliche Wege. Hier kann ein Team von Priestern und hauptamtlichen Mitarbeitern gezielt daran arbeiten, in den Pfarreien ehrenamtliche Mitarbeiter zu gewinnen, sie für verschiedene Aufgaben zu qualifizieren und bei ihrer Arbeit zu begleiten. Hauptzielgruppe sind dabei die Mitglieder der Pfarrgemeinderäte und ihrer Ausschüsse und die Verbände.

Die Pfarrei muß in Grundvollzügen lebendig bleiben

Dabei wird der Pfarrgemeinderat gemeinsam mit dem Priester und den Hauptamtlichen in der Seelsorge dafür sorgen, daß die Pfarrei in ihren Grundvollzügen lebendig bleibt. Ist daher am Sonntag zur Eucharistiefeier kein Priester in der Pfarrei, so sollte der Gottesdienst trotzdem nicht ausfallen, sondern als Wortgottesdienst in der Pfarrkirche gehalten werden.

Viele gottesdienstliche Formen oder Bräuche dürfen nicht einfach ohne Priester wegfallen oder vergessen werden. Andachten, Bittgänge und sonstige Bräuche müssen weiter gepflegt werden, damit das Leben des Dorfes sichtbar vom Glauben mitgeprägt wird.

Gemeindekatechese, Jugendarbeit, Altenarbeit, Diakonie der Gemeinde dürfen nicht auf höhere Ebene aus der Pfarrei herausverlagert werden.

Hier liegen Chancen, durch die ehrenamtliche Mitarbeit vieler Laien einen Funktionsgewinn der Pfarrgemeinde gerade im ländlichen Raum zu erreichen.

Als Pfarrei immer das Dorf mit im Blick haben

Darüberhinaus wird sich die Pfarrei für das Gesamtleben der Landgemeinde mitverantwortlich fühlen. Es geht dabei nicht um eine Weiterführung eines universalen Autoritätsanspruches der Kirche im Dorf. Es müssen Möglichkeiten der sinnvollen Gestaltung des Lebens im ländlichen Lebensraum gesucht und dazu Hilfestellungen geboten werden. In diesem konkreten Engagement für die großen und kleinen Probleme der Landgemeinde wird auch der Glaube herausgefordert und vor der Gefahr bewahrt, sich auf den Kult zurückzuziehen und die prägende Kraft für das Leben zu verlieren.

Keine Konservierung ländlicher Idylle

Bei aller Betonung der Bedeutung der eigenständigen Gestaltung der ländlichen Lebensräume muß jedoch auch der Tatsache Rechnung getragen werden, daß der einzelne nur zum Teil in seinem Dorf lebt oder für bestimmte Zeit oder auf Dauer in die Ballungszentren abwandern will oder muß. Daher ist eine Kirchturmpolitik des Bewahrens und Abgrenzens keine echte Lebenshilfe.

Pluralitätserfahrung als Herausforderung annehmen

Die Erfahrung aus Stadtpfarreien, daß Zugezogene aus katholisch-ländlichen Gebieten überhaupt nicht oder nur für kurze Zeit auftauchen, muß als ständige Anfrage an die Landpastoral verstanden werden. Bei aller Bejahung

der volkskirchlichen Elemente muß daher auch die Auseinandersetzung und die Hinführung zur persönlichen Glaubensentscheidung gesucht werden. Doch diese Auseinandersetzung ist auch in den Landgemeinden längst kein theoretisches Problem mehr. Sie kann vor Ort geschehen, wo schon heute verschiedene Verhaltensweisen und Wertentscheidungen nebeneinander gelebt werden. Die Pastoral sollte diese Situation nicht verschweigen, sondern als wichtige Erfahrung zu deuten versuchen. Gerade dieser Gesichtspunkt verbietet als pastorales Ziel eine Rückkehr zur heilen Welt des Dorfes, in dem Pfarrei und Dorf identisch waren.

Kein geschlossenes landpastorales Konzept

Wenn Pastoral ihre Methoden zu messen hat an den vorhandenen Möglichkeiten und Voraussetzungen, muß es z. B. schon für verschiedene ländliche Räume verschiedene Pastoralkonzepte geben. Manche Entwicklungen, die der ländliche Raum jetzt erlebt, sind in Ballungszentren schon Erfahrungen der Vergangenheit. Landpastoral sollte versuchen, aus pastoralen Erfahrungen und auch Fehlern anderer zu lernen. Im übrigen muß Landpastoral die schnellen Entwicklungen des ländlichen Raumes wahrnehmen und dabei verschiedene pastorale Hilfestellungen leisten unter Nutzung vor allem der besonderen Chancen, die der ländliche Raum auch heute noch anbietet. Die Landpfarrei hat die große Möglichkeit, ihren gelebten Glauben als prägende Kraft nicht nur vornehmlich in den Freizeitbereich, sondern in alle Lebensvollzüge des einzelnen und der dörflichen Gemeinschaft einzubringen.

Karl Wild

Vom konventionellen zum reflektierten Glauben — Chance der Bildungsarbeit auf dem Land

Einleitung

Als im März 1963 das Buch des anglikanischen Bischofs Robinson „Gott ist anders" erschien, hat dieses Buch Millionen Leser in der Welt gefunden. Diese Tatsache ist wohl darauf zurückzuführen, daß „Tausende Menschen, die mit ihrem konventionellen Glauben nicht mehr aus und ein wußten, und es dennoch bedauerten, daß dieser von daheim übernommene Glaube ihnen kaum etwas zu sagen hatte, sich von Bischof Robinson verstanden fühlten. Dieses Buch hat offensichtlich viele Menschen wiederum dazu geführt, über den Glauben nachzudenken" [1]. Das ist unser Anliegen; im Dorf den Weg zu finden von einem konventionellen zu einem reflektierten Glauben.

1 *Van de Pol*, Das Ende des konventionellen Christentums, Wien — Freiburg — Basel 1967; 19.

Versuchen wir zunächst, die Situation des heutigen Landes zu skizzieren:

I. Die Situation des Landes heute

1. Unaufhaltsame Verstädterung

Die Städte breiten sich immer weiter aus, sie greifen immer weiter in das Land hinein, landwirtschaftlicher Boden wird verbaut. Zur Orientierung: Um das Jahr 1450 war Köln die größte Stadt Deutschlands mit ca. 30.000 Einwohnern. Es hat zu dieser Zeit etwa 15 Städte mit mehr als 10.000 Einwohnern gegeben. 1975 gab es auf der gesamten Welt 148 Millionen-Städte, 1985 rechnet man mit etwa 240 Millionen-Städten.

2. Immer mehr „Großstädte"

Immer mehr Menschen wandern vom Land in die Stadt ab. Um 1800 lebten von der deutschen Bevölkerung etwa 1,7% in Städten über 100.000 Einwohner, 1971 waren es 50 Prozent. Ein Drittel aller Österreicher wohnt in Städten über 100.000 Einwohner. Die Landbevölkerung nimmt ab. Besonders schwer betroffen ist die landwirtschaftliche Bevölkerung. Hier mußte eine gewaltige Abwanderung aus den landwirtschaftlich-bäuerlichen Berufskreisen in andere Berufe in Kauf genommen werden. Einige Zahlen: Um 1840 waren von den Bewohnern unserer österreichischen und deutschen Gebiete 60—70% Bauern, 1910 waren es in Österreich noch 31%, 1977 nur mehr 10%.

3. Zentrifugale Gegenbewegung

Am Rand der Städte entwickeln sich suburbane Gebiete. Die Orte in der Nähe der Städte wachsen an. Bewohner der Städte, Beamte, Kaufleute, Professoren, Lehrer arbeiten in der Stadt, wohnen auf dem Land. Es ist eine gewaltige zentrifugale Bewegung im Gang. Die „neuen" Dorfbewohner integrieren sich vielfach nicht mit den angestammten Bewohnern. Es bilden sich Gruppen. Eine Desintegration setzt sich durch.

4. Das ferngesteuerte Dorf

Die prägenden Einflüsse für Glaube, Moral, politische Einstellung, Familie und Ehe kommen von der Stadt. Rundfunk, Fernsehen, Zeitungen, Filme werden in der Stadt gestaltet. Die Zentren der Kultur, der Politik, der Parteien, die Hochschulen befinden sich in den Städten. Ideen, Gedanken, Thesen, Meinungen, Trends überschwemmen das Land. Diesen Einflüssen können sich nur wenige Menschen teilweise und niemand ganz entziehen. Andererseits gibt es im Dorf kaum Stätten der Reflexion. Möglichkeiten der Weiterbildung sind viel weniger vorhanden als im städtischen Bereich. Die regelmäßige Teilnahme an Kursen und Tagungen in entfernt gelegenen Orten kostet verhältnismäßig viel Zeit und Geld. Darum wird Weiterbildung in dieser Form von vielen Menschen einfach unterlassen.

5. Familie im Dorf

Ohne Zweifel hat die Familie im Dorf Vorteile im Ver-

gleich zur Familie in der Stadt: größere Wohnungen, mehr Freiraum für die Kinder, ein besseres Klima, gesündere Ernährung ... Einige Umstände jedoch belasten die Familie auf dem Land: Viele Väter sind Pendler (Tagespendler). Für viele Bauernfamilien bringt der Hof nicht mehr das Einkommen, das die Familie braucht. Deshalb betreiben viele Bauern — in manchen Bundesländern mehr als 50% — ihren Hof als Nebenerwerb, sie holen sich das Haupteinkommen in der Industrie oder im Gewerbe. Das bringt eine übermäßig große Arbeitsbelastung für Frau und Mann. Und so bleibt wenig Zeit für das Zusammensein von Mann, Frau und Kindern.

6. Die pastorale Situation

Viele Bewohner des Landes sind im Gast- oder Hotelgewerbe und in Freizeiteinrichtungen beschäftigt. Sie erleben den Sonntag als Arbeitstag und finden deshalb oft nur unter schweren Opfern eine Möglichkeit zum Besuch der Sonntagsmesse.

a) Der Sonntag

Im selben Maß, wie die Landwirtschaft, besonders in der Erntezeit, immer mehr abhängig wird von Großmaschinen, wird der Sonntag auch für die Bauern zum Arbeitstag. Auch in diesem Fall ist der Besuch der Sonntagsmesse nur mit großen Opfern möglich und wird deshalb vielfach unterlassen.

Der Besuch der Sonntagsmesse geht daher sehr zurück, die Sonntagsruhe kommt immer mehr unter die Räder. Das bedeutet für die Dorfbewohner einen großen menschlichen und kulturellen Verlust.

b) Der Priestermangel

Der Priestermangel wirkt sich im Dorf besonders hart aus. Ich möchte auf drei Tatsachen hinweisen:

Priesterlose Pfarren gibt es nur auf dem Land. Keine Stadtpfarre ist ohne fix angestellten Priester. Diese Tatsache mag, wenn sie von kurzer Dauer ist, wenig Bedeutung haben. Dauert sie aber längere Zeit, dann ist das ein unabsehbarer Verlust. Ein Diakon oder Pastoralassistent, auch wenn er Volltheologe ist, kann den Priester nicht ersetzen. Das zeigen jene Pfarren, die dieses Los schon jahrelang trifft.

Weite Gebiete auf dem Land haben keinen Kaplan, was einen besonderen Nachteil für die Jugendseelsorge bedeutet.

Überaltete Seelsorger. Sehr viele Priester müssen bis ins hohe Alter im Dienst bleiben. Auch wenn sie es gerne tun, ist es ihnen unmöglich, jenen Platz voll auszufüllen, auf dem ein Jüngerer ausgelastet wäre.

Zu diesen menschlichen und pastoralen Problemen kommen noch eine Reihe weiterer Probleme: Kleinstgemeinden, finanzielle Schwäche der Gemeinden, eine mangel-

hafte Infrastruktur (Post, Telefon, Bildungsmöglichkeiten, Auflassen von Schule und Gendarmerie), um nur kurz einiges anzudeuten.

Folge: Überwältigung des Landes durch die Stadt

Diese skizzierte Situation bringt gewaltige Veränderungen mit sich: Die Stadt überwältigt das Land. Immer mehr verschwindet das optische Bild des einstigen Dorfes. Tankstellen, Schulgebäude, Kassengebäude, Genossenschaftsgebäude, Gewerbebetriebe, Kaufhäuser, renovierte Fassaden der Bauernhöfe geben durch ihre modernen Bauformen dem Dorf ein neues Gesicht. Parallel mit dieser Veränderung geht eine geistige Veränderung vor sich. Wie das Grundwasser in einer Landschaft unterhalb der Oberfläche sich gleichmäßig über die ganze Landschaft ausdehnt, und wie der Wind über ganze Landschaften hinwegfegt, so dringt die Geistigkeit der Stadt überall hin, verteilt sich über das ganze Land. Auch geistig wird das Land von der Stadt überwältigt. Das Verhalten der Stadtbevölkerung setzt sich auf dem Land durch. In Fragen Familie, Ehe, Erziehung, Sexualität, Kleidung, Wohnung, Lied, Tanz, Brauchtum, Religion, Glaube, Sonntag usw. übernimmt die Landbevölkerung weithin das Verhalten der Stadtbevölkerung. Diese Feststellung bedeutet zunächst keine Wertung. Der Mensch wandelt sich, nimmt urbane Geistigkeit an [2].

Diese urbane Lebensform kommt auf 1000 Kanälen in das Dorf durch Rundfunk, Fernsehen, Presse, Filme, Pendler, Tourismus usw. Diese typischen Trends beeinflussen das gesamte geistige Leben des Landvolkes, natürlich auch Religion, Glaube, religiöses Verhalten, Gottesdienst usw.

II. Tendenzen der urbanen Geistigkeit

1. Dynamik

Veränderungen gehen schnell vor sich: Formen des Zusammenlebens in der Gesellschaft, in der Familie, Formen von Tanz, Unterhaltung, Kultur, Mode ändern sich sehr rasch. Alte Formen verschwinden, neue Formen tauchen auf. Der Mensch gewöhnt sich rasch an neue Formen, wird geistig mobil. Es besteht die Gefahr, daß Dinge, nur weil sie überkommen sind (z. B. Dogmen, moralische Vorstellungen) nicht mehr als Wert angesehen wer-

[2] *Norbert Greinacher* stellt folgendes fest: „Die städtische Gesellschaft und die Lebensweise der in der Stadt lebenden Menschen stellt ein so kompliziertes Phänomen dar, daß es auf den ersten Blick unmöglich scheint, über diese städtische Lebensweise gültige Aussagen zu machen. Ohne diese Schwierigkeiten leugnen zu wollen, ist es unseres Erachtens dennoch möglich, neue charakteristische Züge städtischer Lebensweise herauszukristallisieren, einige Tendenzen aufzuzeigen, die in die nächste Zukunft weisen, vor allem, wenn man diese Charakteristika abhebt von der Lebensweise der vorindustriellen Gesellschaft oder der Lebensweise der Menschen, die durch agrarische Daseinsweise bestimmt werden. Es geht also um typische Tendenzen. Was aber nicht besagt, daß diese Charakteristika unbedingt in diesen reinen Formen in allen Städten anzutreffen sind." (Kirche in der Stadt, hrsg. vom Österreichischen Seelsorgeinstitut, Bd. I, Wien 1967, 91).

den. Vieles wird — nur weil es lange in Übung war — weggeworfen. So geschah es vielfach mit dem Rosenkranz, dem Familiengebet, Tischgebet, dem Besuch der Sonntagsmesse.

2. Der Prozeß der Rationalisierung

Die ratio, die Vernunft, die Berechnung wird maßgeblich. Nur was die Vernunft billigt, was errechenbar ist, was Gewinn bringt, wird angenommen. Das bringt großen technischen Fortschritt. Die Forschung wird vorangetrieben, neue Betriebe werden aufgemacht, die Betriebe werden vergrößert, Großtechnologien, Großbetriebe, Serienerzeugung, Leistung werden groß geschrieben. Was sich rentiert, was Geld bringt, gilt als klug. Menschliches Wohlbefinden, glückliche Familien, Familienkultur, Liebe in der Familie, Geselligkeit, das Musische, das Emotionelle, das Kreative kommt weithin unter die Räder oder zu kurz. Alles wird versachlicht. Nimmt eine solche Gesinnung überhand, dann ist Glaube an einen unsichtbaren, unberechenbaren Gott, dann ist Gebet, Sorge um die Kleinen, Schwachen, Debilen, Ausgestoßenen schwer an die Menschen heranzubringen.

3. Verbraucherhaltung

Der urbanisierte Mensch zahlt seine Steuern, diverse Versicherungsbeiträge u. ä. und er erwartet dann, daß ihm alles geboten wird, was er braucht: Nahrung, Kleidung, Wohnung, Verkehrsmittel, Straßen, Kulturgüter, Sicherheiten ... Die industrielle Produktion ist in der Lage, ein großes Angebot an Konsumgütern zu schaffen. Im Menschen entwickelt sich ein großes Interesse am Konsum, viele Menschen sehen den Konsum als Ziel ihres Lebens. Die Werbung verstärkt diese Haltung, das Prestige des Menschen wird weithin bestimmt von seiner Teilnahme am Konsum. Der Mensch begibt sich hinein in eine passive Haltung und erwartet als Staatsbürger eine Versorgung in allen Bereichen seines Lebens bis zum Begräbnis. Er wird Verbraucher. Eine Bestätigung dieser Haltung erbringt eine Untersuchung der Universität Linz von Jahr 1977 zum Thema „Politisches Engagement der Jugend": 82% der befragten Jugendlichen sind für Entwicklungshilfe. Wäre diese aber mit persönlichen Opfern verbunden, dann möchte die Mehrheit der Jugendlichen, daß die Dritte Welt ihre Probleme selbst löst. 68% sind für Energiesparen, aber 75% würden in ihre Wohnung ohne Zögern eine Elektro- oder Ölheizung einbauen anstelle einer Heizung, die Arbeit kostet. (OÖ. Nachrichten, 16. 12. 1978.) An Menschen mit dieser Verbraucherhaltung trägt nun die Kirche die Aufforderung heran, sie sollten Dienst am andern üben, eine „Proexistenz" leben, Sorge tragen für die Dritte Welt,

für debile Kinder ... Das Jesuswort: „Ich bin nicht gekommen, bedient zu werden, sondern zu dienen", ist für Menschen von dieser Geisteshaltung sehr schwer verständlich.

4. Sozialisierung — Abhängigkeit von Großverbänden

Immer mehr Bewohner des Dorfes (Arbeiter, Bauern, Beamte) sehen sich gezwungen, in Großgemeinschaften Mitglieder zu werden: Gewerkschaft, Genossenschaft (Konsum, Landw. Genossenschaften), Parteien, Versicherungen, Sportverbände ... Jeder Mensch steht in einer Reihe von Mitgliedslisten solcher Großverbände. Jede Mitgliedschaft bringt Vorteile, größere Sicherheit, aber auch eine Institutionalisierung vieler Bereiche und damit eine Einschränkung der persönlichen Freiheit mit sich, und sie belastet den einzelnen meist auch noch mit Mitgliedsbeiträgen. Nicht selten werden Menschen heute verbandsmüde. In diesem Umfeld hat sich die Kirche zu behaupten; die Mitgliedschaft bei ihr (mit Pflichten und Beiträgen) ist nicht mehr so selbstverständlich.

5. Individualisierung

Wie eine Gegenbewegung erscheint der Trend der Individualisierung in der urbanen Geistigkeit. Der Mensch erlangt immer mehr persönliche Rechte, Mitbestimmung in der Politik, in der Wirtschaft, er kann seinen Beruf, seinen Partner frei wählen. Es gibt ein altes Sprichwort: „Stadtluft macht frei". Der einzelne und die Familie bestimmen den eigenen Lebensstil, die Sozialkontrolle wird geringer. Die Technik gibt dem einzelnen Menschen große Kräfte in die Hand: Maschinen mit 100 bis 200 PS. Diese PS steigern das Selbstbewußtsein. Der private und öffentliche Bereich werden gegeneinander abgegrenzt. Der Trend nach weniger Bindung, mehr Selbständigkeit, mehr freier Entscheidung wird größer, der Mensch wird zum Prometheus. Da kommt nun die Kirche mit Geboten, Normen, Dogmen ...

6. Säkularisierung

Die Weltbereiche Wirtschaft, Politik, Kultur, Kunst sind in der Kirche ohne Zweifel in den vergangenen Jahrhunderten zu pessimistisch gesehen worden. Die Faszination der Apostel durch die Inkarnation könnte Ursache dafür sein. Das Geheimnis des menschgewordenen Gottes trat so sehr in den Vordergrund, daß die Fragen nach den Weltbereichen zunächst in den Hintergrund gedrängt wurden. Heute sieht man die Weltbereiche richtiger. Die Eigengesetzlichkeit der Profanbereiche wird erkannt und anerkannt; sie wurden der Herrschaft der Religion entzogen und erhielten ihre Freiheit. Die Kirche wird damit frei für jene Bereiche, in denen sie wirklich zuständig ist: für Liturgie, Verkündigung, brüderliche Dienste usw. Dieser Prozeß der Säkularisierung hat es — bei aller

allgemeinen Richtigkeit — mit sich gebracht, daß sich der Gedanke breit machte, der Mensch habe in profanen Bereichen keine Verantwortung vor Gott. Gott sei zuständig für Sonntagsmesse, Beichte, Kommunion, Hl. Schrift usw., alles Profane aber sei restlos der freien Entscheidung des Menschen überlassen.

Die Alternative ist vielfach: Gott oder die Welt. Viele tun sich heute schwer, das christliche Verständnis anzuerkennen: Gott und die Welt, Gott in der Welt, die Welt in Gott. Teilhard de Chardin war der Meinung, in der Frage „Gott — Welt" liege die Wurzel aller heutigen Krisen. Sicher liegt eine Ursache der Krise auf dem Land heute in dem falschen Verständnis des Begriffes Säkularisierung in der Richtung hin auf Säkularismus [3].

So, glaube ich, könnte man die geistige Situation des heutigen Dorfes sehen. Wir wollen unsere Augen vor diesen Trends nicht verschließen, ja wir sollten die in diesen Trends steckenden Aufgaben, Fragen und Chancen sehen und beachten.

III. Notwendigkeit der theologischen Erwachsenenbildung

Die Situation des Menschen auf dem Land verlangt dringend nach einer intensiven Erwachsenenbildung. Ich möchte hier keine Diskussion entfachen über die Frage, was man unter Erwachsenenbildung versteht, sondern ein Wort von Professor Dr. Ignaz Zangerle hierher setzen: „Erwachsenenbildung ist die Bildung des physisch Erwachsenen zum geistig Erwachsenen."

Bildung in allen Bereichen ist erforderlich, unser pastorales Interesse gilt jedoch vor allem der theologischen Erwachsenenbildung.

Der Mensch, auf den die urbanen Lebensweisen eindringen, braucht umso dringender einen reflektierten, einen überlegten Glauben. Bei der Schnelligkeit der heutigen Veränderung muß ihm bewußt werden, daß es etwas Bleibendes, etwas Festes, daß es überlieferte kostbare Werte gibt. Je mehr die Ratio den Menschen beherrscht, umso mehr muß er wissen, daß Denken und Glauben

[3] *Paul M. Zulehner* schreibt: „Es ist interessant festzustellen, daß, je höher die Gottesdienstziffer liegt, desto mehr Priesterweihen die jeweilige Diözese aufweist. Das läßt sich wohl so deuten, daß sowohl der Kirchgang wie die Priesterweihen ein Indiz für die Lebendigkeit des kirchlichen Lebens eines Gebietes sind." (P. M. Zulehner, Verfällt die Kirchlichkeit in Österreich?, Graz, 1971,22). Und: „Die traditionelle Form der Kirchlichkeit verfällt gegenwärtig nicht nur am Rand der Kirche (durch Kirchenaustritte), sondern verdunstet auch in dem Intensivsegment (Kirchgangsrückgang, Abnahme der Priesterweihen, Rückgang der Osterkommunion). Hierin kommt ein Funktionsverlust der Religion zum Ausdruck, der als „Säkularisierung des Bewußtseins" dieser Menschen beschrieben werden kann. Die religiöse Weltbedeutung und Weltbewältigung ist bei ihnen an den Rand gerückt. Viele Bereiche des Lebens, insbesondere jene der Arbeit aber auch der Politik, werden nach eigenen rationalen, nicht mehr religiösen, kirchlichen Verhaltensmustern gestaltet. Immer mehr Menschen, auch junge und Akademiker, wissen nicht mehr recht, welche Bedeutung Religion und Kirche in ihrem Leben haben, und inwieweit sie im eigentlichen Sinn des Wortes lebensnotwendig sind." (ebd. 34 f.).

sich nicht widersprechen, daß Glaube, Liebe, Hoffnung, der ganze Bereich des Emotionellen, die Kunst u. a. m. das Glück des Menschen mitbegründen, daß man nicht alles versachlichen kann. Je mehr die Verbraucherhaltung eine Versuchung wird, umso mehr muß der Mensch reflektieren, was uns Jesus durch sein Wort und durch sein Leben sagt, er muß überlegen und sich bewußt machen, daß christliche Haltung „Proexistenz" bedeutet, also Existenz „für die anderen" und auf den „ganz Anderen" hin[4]. Je mehr Individualisierung die Menschen voneinander trennt, umso mehr muß der Christ darüber nachdenken, was es bedeutet, wenn Jesus sagt: „Ihr alle seid Brüder". Je mehr der Prozeß der Desintegration die Landbevölkerung in einzelne voneinander getrennnte Gruppen teilt, umso mehr müßten wir als Glaubende überlegen, daß Gemeinde, Communio, gemeinsame Überlegung der Offenbarung dem von Gott gewollten Menschenbild entsprechen.

Ich möchte noch einmal darauf hinweisen, daß sich die religiöse Glaubenssituation unserer Dorfbewohner sehr gründlich geändert hat: das Familiengebet, das Tischgebet und der Samstagrosenkranz sind weithin verschwunden. Priester- und Ordensberufe sind noch vor Jahrzehnten zum großen Teil aus dem Landvolk gekommen. Diese Quelle versickert immer mehr. Die Wochentagsmesse wird immer mehr eine Sache einer ganz kleinen Gruppe rund um den Priester. Das Verhältnis von Alt und Jung wird immer schwieriger. Ehescheidung und Konkubinat werden zahlreicher. Mit alten Lebens- und Wirtschaftsformen und Verhaltensnormen ist der „alte" Glaube von vielen Menschen weggeworfen worden, sein Wert wird nicht mehr erkannt.

1. Trend der Urbanisierung — Chancen für reflektierten Glauben

Die Tendenzen der Urbanisierung scheinen zunächst eine Gefahr für den Glauben zu sein. Sie haben viel Schaden am Glauben angerichtet. Dennoch können diese Trends der Urbanisierung auch eine Chance für die Weiterbildung im Glauben sein.

a) Dynamik und Offenheit

Die Dynamik des urbanisierten Menschen setzt ihn in die Lage, daß er leichter wirklich veraltete Formen der Religion ablegen kann, daß er fähig ist, in die Zukunft zu schauen, neue Erkenntnisse der Theologie anzunehmen, mutig auch in Fragen von Glaube und Religion den Weg in die Zukunft zu gehen. Der dynamische Mensch ist auch fähig, neue Formen des Gottesdienstes, neue Gebete zu bejahen.

[4] Vgl. *H. Schürmann*, Der proexistente Christus — die Mitte des Glaubens von morgen? in: Diakonia 3 (1972) 147—160.

b) Ratio und Glaube

Der Mensch, dem die Ratio etwas bedeutet, erkennt, daß Wissenschaft und Glaube sich nicht widersprechen müssen; er ist geneigt, die theologischen Wahrheiten einer gewissen Systematisierung zu unterziehen und unter ihnen eine gewisse Hierarchie anzuerkennen.

c) Die Individualisierung

Das Bewußtwerden des Wertes der eigenen Persönlichkeit, des Wertes der persönlichen Freiheit, der Notwendigkeit persönlicher Entscheidungen kann der Reflexion des Glaubens sehr dienlich sein. Der christliche Glaube führt uns immer wieder unsere ganz persönliche Verantwortung für die eigene Person, für die Menschen, die Umgebung, für die Welt vor Augen.

d) Der Vorgang der Sozialisierung

Wenn moderne Menschen erkennen, daß sie viele Gemeinschaften brauchen (Sozialversicherung, Genossenschaften, Parteien, Gewerkschaften usw.), dann mag in ihnen auch der Gedanke Anklang finden, daß auch Glaube Gemeinschaft, Gruppe braucht, daß der Mensch Gemeinschaftswesen ist, nicht bloß, wo es um Familie, Wirtschaft, Kultur, sondern auch dort, wo es um den Glauben geht.

e) Desintegration

Wenn einem Dorfbewohner zum Bewußtsein kommt, daß die Desintegration der Dorfbewohner ein großer Nachteil, ein Schaden für die Gesellschaft, für die politische Gemeinde, für die Familie ist, dann mag er Ausschau halten nach Mitteln, durch welche diese Desintegration gemildert oder beseitigt werden kann. Er wird dann bald entdecken, daß die Kirche mit ihrer Gemeinde, dem Evangelium, der Eucharistiefeier, ihrer Predigt einen großen Beitrag für die Integration der einzelnen und der Gruppen in der Gesellschaft leisten kann.

2. Die notwendigsten Themen

Wir fragen nach der fides quae. Was glaubt der christliche Mensch? Was ist wesentlich christlich? Was ist das unterscheidend Christliche? Wonach geht die eigentliche Frage des Menschen auf dem Land heute? Das Finden der Frage ist wesentlich für die Reflexion des Glaubens. Martin Buber drückt diesen Zusammenhang so aus: „Wer die Frage nicht hat, hat auch die Antwort nicht, und wenn er sie in Händen hielte." Jedenfalls reicht es für die Änderung der Glaubenssituation auf dem Land nicht aus, wenn wir in der Verkündigung neue, evtl. aktivierende Methoden einbauen. So notwendig diese sind, wichtiger ist es, die Fragen aufzuspüren, die die Menschen im Dorf heute bewegen.

Ich denke zurück an Glaubensgespräche, die ich in der Zeit vor 15, 20 Jahren mit damaligen Jugendlichen, die heute Bürgermeister, Abgeordnete, Priester, Ordensschwestern sind, geführt habe. Die Gespräche damals gin-

gen immer um Gott, Jesus, Geist, Kirche. Diese Gespräche — Information, Erarbeitung, Diskussion, Gespräch — beherrschten nicht bloß die paar Stunden, die während der Tagungsarbeit vorgesehen waren, sondern oft den ganzen Tag, vor allem die Pausen, den Abend. Sie wurden unterstützt durch Gottesdienste und Feierstunden. Diese Gespräche über diese drei großen Themen haben für viele Jugendliche eine Wende im Glauben und damit eine Wende für das gesamte Leben gebracht.

Der heutige Einstieg ist Jesus

Die „Themen" können heute nicht anders sein: Es geht immer um den Menschen und seinen Gott, um den Sinn des Lebens. Der Einstieg aber wird wohl anders sein müssen. Meines Erachtens ist der Einstieg heute das Christusereignis. Viele Gruppen, viele Einzelmenschen, haben über Jesus den Glauben, ein christliches Leben gefunden. „Ich bin der Weg" (...). Wer sich mit Jesus beschäftigt, mit seiner Person, seinem Lebensstil, seinem Verhalten zu den Menschen, zum Vater, mit seinen Worten, seinen Erzählungen; wer die Gespräche Jesu mit den Sündern, mit den Kranken, mit Nikodemus, seine Streitgespräche mit den Pharisäern, sein Gebet zum Vater, sein Verhalten beim Prozeß, auf dem Kreuzweg, im Sterben meditiert und reflektiert, der kann jene Faszination erleben, die Petrus, Johannes und die anderen Apostel dazu gebracht hat, alles zu verlassen und ihm nachzufolgen. Es ist Tatsache, daß heute Menschen — junge und ältere — erleben, wie die Erkenntnis, die Erfahrung, „Jesus liebt mich", ihr ganzes Inneres, ihren Lebensstil, ihr Verhalten zu den Menschen und zu Gott gewandelt hat. Wer Jesus, den Christus, erlebt, hat den Weg zu Gott gefunden, wird den Glauben an den Vater-Gott finden, den Jesus verkündet hat; wird den Hl. Geist erleben, der vom Vater und vom Sohn ausgeht. Wer seine Theologie mit Jesus beginnt, versteht auch schnell, was Kirche ist, wozu wir sie brauchen: die Gemeinschaft derer, die sich auf Jesus einlassen, die sein Werk fortsetzen wollen.

3. Jesus ist der „Prototyp des urbanen Menschen" [5]

Wir wollen das kurz erwägen an einigen Beispielen:

Die Dynamik Jesu — für den Einzelnen und für die Gemeinschaft

Jesu ganzes Predigen ist auf das Reich Gottes gerichtet, auf die Zukunft, auf Hoffnung; er ist offen für das Kommende. Das Kommende hat in Jesus begonnen.

Jesus stellt den Einzelmenschen Gott gegenüber: Ich bin vor Gott. Der einzelne hat Wert, trägt Verantwortung (Talente).

Jesus ist für die anderen da. Das Typische an ihm ist seine Proexistenz. Er führt die Menschen zusammen, es

[5] Vgl. *F. Borggréfe*, Kirche für die Großstadt, Heidelberg 1973, 140.

geht ihm um das Ich und um das Wir. Wenn eine „Idee", ein Konzept für die Einswerdung der gesamten Menschheit tauglich ist, dann die „Idee", das „Konzept" Jesu. Zu einer Zeit, da niemand an eine Einheit, an eine Einswerdung der Menschheit gedacht hat, hat Jesus den Auftrag gegeben: „Geht in die ganze Welt, lehret alle Völker."

Jesus — Modell für den heutigen Menschen

Jesus selbst, seine Person ist Modell für die Menschen, auch heute. Die Exegetin und Psychologin Hanna Wolff schreibt von Jesus: „Jene drei Imperative: „Sorget nicht", „Habt keine Angst", „Klopfet an" zeugen von einer Existenzbestimmtheit oder einem totalen Existenzgefühl, die nur aus Integration heraus möglich sind. Bei Jesus, dem Mann, sprach aus jenen Imperativen, die ja zugleich Selbstbekenntnisse sind, die Anima-Integration. Hinter diesen Imperativen steht ein heiler Mensch, der erste integrierte, darum heile Mann. Und dieser heile Mann war kein Schwärmer, kein der Welt abgewandter Jenseitiger. Er war Realist, denn der heile Mensch sorgt nicht, er hat keine Lebensangst, er ist rezeptiv geöffnet und klopft an. So lebt der heile Mensch . . . " [6].

Es wäre sinnlos, den Urbanisierungsprozeß aufhalten zu wollen. Das kann nicht gelingen, würde auch keinen Nutzen bringen. Aber wir dürfen natürlich nicht barbarisch alles Alte, weil es alt ist, zertrümmern. Wir müssen die Chancen dieses Prozesses sehen und zugleich versuchen, die Werte des Hergebrachten zu bewahren. Christlich glauben und christlich leben kann man sehr wohl in der urbanisierten Gesellschaft [7].

[6] *Hanna Wolff*, Jesus der Mann, Stuttgart [3]1977, 166, 171.
[7] Vgl. auch: Urbanisierung und Säkularisierung auf dem Land, Kath. Aktion Österreichs 4, Studien des Arbeitskreises Land.

Franz Breid

Stabilität und Wandel in der Kirchlichkeit der Landbevölkerung

Ergebnisse einer religionssoziologischen Untersuchung des ländlichen Raumes und Konsequenzen für die Pastoral

Der Autor faßt im folgenden die wichtigsten Ergebnisse einer umfangreichen Untersuchung über Fragen der Lebenswelt, der religiösen Sozialisation, der Religiosität und Kirchlichkeit zusammen und zeigt, wie wichtig es auch für die Pastoral ist, daß der ländliche Raum in seiner Lebensqualität erhalten bleibt bzw. wiederhergestellt wird. Die Ergebnisse können den in der Landpastoral Tätigen anregen, die Entwicklungen besser zu erkennen und selbst pastorale Konsequenzen zu ziehen. red

Land und „ländlicher Raum"

Sprach man früher gern vom „Dorf", vom „Land" [1], so hat sich heute der Begriff „ländlicher Raum" allgemein durchgesetzt. Dabei herrscht allerdings weder darüber Klarheit, was als Charakteristikum des ländlichen Raumes gelten sollte, noch darüber, ob man nicht überhaupt nur mehr von einem „Stadt-Land-Kontinuum" sprechen könne. Als Charakteristika zur Kennzeichnung des ländlichen Raumes werden die Agrarquote, Bevölkerungsdichte und Anteil der unselbständigen Erwerbstätigen, Wohnortgröße, gegenwärtige Siedlungsstruktur und andere Kennzeichen verwendet. Der ländliche Raum kann demnach als jener Raum gelten, innerhalb dessen die Landwirtschaft ausgeübt wird, innerhalb dessen die Beziehungen der Bewohner zueinander noch überschaubarer sind und die natürlichen landwirtschaftlichen Elemente noch stärker hervortreten [2].

Eher einheitlich werden dem ländlichen Raum eine Reihe von Funktionen zugewiesen. Zu ihnen gehören vor allem: er ist Lebens- und Siedlungsraum eines beträchtlichen Teiles der Bevölkerungsganzheit; er ist Standort für bedeutende Produktionssparten (nicht ausschließlich der Landwirtschaft); er ist Erholungs- und Freizeitraum für die Bevölkerung der städtischen Verdichtungsgebiete; er ist ökologischer Ausgleichsraum; er ist der Träger der Landreserve für Siedlungszwecke, Industrie- und Verkehrsanlagen; er ist der Träger der Ausbildung für viele später in die Stadt Abwandernden [3].

Man kann im allgemeinen drei verschiedene Kategorien des ländlichen Raumes unterscheiden: A — Räume im Umland von Großstädten; B — Räume als ländliche Räume mit einem funktionierenden eigenständigen Wirtschafts-, Arbeitsmarkt- und Kulturzentrum und C — Räume ohne die beiden Charakteristika der anderen [4]. Die C-Räume sind dann auch weithin identisch mit den — wirtschaftlich sogenannten — „Problemgebieten", „zurückgebliebenen Gebieten", „Passivräumen", „Sanierungsgebieten" usw. [5].

1. Anlage und Ergebnisse einer Repräsentativuntersuchung

Der Autor dieses Beitrages hat in einem typischen Landdekanat der C-Raumkategorie eine umfangreiche Repräsentativuntersuchung durchgeführt, die besonders der Frage der religiösen Sozialisation als Grundkondition für die Erarbeitung eines Pastoralkonzeptes der Pastoral des ländlichen Raumes nachging. Dabei wurden sehr extensiv die Fragen der Lebenswelt der Menschen des ländlichen Raumes, ihrer Grundeinstellungen und der jeweiligen Zusammenhänge mit Religiosität und Kirchlichkeit erforscht [6].

[1] So z. B. *A. Konermann,* Kernfragen der modernen Landseelsorge, Münster 1950; *C. Maier,* Dorfseelsorge, Freiburg i. Br. [2]1953; *J. Laloux,* Die religiöse Entwicklung auf dem Lande, München 1962; *J. Hasselhorn,* Kirche auf dem Lande, Berlin 1962.

[2] So *K. Meyer,* „Ländlicher Raum", in: Handwörterbuch der Raumordnung und Raumforschung, Bd II, Hannover [2]1970, Sp. 1802 f.

[3] Vgl. Österr. Institut für Raumplanung (hrsg. im Auftrag des BM f. Land- und Forstwirtschaft), Der Ländliche Raum in Österreich, Wien 1975, 15—29.

[4] Konrad Adenauer Stiftung (Hrsg.), Entwicklung ländlicher Räume, Bonn 1974, S. XIX.

[5] *Meyer,* a. a. O. 1809 f.

[6] In ihrem Theoriefundament ist die Arbeit dabei den Grunderkenntnissen von *Peter L. Berger* über die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, auch der religiösen Wirklichkeit, den Arbeiten von *Paul M. Zulehner* (speziell zur Frage des „Lebenswissens") und den Grunder-

Die Arbeit brachte einen repräsentativen Querschnitt durch alle Bevölkerungsschichten. Erstmals wurde zusätzlich auch versucht, individuell einen Längsschnitt zu legen; die Ergebnisse dieses Längsschnittes decken sich mit den Querschnittsergebnissen und haben diese in eminenter Weise bestätigt.

Meßbesuch und Kirchlichkeit

Eine faktorenanalytische Aufarbeitung hatte ergeben, daß der Faktor „Kirchlichkeit" am eindrucksvollsten durch den Meßbesuch ausgedrückt wurde; so wurde der Längsschnittfrage der Meßbesuch allein zu Grunde gelegt, da er als wesentlicher Indikator für Kirchlichkeit gelten kann [7].

Auffällig ist zuerst einmal, daß der Meßbesuch nicht in dem Ausmaß als konstant gelten darf, wie man dies gemeinhin für „gut katholische Landgebiete" noch anzunehmen pflegt. Es gibt einzelne Gruppen, bei denen sich die Meßbesuchfrequenz (und damit die Kirchlichkeit) kaum geändert hat, während bei anderen Gruppen die Frequenz sehr stark gewechselt hat.

Mobilität und Bindung

So haben bei den Wochenpendlern 38,9% ihre Meßbesuchshäufigkeit gesenkt, 6,9% sie gesteigert und bei 54,2% ist sie konstant geblieben. Demgegenüber haben von den Tagespendlern 24,6% ihre Meßbesuchshäufigkeit gesenkt und 9,8% sie gesteigert.

Der Gegenpol zu dieser beruflichen Mobilität scheint die Einbindung an gewachsene Bezugselemente zu sein, besonders die Bindung an Nachbarschaft und Verwandtschaft. Je stärker die Bindung an Nachbarschaft und Verwandte ist, desto weniger häufig wurde der Meßbesuch gesenkt; ein tiefes Wurzeln in diesen Bezugssystemen kann sogar zur Steigerung der Meßfrequenz führen. Dabei ist es nochmals ohne Belang, wie religiös die jeweiligen Nachbarn oder Verwandten in der (für die Erhebung einzig zugänglichen) subjektiven Perspektive erscheinen, wesentlich ist lediglich, wie stark die Bindung an diese Bezugsgruppen ist. Starke Nachbarschaftsbindung umfaßt allerdings nur mehr einen relativ kleinen Personenkreis (ca 9% der Befragten). Ein ähnliches Muster ergibt sich bei starker Verwandtschaftsbindung (ca. 15% der Befragten), auch mittlere Verwandtschaftsbindung scheint Kirchlichkeit noch zu favorisieren.

Freundschafts- und Arbeitskollegenbindung, die mit räumlicher Mobilität ansteigen, weisen hingegen keine signifikante Korrelation mit einer Änderung der Meßbesuchsfrequenz auf.

Weitere Faktoren

bei denen ein stärkeres Sinken der Meßbesuchshäufigkeit festgestellt werden konnte, waren die Unzufriedenheit mit dem Wohnsitz, eine individualistische und eine hedonistische Lebenseinstellung, der größere Wohnort, eine nichtvorhandene Mitgliedschaft bei kirchlichen Vereinen, der Abschluß berufsbildender höherer Schulen.

Der Einfluß der Sozialvariablen gibt ein auch sonst geläufiges Bild wieder: Ledige (und überhaupt jüngere Menschen) haben den Meßbesuch häufiger gesenkt als Verheiratete oder Verwitwete, Facharbeiter, Hilfsarbeiter, Angestellte und Beamte haben ihre Meßbesuchshäufigkeit ebenfalls besonders häufig gesenkt, während dies bei Landwirten und Hausfrauen auffällig selten der Fall war.

Kritik an der Kirche

steht dann in signifikanter Korrelation mit einer Senkung der eigenen Meßbesuchsfrequenz, wenn sie sich an den Fragen der Geburtenregelung („Pille" etc.) entzündet oder an der damit in engem Zusammenhang stehenden Frage der päpstlichen Autorität, aber auch dort, wo sie vom Ärger über die „Kirchensteuer" oder den Reichtum der Kirche und die Caritas getragen

kenntnissen von G. *Schmidtchen* über Dissonanz- und Konsonanzerfahrung der heutigen Menschen besonders verpflichtet.

[7] So war bei den Interviews gefragt worden, ob die Befragten jetzt häufiger, weniger häufig oder etwa gleich häufig wie vor einigen Jahren an Sonntagen zur Messe gingen. Dabei liegt eine gewisse Schwäche dieser Frage als Meßinstrument darin, daß nicht zum Ausdruck kommt, von welcher Basis weg die Änderung geschieht (ob jemand z. B. früher jeden Sonntag oder nur gelegentlich in die Messe ging) und in welchem Ausmaß diese Änderung geschehen ist.

ist (bei diesen Gruppen haben jeweils ca 30% ihren Meßbesuch verringert), während andere Motive die eigene Kirchlichkeit weniger in Mitleidenschaft zu ziehen scheinen. Dies dürfte ein Hinweis sein auf die zu recht bestehenden unterschiedlichen Identifikationsgrade mit der Kirche, die ein gewisses Maß an Kirchenkritik implizieren können, ohne daß damit die Kirchlichkeit selbst wesentlich verändert würde.

Vollchristentum in einer heilen Welt

Das untersuchte Landdekanat erweist sich im Hinblick auf seine Kirchlichkeit noch als relativ heile Welt. Je stärker jemand in diese Welt integriert ist, desto besser ist seine Kirchlichkeit abgesichert, wobei äußere und innere Abstützung von Bedeutung sind. Innerhalb dieser kleinen Welt wird noch immer „Vollchristentum" (Zulehner) favorisiert, die Einbruchstellen säkularen Lebenswissens sind aber unübersehbar und hinterlassen ihre Spuren. Vor allem jene Menschen, die auf Grund ihrer Bildung, ihres Berufes, ihres Alters stärker dem Kontakt mit den säkularisierten Lebensbereichen ausgesetzt sind (vor allem der Welt der modernen Großindustrie und der Großbürokratie sowie generell der Großstadt: den wesentlichsten Trägern der Säkularisierung) [8], sind auch zunehmend von diesem säkularisierten Lebenswissen geprägt. Im Kontakt mit diesem Lebenswissen erwachsen neue Bezugspersonen, werden andere Personen zu „signifikant Anderen", an denen man sich zu orientieren beginnt. Es kommt zu einer Spannung zwischen dem weltlichen Wertsystem und dem eigenen, bislang kirchlich geprägten Wertsystem, die Spannungen werden durch Anpassung an das dominante System — das weltliche System — zunehmend abgebaut [9].

Die eigene Kirchlichkeit beginnt bei diesen Gruppen abzusinken; durch ihren Kontakt mit den anderen Gruppen innerhalb des dörflichen Lebens besteht aber noch immer eine wechselseitige Spannung: sie führt dazu, daß aus beiden Gruppen viele Menschen zu „Ritualisten" werden.

Zunahme der „Ritualisten"

Denn dies scheint ein weiteres Typikum ländlicher Religiosität — zumindest im Untersuchungsgebiet zu sein: der sehr hohe Anteil der Ritualisten. Darunter werden jene verstanden, deren eigene Wertvorstellungen sich nicht mehr mit dem kirchlichen Wertsystem decken, die aber äußere rituelle Vollzüge, wie z. B. Meßbesuch usw. beibehalten haben — bedingt u. a. durch den Sozialdruck der Dorfgemeinschaft, in der sie stehen.

Als Beispiel für die Änderung der „Werthierarchie" seien die Antworten von (A) „sehr kirchlich" Eingestellten und (B) „weniger kirchlich" Eingestellten nebeneinandergesetzt. Von den beiden Gruppen wurden folgende Erziehungsaufgaben jeweils für „sehr wichtig" gehalten:

Erziehung	A	B
zur Wahrhaftigkeit	80,5	73,4
zum Folgen lernen	69,3	58,2
zur Liebe und zum Vertrauen auf Gott	67,3	27,8
zum Beten	65,4	17,7
zum fleißigen Arbeiten	63,9	62,-
zur Nächstenliebe und zur Selbstlosigkeit	62,1	44,3
zur Selbständigkeit	60,7	64,6
zum Opferbringen und zum Verzichtenkönnen	56,3	31,6
dazu, daß es das Kind im Leben zu etwas bringt	56,1	69,6

Selbst wenn man mitbedenkt, daß christliche Wertkataloge immer schon vom Wertsystem ihrer Zeit mitbestimmt sind und wenn man das Zeitbedingte satzhafter Wertnormen ins Kalkül zieht, bleibt auch bei A eine gewisse Defizienz genuin christlicher Werte bestehen. Bei B dominieren ausschließlich innerweltliche Werte, die einen gewissen Eigennutz bringen; völlig abgeschlagen rangieren die eigentlich transzendentalen Werte.

[8] *P. L. Berger u. a.*, Das Unbehagen in der Modernität, Frankfurt — New York 1975, 91.
[9] *G. Schmidtchen*, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg i. Br. 1972, 92.

Magische Mißverständnisse

zeigen sich in der Interpretation der Sakramente als eher magisch ex sese wirksame Mittel.

Eine solche Haltung scheint in der Zustimmung zu dem Item „Der Empfang der Sakramente schützt uns vor Unglück" aufzuscheinen. Dabei haben 34,7% diesem Item voll, 32,4% halb zugestimmt. Diese Haltung scheint überdies besonders die Versuchung der sehr religiös Eingestellten zu sein (82,2% gegenüber 52,6% der mittelmäßig Religiösen und 30,3% der eher Unreligiösen.

Das Eheverständnis

Eine Divergenz zwischen kirchlicher Wertordnung und den Auffassungen der Interviewten zeigt sich teilweise auch im Bereich christlichen Eheverständnisses, obwohl hier der Anteil derer, die voll die kirchliche Lehre bejahen, noch ziemlich hoch ist. So stimmen dem Satz: „Die Ehe ist in jedem Fall unauflöslich, Ehekrisen muß man eben bewältigen" 74,2% voll zu, 8,8% lehnen ihn ganz ab und der Rest stimmt halb zu.

Der Christusglaube

ist in hohem Ausmaß vorhanden. So stimmen dem Item: „Christus ist Mensch geworden, um uns als Sohn Gottes zu erlösen" 86,8% voll, und 10,2% halb zu, nur 2,8% lehnen diesen Satz ab. Eine Verkürzung des Glaubensverständnisses kann man aber aus den Antworten zum Satz: „Es gibt für den Menschen nichts Wichtigeres als den Willen Gottes zu tun" (52,2% stimmen voll, 37,7% halb zu und 10,2% lehnen ihn ab) ablesen.

Stabilitätsverlangen

Als weiteres Charakteristikum der untersuchten Religiosität fand sich ihre enge Nähe zum Stabilitätsverlangen. Religion erscheint so als Ausdruck des Sicherheitsdenkens. Sie soll die bedrohten und hoch geschätzten Werte der Familie, der Ehe, des persönlichen Lebensglückes sichern und abstützen, indem sie diese Werte in Gottes heiliger = heiler Welt verankert [10].

[10] *P. M. Zulehner*, Einführung in den pastoralen Beruf, München 1977, 70 u. ö.; *P. L. Berger*, Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie, Frankfurt 1973, 261.

[11] *Ingo Mörth*, Die gesellschaftliche Wirksamkeit von Religion. Grundlegung einer allgemeinen Religionstheorie, Stuttgart 1978, 153.

[12] Es muß allerdings nochmals darauf hingewiesen werden, daß die Ergebnisse strikt nur für den untersuchten Raum Geltung haben und daß ihre Übertragung auf andere ländliche Räume nur unter Beachtung aller Einschränkungen möglich zu sein scheint. Der zweite Teil bezieht zudem auch solche Ergebnisse der Untersuchung ein, über die im vorausgehenden nicht referiert wurde.

Religiosität hat zwar berechtigterweise mit Sicherheits- und Schutzdenken zu tun (vgl. besonders das Alte Testament), sie reißt aber den Menschen auch aus seiner Sicherheit und Geborgenheit heraus, in der Nachfolge dessen, der selbst keine gesicherte Existenz geführt hat, der nichts hat, „wo er sein Haupt hinlegen soll" (Mt 8,10). Religiosität bedeutet daher immer auch die Bereitschaft zum Wagnis, zum Aufbruch, auch zur Konfrontation [11].

2. Pastorale Konsequenzen

Welche Folgerungen sind aus diesen Erkenntnissen [12] zu ziehen? Wie muß Landpastoral heute konkret betrieben werden, wenn die oben angeführten Elemente innerer und äußerer Plausibilität den Glauben zu bestimmen scheinen und der Glaube in sich manche Verzerrungen aufweist?

Schwerpunkte der Pastoral

Pastoral im ländlichen Raum kann nie ausschließlich als Individualseelsorge betrieben werden. Gerade im ländlichen Raum erscheint das christliche Lebenswissen als sehr stark sozial abgestützt. Deshalb muß alles getan werden, diese sozialen Stützen zu fördern. Pastoral im ländlichen Raum sollte an allen Bezugskreisen anknüpfen, die der Kirchlichkeit förderlich zu sein scheinen. Dazu gehören neben der Integration in die konkrete Pfarrgemeinde die Bindung an die Nachbarschaft und an die Verwandtschaft. Die Kirche sollte deshalb alles zu fördern versuchen, was Nachbarschafts- und Verwandtschaftsbindung stärkt, weil diese verstärkte Bindung der Kirchlichkeit wieder hilfreich wird.

Der Kirche kann es auch nicht gleich sein, wie stark die Menschen des ländlichen

Raumes Dissonanzerfahrungen ausgesetzt sind oder nicht. So weit es möglich ist, sollte die Kirche den Verbleib der Menschen im ländlichen Raum sichern helfen — womit sie auch ein Grundrecht der Menschen des ländlichen Raumes unterstützt. Es darf nicht einfach als unumstößliches Faktum hingenommen werden, daß die Menschen sich nach den Bedürfnissen der Wirtschaft zu richten haben; gemäß christlichem Menschenverständnis hat auch die Wirtschaft im Dienste des Menschen zu stehen, und deshalb ist es sinnvoller, wenn der Arbeitsplatz zum Menschen kommt als wenn die Menschen laufend über große Entfernungen hin zum Arbeitsplatz gebracht werden müssen. Die relative Autonomie regionaler Wirtschafts- und Arbeitsmarkteinheiten scheint so ein erstrebenswertes Grundziel zu sein.

Förderung der Familie

Einen wesentlichen Raum innerhalb der Förderung entsprechender Strukturen nimmt die Förderung der Familie ein, da ihr auch eine wesentliche Bedeutung für die religiöse Sozialisation des Menschen zukommt. Sie liefert die Grundlage, auf der der weitere religiöse Lebensbau aufgeführt werden kann; wird in ihr nicht mehr christliches Lebenswissen vermittelt, so ist die Wahrscheinlichkeit sehr gering, daß jemand in seinem späteren Leben von so religiös eingestellten „signifikanten Anderen" geprägt wird, daß dennoch religiöses Lebenswissen bestimmend wird.

Intensivgruppen

Als Kernkreise, die ihrerseits für andere zu bestimmenden Bezugskreisen werden können, sind Intensivgruppen in den Pfarren notwendig. Dabei ist es weniger von Bedeutung, ob diese Bezugsgruppen eher konservativ oder fortschrittlich orientiert sind, konkret, ob sie sich Bibelrunden oder Legio Mariä oder Cursillistas nennen; entscheidend ist lediglich, wie sehr deren Leben und Wirken glaubwürdiges Zeugnis darstellt. Dabei wird in Hinkunft auch der Lebensstil dieser Gruppen sehr entscheidend sein für ihre Glaubwürdigkeit.

Pfarre und Region

Die Pfarrgemeinderäte erscheinen in der jetzigen Form als noch nicht voll entsprechende Einrichtung. Eine stärkere spirituelle Orientierung der Pfarrgemeinderäte oder eine zum Teil andere Funktionszuweisung könnten hier eine Lösung bringen.
Landpastoral muß die einzelnen Ebenen der Pastoral beachten. Der Lebensraum des Menschen deckt sich heute auch im ländlichen Raum nur mehr in seltenen Ausnahmefällen mit dem Bereich seiner Pfarre. Viele verlassen schon als Kleinkinder regelmäßig die eigene Pfarre (wenn sie etwa im größeren Nachbarort den Kindergarten besuchen), gehen im größeren Nachbarort zur Hauptschule und finden auch ihren Arbeitsplatz außerhalb der Pfarrgrenzen. Eine wirksame Pastoral muß deshalb auf alle Ebenen abgestimmt sein, vom „Kleindorf" über den eigentlichen Pfarrbereich bis zur Region. Vor allem der Pastoralregion dürfte immer größere Bedeutung zukommen; innerhalb der Region sollten die meisten Grundvollzüge in der Regel vollzogen werden können. Die Region erscheint so als wesentlichste Ergänzungsebene zur Pfarre. Innerhalb der Region müßte ein Team von Fachleuten aller einschlägigen Sparten zur Verfügung stehen, das die Pastoral fachlich begleiten könnte, hier müßten auch die notwendigen Beratungsdienste geboten werden sowie Bildungsmöglichkeiten in einem regionalen Zentrum etc.
Wesentlich scheint weiter eine Berücksichtigung der unterschiedlichen Typen der Gemeindemitglieder [13]. Es gibt einen berechtigten Spielraum, innerhalb dessen sich Kirchlichkeit bewegen kann; ein Gemeindekonzept, das von den einen höchstes Engagement verlangt und die nicht voll Engagierten großzügig von allen Verpflichtungen dispensiert, ist dem ländlichen Raum nicht hilfreich. Die Landpastoral muß alle Kirchlichkeitsabstufungen berücksichtigen, ihre Sorge besonders den

[13] Vgl. z. B. die Typologien von *P. M. Zulehner*, in: Einführung in den pastoralen Beruf, 56 ff u. ö.; *Jakobus Wössner*, Kirchliche Schichten und ihre religionssoziologische Problematik, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 116 (1968) 189—192. Typologien finden sich in fast allen kirchensoziologischen Beiträgen.

„weniger Bekehrten" zuwenden und vor allem auch auf die Qualität der Kirchlichkeit achten.

Der Pfarrer als notwendige Bezugsperson

Der Mensch des ländlichen Raumes ist — vielleicht noch stärker als andere — von seinen Bezugspersonen geprägt. Für nicht wenige Menschen des ländlichen Raumes ist der Priester, konkret meist der Pfarrer, noch eine lebendige Bezugsperson, die wesentlich für das eigene Leben mitbestimmend ist. Mit ihm redet man gern über viele Fragen; er wird allerdings stärker als „Mann Gottes" denn als „Mann der Gemeinde" gesehen. Der Pfarrer ist unersetzliche Bezugsperson in jeder Pfarre. Es ist deshalb nicht tragbar, kleine Landpfarren nicht mehr zu besetzen bzw. sie einfach von der Nachbarpfarre aus mitzuprovidieren. Eher müssen neue Existenzformen priesterlichen Dienstes gefunden werden als daß man den kleinen Landpfarren den gerade für sie so entscheidend wichtigen Pfarrer wegnimmt.
Selbstverständlich kann der Pfarrer nicht mehr einziger Träger der Pastoral sein, und die einzelnen Charismen gehören in allen Landpfarren gezielt geweckt, gefördert und eingesetzt. Aber der Pfarrer ist unersetzlich, und sein Dienst kann nicht durch andere Charismenträger ausgeübt werden.
Landpastoral darf sich nicht als isolierte „Seelsorge" verstehen. Sie ist Sorge um das Heil des ganzen Menschen und schließt auch die Sorge für menschenwürdige Strukturen ein. Sie ist eine Diakonie, die dem Menschen in all seinen Belangen zur Entfaltung und Befreiung verhelfen will. Deshalb gehört zur Pastoral des ländlichen Raumes wesentlich auch ihr gesellschaftspolitischer Aspekt, der die konkreten Verhältnisse des ländlichen Raumes sieht und um eine Änderung bemüht ist. Dabei kann diese sozialdiakonische Arbeit sehr unterschiedliche Formen annehmen; sie ist aber der Pastoral des ländlichen Raumes — wie jeder Pastoral — wesensgemäß im gleichen Ausmaß, wie auch die Individualdiakonie unverzichtbare Grundfunktion kirchlichen Heilshandelns ist.

Als Gesamtergebnis der Untersuchung läßt sich so kurz festhalten, daß die Menschen des untersuchten ländlichen Raumes der Kirche noch in sehr starkem Maße verbunden sind, daß ihre Kirchlichkeit stärker durch äußere als durch innere Plausibilitätsmomente abgestützt erscheint und ihr Glaube manche Defizienzerscheinung aufweist, daß sie aber auch eine Fülle von Erwartungen der Kirche entgegenbringen und die Kirche im ländlichen Raum noch große Potenzen besitzt. Der ländliche Raum hat vieles an christlicher Substanz noch bewahrt, was anderswo nicht mehr in dem Maße gegeben ist. So kann der ländliche Raum bei einem entsprechenden forcierten kirchlichen Einsatz auch in kirchlich-religiöser Hinsicht werden, was man heute in ökologischer Hinsicht als seine primäre Aufgabe betrachtet, nämlich gesunder Ausgleichsraum für die Gesamtheit zu sein.

Praxis

Franz Unger

Eine Agrar- und Pendlergemeinde im Umwandlungsprozeß

Probleme und Chancen

Die Technisierung der Landwirtschaft hat innerhalb weniger Jahrzehnte eine ungeheure Anzahl an Arbeitskräften freigesetzt, die zumeist in der Nähe keine Arbeit gefunden haben und daher als Pendler oft weite Strecken bis zu den Ballungszentren der Industrie zurücklegen müssen. Was das für die Menschen einer typischen Agrargemeinde bedeutet, welchen Belastungen sie ausgesetzt sind, wie sie in Gefahr sind, dem Wohlstand alles andere zu opfern, wie aber doch gerade diese Situation zu einem neuen Wachwerden, besonders auch der Jugendlichen, führt und zum Aufbau einer lebendigen Gemeinde, das wird im folgenden geschildert. red

1. Die Situation

Die Großgemeinde Andau mit rund 3000 Einwohnern, ca. 80 km südöstlich von Wien im nördlichen Burgenland, dicht an der ungarischen Grenze gelegen, ist eine *Agrargemeinde,* d. h. sie liegt in einem sehr fruchtbaren und landwirtschaftlich sehr intensiv genutzten Gebiet. (Sie ist also weder Industriegemeinde noch Fremdenverkehrsgemeinde.) Die 3000 Einwohner sind bis auf einige wenige Protestanten und Zeugen Jehovas durchwegs katholisch. Eine *Landpfarre* also, deren Besonderheit aber die große Anzahl von Pendlern ist.

Schon bald nach dem Zweiten Weltkrieg begann der Prozeß, der Andau zugleich zu einer *Pendlergemeinde* werden ließ. Immer mehr ehemalige Landarbeiter, aber auch selbständige kleine und mittlere Landwirte lösten sich von der Landwirtschaft als Haupterwerb und suchten neue Arbeitsplätze, vor allem in Wien.

Vom Wochen- zum Tagespendler; Zunahme der Pendlerinnen

Anfangs und durch zwei Jahrzehnte hindurch waren es größtenteils die *Männer,* die als *Wochenpendler* unterwegs waren; seit etwas mehr als zehn Jahren wird die Strecke vom Wohnort zum Arbeitsplatz und zurück von den meisten täglich mit Firmenbussen oder auch mit dem eigenen PKW zurückgelegt. Das *tägliche Pendeln* bringt zwar den Vorteil, daß die Menschen nun nicht mehr die ganze Woche hindurch in Notquartieren, sondern die Abende und Nächte zu Hause verbringen können, zwingt ihnen aber einen *unnatürlichen Lebensrhythmus* und *stundenlanges Fahren* auf.

In den letzten 10—15 Jahren hat diese Pendlerbewegung auch immer mehr *Frauen und Mädchen* erfaßt: Mädchen, die unmittelbar nach der Pflichtschule als Lehrlinge oder Hilfsarbeiterinnen in den Arbeitsprozeß einstiegen und in Andau selbst oder in der näheren Umgebung keinen Arbeitsplatz fanden; Frauen, deren Familienverhältnisse es zuließen, die also keine Kinder oder schon größere Kinder hatten oder die ältere Familienmitglieder (Großmutter, Tante ...) zum Kinderhüten oder zur Führung des Haushaltes zur Verfügung hatten. Im Ort selbst gibt es für Mädchen und Frauen die Möglichkeit, im einzigen Industriebetrieb, einer Taschenfabrik, unterzukommen, die etwa 70 Arbeiterinnen beschäftigt, oder in der näheren Umgebung, z. B. in Frauenkirchen und Neusiedl/See, wo es je einen größeren Industriebetrieb und viele Gewerbebetriebe gibt.

Der Großteil jener Frauen und Mädchen, die einer außerhäuslichen Arbeit nachgehen, fährt täglich nach Wien als Garten- oder Fabriksarbeiterinnen; es dürften rund 200 sein. Die 500 Männer und Burschen, die täglich nach Wien pendeln, sind vor allem im Baugewerbe und in der Autobranche beschäftigt.

Materieller Wohlstand zu hohen Kosten

Das Pendeln nach Wien oder in die nähere Umgebung und die dadurch bedingte längere Abwesenheit des Vaters und oft auch der Mutter hat natürlich gewisse nachteilige Folgen für die Persönlichkeit des Einzelnen, für das Familienleben, für die ganze Dorfgemeinschaft und ihre Mentalität und für das kirchlich religiöse Leben.

Im ersten Augenblick aber treten die materiellen Vorteile in den Vordergrund. Jeder, der arbeiten wollte, bekam einen gut bezahlten Posten, auf dem besonders die Männer oft Schwerstarbeit in Akkord und Überstunden verrichteten; aber das Geld begann zu fließen, Häuser konnten gebaut werden, man konnte einen beachtlichen *materiellen Wohlstand* erreichen, wenn auch viele diesen neuen Wohlstand mit gesundheitlichen Schädigungen, nervlichen Störungen, Streßerscheinungen, Alkoholismus und anderen negativen Nebenerscheinungen bezahlen mußten: Vernachlässigung des Ehelebens, des Familienlebens, der Erziehungsfunktionen, radikale Geburtenbeschränkung, Desinteresse in kulturellen und religiösen Bereichen.

Die Arbeit fraß buchstäblich alles auf. Man muß sich nur vorstellen, daß eine ganz schöne Anzahl der Pendler nach Arbeitsschluß und zum Wochenende ihre kleine Landwirtschaft betrieb oder mit dem Haus-

bauen beschäftigt war. Dazwischen bleibt kaum Zeit für sich selbst zum Ausspannen im Gasthaus oder vor dem Fernsehschirm, noch weniger Zeit für die Familie und gar keine Zeit für das religiöse Leben.
Nicht viel anders geht es allerdings der zahlenmäßig dünn gewordenen Schicht der ausschließlich in der Landwirtschaft Tätigen (in etwa 200 Vollerwerbsbetrieben — rund 500 Personen). Sie ließen sich von der allgemeinen wirtschaftlichen Prosperität nicht ausschließen, produzierten möglichst intensiv, jetzt mit weniger Arbeitskräften, aber dafür mit größerem Einsatz von Maschinen. Man verlegte sich immer mehr auf Feldgemüsebau, der sehr arbeitsintensiv, aber auch sehr gewinnbringend ist. *Die bäuerliche Bevölkerung* steht praktisch die ganze Vegetationsperiode hindurch, also vom März bis in den Dezember hinein in vollem Einsatz.
Zusammenfassend gesagt: die Andauer sind ein ungemein fleißiges Volk, die Arbeit ist ihr Leben, Arbeit ohne Rücksicht auf seelische oder körperliche Gesundheit. Als das Geld zu fließen begann, setzte so etwas wie ein Arbeits- und Geldrausch ein, der alle Bevölkerungsschichten erfaßte.
Neben diesen beiden Gruppen, den Arbeitern auf der einen Seite und den Bauern auf der anderen Seite, gibt es praktisch keine anderen Gruppen von wirtschaftlicher und soziologischer Bedeutung, es gibt nur noch einige wenige Gewerbetreibende, Beamte und fast keine akademischen Berufe.
Zwischen den beiden Großgruppen gibt es zwar verdienstmäßig und lebensstandardmäßig keine Unterschiede, aber trotzdem ist die Unterscheidung von „Besitzenden" (Landwirten) und „Besitzlosen" (Arbeitern) noch immer sehr stark in der Mentalität (Klassendenken).

Was die Zusammensetzung und Herkunft der Bevölkerung angeht,

kann man von einem eigenartigen Gemisch aus angestammten Andauern und Zugezogenen aus den benachbarten ehemaligen deutschsprachigen Gemeinden jenseits der Grenze (Ausgesiedelte) und auch Zugezogenen von den Gutshöfen der Umgebung sprechen. (Der Gutshof Albrechtsfeld hatte in seiner Hochblüte fast 500 Einwohner).
Eine weitere eigenartige Gruppe besteht aus den ehemaligen Pendlern aus Andau, die ihren Wohnsitz nach Wien verlegt haben, das Wochenende und den Urlaub aber hier in ihrer Zweitwohnung verbringen.

Die Jugendlichen

traten früher für gewöhnlich sofort nach Beendigung der Schulpflicht in den Arbeitsprozeß ein. In den letzten zehn Jahren allerdings, bedingt durch das gesteigerte Angebot von verschiedenen Schultypen in leicht erreichbarer Nähe, besuchen immer mehr Kinder höhere Schulen (Handelsschulen und -akademien, Allgemeinbildende Höhere Schulen u. a.). Eine relativ große Zahl von Kindern und Jugendlichen wird von den Eltern in einem Internat untergebracht (vor allem in Wien); viele kehren aber bald nach Hause zurück, weil sie die Lust am Lernen verlieren und sich vom freieren Leben und der größeren Freizeit zu Hause verlocken lassen. So wie überall führen die Jugendlichen ein sehr intensives, wenn auch nicht gerade sehr anspruchsvolles Freizeitleben (dafür fehlen auch die Angebote im ländlichen Raum).

Die Generationen

leben sich immer mehr auseinander, weil immer weniger Zeit in den Familien verbracht wird — Arbeit und Freizeit spielen sich ja außerhalb der Familie ab —; daher gibt es wenig echte Familienbindung und Familiengemeinschaft. Das alte Gefüge der Großfamilie ist größtenteils zerfallen, weil das Zusammenleben zwischen Jungen und Alten nicht mehr klappen will. Das wird sichtbar in den vielen großzügigen Neubauten, die in den letzten zwei Jahrzehnten errichtet wurden und die eine beachtlich hohe Wohnkultur verraten.
Die meisten aus der neueren Pastoralsoziologie bekannten Erscheinungen lassen sich hier deutlich verfolgen und mit Zahlen belegen.
Die Umwandlung der Volkskirche zur Gemeindekirche

hat schon vor 20 Jahren begonnen und ist noch voll im Gange. Da gibt es die *Randchristen,* die nur mehr selten die Kirche kontaktieren (bei Taufen, Hochzeiten, Begräbnissen), die *Auswahlchristen,* die darüber hinaus noch öfter Anlässe nützen, am kirchlichen Leben teilzunehmen (an Hochfesten, familiären und gesellschaftlichen Ereignissen ...) und die *Kerngemeinde* der ständigen Gottesdienstbesucher.

Bei gleichbleibender Gläubigenzahl von 3000 (davon etwa 2500 Gottesdienstpflichtige) gab es 1959 rund 1200 Kirchenbesucher pro Sonntag im Jahresdurchschnitt, das sind 48%; etwa 1700 wurden damals bei der Osterbeichte gezählt; 1969 waren es 1100 Kirchenbesucher, 1973: 1000, 1978: 900, das sind 36% aller Gottesdienstpflichtigen; schätzungsweise 800 Personen kamen 1978 der Osterpflicht nach (Rückgang innerhalb von 20 Jahren von mehr als 50%).

Im selben Zeitraum von 20 Jahren ist allerdings die Zahl der jährlichen Kommunionen von 25.000 auf 40.000 gestiegen.

Trotzdem ist eine kontinuierliche Abnahme der Kerngemeinde und der Kirchlichkeit zu vermerken. Auffallend ist dabei das zahlenmäßige Übergewicht von Frauen und der *Rückzug der Männer aus dem kirchlichen Leben.* Es sieht so aus, als ob die Männer Religion und Kirche den Frauen und Kindern überließen, so wie sie die Erziehung der Kinder auch den Frauen überlassen und sich mehr auf materielle Aufgaben konzentrieren. Erschreckend ist auch die *geringe Zahl von Jugendlichen* (vor allem Burschen) *bei Gottesdiensten.*

Ohne Wertung soll auch die Tatsache erwähnt werden, daß aus der Schicht der Selbständigen (Bauern, Gewerbetreibenden) und Angestellten verhältnismäßig mehr am kirchlichen Leben teilnehmen als die Arbeiter, die doch die zahlenmäßig überlegene Schicht darstellen.

2. Konsequenzen für die Pastoral

Förderung lebendiger Gruppen

Aus dem immerhin noch großen Reservoir von ständigen Kirchenbesuchern kristallisierten sich immerhin einige *Gruppen* heraus, die sich intensiver am religiösen Leben beteiligen und als pfarrliche Mitarbeiter engagieren. Neben dem Pfarrgemeinderat sind das die ständigen Teilnehmer an den Glaubensseminaren und pfarrlichen Bildungsveranstaltungen, eine Frauenrunde und eine Familienrunde, bei den Kindern und Jugendlichen einige Jungschargruppen, die Ministrantengruppe und die Jugendgruppe.

Gerade solchen Gruppen von Erwachsenen, Jugendlichen und Kindern gilt unser besonderes Augenmerk, denn sie sind geeignet, das Massendenken aufzubrechen, das Gemeinschaftsbewußtsein zu fördern und den Trend der Entkirchlichung stoppen zu helfen. Es gibt derzeit allerdings viel zu wenige *Mithelfer* in der Seelsorge; nur wenige haben den Mut und die Zeit, aus der Masse herauszutreten und sich freiwillig im kirchlichen Bereich zu engagieren. Die beiden Pfarrseelsorger allein (ab September 1979 wird es nur mehr *einer* sein) sind nicht imstande, die nötigen Aktivitäten zu setzen. Der Seelsorger kann initiieren, motivieren und koordinieren, aber in der praktischen Ausführung sind dringend Berater und Helfer erforderlich.

In der Kinder- und Jugendarbeit

gibt es bereits gute Anfänge, Führer und Führerinnen, wie überhaupt bei den Kindern und Jugendlichen manches in Bewegung gekommen ist: sie gehen begeistert im Religionsunterricht und in der außerschulischen Arbeit der Jungschar- und Ministrantengruppen mit, werden aber von zu Hause oft wenig unterstützt. Dies zeigt sich vor allem darin, daß die Kinder zum Großteil nach der Schulpflicht auch die Gottesdienstpflicht ablegen, kein Wunder, wenn ihnen von den Erwachsenen vorexerziert wird, daß man Gottesdienst und Gebet in der Praxis nicht so ernst zu nehmen braucht.

Dabei sind die Jugendlichen größtenteils sehr bereit und fähig für Gottesdienst und Meditation, wenn sie in jugendgemäßer Art gestaltet werden. Die normalen Massengottesdienste der Gemeinde finden sie

hingegen zu wenig attraktiv. Hier wie allgemein sind die Jugendlichen sehr kritisch den Verhaltensweisen der Erwachsenen gegenüber. Sie suchen nach neuen Ausdrucksformen und Tätigkeitsbereichen für ihre Ideen und Vorstellungen, Alternativen zu der für sie unbefriedigenden Lebensform der Erwachsenen. Hier, so glaube ich, liegt die große Chance der Pastoral der Zukunft, nämlich neue Werte und Normen anzubieten und sie verwirklichen zu helfen, Werte und Normen, die über das materielle Wohlstandsdenken hinausgehen.

Sensibilisierung für einen christlichen Lebensstil

Als Gegengewicht zum sinnlosen Totschlagen der Zeit werden Möglichkeiten der sinnvollen Freizeitgestaltung und interessante Aufgaben angeboten, die über die einfachsten Bedürfnisse hinaus höhere Interessen betreffen: Sport, Kultur, Bildung, Einsatz für die Gemeinschaft (z. B. auch in den bestehenden Institutionen wie Feuerwehr, Rotes Kreuz, Musikschule ...)
Auch viele *Erwachsene* sind schon sensibel geworden für ihr eigenes Elend oder das ihrer Mitbürger, klagen über die Arbeitsüberlastung, die Jagd nach dem Geld, die Disharmonie in der Ehe und in der Familie, über den erzieherischen Notstand, Alkoholismus, die Brutalisierung im Umgang miteinander, über den Verlust des religiösen Haltes und das Verschwinden der christlichen Normen aus der Dorföffentlichkeit. Diese wachgewordenen, kritischen und unzufriedenen Menschen zu sammeln, sie zur Sprache kommen zu lassen und ihnen zum Handeln zu verhelfen, ist die künftige Aufgabe der Erwachsenenaber auch der Jugendpastoral. Die Mittel und Wege dazu werden in den oben erwähnten Gruppen schon ausprobiert.

Die Gottesdienste des Kirchenjahres

in ihrer Vielfalt bieten reiche Möglichkeiten, auf breiterer Basis Lebenssinn und Lebenshilfe anzubieten, wenn sie lebensnah, kommunikativ und erlebnisbetont gestaltet werden.
Ein nicht zu unterschätzendes Medium der Seelsorge ist gerade auch in unserer Gemeinde der bestehende *Pfarrbrief,* der alle Schichten der Bevölkerung erreicht und immer mehr zu einem Gesprächsorgan zwischen Gemeindeleitung und Pfarröffentlichkeit werden soll, wobei die Möglichkeit zur Reaktion, zur Rückantwort ständig verbessert werden muß, sodaß ein Dialog zustande kommt, in den alle, auch die Fernstehenden, einbezogen werden.
Die Pfarre in ihrer ganzen komplizierten Struktur als Mischform aus Agrargemeinde und Pendlergemeinde verlangt ein hohes Maß an Flexibilität in der Seelsorge, an Phantasie und Ideenreichtum, an persönlichem Einsatz des Seelsorgers und seiner Mitarbeiter, gegenüber allen negativen Erscheinungen, die ein Umwandlungsprozeß mit sich bringt, den Blick für das vorhandene Gute, eine optimistische Einstellung für die Zukunft, Liebe zu den Menschen und schließlich ein ungebrochenes Vertrauen auf die Kraft der Frohen Botschaft Jesu und auf das Wirken seines Geistes in seiner Gemeinde.

Bruno Bischof

Die Landgemeinde als Ort der Rekreation für den Städter

Zufluchtsort der Stadtbewohner

Das Dorf im Alpenland und im Mittelgebirge, am See und am Meer hat in den letzten 20 Jahren überraschend viele Freunde aus der Stadt bekommen. Seitdem die „Lebensqualität" der größeren und großen Städte immer zweifelhafter wurde, ist die Landgemeinde mit origineller und unverfälschter Natur zum Zufluchtsort vieler Stadtbewohner geworden. Wohlstand, Freizeit und Motorisierung haben ebenfalls dazu beigetragen, daß immer mehr Menschen aus den Großstädten und Ballungsgebieten das Wochenende und den Urlaub in der grünen Natur, d. h. in ländlicher Umgebung verbringen. Die Gründe

dafür sind mannigfach. Im Dorf gehen die Uhren nicht ganz so schnell wie in der Stadt. Das Tempo der Veränderungen und Entwicklungen verläuft im allgemeinen langsamer und menschlicher. So sind aus unbedeutenden Dörfern bekannte Erholungs- und Urlaubsorte geworden, aus dünn besiedelten Regionen wurden Tummelplätze naturhungriger Menschen.
Die Bewohner dieser Landgemeinden haben die Entwicklung, die ihr Dorfwesen infolge des Fremdenverkehrs genommen hat, nicht nur begrüßt, sondern mit dem Bau entsprechender Freizeiteinrichtungen, mit modernen Gasthöfen und Hotels geantwortet, und sie halten sich durch eine rührige Werbung in ständiger Erinnerung.

Überforderte Landpfarren

Die örtlichen Kirchengemeinden waren meist für diesen Ansturm der Städter, für deren Heimatpfarreien sie oft stellvertretend stehen, nicht gerüstet. Diese Stellvertretung bedeutet auch häufig in der Tat eine Belastung und Zumutung, wenn man an die personelle Besetzung und die ganz allgemeine Ausrüstung dieser Kirchengemeinden denkt. Sie haben ja auch ihre eigenen örtlichen Probleme und sind durch das, was sie den Gästen sein sollen, nicht selten überfordert. Der Ruf nach Hilfe und Unterstützung ist berechtigt und wohl begründbar. Allerdings muß man auch fragen: „Ist der Dienst der Kirche, d. h. die Verkündigung des Evangeliums ausschließlich an Kompetenzen und Zuständigkeit gebunden?“ Eine Kirchengemeinde wird sich guten Gewissens nicht vom Dienst an den Gästen dispensieren können. Die Gäste mit ihren Erwartungen sind ja nicht *nur* eine Belastung, sondern auch eine Bereicherung.

Die Gäste von Baiersbronn im Schwarzwald

Im folgenden soll am Beispiel der katholischen Kirchengemeinde Baiersbronn im nördlichen Schwarzwald (jährlich 170 000 Touristen und 1,8 Millionen Übernachtungen) aufgezeigt werden, was als Dienst an den Touristen möglich ist und wie, bei allen Verpflichtungen einer solchen Kirchengemeinde, die eigene Identität gewahrt werden kann.
Die Touristen, die in unsere Gemeinde kommen, könnte man einteilen in: Wochenendurlauber, Stadtbewohner mit einer Zweitwohnung auf dem Land und längerbleibende Urlauber.

Wochenend-Urlauber

Wochenendurlauber, Ausflügler, Passanten, Frühjahrs- und Herbstwanderer und Wochenendsporttouristen sind von seiten einer Kirchengemeinde kaum und nur in ganz seltenen Fällen anzusprechen. Diese Gruppe von Touristen weiß meist genau, was sie in der kurzen Zeit tun will. Sie haben als Einzelreisende wie auch als Gruppe ein Programm. Man möchte das Wochenende zu Aktivitäten nützen, wobei ein kirchliches Angebot wie der Sonntagsgottesdienst eher als zeitraubendes Hindernis denn als Bereicherung angesehen wird. Trotzdem versuchen wir, über eine breitgestreute, freundliche und grafisch saubere Plakatinformation, sowie mit Faltblättern und in der Sommersaison mit einem eigenen Informationsheft, auf kirchliche Angebote aufmerksam zu machen, in der Hoffnung, daß sich auch Wochenendtouristen ansprechen lassen. Inwieweit diese Art der Einladung bei Kurzurlaubern auf guten Boden fällt, läßt sich schwerlich kontrollieren. Gemeinden mit altehrwürdigen und architektonisch wertvollen Gotteshäusern tun sich hier sicher leichter, denn bei ihnen gehört eine Kirchenbesichtigung bzw. Kirchenführung mit zum Touristenprogramm. Dabei ist auch ein persönlicher Hinweis auf Gottesdienste oder andere kirchliche Angebote möglich.
Eine gute Sache, die auch gern angenommen wird und bei der es nicht an Teilnehmern fehlt, sind „Gottesdienste im Grünen“. An markanten und landschaftlich sehr reizvollen Punkten veranstalten im nördlichen Schwarzwald evangelische Gemeinden für Wanderer Gottesdienste während der Sommermonate. Hinweise in der Tagespresse und Plakate machen auf diese Gottesdienste aufmerksam.

Appartement-Besitzer und Zweitwohnungs-Inhaber

Etwas anders als die vorgenannte Gruppe verhalten sich Wochenendurlauber, die in einem Urlaubsdorf eine Zweitwohnung besitzen. Zweitwohnungs-Inhaber sind oft Freiberufliche, die bis zu 10mal im Jahr in ihr Feriendomizil flüchten, um über Feiertage oder verlängerte Wochenenden einfach auszuspannen und frische Landluft zu schnappen. Sie findet man öfters im Gottesdienst. Zu ihnen kann sich meist auch ein freundschaftliches Verhältnis anbahnen. Sicher müssen einige Voraussetzungen erfüllt werden, damit diese Stammgäste sich nicht als Fremde zu fühlen brauchen.

Ich halte diese Gruppe von Wochenendtouristen jedenfalls für recht ansprechbare Leute. Sie sind in unserer Kirchengemeinde, sofern sie sich nicht selbst absentieren, keine Stiefkinder. Obwohl sie nur sporadisch auftauchen, erhalten sie regelmäßig unsere Gemeindezeitung wie auch alle anderen Informationen zugesandt und werden zu allen Versammlungen und Veranstaltungen eingeladen. Man kennt sie beim Namen und begrüßt sie persönlich, aus Freude, einander wiederzusehen.

Längerbleibende Urlauber

Eine große Anzahl dieser Zweitwohnungs-Inhaber verbringt auch ihren Jahresurlaub oder einen Teil desselben an ihrem zweiten Wohnsitz, so daß man diese auch zu der dritten Gruppe der längerbleibenden Urlauber zählen kann.

Bei den längerbleibenden Urlaubern in Baiersbronn — in der Regel dauert ihr Ferienaufenthalt zwei bis drei Wochen — sind die Hälfte solche Gäste, die schon zum wiederholten Male in unserer Gemeinde ihren Urlaub gemacht haben. Ein Teil dieser Gäste gibt sich jedes Jahr zu erkennen und wünscht auch mündlich Auskunft über Angebote und Veranstaltungen für Urlauber.

Kirchliche Angebote

In den letzten 10 Jahren hat sich deutlich gezeigt, daß der Urlaub für das Angebot der Kirche eine gute Chance bietet. Für manche Menschen ist die Urlaubssituation sogar eine bessere Plattform, zu kirchlichen Kontakten zu kommen, als das Zuhause. Man hat Zeit. Losgelöst vom Alltag, beschäftigt man sich mehr als gewöhnlich auch mit sich selbst. Man hat die Möglichkeit, anonym zu bleiben. Vorurteile gegen die Kirche stehen nicht so im Vordergrund, vorausgesetzt, die Kirche gibt am Urlaubsort nicht Anlaß zu berechtigter Kritik.

Gespräch und Kommunikation

Bei den vielen Urlaubserwartungen steht an oberster Stelle das Gespräch mit anderen [1]. Unsere Baiersbronner Urlauberseelsorge versucht auf verschiedenste Weise, diesem Bedürfnis Rechnung zu tragen. So bieten wir an: Öffentliche Gesprächsabende zu aktuellen Themen, private Gespräche, kommunikative Veranstaltungen wie Abendwanderungen, Abende am Feuer, auch Morgenwanderungen. Bei gemeinsamen Erlebnissen gibt es eher Gespräche und Kontakte als bei großen Schauveranstaltungen. Darüberhinaus haben wir einen Treffpunkt für Urlauber eingerichtet. Unser Gemeinderaum ist täglich geöffnet und bietet die Möglichkeit zu lesen, zu spielen, Musik zu hören und Fragen zu stellen bzw. sich zu informieren [2]. Auf Wunsch werden Getränke verabreicht. Wichtig ist bei diesem Treffpunkt eine geeignete Kontaktperson, die ständig anwesend ist.

Kontakte auch im Gottesdienst?

Wenn möglich ja! Sicher nicht aufdringlich und auf Kommando. Am Palmsonntag verteilen Schulkinder nach der Palmweihe in der Kirche Palmzweige an alle Teilnehmer. Nach dem Osternachtsgottesdienst werden bunt bemalte, auch beschriftete Ostereier verschenkt, während die Gottesdienstbesucher um das große Osterfeuer stehen. Weil eine Fronleichnamsprozession aufgrund unserer Diasporasituation nicht möglich ist, laden wir Urlaubsgäste und Ortsgemeinde zu einem kleinen Fest nach

[1] Urlaubsreisen 1974, Studienkreis für Tourismus, Starnberg.
[2] Vgl. *B. Bischof*, in: Diakonia 6 (1975) 342.

dem Gottesdienst ein. Kommunion und Kommunikation haben ja einiges gemeinsam.
Jedenfalls ist der Gottesdienstbesuch für den Urlauber die Testveranstaltung, um festzustellen, ob ein Kontakt mit dieser Ortskirche sich lohnt.

Die Spannungen im Verhalten zwischen Ortsgemeinde und Urlaubergemeinde

Wie beurteilt und bewältigt die örtliche Kirchengemeinde den Tourismus und die Touristen? Wie bewahrt sie ihr Eigenleben?
Wenn eine lange Urlaubssaison im Oktober zu Ende geht, ist die Müdigkeit und vielleicht sogar da und dort der Überdruß am Urlaubsgast offenkundig. Diese Beobachtung läßt sich jedes Jahr machen. So sehr sich die Gastgeber über eine gute Fremdenverkehrssaison freuen, so froh sind sie auch, wenn ruhigere Wochen folgen und man wieder zu sich selber und zur Familie kommt. Der Kirchengemeinde am Ort ergeht es nicht anders. Die Spannung und der Kräfteaufwand über ein halbes Jahr hinweg sind oft groß und gelangen nicht selten an die Grenze. Manchmal ist der Preis fast zu hoch, der bezahlt wird, und steht nicht mehr ganz in einem vertretbaren Verhältnis zu dem, was man sich selber schuldet. Das gilt vor allem für Familienbetriebe im Gastgewerbe. In diesem Zusammenhang darf sicher auf die Gefahr hingewiesen werden, daß durch den Dienst am Gast die Kinder und Alten der Ortsgemeinde in den Hintergrund oder an den Rand gedrängt werden können.

Der Lehrauftrag der Kirche

Wie ist dem entgegenzuwirken und welchen Beitrag kann die Kirche zu einem gesunden Verhalten und Verhältnis zwischen Gästen und Gastgebern leisten?
Ich glaube, daß es zu den Aufgaben der Kirche gehört, auf die Gefahren eines stetigen Wachstums in den Erholungs- und Urlaubsorten hinzuweisen. Der evangelische Dekan Paul Rieger, Experte für Tourismusfragen, weist bereits 1964 darauf hin, „daß man die Bettenzahl eines Ortes und sein Unterhaltungsangebot nicht ins Unendliche vergrößern und variieren kann. Jeder Einheimische kann nur eine bestimmte Zahl von Fremden verkraften, es sei denn, man verzichtet auf eine Begegnung mit den Gästen überhaupt. Es gibt eine obere Grenze des Verhältnisses der Bettenzahl zu den Einheimischen und in den Beherbergungsbetrieben. Alle diese Dinge sind wichtig, wenn man weiß, daß die Begegnung von Mensch zu Mensch, zwischen Gastgeber und Gast, eines der wesentlichsten Dinge im Urlaub ist“ [3].
Eine Beschränkung in der Aufnahmekapazität ist nötig, sonst verliert gerade der ländliche Erholungsort seinen unmittelbaren Charakter und seine dörfliche Eigenheit, um derentwillen viele Städter in eine Landgemeinde kommen. Genauso wichtig sind Pausen bzw. Zeiten mit einer schwächeren Belegung, wenn der Gastgeber noch Mensch bleiben will. Das Verhältnis von Ortsgemeinde und Gästen ist kein Verhältnis von Produzenten und Konsumenten, sondern ein gegenseitiges Geben und Nehmen. Die Möglichkeiten zu Gesprächen und Begegnungen, in denen dieses Geben und Nehmen geschehen kann, gelingen aber nur, wenn der Gastgeber nicht einer ständigen Streßsituation ausgesetzt ist, oder kurz gesagt: man kann nicht das ganze Jahr tanzen. „Es geht auf die Dauer nicht, daß ein Mensch sich an andere verkauft.“

Bildungsangebote an Gastgeber

Ein weiterer Faktor in dem Bemühen, sowohl um den Gast als auch um die eigene Identität einer Dorfgemeinde, sind Bildungsveranstaltungen für Gastgeber und Gemeindemitglieder überhaupt. Diese Aufgabe steht der Kirche, auch der Ortskirche, nicht schlecht an.
Inhalte für solche Bildungsangebote gibt es genügend, und um Gesprächsstoff braucht man nicht verlegen zu sein. Allein der Umgang mit dem Gast, seinen Hoffnungen und Erwartungen ist ein fast un-

[3] In einem Referat über „Der Mensch im Urlaub“.

erschöpfliches Thema. Jedenfalls gibt es in dieser Richtung eine Menge zu lernen, um seiner Gastgeberfunktion gerecht zu werden. Je besser die Ortsgemeinde mit Urlaubern umzugehen weiß, um so sicherer wird sie in ihrer Begegnung mit diesen Menschen und vermag auch eher ihre eigene Identität zu wahren.

Eine Begründung für diesbezügliche Bildungsangebote ist fast überflüssig, denn es hat sich in den letzten Jahren doch herumgesprochen, daß Komfort allein den Urlaub nicht ausmacht.

Um Gäste werben und sie einzuladen bedeutet auch, sie dort abholen, wo sie angesprochen und beachtet sein wollen.

Von seiten einer Kirchengemeinde kann diesem Anliegen auf verschiedene Weise entsprochen werden. Wir in Baiersbronn veranstalteten für Privatzimmervermieter ein Seminar, das ein recht gutes Echo gefunden hat. In diesem Jahr wird ein Abend unseres monatlichen Frauentreffs „die lieben Gäste" zum Thema haben. Vor zwei Jahren war „Gastfreundschaft" der Inhalt einer Sonntagspredigt während der Fastenzeit. Im Anschluß an den Gottesdienst gab es ein langes öffentliches Gespräch.

Die Identität der Ortsgemeinde wird nicht gewahrt durch Trennung, hier Urlauber dort Einheimische. Stetige Bewußtmachung der Erwartungen, Rechte und Verpflichtungen beider Seiten, der Urlauber und der Einheimischen, führen am ehesten zu einem zufriedenstellenden Verhalten und Verhältnis zwischen Touristen und dem dörflichen Erholungsort.

Franz Saurer

Arbeiterpastoral in einer Landgemeinde

Österreichische Pastoraltagung 1978

Der folgende Beitrag war einer der zwölf Erfahrungsberichte, die auf der Österreichischen Pastoraltagung 1978 (27.—29. Dezember, Thema: „Arbeiterpastoral in der Pfarre") von Arbeiterinnen und Arbeitern, Betriebsseelsorgern, Pfarrern und Pfarrgemeinderäten vorgetragen wurden. Wir haben diesen Bericht für das vorliegende Schwerpunktheft ausgewählt, weil er besonders deutlich zeigt, welche Entwicklung ein großes Bauerndorf hin zu einer ausgesprochenen Industriegemeinde genommen hat, wie sehr diese Marktgemeinde über die (Arbeits- und Schul-)Einpendler mit den benachbarten Bauerndörfern und über die Auspendler nach Innsbruck mit der benachbarten Großstadt verbunden ist. Was hier als „Land-" oder „Arbeiterpastoral" geschildert wird, ist eigentlich eine Bemühung um die Verlebendigung der Gemeinde, wie sie auch in jeder Großstadtpfarre möglich und wünschenswert wäre.

Die anderen Erfahrungsberichte boten Streiflichter zur Situation am Arbeitsplatz, in Familie, Gesellschaft und Kirche, Informationen über kategoriale Arbeiter- und Betriebspastoral, über eine KAJ-Lehrlingsgruppe und die KAB-Arbeit; über die Bemühungen um die Arbeiter in einer Großstadt- und in einer Industriegemeinde sowie über „Gastarbeiter in der Pfarre". Es war schwer auszumachen, was die insgesamt nahezu 600 Teilnehmer aus 10 Ländern (aus Ost und West) stärker beeindruckt hat: das glänzende Referat des 89jährigen Prof. Nell-Breuning *über die „Situation und soziokulturelle Umwelt des Arbeiters"; die Situationsschilderung einer Arbeiterin in einer Textilfabrik; die von Pfarrer* Alfons Schäfer *ausgewählten und kommentierten Texte zur Arbeitswelt, zu denen Lieder der Arbeiterbewegung vorgetragen wurden; das Referat des Kattowitzer Bischofs* Bednorz *zum Thema: „Wo die Arbeiter die Kirche sind. Christliche Grundwerte als Lebensbasis"; die Betroffenheit, die sich von Pfarrer* Haas *auf alle Teilnehmer übertrug, als er von der Situation seiner Bergarbeiter sprach, die durch die Schließung der Gruben mit 1. Jänner 1979 ihre Arbeitsplätze verloren, oder die engagiert vorgetragenen „Leitlinien der Arbeiterpastoral" des Nürnberger Pfarrers* Neundorfer *(der selbst mehrere*

Jahre lang als Arbeiterpriester tätig war). Da auch dreimal in rund 20 Gruppen gearbeitet wurde, fielen die Referate von J. Thomas *„Zur Theologie der Arbeit" und von* F. Zeilinger *über „Das Evangelium als Frohbotschaft für die Arbeiter" auf einen weniger aufnahmebereiten Boden. — Insgesamt wurde die Tagung als große Bereicherung und starker Impuls für eine Pastoral unter und mit den Arbeitern empfunden.** *red*

1. Die Situation der Pfarre Telfs

Telfs liegt 27 km westlich von Innsbruck (am Ende der Inntalautobahn). 1950 hatte Telfs 4786 Einwohner, 1976 7183 Einwohner; davon sind 4176 Einheimische und 3007 Zugewanderte.

Berufstätige Bevölkerung	1961	1976
Landwirtschaft	220 (8,4%)	84 (2,8%)
Industrie und Gewerbe	1694 (64,9%)	1323 (44%)
Handel und Dienstleistung	671 (25,7%)	1599 (53%)
Einpendler	708	682

1971 gab es 302 Gastarbeiter, 1973: 705, 1976: 642 (8,9% der gesamten Bevölkerung). Von diesen Gastarbeitern sind 423 Türken, 83 Jugoslawen, 73 Deutsche.

Wo arbeiten diese Menschen in Telfs?

Es gibt in Telfs 19 Betriebe mit mehr als 20 Arbeitern. Sie beschäftigen 1583 Personen. Die Hauptbetriebsart ist Textil, Bauunternehmen, Möbeltischlerei und Möbelhandel, Schlosserei und Spenglerei.

Insgesamt gibt es in Telfs 272 Betriebe. Die Arbeitsplätze der Auspendler liegen zum größten Teil in Innsbruck. Altersmäßig stellen die 25—35jährigen den größten Teil der Auspendler.

Die Wohnorte der Einpendler liegen zum größten Teil in den umliegenden Gemeinden und zwar in: Flaurling, Oberhofen, Pfaffenhofen und Wildermieming. Diese Orte gehören alle zum unmittelbaren Einzugsgebiet von Telfs. (Flaurling ist mit 5 km am weitesten entfernt.)

Bei uns gibt es daher keine Wochenpendler wie in anderen Gebieten Österreichs. Für diese umliegenden Orte ist Telfs auch gleichzeitig Einkaufs- und Schulzentrum, ebenso auch kulturelles Zentrum. — Diese Einpendler werden vor allem in der Telfser Textilindustrie beschäftigt. (Unsere sehr bescheidene KAB-Runde besteht zur Hälfte aus Arbeitern, die in diesen Gemeinden wohnen.)

Da die Industrialisierung in Telfs schon 1840 eingesetzt hat und im Jahr 1900 im Textilbetrieb Jenny und Schindler schon 650 Arbeiter beschäftigt waren, ist bei diesem Teil der Bevölkerung eine gewisse Entfremdung und Distanzierung von der Kirche eingetreten, wie dies überall geschehen ist.

Noch kurz zur weiteren Ergänzung: In Telfs gibt es 2 Volksschulen, 1 Sonderschule, 2 Hauptschulen, 1 Handelsschule und 1 Musisch-pädagogisches Gymnasium, insgesamt 78 Schulklassen (1970: 40).

In Telfs gibt es seit Oktober 1978 zwei Pfarrgemeinden. Meine Überlegungen betreffen also immer noch die alte Gesamtpfarre. Wir sind drei Seelsorger, ein hauptamtlicher Sekretär (Mag. der Theologie), eine Familienhelferin und eine Sozialhelferin. Außerdem ist in Telfs noch ein Franziskanerkloster mit zwei Patres. Ihr gesundheitlicher Zustand ist so, daß für die Gottesdienste in der Klosterkirche jeden Sonntag von Innsbruck eine Aushilfe kommen muß.

Die Grundeinstellung der Bevölkerung ist zum überwiegenden Teil traditionellkonservativ. Zwei Beispiele sollen dies illustrieren, eines aus dem weltlichen und eines aus dem kirchlichen Bereich.

1. Es gibt in Telfs die sogenannte „Große Fasnacht", die alle 5 Jahre durchgeführt wird. Die ungeschriebenen Normen werden ganz genau eingehalten. Jede Änderung ist ausgeschlossen und würde als grober Verstoß gegen die Tradition angesehen werden.

2. Der Sebastianitag ist in Telfs der größte

* Der Tagungsbericht, der sämtliche Referate und die wichtigsten Ergebnisse der Arbeitskreise enthalten wird, soll schon Ende März im Verlag Herder Wien erscheinen.

kirchliche Feiertag des Jahres nach der Einschätzung der gesamten Bevölkerung. Dieses Fest muß immer an dem betreffenden Tag gefeiert werden und darf auf keinen Fall auf den Sonntag verlegt werden, wie das die Industrie vom Dekan verlangen wollte. (Dies war der Prüfstein für den Dekan 1971 in bezug auf sein Verhalten gegenüber der Gesamtbevölkerung. Heute sage ich, Gott sei Dank bin ich auf dieses Verlangen der Industrie damals nicht eingegangen. Ich wäre ab diesem Zeitpunkt für viele nicht mehr akzeptabel gewesen.) An diesem Tag haben alle Schüler frei. Die Geschäfte sind alle geschlossen oder müssen geschlossen halten aufgrund des Sozialdruckes von seiten der Leute. Wegen der hohen Zahl der Gastarbeiter in den Textilbetrieben wird seit fünf Jahren dort gearbeitet. Die einheimischen Arbeiter bekommen unbezahlten Urlaub; so auch bei vielen kleineren Betrieben. — Die Sebastianiprozession ist die größte des Jahres.

2. Seelsorgliche Schwerpunkte

Auf Grund dieser Situation haben wir versucht, innerhalb der gesamten Pfarrseelsorge zwei Schwerpunkte zu setzen: a) Distanzabbau durch Kontakte, b) Glaubwürdigkeit durch soziale Dienste.

a) Distanzabbau durch Kontakte

Als wir 1970 neu nach Telfs kamen *, haben wir ein Konzept für Hausbesuche ausgearbeitet und zwar im Sinne eines Langzeitprogrammes. Parallel dazu haben wir alle Voraussetzungen geschaffen zur Teilung der Pfarrgemeinde. Wir wollten überschaubare Räume für die Seelsorge schaffen, wo noch ein persönlicher Kontakt zwischen Seelsorger und den Leuten möglich ist. Für uns gilt immer das Leitwort des guten Hirten: „Ich kenne die Meinen und die Meinen kennen mich". Diese Hausbesuche sind mühsam und kosten viel Zeit. Doch haben wir die Erfahrung gemacht, daß es gerade durch diese Besuche möglich ist, die Distanz abzubauen und eine Atmosphäre des Vertrauens aufzubauen. Ebenso sind wir draufgekommen, daß man die Hausbesuche planen und terminisieren muß, sonst kommen sie nicht zustande. Erst wenn die Hausbesuche angekündigt sind und der Besuch angemeldet ist, geht man auf Hausbesuche. Man muß sich selbst sozusagen überlisten. Das Wissen, der andere geht jetzt auch, ist etwas ganz Wesentliches, um bei den Hausbesuchen durchzuhalten.

Gerade in der Georgensiedlung, die wir jetzt dreimal innerhalb von acht Jahren systematisch besucht haben, konnten wir feststellen, daß jetzt eine ganz andere Gesprächsbasis vorhanden ist. Die Leute fangen sofort an zu reden und ihre Anliegen vorzubringen. Es kommt immer wieder vor, daß sich Leute für diesen Nachmittag Urlaub nehmen, um den Priester treffen zu können. Wir hören auch „hinten herum" häufig, wie sehr es die Leute schätzen, wenn die Seelsorger ins Haus kommen. Gerade von Fernstehenden wird dies respektiert. Die persönliche Begegnung verändert den Menschen! Die Menschwerdung Jesu Christi ist das leuchtende Beispiel, das uns Gott gegeben hat. — Ich denke mir oft: Die pedes apostolorum haben zu lange im Schuhkasten gestanden. Ich glaube, die Zeit ist gekommen, um sie wieder hervorzuholen und sich auf den Weg zu begeben. Unser Platz ist nicht in den Pfarrhäusern und Pfarrkanzleien, sondern dort, wo die Menschen arbeiten und leben: in den Betrieben und Wohnungen und bei den Veranstaltungen. — Wir werden diese Hausbesuche in den kommenden Jahren wie bisher in den einzelnen Gebieten der beiden Pfarrgemeinden durchführen.

Die Durchführung dieses Konzeptes

1972 wurden im Herbst alle Familien besucht, das waren insgesamt 2245 Haushalte. An jedem Besuchsabend war ein Glaubensgespräch im betreffenden Gebiet.

An diesen Glaubensgesprächen haben insgesamt 1200 Menschen teilgenommen. Gleichzeitig haben wir damals alle 272 Betriebe besucht und die Glaubensgespräche auch in diesen Betrieben durchgeführt.

1974 haben wir im Herbst die Südtirolersiedlung mit rund 1000 Einwohnern besucht (mit abendlichen Glaubensgesprächen).

* Ich spreche auch für meine Mitarbeiter.

Im Oktober 1975 haben wir die ganze Georgensiedlung besucht. Der konkrete Anlaß war damals die Weihe der neuen Kirche in dieser Siedlung.
Im Oktober 1978 haben wir ebenso wieder diese Siedlung besucht — sie war unser Sorgenkind. Abends waren immer die betreffenden Leute, die von uns untertags besucht worden waren, zur Besichtigung der Kirche und des neuen Pfarrzentrums eingeladen. An diesem Abend gab es jeweils ein Gespräch über die neue Pfarrgemeinde. Der konkrete Anlaß war die Errichtung der neuen Pfarre zur Auferstehung Jesu Christi am 29. Oktober 1978 mit der Einführung des neuen Pfarrers.
Hausbesuche werden auch jährlich bei allen Familien der Erstkommunikanten gemacht. Ebenso bei besonderen Anlässen wie Todesfall, Hochzeitsjubiläum oder ähnliches. Alle alten Leute werden von uns zu ihrem 70., 75., 80., 85. usw. Geburtstag besucht. Das trifft für jeden von uns pro Woche drei bis vier Besuche.
Ebenso besuchen wir alle Veranstaltungen der Vereine, Betriebe und Organisationen des Ortes; seien dies Weihnachtsfeiern, Jahreshauptversammlungen oder sonstige Veranstaltungen; ausgenommen sind die parteipolitischen Veranstaltungen.
Der regelmäßige Pfarrbrief, der Seniorenbrief und der Elternbrief der Schüler sind wertvolle Möglichkeiten des Kontaktes.
Ebenso ist das Pfarrfest, das jedes zweite Jahr durchgeführt wird, aufgrund der vielfältigen Veranstaltungen eine Chance, auch mit Fernstehenden zusammenzukommen.

b) Glaubwürdigkeit durch soziale Dienste

Der zweite Schwerpunkt, den wir zu verwirklichen suchen, sind die sozialen Dienste, um gerade bei jenen Menschen glaubwürdig zu werden, die in Entfremdung zur Kirche, zur konkreten Pfarrgemeinde leben. Wir sind der Meinung, daß bei diesen Leuten die *Tat* der Liebe mehr überzeugt als das *Wort* der Liebe.
Im Rahmen der Vinzenzgemeinschaft — das würde einem Arbeitskreis „Dienst am Menschen" entsprechen — konnte eine Reihe von sozialen Diensten aufgebaut werden.

1. Familienhilfe durch die Familienhelferin
Die Familienhelferin steht allen Familien zur Verfügung, wenn die Mutter krank ist oder entbindet oder Erholung braucht oder stirbt. Ein Beispiel: Vor einem Jahr ist am Weihnachtstag ganz plötzlich eine junge Mutter von drei minderjährigen Kindern an Embolie gestorben. Am gleichen Tag noch war die Familienhelferin bei dieser Familie schon im Einsatz und zwar solange, bis familiär alles einigermaßen geregelt war; alles kostenlos, da das Einfamilienhaus noch nicht fertig ist und der Vater als einfacher Gemeindearbeiter bei der Marktgemeinde angestellt ist.
Ebenso ist es bei plötzlichen Notfällen möglich, den Familien auch finanziell durch eine größere Geldspende oder ein zinsenfreies Darlehen zu helfen. Es kommt bei uns im Jahr drei- bis viermal vor, daß ein Familienvater plötzlich stirbt (Herzinfarkt, Autounfall usw.) Wir alle wissen, wie lange es dauert, bis mit der Pension und der Versicherung alles geregelt ist. Hier wirkt eine solche Hilfe manchmal geradezu Wunder. Das Trostwort, das der Priester beim Sterbegottesdienst spricht, bekommt plötzlich ein ganz anderes Gewicht und eine andere Glaubwürdigkeit.
2. Kinderferienaktion
Aus dem Wissen, daß Kinder aus Arbeiterfamilien oder finanziell schwachen Verhältnissen heraus nicht auf Erholung gehen können, haben wir diese Aktion seit drei Jahren laufen. Im ersten Jahr waren es zwei Kinder, im zweiten 19 und in diesem Jahr 51 Kinder, die jeweils drei Wochen auf Erholung waren.
3. Die Aktion „Essen auf Rädern"
wird ebenfalls im Rahmen der Vinzenzgemeinschaft durchgeführt. Im ersten Jahr waren es 790 Essen, in diesem Jahr sind es bereits 3900 Essen.
4. Altenstuben
Wir haben zwei Altenstuben eingerichtet, die wöchentlich zweimal nachmittags offen sind und von der Frauenrunde betreut werden. Eine Sozialhelferin bemüht sich halbtägig um diese Menschen. Es gibt in Telfs 895 Leute über 65 Jahre.

5. Hauskrankenpflege
Zu diesen Sozialdiensten kommt im nächsten Jahr noch die Hauskrankenpflege dazu. Personell und finanziell ist für diesen Dienst schon alles geregelt.
Von dieser Gemeinschaft gehen aber auch immer wieder Impulse für eine echte Nachbarschaftshilfe aus.
Alle Mitarbeiter in der Vinzenzgemeinschaft arbeiten ehrenamtlich und unentgeltlich. Die Gelder für diese Dienste werden durch eigene Aktionen wie Flohmarkt, Zauberabend oder Konzert der Marktmusikkapelle aufgebracht.
Durch diese Dienste scheint es uns allmählich möglich zu sein, zu jener Glaubwürdigkeit zu kommen, die für eine Seelsorge gerade bei den Fernstehenden und Entfremdeten notwendig ist. Diese einfachen Menschen verstehen die Sprache der Sozialschreiben nicht, wohl aber die Sprache der konkreten Dienste. Die Soziallehre muß für den einfachen Mann auf der Straße in die ganz konkrete Tat umgesetzt werden, damit sie verstanden wird. Es braucht die Soziallehre, aber ebenso die Umsetzung.

3. Die Pendlerfrage

Da die Wohnorte der Einpendler zum größten Teil in Orten liegen, die zum Dekanat Telfs gehören, habe ich die Möglichkeit, im Rahmen der Dekanatskonferenz immer wieder Gedanken, Ideen, Anregungen und so weiter unterzubringen. Zweimal haben wir im Rahmen dieser Konferenz in Zusammenarbeit mit der Diözesanführung der KAB Betriebsbesuche durchgeführt. Die Bemühungen um eine zeitgemäße Gestaltung der Bittgottesdienste oder des Ersten Mai stecken noch sehr in den Kinderschuhen.
Daß wir uns in beiden Pfarrgemeinden sehr um eine gute Jugendarbeit bemühen, um einen guten Religionsunterricht in den Schulen, um eine lebendige Gottesdienstgestaltung, um eine echte Streuung der Verantwortung bei den Laien, um eine gute Gemeindekatechese, braucht in diesem Rahmen nicht ausgeführt zu werden.
Ich wollte nur jene zwei Schwerpunkte herausheben, bei denen wir glauben, echte Arbeiterseelsorge zu betreiben: Distanzabbau durch Kontakte und Glaubwürdigkeit durch soziale Dienste.
Nach unserer Auffassung ist aufgrund unserer Situation Arbeiterseelsorge vor allem Seelsorge im Vorfeld, um diese Menschen aus der Entfremdung und Distanz herauszuführen zu jener Mitte, die Christus ist, von dem her jede Pfarrgemeinde lebt.

Schlußgedanken

Auf Grund unserer Erfahrungen haben wir den Eindruck, daß heute die ganze Seelsorge Arbeiterseelsorge sein muß, wenn Seelsorge dem Menschen in der Arbeitswelt gerecht werden will. Hierin würde ich auch die große Aufgabe einer Katholischen Arbeiterbewegung heute sehen, dafür nämlich Sorge zu tragen, daß in unseren Breiten die Gesamtpastoral eine Pastoral für den arbeitenden Menschen wird. Wie sich einst das Leben der Landbevölkerung im gottesdienstlichen Geschehen und im religiösen Brauchtum widergespiegelt hat, so müßte heute das Leben der Arbeitswelt in die Verkündigung und in die Feier der heiligen Geheimnisse eingebracht werden. Davon aber sind wir noch weit entfernt. Heute ist die Gesamtpastoral im Umbruch. Wir sollten diese Chance nicht versäumen und die Zeichen der Zeit verstehen. Ein Wort von Kardinal König, das die „Salzburger Nachrichten" (in der Weihnachtsausgabe 1978) brachten, soll den Schluß bilden:
Die Kirche muß die Menschen dort suchen, wo sie sind, bei der Arbeit, beim Vergnügen, beim Fabrikstor, auf dem Fußballplatz, in den vier Wänden des Hauses.

Andreas Radauer

Wiederbelebung der „Hauslehre"

Wie sehr sich alte Traditionen und Anliegen einer zeitgemäßen Seelsorge decken können, zeigt das Beispiel der „Hauslehre", die zu einem wichtigen Bestandteil einer pfarrlichen Substruktur und einer Bildungsarbeit in Gruppen werden kann. —

Vielleicht lassen sich solche „Hauslehren" auch in Gebieten einführen, die diesen Brauch bisher nicht gekannt haben. red

In vielen Landpfarren Westösterreichs hat sich ein religiöser Brauch erhalten, der wert ist, neu überdacht und reaktiviert zu werden: die Hauslehre. Sie stammt aus der Zeit der katholischen Gegenreformation und war ein Gegengewicht zu den Hausversammlungen der Evangelischen. Heute kann die Hauslehre von der katechetisierenden Art vergangener Zeiten zu einem Instrument der Verlebendigung des pfarrlichen Lebens umgeformt werden.

Unsere Pfarre umfaßt 5.700 Katholiken; gut die Hälfte der Bevölkerung wohnt im geschlossenen Siedlungskern, die übrigen sind in den Landsprengeln. Seit dem Krieg wurde viel gebaut, und es sind viele von auswärts zugezogen. Dennoch hat der Ort sein Eigenleben bewahrt. Die 25 Hauslehren sind eine Art offizieller Anlaß der Nachbarschaftspflege, vielleicht sind sie sogar *das* Bindemittel der Großpfarre. Ohne diese Runden würde die Großpfarre viel eher zerfallen. (Vermutlich könnten auch kleinere Pfarreien mit reger Neusiedlerbewegung diese Art von Hauslehr-Runden gut brauchen. Sie bilden die notwendige Substruktur der Pfarre.)

Die Hauslehren werden mit Vorliebe an Abenden in der Advents- und Fastenzeit gehalten; man kann auch schon ab Mitte November beginnen und ebenso über Ostern hinaus verlängern. (Saisonorte mit Wintertourismus müssen allerdings anders disponieren, weil bei ihnen die Fastenzeit als Terminmöglichkeit wegfällt.)

Die Standorte der Hauslehren

sind meist althergebracht, man kann aber auch etwas variieren. Neue Standorte sind mit Klugheit auszumachen. Der Raum muß groß genug sein (Bauernstube, Nebenstube bei einem Wirt, Frühstücksraum in einer Urlaubspension); vor allem aber müssen die Hauswirte kontaktfreudig und halbwegs korrekt sein. Durch Pfarrbrief und Kanzelverkündigung werden die Termine bekannt gegeben. Bevorzugte Tage sind Dienstag, Mittwoch, Donnerstag. Beginnzeit ist 19.30 Uhr.

Wie läuft die Hauslehre ab?

Nach etwa 10 Minuten Zeitverzug — bis eben die letzten kommen — begrüßt der Priester und bedankt sich bei den Hauswirten. Man hat dann etwa 1½ bis 2 Stunden Zeit, um einen thematischen Teil *und* ein Pfarrgespräch abzuwickeln. Es empfiehlt sich, einen der beiden Abschnitte durch Lichtbilder oder durch eine geeignete Tonbildreihe aufzulockern. Am Schluß wird gebetet; hiebei werden die aus diesem Sprengel verstorbenen Toten der letzten Jahre ins Gebet eingeschlossen. Häufig wird auch Weihwasser gesegnet, das dann die einzelnen Besucher mit nach Hause nehmen können. Der Priestersegen schließt den offiziellen Teil der Hauslehre ab. Während der Hauslehre brennt eine Kerze; auch der Herrgottswinkel (Hausaltar) ist entsprechend geschmückt.

Nach der Hauslehre sitzt man noch in losen Gesprächsgruppen zusammen. In einer Art Agape werden Getränke und Gebäck serviert. Am Tisch, an dem der Priester sitzt, wird häufig auch das Thema der Hauslehre nachbesprochen. Bei manchen Hauslehren wird es recht gemütlich; es werden Mundartlieder mit der Gitarre abgesungen. In Etappen, etwa ab 22.30 Uhr verlassen die Besucher das Haus. Zuletzt kann man noch mit den Hauswirten plaudern und sich über den dortigen Sprengel informieren.

Wer kommt zu den Hauslehren?

Es kommt nicht nur die katholische Stammbevölkerung. Oft zieht es auch andere dorthin, weil man über den Nachbarn eingeladen wurde, man will eben auch dazugehören. Ohne solche „Nachbarschaftshilfe" kommen Randchristen nicht. Ferner fehlen die „Bestressten", die „nie Zeit haben", oder die Stolzen, die keine Belehrung mehr nötig haben und denen das Ganze zu sehr nach Weihrauch schmeckt. Aber es gibt eine stillschweigende Regel, daß wenigstens *ein* Mitglied jeder Familie zur Hauslehre geht. In unserer Pfarre sind es bei 25 Hauslehren insgesamt gut 1000 Personen, die teil-

nehmen. Man erreicht damit etwa die Hälfte aller vorhandenen Familien. Natürlich wird im geschlossenen Siedlungsgebiet die Besucherzahl etwas dünner; auch überwiegt hier das weibliche Element. Von den Männern kommen dann nur die Getreuen. In den bäuerlichen Gebieten aber ist eine gesunde Mischung gegeben, auch die Jugend ist da.
Man darf sich bei der Hauslehre nicht zu viel Interesse an Bildungsfragen erwarten, es wird auch kaum einmal offen zu einem Thema diskutiert. Der Schwerpunkt des Ganzen liegt im Kontakt, in der Atmosphäre, im Gemeinschaftlichen.

Was wird erreicht?

Neben der bereits oben erwähnten Untergliederung der sonst unüberschaubaren Pfarre wird der „Markt" der pfarrlichen und kirchlichen *Information* in etwa gesättigt. In unserer Pfarre können wir uns die im PGR-Statut vorgesehene jährliche „Hauptversammlung" der Pfarre ersparen. Die Leute wissen es vom Pfarrbrief und von der Hauslehre her.
Die Hauslehren sind ferner der Einstieg zum *Wohnviertelapostolat.* Die Aktiven der Pfarre, die auch andere Bildungsangebote benutzen, haben hier ein passendes Betätigungsfeld für ihren Einsatz: sie sollen zur Sprengelversammlung einladen, dort das Gespräch ankurbeln, dort kommunikativ wirken. Und nicht nur bei der Hauslehre ihres Sprengels. Es ist unser Arbeitsziel, daß sich die Aktivisten eines Gebietes auch ein weiteres Mal zusammensetzen und für ihren Sprengel eine „geistige Flurbegehung" halten. Zu dieser Kern-Runde gehören etwa der dort wohnende Pfarrgemeinderat, ein „Altpfarrgemeinderat", ein Firmhelfer, eine Caritashelferin, eine Pressehelferin. Man kann natürlich solche Diakonie-Kreise auch über zwei oder drei Hauslehr-Sprengel ausdehnen, um sich nicht in zu vielen Kleinrunden zu verzetteln.

Was ist vom Gebet her möglich?

Wenn auch eine Hausmesse nicht immer günstig erscheint (Raum-Enge, Scheu), so ist doch die Hauslehre ein passender Anlaß, um die *Familienandacht* modellhaft vorzubilden und den neuen Gebets-Stil etwas einzuüben. Außerdem kann man neue Kirchenlieder und Responsorien einlernen. Immer mehr wird die Kommunikationsfähigkeit, das gegenseitige Verständnis, das rechte Gehör und die rechte Sprache als die Grundvoraussetzung für eheliches und familiäres Glück erkannt; etwas, das in keinem Fall selbstverständlich ist, sondern bewußtgemacht und gelernt werden muß. Auch Kirche und Pfarre leben von diesen geistigen „Vitaminen" des Sich-gegenseitig-Verstehens. Durch die Hauslehr-Runden wird Nachbarschaft und Gemeinschaft auferbaut. Durch die Diakoniekreise, bei denen sich die Aktiven eines Sprengels noch einmal um den Tisch versammeln, werden die Kommunikationsmöglichkeiten bewußtgemacht und erweitert: die Anteilnahme in Glück und Schmerz, Gratulation und Beileid, Anwerbung für diverse Aufgaben für die Gemeinschaft, Tips und Lebenshilfen für den Alltag, Geduld und Durchhaltekraft dort, „wo nichts zu machen ist" — alles das wirkt zurück auf den Geist der im Sprengel wohnenden Familien.

Ezechiel Britschgi

Seelsorgeassistentin in einer Bergpfarrei

Mit ein paar knappen Strichen wird die fruchtbare Arbeit einer Frau geschildert, die seit mehr als vier Jahren in einer Schweizer Bergpfarrei den Vikar vertritt. — Die weiteren Überlegungen des Autors, warum es in diesem Fall so gut klappt und in anderen Fällen nicht, folgen im Schwerpunktheft über die Pastoralassistenten (Heft 4/79). red

Es war ein Wagnis, als vor über vier Jahren die damals 28jährige Spanierin an Stelle eines alten Vikars in unsere Bergpfarrei

einzog. Wie wird die zu 43% bäuerliche Bevölkerung reagieren? Eine Frau anstatt eines ordinierten Priesters, dazu noch eine Ausländerin mit fremder Muttersprache? Doch nach wenigen Wochen schon war jegliche Skepsis geschwunden. Die Apothekergehilfin, die in Abendkursen und -vorlesungen, vor allem aber autodidaktisch Katechetik und Theologie studiert hatte, brachte neues Leben in die Pfarrei. Die Kinder umschwärmten sie, die Kranken erklärten spontan, so liebevoll seien sie noch nie betreut worden, die Zusammenarbeit mit der Lehrerschaft klappte von Anfang an vorzüglich, und jung und alt staunte nur so über ihr akzentfreies Deutsch und über ihre ersten Versuche im Entlebucher Dialekt.

Die Pfarrei liegt im Kanton Luzern, an der Grenze zum Emmental, 884—1 400 Meter über dem Meer und zählt neben 34 Protestanten rund 1 100 katholische Einwohner, von denen nur wenige im winzigen Dorfkern wohnen, während die meisten ihr Heimwesen weit zerstreut auf dem Land haben.

Die Arbeitsgebiete der Pfarreihelferin

Sie erteilt *Religionsunterricht* auf der Unter- und Mittelstufe, wöchentlich zwölf Stunden. Dabei verwendet sie alle literarischen und technischen Hilfsmittel, die ihr von Pfarramt und Kirchgemeinde zur Verfügung gestellt werden. Doch wichtiger als noch so gute Lehrmittel und Methoden ist die Persönlichkeit des Katecheten. An den Sonn- und Feiertagen während des Schuljahres feiert sie mit 25—40 Kindern zwischen fünf und acht Jahren *voreucharistische Gottesdienste,* wozu sie ein paar junge Mütter aus der Gemeinde zur Mithilfe beigezogen hat. Für die Erstkommunikanten hält sie einmal monatlich einen ähnlichen Gottesdienst, der aber ganz unmittelbar auf die Messfeier abgestimmt ist. Für diese Feiern steht ihr ein als Kapelle eingerichteter Raum im Erdgeschoß des Pfarrhauses zur Verfügung.

Viel Zeit wendet sie auf für *die Kranken und Betagten,* die nicht oder nur sehr unregelmäßig die Kirche aufsuchen können. Ihnen bringt sie wöchentlich die hl. Kommunion ins Haus und hält mit ihnen einen kleinen Wortgottesdienst. Leidende, die das Haus überhaupt nicht mehr verlassen können, sucht sie bisweilen, mit einem Diaprojektor bewaffnet, auf und läßt sie Bilder schauen, als ob sie sich in einem Kino befänden. Auch fürsorgerischer Fälle nimmt sie sich an, sofern solche eintreten.

Vielgestaltig ist ihre *Mitarbeit in der Liturgie.* Sonntags und, wenn erforderlich, auch unter der Woche wirkt sie als Lektorin und Kommunionhelferin mit. Nicht allzu häufig, aber doch in regelmäßigen Abständen hält sie die *Sonntagspredigt.* Bei Abwesenheit des Pfarrers hält sie werktags mit kleineren oder größeren Gruppen *Wortgottesdienste* mit Kommunionfeier. Auch hat sie schon an Stelle der Schulmesse einen solchen Wortgottesdienst durchgeführt, der gerade bei den Schülern der Oberstufe sehr guten Anklang fand. Daß sie auch die Sekretariatsarbeiten auf dem Pfarramt besorgt, sei nur nebenbei erwähnt.

Seit einem Jahr wird die Pfarreihelferin auch regelmäßig zu den Sitzungen des Kirchenrates eingeladen, bei welchen sie beratende Stimme hat. Die Zusammenarbeit mit dem 61jährigen Pfarrer klappt ausgezeichnet. Als vollamtliche Angestellte der Kirchengemeinde bezieht sie den Gehalt eines Vikars mit freier Wohnung.

Nicht unerwähnt bleiben darf die Tatsache, daß unsere kleine Pfarrei über eine starke Gruppe wirklich engagierter Christen verfügt. Ein Studententeam von acht 20—27jährigen Mädchen und Burschen gestaltet jährlich zweimal einen Gottesdienst und übernimmt dabei auch die Predigt. Drei junge Elternpaare haben kürzlich einen Familiengottesdienst durchgeführt, wobei ein Postchauffeur, der zugleich nebenamtlich als Friedensrichter der Gemeinde waltet, eine zu Herzen gehende Predigt hielt. Und das Facit: die Zusammenarbeit Pfarrer — Pfarreihelferin und Pfarreihelferin — Gemeindeglieder sowie Pfarrer — engagierte Laien funktioniert völlig reibungslos.

Franz Breid

Praxis gesellschaftspolitischer Diakonie in einem Landdekanat

Der folgende Bericht beschreibt die Arbeit der ersten auf vereinsrechtlicher Basis gegründeten österreichischen Bürgerinitiative, die von Mitarbeitern der Katholischen Jugend Land und Seelsorgern eines reinen Landgebietes (mit der besonderen Problematik zahlreicher Bergbauern und eines Grenzlandes und mit zahlreichen Pendlern) ins Leben gerufen wurde und in den vergangenen 10 Jahren eine Reihe von strukturverbessernden Maßnahmen erreicht hat. Der Bericht behandelt Werden, Tätigkeit und Zielvorstellungen der „Aktionsgemeinschaft Oberes Mühlviertel" (AKOM). Dieses Beispiel einer Gesellschaftsdiakonie kann ermutigen, daß sich Seelsorger und kirchlich engagierte Laien unter relativ ungünstigen äußeren Bedingungen, gemeinsam mit anderen Gruppen, um eine Verbesserung der Lebenssituation der Menschen auf dem Land bemühen. red

Ein benachteiligtes „Grenz- und Berggebiet"

Das „Obere Mühlviertel" ist der nordwestliche Teil des Bundeslandes Oberösterreich (politischer Bezirk Rohrbach). Kirchlich gehören dazu die beiden Dekanate Sarleinsbach und Altenfelden sowie Teile des Dekanats St. Johann. Es ist reines Landgebiet, in dem es keine einzige Stadt gibt; der Markt Rohrbach gehört zu den schlechtest ausgestatteten Bezirksorten Österreichs. Die Agrarquote ist überdurchschnittlich hoch, obwohl die Voraussetzungen für die Landwirtschaft auf Grund des rauhen Klimas eher ungünstig sind (niedriges Jahrestemperaturmittel, lange Schneebedeckung etc.) und auch die teils extreme Hanglage die landwirtschaftliche Arbeit erschwert (Bergbauern). Da andere Arbeitsmöglichkeiten weithin fehlen, pendeln aus dem Bezirk derzeit ca 9000 Menschen aus, vorwiegend in den Linzer Zentralraum, zum Teil auch in das nahegelegene bayrische Grenzgebiet.

Der Bezirk ist zudem durch seine Randlage gekennzeichnet: seine Nordgrenze bildet die „tote Grenze" zur Tschechoslowakei, im Süden bildet die Donau eine derzeit noch sehr spürbare Barriere, im Westen existiert die Grenze nach Bayern. Die einzige wirklich offene Seite des Bezirkes ist so nach Osten in den Linzer Zentralraum hin, der nicht nur als übergeordnetes Zentrum für den Bezirk fungiert, sondern auch eine Reihe von Funktionen übernimmt, die an sich innerhalb des Bezirkes geleistet werden sollten.

Die Benachteiligung dieses „Grenzgebietes" und „Berggebietes" zeigte sich am unmittelbarsten im wirtschaftlichen Bereich, trat aber auch in anderen Bereichen, wie dem Sozialbereich, dem Bildungswesen, dem Freizeitsektor u. a. in Erscheinung.

Vom Unbehagen zur Bürgerinitiative

Diese Situation ließ ein (zunächst eher latentes und diffuses) Unbehagen entstehen, das insbesondere in der Katholischen Jugend Land immer stärker wurde. Wir haben daher in Heimstunden und in größeren Veranstaltungen über diese Probleme gesprochen und nach Lösungsmöglichkeiten gesucht. Die anfängliche Resignation — da kann man ohnehin nichts ändern — wich bald einem immer stärker werdenden Druck: „Da muß etwas geändert werden!" Es bildete sich ein Kreis, dem die Struktur- und Sozialprobleme des Oberen Mühlviertels ein besonderes Anliegen waren, und dieser Kreis suchte Kontakt mit andern aufgeschlossenen Menschen des Bezirks. Schließlich wurde im Jahre 1968 die „Aktionsgemeinschaft Oberes Mühlviertel" (AKOM) gegründet, die erste Österreichische Bürgerinitiative auf vereinsrechtlicher Basis, deren Tätigkeit im Mittelfeld zwischen Bürgerinitiative, Gemeinwesenarbeit und sozialpolitisch-diakonischer Tätigkeit angesiedelt ist. Neben Landwirten beteiligten sich besonders auch Akademiker an der AKOM, weniger hingegen Arbeiter. Obwohl die AKOM offen war für alle politischen Gruppierungen, waren die politischen Parteien anfangs skeptisch, da sie fürchteten, die Gruppe könnte dem poli-

tischen Gegner in die Hand arbeiten. Manche Unternehmer hatten die Sorge, eine erfolgreiche Kampagne im Bereich der Arbeitsplatzbeschaffungsfrage könnte ihnen lästige Konkurrenten bringen, die die im Bezirk unterdurchschnittlich billigen Arbeitskräfte verteuern könnten.

Das Unbehagen hatte sich vor allem an der Situation der Jugend entzündet. Viele Jugendliche fanden nach dem Schulabschluß im näheren Bereich keinen Lehr- und Arbeitsplatz oder fanden zwar noch eine Lehrstelle, wurden aber nach Abschluß der Lehre nicht mehr behalten und mußten im Linzer Zentralraum Arbeit suchen, wo sie häufig ihren erlernten Beruf nicht mehr ausübten, sondern in das große Feld der angelernten Arbeiter eingegliedert wurden. Viele dieser Jugendlichen wanderten später definitiv ab; der Wanderungsverlust konnte in früheren Jahren durch den hohen Geburtenüberschuß im Bezirk ausgeglichen werden, seit dem Rückgang der Geburten auch auf dem Land gibt es einen passiven Bevölkerungssaldo.

Die ersten Aktivitäten der AKOM galten daher zunächst der Frage der Arbeitsplätze. Um die Investitionsbestrebungen der öffentlichen Hand und privater Unternehmer im Oberen Mühlviertel zu intensivieren, mußte in der Bevölkerung ein entsprechendes Bewußtsein geweckt werden. So begann die AKOM ihre Tätigkeit mit umfangreicher Öffentlichkeitsarbeit (Flugblätter, Kontakte zu den Massenmedien u. a.) über die Probleme des Oberen Mühlviertels. Vor allem konkrete Aktionen fanden in der Presse nachhaltige Unterstützung. Aufgrund dieser Aktivitäten wurde von der Planungsabteilung des Landes eine Regionalstudie für einen Teilbereich des Oberen Mühlviertels ausgearbeitet.

Das Anliegen der Schaffung zusätzlicher Arbeitsplätze im Bezirk verzeichnete zunächst nur mäßige Erfolge und blieb eines der Hauptprobleme, wobei die Lösung auf Grund der Änderung der konjunkturellen Großlage eher schwieriger geworden ist, während auf der anderen Seite allmählich doch auch ein gewisses Verständnis für dezentrale Strukturen zu wachsen scheint.

Innerhalb der AKOM wuchs die Erkenntnis, daß dieses Problem nur gelöst werden könnte, wenn wesentliche Mängel im Bereich der strukturellen und infrastrukturellen Ausstattung des Bezirkes gelöst würden, insbesondere der Ausbau des Straßennetzes, eine Donaubrücke im Bezirksbereich und ein Hauptzollamt.

Aktivitäten zur Verbesserung der Verkehrsverbindungen

Als ein Beispiel für die Bemühungen der AKOM um die Verbesserungen von Strukturproblemen sollen zunächst die Aktivitäten im Zusammenhang mit dem Ausbau der B 127 (Rohrbacher Bundesstraße) geschildert werden. Die B 127, die den Bezirk mit dem Linzer Zentralraum verbindet, befand sich insgesamt in einem sehr schlechten Ausbauzustand und war darum jedem Oberen Mühlviertler ein Anliegen, da sie jeder benutzte und da es (wegen z. T. niveaugleicher Führung von Straße und Schiene) immer wieder zu schweren Unfällen kam. Zur Vorbereitung einer großen Unterschriftenaktion wurden die Bezirksbewohner durch Zeitungsartikel, eine Plakat- und Flugblattaktion informiert. In jedem Ort wurde ein Verantwortlicher berufen, der die Unterschriftenaktion in seinem Gemeindebereich organisierte. Von allen Kanzeln im Bezirksbereich wurde ein Verkündtext verlesen, der kurz über die Bedeutung der B 127 für den Bezirk informierte und der die Leute ausdrücklich zur Unterschriftenleistung aufforderte. So erzielte die Unterschriftenaktion schließlich die höchste prozentuelle Beteiligung, die jemals in Österreich erreicht werden konnte — so weit dies vergleichbare Aktionen betrifft: im Bezirk selbst hatten über 27.000 Erwachsene (und Jugendliche über 16) ihre Unterschrift für den Ausbau der B 127 geleistet. Eine Delegation der AKOM, begleitet von Bezirkspolitikern beider großen Parteien, überreichte die Unterschriften dem zuständigen Bautenminister. Einige wesentliche Teilstücke der Straße wurden daraufhin zügig und rasch ausgebaut; allerdings ist in den letzten Jahren dieses Ausbauprogramm wieder ins Stocken ge-

raten. — Eine Großveranstaltung mit dem zuständigen Baureferenten der Landesregierung führte zu einem verstärkten Engagement des Landes für den Ausbau dieser Straße.

Besserer Gesundheitsschutz durch ein eigenes Krankenhaus

Der Bezirk Rohrbach gehört im Hinblick auf die medizinische Versorgung heute noch zu den schlechtest versorgten Bezirken Österreichs, vor allem fehlen fast alle Fachärzte. Der Bezirk besaß auch kein eigenes Spital, die Entfernung zu den nächsten Spitälern nach Linz beträgt zum Teil über 70 km, was im Winter unter Umständen Fahrzeiten von zwei Stunden mit dem Rettungsfahrzeug und damit in dringenden Fällen den Tod bedeutete. Im Zusammenhang mit dem Landeskrankenanstaltenplan für Österreich kam es nun zu einem Kampf um ein eigenes Spital für Rohrbach. Durch die AKOM wurden alle möglichen Gremien des Bezirkes zu Stellungnahmen u. ä. motiviert — von den Ärzten bis zur Bürgermeisterkonferenz, von den Pendlern bis zu den Kreisen der Katholischen Aktion —, bis schließlich der dafür zuständige Landessanitätsrat seine erste Entscheidung revidierte und sich für die Errichtung eines Regionalkrankenhauses in Rohrbach aussprach. (Dieses Regionalkrankenhaus ist jetzt im Bau und soll 1981 seinen Betrieb aufnehmen.)

Den größeren Aktivitäten standen eine Reihe kleinerer Unternehmungen zur Seite, die Detailbereiche der Benachteiligung des Gebietes zu beseitigen versuchten. Immer wieder war es aber ein wesentliches Anliegen, die Betroffenen selbst zu aktivieren und nicht „für" die Bevölkerung des Gebietes von außen her etwas zu unternehmen. Deshalb gab es jährlich wenigstens einmal eine Großveranstaltung mit immer sehr offen geführten Diskussionen, bei denen die Beteiligung immer äußerst rege war, deshalb auch die laufende Information der Bevölkerung über die Tätigkeit der AKOM im Wege der Presse und durch in den meisten Gemeinden des Bezirkes abgehaltene Informationsveranstaltungen.

Der Klerus der betroffenen Dekanate stand der Tätigkeit der AKOM großteils wohlwollend gegenüber. Dies hatte sich schon bei der Mitarbeit der Pfarren bei der Unterschriftenaktion zum Ausbau der B 127 gezeigt und kam noch stärker zum Ausdruck in einem gemeinsamen „Sozialschreiben" der beiden Dekanate Sarleinsbach und Altenfelden, das gemeinsam von Vertretern des Klerus dieser Dekanate und der AKOM verfaßt wurde und als eine Art „Hirtenbrief" der Dekanate an einem Sonntag statt der Predigt von allen Kanzeln der beiden Dekanate verlesen wurde. Die Pfarrer hatten sich zuvor selbst mit der Materie auseinandergesetzt und billigten das soziale Engagement der in der AKOM mitarbeitenden Priester, Pfarrgemeinderäte und Vertreter der Katholischen Landjugend.

Die Mitglieder der AKOM (insbesondere des Kernkreises) haben selbst von ihrer Tätigkeit sehr viel profitiert; ihre Sicht der Sozialprobleme, die Einsicht in Wirtschaftszusammenhänge und ein umfangreicheres Verstehen der Gesamtproblematik des ländlichen Raumes sind Früchte ihrer Tätigkeit. Einige Mitglieder sind inzwischen Bürgermeister ihrer Gemeinden, andere haben sich bei anderen Bewegungen (z. B. Österreichische Bergbauernvereinigung etc.) intensiv engagiert. Wir haben zudem bemerkt, daß eine Reihe wesentlicher Probleme nur in größerem, überregionalem Rahmen lösbar ist. So versucht die AKOM derzeit, Kontakt mit anderen Gruppen aufzunehmen, um gemeinsam an der Lösung von Problemen der benachteiligten ländlichen Regionen zu arbeiten.

Begründung für dieses Engagement

Mit welchem Recht engagieren sich überhaupt z. B. Priester im Bereich so „säkularer" Probleme, wie den Fragen der Struktur einer Region, des Arbeitsmarktes usw.? Aus den verschiedenen Begründungen seien ein soziologischer und ein theologischer Grund angeführt.

1. Wie die vom Autor im Dekanat Sarleinsbach durchgeführte Untersuchung gezeigt hat (s. S. 101), besteht ein enger Zu-

sammenhang zwischen „Lebensraum" und „Lebenswissen" (im Sinne von P. M. Zulehner): die Einstellung eines Menschen wird wesentlich von seiner Umgebung mitbestimmt. Wer z. B. auf Grund räumlicher Arbeitsmobilität (Pendeln) nun in einen anderen „Lebensraum" hineinkommt, damit seine Bezugspersonen wechselt, wird damit auch in seiner Einstellung betroffen. Es kommt häufig zu einem Gegensatz zwischen seinem bisherigen kirchlich orientierten Lebenswissen und dem dort dominanten säkularen Lebenswissen — und dieser Gegensatz wird meistens durch Anpassung an das säkulare System gelöst. Das heißt, die Kirchlichkeit (und damit in fast allen Fällen auch die Religiosität) beginnt abzusinken, und der Pendler entfremdet sich unter normalen Umständen zunehmend von der Kirche. Will die Kirche den ländlichen Raum „halten", so ist ein entscheidender Schritt dazu eine Stärkung der Regionen des ländlichen Raumes und eine Festigung von deren relativer Autonomie.

2. Wie die Propheten des Alten Testamentes vorwiegend soziale Mißstände gegeißelt haben (Amos, Jeremia, Jesaija etc.), so hat die Kirche diesen kritischen Auftrag weiterzuführen. Und wie Jesu Dienst den Menschen in all seinen Bereichen frei gemacht hat, so ist auch der Auftrag der Kirche Diakonie im umfassenden Sinn: Die gesamte christliche Gemeinde hat den Auftrag, das Handeln Jesu weiterzuführen[1]. So sehr Bekehrung und Glaube des einzelnen Menschen entscheidend sind, so sehr bedarf es auch der Schaffung menschenwürdiger Strukturen als Voraussetzung für das Anbrechen der Herrschaft Gottes. Gesellschaftspolitische Diakonie ist deshalb mit Wesensaufgabe der Kirche.

Abschließende Folgerungen

Auf Grund ihres gesellschaftspolitischen Auftrages sollte sich die Kirche stärker um die Gesamtprobleme der Menschen des ländlichen Raumes, vor allem in benachteiligten Problemgebieten, kümmern. Der Weg über Gründung von Bürgerinitiativen, bei denen kirchliche Kreise besonders engagiert sind und die sich der allgemeinen Methoden der Gemeinwesensarbeit[2] bedienen, scheint empfehlenswert zu sein. Er hilft nicht nur zur Lösung der Sachprobleme, er wirkt auch befreiend im Bewußtseinsbereich und gewinnt der Kirche neue Sympathien.

Eine Reihe von Problemen des ländlichen Raumes sind von so allgemeiner Bedeutung, daß sie die Kirche im größeren Rahmen aufgreifen sollte. Einige dieser Probleme seien abschließend angesprochen: die ständige Akkumulation von Wirtschaftsmacht, Geld, Medienmacht, geistiger Potenz in der Stadt; eine funktionale Sicht, die den ländlichen Raum lediglich aus dem Blickwinkel der Stadt betrachtet und den ländlichen Raum stets in den Dienst der Stadt stellt (z. B. als Erhalter der Erholungslandschaft, als Lieferant von Konsumenten und Arbeitskräften etc.); die für kleinere Gemeinden im ländlichen Raum (bei österreichischen Verhältnissen!) allmählich tödlich werdende Benachteiligung durch den für sie äußerst ungünstigen Finanzausgleich (abgestufter Bevölkerungsschlüssel); die die Substanz des ländlichen Raumes angreifende Abwanderung; die Betonung der ausschließlichen „individuellen Chancengleichheit" für die Bevölke-

[1] *Walter Dennig — Hannes Kramer,* Gemeinwesenarbeiter in christlichen Gemeinden. Berichte — Analysen — Folgerungen, Freiburg i. Br. — Gelnhausen 1974, 170.

[2] Wenn man Gemeinwesenarbeit definiert als „eine Methode, mittels derer Gruppen von Menschen sich über die sie interessierenden Probleme eine Meinung bilden können, sich dann mit anderen Meinungen auseinandersetzen müssen, um eine angemessene Lösung zu finden, und schließlich diese in Zusammenarbeit mit den zuständigen Stellen zu verwirklichen suchen", so trifft dies einigermaßen das Selbstverständnis der AKOM. Auch die gewählten Methoden sind im Bereich der Gemeinwesenarbeit generell zu finden. Vgl. *Ülo Luuka,* Gemeinwesenarbeit. Ein Weg zur Lösung gesellschaftlicher Konflikte, Freiburg i. Br. 1971, hier S. 15. Einen ausführlichen Überblick über Techniken (und Problemkatalog) bieten *Alf Seippel,* Handbuch aktivierender Gemeinwesenarbeit, Bd 1: Bedingungen, Konzepte, Strategien, Methoden, Freiburg i. Br. — Gelnhausen — Stein b. Nürnberg 1976, bes. S. 200 f; *Sigurd Agricola,* Gemeinwesenarbeit in ländlichen Gebieten, in: Rundbrief. Verband deutscher Nachbarschaftsheime e. V., Jg. 5 (1969) Nr. 1, 10—15; *Jo Boer,* Gemeinwesenarbeit. Community Organisation. Opbouwerk. Einführung in Theorie und Praxis, übersetzt und bearbeitet von *Kurt Utermann,* Stuttgart 1970, 114 f; *G. Murray Ross — B. W. Lappin,* Gemeinwesenarbeit Theorie, Prinzipien, Praxis, . . . [2]1971, 54 f; *Annedore Schultze* (Hrsg.), Soziale Gemeinwesenarbeit. Arbeitshilfen für die Praxis, Freiburg i. Br. 1972.

rung des ländlichen Raumes, die aber ohne „regionale Chancengleichheit" utopisch ist; die Arbeitsüberlastung eines großen Teiles der Bevölkerung des ländlichen Raumes (speziell der Bäuerinnen, der Bergbauern und der Nebenerwerbslandwirte); die Benachteiligungen im Bereich der Versorgung, die häufig nur mittels unzumutbarer Eigenleistung (z. B. im Bereich des Wegebaues, der Telefonanschlüsse etc.) möglich ist; mangelhafte politische Vertretung des ländlichen Raumes.

Insgesamt scheint die Gesamtentwicklung dem ländlichen Raum eher wieder freundlicher gesonnen zu werden (Entdeckung des „Bio"-Bereiches im biologischen Landbau usw.; Entdeckung der Bedeutung kleinerer regionaler Einheiten usw.), sodaß ein diesbezügliches kirchliches Engagement verstärkt auf Verständnis hoffen könnte.

Gewiß wird die Zukunft der Kirche ebenso von der Entwicklung des ländlichen Raumes abhängen, wie die Entwicklung des ländlichen Raumes vom Einsatz der Kirche mitabhängen wird. Gesellschaftspolitische Diakonie ist heute gerade im ländlichen Raum notwendig.

Anton Rohrmoser

Arbeitseinsatz bei Bergbauern

Ein Sommerlager der KJLÖ

Im folgenden wird berichtet, wie junge Menschen die Lebenswelt und die Probleme von Bergbauern kennengelernt und mit ihrer Arbeit und ihren Gesprächen den Bauern einen wertvollen Dienst geleistet haben. Einige allgemeine Hinweise auf die Lage der Bergbauern in Österreich beschließen den Beitrag. *red*

1. Zielsetzung

Die Katholische Jugend Land Österreichs (KJLÖ) entwickelte eine besondere Art von Jugendlager, nämlich mit folgender, dreifacher Zielsetzung:

— Junge Menschen lernen die Realität des Lebens von (Berg)-Bauern kennen;
— den Bauern wird konkrete Hilfe zuteil;
— durch viele Gespräche und Veranstaltungen werden Impulse gesetzt, daß die betroffenen Bauern ihre Situation reflektieren.

Bisher wurde das Lager dreimal durchgeführt; und da es sich bewährt hat, ist auch für 1979 wieder eines geplant.

Den Anstoß dazu gab der Ökumenische Jugenddienst, der bei den ersten beiden Lagern Mitveranstalter war. Dabei war ein weiteres Ziel die Begegnung und der Austausch junger Menschen aus verschiedenen Ländern und von verschiedenen christlichen Konfessionen. Bei einer so vielfältigen Zielsetzung und den Sprachschwierigkeiten kam allerdings die Reflexion über die Situation der Bauern zu kurz; deshalb wurde das letzte Lager von der KJLÖ allein veranstaltet.

Die Dauer des Lagers betrug bisher entweder 10 oder 14 Tage.

2. Durchführung

a) Vorarbeiten

Die Lager finden in benachteiligten Gebieten statt, wo ein Arbeitseinsatz, also eine konkrete Mithilfe bei der Arbeit, sinnvoll ist. Damit es möglich ist, bei Bauern mitarbeiten zu können, ist es vorteilhaft, wenn Vertrauenspersonen vom Ort (wie Pfarrer, Jugendführer, Bauernvertreter ...) beim Finden von geeigneten Bauernhöfen helfen. Das heißt, daß sie gemeinsam mit den Veranstaltern die Bauern besuchen und mit ihnen über Sinn und Zweck des Lagers reden. Ansonsten würden unbekannte Jugendliche kaum Aufnahme finden.

b) Ablauf

Um einen Einblick in den Ablauf des Lagers zu gewinnen, wird zunächst ein Tagesablauf geschildert: „Wir standen um 6 Uhr früh auf, frühstückten und fuhren um 7 Uhr mit unseren PKW's zu den Bauern. Meist zu zweit arbeiteten wir den Vormit-

tag über: wir halfen vorwiegend beim Heuarbeiten (zum Teil war alles mit der Hand zu bearbeiten), beim Kochen und im Haushalt, bei der Gartenarbeit, bei Bauarbeiten, einige beschäftigten sich mit Kindern ...
Vor allem führten wir viele Gespräche mit den Bauern.
Nach drei Tagen wechselten wir die Arbeitsplätze, sodaß jeder Teilnehmer zu drei verschiedenen Bauern kam.
Wir aßen bei den Bauern zu Mittag und kamen ca. 14 Uhr wieder in unser Heim, die Volksschule, zurück. Hier herrschte dann für einige Stunden meist tiefe Ruhe und Stille — durch die neuen Eindrücke und die ungewohnte körperliche Arbeit waren die meisten schlafbedürftig.
Wir hatten jeden Tag eine Arbeitseinheit von zwei bis drei Stunden geplant. Abwechselnd trafen wir uns von 16 Uhr bis zum Abendessen (das wir im Gasthaus einnahmen) oder am Abend in der Gruppe, tauschten unsere Erfahrungen aus und diskutierten darüber. Außerdem setzten wir uns über Fragen, die die Landwirtschaft allgemein betreffen, auseinander."

c) Rahmenprogramm

Zu Beginn machten wir jeweils eine Rundwanderung, um die Gegend und die Bauernhöfe kennenzulernen, und im Laufe der Zeit Ausflüge in die nähere und weitere Umgebung.
Wir veranstalteten jedesmal ein Lagerfeuer, zu dem vor allem die Jugendlichen der Umgebung eingeladen waren.
Am Ende des Lagers gestalteten wir einen Abschlußabend, zu dem wir die Bauern ins Gasthaus einluden. Dabei ging es vor allem um einen Erfahrungsaustausch zwischen Jugendlichen und Bauern sowie um eine gezielte inhaltliche Diskussion über Situation und Zukunft der Bergbauern, wozu wir auch Referenten einluden.

d) Zusammenfassung der Gespräche mit den Bauern

Zu Beginn wurde von den Teilnehmern gemeinsam ein Gesprächsleitfaden erarbeitet; dieser hatte die Funktion, bei den Teilnehmern rasch ein Problembewußtsein zu wecken und die Gespräche mit den Bauern gezielt und intensiv zu führen.
Hauptprobleme, die sich in den Gesprächen herauskristallisierten:

Wirtschaft
— teure Mechanisierung; es gibt kaum überbetriebliche Zusammenarbeit, keinen Maschinenring;
— große Arbeitsbelastung und wenig Einkommen;
— Einkommen aus dem Nebenerwerb wird wieder in die Wirtschaft investiert.

Politik
— mangelndes politisches Interesse; wenig Transparenz, zu „vergremialisiert", wenig Einfluß in bezug auf Entscheidungen, zu wenig Solidarität, Überarbeitung, Abkapselung;
— wenig wirksame Interessenvertretungen (Institutionen): Bauernbund, Genossenschaften, Kammern; Enttäuschungen, zuwenig Differenzierung nach Berg- und Flachlandbauern, Überproduktion, Freunderlwirtschaft, zuwenig Sachlichkeit;
— klare Parteizugehörigkeit: Interesse der Parteien ist auf Wechselwähler gerichtet, Opportunismus der Parteien, relativ wenige politische Maßnahmen für Bauern, Nebenerwerbsbauern werden nirgends vertreten.

Religion
— Kirchengehen aus Tradition. Gründe: Druck der Umwelt, Erziehung, Kritikfähigkeit wird von der Kirche nicht gefördert.
— Kritikloses Annehmen der kirchlichen Normen und Werte — Abhängigkeit z. B. im Bereich der Sexualität; gefördert werden vor allem Gehorsam, Opferbereitschaft und Unterordnung.

Bildung und Kultur
— Wertordnung: Arbeit vor Bildung;
— mangelndes Selbstbewußtsein;
— Benachteiligungen im Vergleich zur Stadt: schwerere Erreichbarkeit weiterführender Schulen und kultureller Angebote; Kosten.

Familie
— eher patriarchalische Familienform und

autoritäre Erziehung, wenig Zeit für Kinder durch hohe Arbeitsbelastung, Rollenfixierung;
— mangelnde Familienplanung;
— z. T. zu kleine und ungenügend ausgestattete Wohnungen;
— Zusammenleben mehrerer Generationen bringt auch Schwierigkeiten.

Freizeit
— kaum Freizeit: wird nicht als Wert gesehen, viel Arbeit, wenig Geld, wer arbeitet, gilt etwas;
— kaum Begegnungsmöglichkeiten für Jugendliche — zusätzlich das Problem der weiten Entfernung.

3. Auswirkungen

Für nichtbäuerliche Jugendliche ist es von großer Bedeutung, wenn sie das Leben von Bergbauern durch Mitarbeit genauer kennenlernen. Es werden dabei bestehende Vorurteile gegenüber Bauern wie: Verschlossenheit, Kontaktarmut ... abgebaut, Einsicht in die reale Situation wie: geringes Einkommen, große Arbeitsbelastung usw. wird möglich.
Die Jugendlichen waren erstaunt über die freundliche Aufnahme und Gesprächsbereitschaft der Bauern. Sie knüpften Beziehungen, die in Form von Briefkontakten und Besuchen über das Lager hinaus erhalten blieben.
Außerdem brachten die Teilnehmer in ihren Familien und Bekanntenkreisen ihre Erfahrungen ein und diskutierten sie, sodaß durch diese konkreten Erlebnisse viel an Information und Bewußtseinsbildung über die Situation der Bergbauern geschah. Durch gezielte Pressearbeit wurde diese Informationsarbeit unterstützt.
Bei den Bauern wurden ebenfalls Vorurteile über nichtbäuerliche Jugendliche abgebaut. Sie waren überrascht von der Tüchtigkeit und Ausdauer der Teilnehmer. Sie betonten auch, daß die Arbeit der Jugendlichen eine echte Hilfe war, die sie gut jedes Jahr gebrauchen könnten [1].

[1] Ähnlich gute Erfahrungen machten Schülerinnen und Schüler von höheren Klassen einiger Allgemeinbildender höherer Schulen von Wien, die auf Einladung der Tiroler Landwirtschaftskammer Arbeitseinsätze bei Tiroler Bergbauern machten.

4. Ursachen der Situation von Bergbauern

Besonders wichtig ist es, aufzuzeigen, daß nicht die Bauern selbst für ihre schwierige Situation verantwortlich sind, sondern der gesamte *Strukturwandel.*
Nach der land- und forstwirtschaftlichen Betriebszählung von 1970 sind von den 367 738 land- und forstwirtschaftlichen Betrieben 135 418, das sind 37,4%, Bergbauernbetriebe. Auf diesen leben 643 214 Menschen. Sie bewirtschaften 3 766 999 Hektar Grund, das sind 56,1% der Kulturfläche Österreichs [2].

Benachteiligungen in Bergregionen:
starke Hangneigung — teure Mechanisierung; hohe Niederschläge — kurze Vegetationszeit; karge Böden — mangelnde Produktionsalternativen; schlechte Verkehrslage — teure Infrastruktur, isolierte Lage — mangelnde Information; Mangel an Zu- und Nebenerwerbsmöglichkeiten.
Die Bergbauern müssen mit den Bauern in günstigeren Lagen konkurrieren. Da sie aufgrund der Ungunst ihres Standortes niedrigere Erträge mit höheren Kosten erwirtschaften, wird ihre Arbeit mit dem niedrigsten Lohn aller Bevölkerungsgruppen honoriert. Die junge Generation ist immer weniger bereit, diese Opfer auf sich zu nehmen. Die gewaltigen Leistungen der Bergbauern zur Erhaltung, Gestaltung und Pflege der Kulturlandschaft werden heute zwar allgemein anerkannt, jedoch nur in einem höchst unzureichenden Ausmaß abgegolten.

[2] Vgl. *K. Bochsbichler,* Bergbauern — wohin? hrsg. von der Österr. Bergbauernvereinigung, 1010 Wien, Eschenbachgasse 11/3 (1976), S. 3.

Leopold Schwarzenberger

Kreativitätsförderung und Erwachsenenbildung im ländlichen Bereich

Bildungsarbeit für die Bevölkerung auf dem Land dürfte eine der wichtigsten Aufgaben sein, damit die ländliche Bevölkerung sich mit Erfolg um den richtigen Weg

in die Zukunft bemüht. Im folgenden wird einiges von der Arbeit eines Bildungshauses, das vor allem für diese Bevölkerungsschicht da ist, geschildert. *red*

Vorbemerkungen

In den Bildungszielformulierungen der Erwachsenenbildung findet sich eine umfassende Förderung der menschlichen Kreativität; im tatsächlichen Programmangebot ist dies aber nicht immer der Fall. In den Kreativprogrammen sind am häufigsten folgende Bereiche vertreten: künstlerisches Gestalten mit verschiedenen Techniken, Hobbytechniken, Literatur, Volkskunst, usw. Unseres Erachtens darf jedoch der Begriff Kreativität nicht auf den künstlerischen Bereich eingeschränkt werden.

Betrachten wir den Menschen neben Gott dem Schöpfer als einziges Wesen dieser Welt, das selbst als „zweiter Schöpfer" agieren kann, als Wesen, dessen Tun zukunftsorientiert ist und ständig Neues hervorbringen kann, dann müssen wir Kreativität auch als eine dem Menschen innewohnende Eigenschaft anerkennen. Von daher spricht man besser von Bewußtmachung der Kreativität als von Kreativitätsförderung. Alles Tun des Menschen zielt auf Zukunft ab: die Saat meint die Ernte, die Grabbeigabe soll die Zukunft der Toten gestalten und der magische Zauber die Zukunft der Lebenden. Die Aufgabe der Erwachsenenbildung kann daher damit umschrieben werden, dem Menschen seine zukunftgestaltende Schöpferkraft und die Verantwortung für die Gestaltung seiner Zukunft bewußt zu machen. Diese Aufgabe ist sowohl im ländlichen als auch im städtischen Bereich von gleicher Dringlichkeit, denn überall ist ein Rückgang persönlicher Individualität wahrzunehmen.

Formen und Möglichkeiten der Bildungsarbeit

Es gibt nun die vielfältigsten Formen und Möglichkeiten im Bereich der Erwachsenenbildung, diese Probleme anzusprechen und Menschen zu motivieren, ihr persönliches Leben, ihre Umwelt und ihre Berufsarbeit und besonders auch die menschlichen Eigenschaften bewußter zu gestalten. Im ländlichen Bereich geht es dabei um die Gestaltung der dörflichen Lebensgemeinschaft, der dörflichen Kultur und des Landschaftsbildes.

Das Dorf als geschlossene Lebensgemeinschaft mit einer gewissen sozialen und kulturellen Eigengesetzlichkeit, als erziehungsmächtiger Raum und auch als religiös verbundene Dorfkirche ist unter ständigem Funktionsverlust vielfach zum Nur-Wohnviertel und zur kommunalen Versorgungseinheit abgesunken. Der Mensch als Mitgestalter dörflichen Lebens ist beschränkt auf seine Privatsphäre. In der Gestaltung des Dorfbildes und aller kommunalen Einrichtungen gelten Raum- und Bauordnung und Rentabilitätsüberlegungen. Die dörfliche Bevölkerung darf nur Wünsche haben und Aktivitäten setzen, soweit sie den genannten Normen und vorgegebenen Prinzipien entsprechen. Dasselbe gilt für die Gestaltung der Landschaftsform.

Die Erwachsenenbildung im ländlichen Raum muß auf diese Problematik Bezug nehmen und in Form von Seminaren, Ausstellungen, Tagungen und Gesprächsrunden die Diskussion in Gang bringen und die Menschen zu kreativem Denken und zur Mitformung dörflichen Lebens nach gemeinsam erarbeiteten Prinzipien anregen. Dabei ist es auch eine zentrale Aufgabe der Erwachsenenbildung, für die kleinste der menschlichen Gemeinschaften, nämlich die Familie, eine bewußte Gestaltung der ehelichen und familiären Beziehung anzuregen.

Auf dem Hintergrund solcher Überlegungen haben wir in unserem Bildungshaus verschiedene Aktivitäten einer kulturellen Bildung gesetzt, insbesondere längerdauernde musikalische Bildungsveranstaltungen, Werktage und Werkwochen, die in hervorragender Weise die Gesamtpersönlichkeit des Menschen ansprechen. Durch das gemeinsame Wohnen, durch das Gestalten der Kursgemeinschaft und durch die Gesamtatmosphäre wird die musische Dimension nahegelegt. Wir haben uns musischer Bildung auch deswegen zugewen-

det, weil dieser Bereich in der Erwachsenenbildung sehr oft zugunsten der rein kognitiven Bildung vernachlässigt wurde.
Musische Bildung sieht den ganzen Menschen: Alle menschlichen Erlebnis- und Erkenntniskräfte werden aktiviert. Abstrakte Ideen und Kombinationen werden durch musisches Tun sinnenhaft, das heißt über die Sinne als Wert erlebt und als Wert erkannt. Musische Bildung ist auch nicht unkontrolliertes Empfinden und Fühlen, sondern sie geht von den schaffenden Kräften des Menschen aus und aktiviert sie sichtbar in der bildnerischen Gestaltung unserer Umwelt, der Dichtung und Musik, in Spiel und Tanz.
In unserer Gegenwart der Technisierung und Reizüberflutung, der Manipulation, Hilflosigkeit, Unsicherheit und Massenausrichtung des Menschen, in der Zeit ständigen Schwankens vieler Menschen von hektischer Aktivität zu resignierender Passivität und angesichts der immer größer werdenden Freiheitsräume liegt der Wert der musischen Bildung darin, die schöpferischen und emotionalen Kräfte des Menschen hervorzukehren und zu bilden und in vielen Bereichen unseres Lebens einzusetzen, wo die rein rationalen Kräfte bereits versagt haben.
Auch in den kleinen menschlichen Gemeinschaften kann der Wert gemeinsamen schöpferischen Tuns mindestens ebensoviel bewirken wie die rationale Analyse und Bewußtmachung zwischenmenschlicher Vorgänge. Es ist eine wesentliche Aufgabe der Erwachsenenbildung, im kulturellen Bereich, wo sich eine bedenkliche Konsumhaltung breitgemacht hat, Impulse in Richtung schöpferischer Eigenaktivität des Menschen zu setzen.

Veranstaltungen

Im musikalischen Bereich wurden im Bildungshaus Großrußbach vor allem Singwochen für verschiedene Zielgruppen angeboten; eine Kirchenmusikwoche, eine Jugendsingwoche und eine Volksmusikwoche mit Ensemblespiel und Instrumentaleinzelunterricht sind bereits traditionelle Veranstaltungen. Bemerkenswert sind nicht nur die erarbeiteten Leistungen, die im Rahmen einer großen Schlußveranstaltung auch der Öffentlichkeit präsentiert werden, sondern auch die vielfältigen persönlichen Kontakte, die weiter andauern und immer wieder zu musikalischen Aktivitäten führen. Das Programm dieser Musikwochen wird durch ein Ergänzungs- und Ausgleichsangebot wesentlich bereichert; dazu gehören Volkstänze, das Erlernen volkstümlicher Werktechniken und Exkursionen.
Einen wichtigen Platz in unserem kulturellen Programm nimmt auch das Laienspiel ein. Theoretische Seminare, die sich mit der Auswahl gut spielbarer Literatur für Laiengruppen auseinandersetzen, Werkseminare, die sich um technische Feinheiten, Regietips und Schauspielkunst bemühen, sowie eine eigene Laienspielgruppe im Haus, die des öfteren Aufführungen bieten soll — Nestroy und Kishon gingen bereits gut über die Bühne —, gehören zu diesem Bereich.
Mit der Frage der Ortsbildgestaltung befaßte sich eine Ausstellung, begleitet von verschiedenen Vorträgen und Diskussionen.
„Mehr Lebensqualität" war das Schlagwort, unter dem sich etliche Tagungen und Seminare für die bäuerliche Landbevölkerung zusammenfassen ließen. Mit dem Thema „Lebensqualität — was heißt das für uns?" setzten sich 35 Bäuerinnen zwei Tage lang auseinander, während sich Landwirte die Frage nach Alternativen in der Landwirtschaft im Hinblick auf mehr Lebensqualität stellten.
Zwei Studientagungen in Zusammenarbeit mit der Katholischen Landjugend befaßten sich mit den kulturellen, gesellschaftlichen und erzieherischen Mängeln und Bildungsdefiziten unter dem Thema: „Arm durch Arbeit!" Wieweit solche theoretischen Auseinandersetzungen Wirkungen zeigen und Veränderungen herbeiführen, ist nicht meßbar oder auch nur annähernd feststellbar. Unerwarteten Erfolg erzielten zwei Seminare, die sich theoretisch und praktisch mit der politischen und kulturellen Situation von Weinviertler Gemeinden be-

schäftigten und deren veröffentlichte Ergebnisse tatsächlich Veränderungen, sogar in personeller Hinsicht, bewirkten.
Letztlich ist fast jede erwachsenenbildnerische Veranstaltung darauf ausgelegt, die Teilnehmer zu aktivieren, wachzurütteln, ihnen ihre schöpferischen Kräfte bewußtzumachen und sie anzuregen, positive Veränderungen in ihren Lebensbereichen herbeizuführen und damit bewußt Zukunft zu gestalten.

Bernhard Honsel

Bußandacht zur Passionszeit: mein Weg in der Nachfolge Jesu

Lied Nr. 179: O Haupt voll Blut und Wunden (1. und 4. Str.)
P: Ich begrüße Sie alle, die Sie zu dieser Stunde der Besinnung, der Umkehr gekommen sind.
Wir wollen versuchen, frei zu werden von aller Hast der Arbeit, von der Unrast der Gedanken. Wir wollen frei werden und offen für Gott, der uns nahe ist.
Ihn, unseren Herrn, wollen wir suchen.
Zu ihm, unserem Herrn, wollen wir beten: Laß uns dich suchen Herr! — *A:* Laß uns ...
V: Wie ein Hirsch schreit nach frischem Wasser ...
(Ps 42 — Zink; nach 2—3 Versen alle: Laß uns ...)
Gebet: Gott, was wir auch tun oder lassen: du findest darin einen Grund zur Barmherzigkeit. Du beharrst nicht auf deinem Recht. Du sprichst uns frei, du nimmst uns an — alles ist möglich bei dir. Gib uns die Kraft des Geistes, dir nachzufolgen. Mach uns barmherzig einer für den anderen. Dann wird die Welt erfahren, wer du bist: ganz und gar Liebe, unser Vater, unser Gott.

Überleitung: Im Vorbereitungskreis haben wir gefragt, was uns bewegt in dieser Zeit. Wonach suchen wir? — Viele sind unsicher in bezug auf den Weg, auf den Sinn, auf das Ziel ihres Lebens.
Einige Fragen möchten wir Ihnen vortragen. Wir hoffen, daß es auch Ihre Fragen sind oder daß Sie — durch diese Fragen angeregt — zu Ihren Fragen kommen.
1. Sprecher: Ich suche mein Ich, das, was in mir ist: Wer bin ich? — Was kann ich wissen? — Was darf ich hoffen? — Was soll ich tun?
Diese Fragen stellen sich mir immer neu, immer eindringlicher.
Manchmal denke ich, es gibt keine Antwort auf meine Frage. — Manchmal ahne ich etwas von dem, was meine Sehnsucht träumt. — Manchmal spüre ich den Sturz ins Leere. — Manchmal fühle ich: da ist etwas, das mich auffängt. — Manchmal kenne ich mich nicht. — Manchmal möchte ich mein Innerstes nach außen kehren, damit mich jeder versteht. — Manchmal befreit mich, daß Gott durch mich wirkt. — Manchmal erdrückt mich die Nichtigkeit meines Daseins. — Manchmal vertraue ich, vertraue darauf, einen der Wege zu finden, die zu Ihm führen. Ich suche. — *Pause*
2. Sprecher: Wenn ich in letzter Zeit mal über mich selbst nachgedacht habe, wie ich als gläubiger Mensch lebe und denke, werde ich immer unruhig. — Ich meine dann, bei mir verflacht alles, es kommt nichts mehr richtig an mich heran, die Intensität fehlt. — Jetzt in der Fastenzeit ist mir das wieder sehr bewußt geworden. Sicher weiß ich, daß Fastenzeit ist. Aber dieses Bewußtsein ist nicht in mir, es lebt nicht in mir; ich registriere es nur am Rande. — Ich meine, so ist der Sinn der Fastenzeit nicht erfüllt. — *Pause*
1. Sprecher: Manchmal kommen meine Mitmenschen mit Fragen zu mir, zu denen sie Rat suchen. — Ich kann ihnen im Gespräch Anregungen geben und vielleicht auch helfen. — Mir werden aber auch meine Grenzen bewußt: Grenzen in bezug auf die Erwartungen anderer an mich: Kann ich diesen Erwartungen gerecht werden?
Grenzen in bezug auf meine eigene Person: Bin ich mir meiner selbst bewußt? Habe ich meine eigenen Probleme erkannt und zu bewältigen versucht? Grenzen in bezug auf Gott: Fast täglich werde ich mit dem Begriff „Gott" konfrontiert. Er bleibt mir ein Geheimnis. Ich möchte ihn in mein Le-

ben mit einbeziehen, einbringen. Ich möchte mir seiner bewußt werden. Kann ich mit Gottes Hilfe mich selbst erkennen und auch meinen Mitmenschen offener begegnen? — *Pause*

2. Sprecher: Früher war in meinem Leben, auch in meinem religiösen Leben alles ganz fest geordnet. Ich betete regelmäßig morgens, mittags und abends bestimmte, feste Gebete. Ich nahm am Leben der Kirche teil, fastete und hatte oft das Gefühl, daß ich Gott nahe war, daß Gott mein Gebet hört.

Dann kam der Umbruch. Ich wurde von manchen unnützen Zwängen frei. Viele meiner heimlichen Fragen kamen ans Licht und fanden Antwort. Aber ich ließ auch manche Gewohnheit von früher fallen. Ich betete nicht mehr so regelmäßig die festen Gebete. Ich machte nicht mehr so viel religiöse Übungen. Manche Glaubenswahrwahrheit wurde mir fraglich.

Manchmal denke ich bei allem Positiven, das ich nicht missen möchte: Hat mein Glaube nicht gelitten, mein Vertrauen auf Gott? Ich habe selten das Gefühl, daß Gott mir nahe ist. Fragen, Unsicherheiten, Zweifel schleichen sich ein.

Evangelium: Lk 22,39—46

Ansprache

Diese Situation: Jesus auf dem Ölberg, hat die Menschen aller Zeiten und aller Altersgruppen immer sehr angesprochen. Das ist ein Zeichen, daß hier eine typisch menschliche Situation getroffen ist: der Mensch in seiner Not, Einsamkeit, Angst.

Das Evangelium zeichnet Jesus oft sehr souverän, frei und stark. Hier erleben wir ihn ganz anders, so menschlich, ja schwach. Das bringt ihn uns näher.

Wenn er so in unsere Menschlichkeit mit all ihrer Not eingetreten ist, kann er uns vielleicht auch den Weg zeigen, sie zu bestehen. Er betet: „Vater, wenn es möglich ist, laß diesen Kelch an mir vorübergehen."

Wer kennt nicht ähnliche Situationen — Situationen, in denen wir glauben, es geht nicht mehr, ich kann nicht mehr, ich will auch nicht mehr.

In solchen Situationen halten wir Ausschau nach Freunden, die uns beistehen. Nicht umsonst wendet sich Jesus an seine Jünger und bittet: „Wacht mit mir diese Stunde!" Er hofft, daß in dieser Stunde der Not wenigstens seine Freunde da sind, wach sind, bei ihm aushalten. Und die Jünger? Sie schlafen ein vor Traurigkeit. Das ist nicht böser Wille, sondern Schwachheit, diese Not übersteigt ihre Kraft.

Ganz auf sich gestellt, wendet Jesus sich wieder an Gott, er betet: „Herr, nicht wie ich will, sondern wie du willst. Herr, nicht mein — sondern dein Wille geschehe."

Wer seine Situation annimmt, bei aller Schwierigkeit, sich nicht ständig aufbäumt, sondern eines Tages „Ja" sagt, dem kann geschehen, was Jesus geschah: Ein Engel kam und stärkte ihn.

Engel, das meint doch, ein Bote, eine Botschaft von Gott. Ihm wurde klar: Ich muß diesen Weg gehen, es ist mein Weg! — Und er geht den Weg. In der Kraft dieses Entschlusses, in der Kraft der Stärkung durch das Gebet.

Der Weg bleibt hart — für ihn — für viele. Nicht umsonst wird berichtet, daß Jesus dreimal unter dem Kreuze fällt.

Und am Kreuz, in der größten Not kommt es wie ein Schrei der Verzweiflung von seinen Lippen: „Gott — mein Gott, warum hast du mich verlassen?"

Das letzte Wort: „Es ist vollbracht — Ich bin meinen Weg gegangen, bis ans Ende. Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist."

Vielleicht hat diese Besinnung dazu beigetragen, daß jeder schon ein Stück bei sich ist, bei seiner Schwierigkeit, bei seinem Weg und denkt jetzt: „Hier in dieser Stunde geht es nicht in erster Linie um die Betrachtung des Leidens Jesu; es geht um uns, um mich, um meinen Weg in der Nachfolge Jesu."

Besinnung

P: Jeder hat seinen eigenen Weg — seine eigene Geschichte. Ich möchte Sie ermutigen, sich einzulassen, sich zu öffnen für die eigenen Fragen.

Sprecher: Ich habe meine Schwierigkeiten, meine Unsicherheit, mein Leid. Jeder hat

seine ureigene Angst. Ich habe meine Angst. Sie hat ihre eigene Geschichte, mein Ölberg; immer wieder werde ich ihn erleben. Manchmal wehre ich mich dagegen: Ich will meine Situation nicht sehen, nicht wahrhaben. — Herr, laß diesen Kelch an mir vorübergehen.

P: Jeder hat seinen eigenen Weg. Verantwortlich für diesen, meinen Weg bin letztlich ich, aber ich bin auch angewiesen auf andere. Es gibt Stützen auf diesem, meinem Weg — Wegweiser: Menschen, Bücher, Gruppen, ein Gottesdienst.

Was hindert mich, in der Stunde der Unsicherheit und Not die Stützen zu sehen, mir helfen zu lassen? Oder erwarte ich Hilfe zu sehr von anderen? Ohne mein Zutun, ohne mein Vertrauen, mein Mühen werde ich nicht heil, komme ich nicht weiter, läßt sich meine Situation nicht grundsätzlich ändern. — *Pause*

Sprecher: Was kann für mich der nächste Schritt sein? Vertrauen — Selbstvertrauen — Gottvertrauen.

Was hilft mir, Vertrauen zu fassen? Die guten Erinnerungen an Menschen und Ereignisse in meinem Leben, in denen ich mich geborgen fühlte; die Erfahrung, daß ich für andere wichtig, notwendig bin, daß ich anderen helfen kann; meine Möglichkeiten, Licht zu sehen, auch wenn alles dunkel scheint; die Ahnung, die Erfahrung, daß sich ein roter Faden durch mein Leben zieht; die Hoffnung, die Erwartung, daß ich noch vieles erreichen kann in meinem Leben.

P: Gott, wo finde ich dich? Gott, wie erreiche ich dich? In der Hast und Schwierigkeit meines Lebens, in der Freude, im Glück meines Lebens.

Mein Suchen ist wie der Aufstieg auf einen steilen Berg. Allein kann ich ihn nicht besteigen. Andere gehen mit mir, gehen neben mir, sind vor mir gegangen. Ich muß gehen, ich muß suchen.

Die Erfahrung meines Lebens kann eine Tür auftun; die Begegnung mit Menschen, die ich liebe, die Erfahrung des tastenden Betens.

Sprecher:* Suchst Du mich? Wenn Du traurig bist: ich bin bei Dir. — Wenn Du müde bist: ich halte meinen Arm für Dich bereit. — Wenn Du sprechen willst: meine Ohren sind für Dich offen. — Wenn Du mich rufst, werden alle Kräfte in mir mobilisiert.

Vielleicht brauchst Du jemanden, mit dem Du nur schweigen möchtest: ich bin da.

Wenn Du Widerstand brauchst: ich will Dir die Stirn bieten. — Wenn Du wissen willst, wie es um Dich steht: ich will Dir einen Spiegel vorhalten. Ich bin da, wenn Du mich brauchst. — Ich bin für Dich da.

P: Martin Buber, der Dichter und Religionsphilosoph, kann uns vielleicht an dieser Stelle eine Hilfe sein auf unserem Weg zu Gott:

„Von der Welt wegblicken,
das hilft nicht zu Gott.
Auf die Welt hinstarren,
das hilft auch nicht zu ihm.
Aber wer die Welt in ihm schaut,
steht in seiner Gegenwart.
Wer mit dem ganzen Wesen zu seinem Du ausgeht
und alles ihm zuträgt,
findet ihn.
Wenn du das Leben der Dinge ergründest,
wenn du das Leben heiligst,
begegnest du dem lebendigen Gott."

Gott erfahren, Gott finden, beten, kann nur gelingen, wenn ich mich öffne, wenn ich frei werde von der Hast, wenn ich mein Ungenügen, mein Versagen, meine Schuld anerkenne.

Darum will ich mich fragen: Wo bin ich schuldig geworden? Wem gegenüber bin ich schuldig geworden? Wen habe ich um Vergebung zu bitten? Wem bin ich bereit zu vergeben? Wo liegt meine Sperre auf dem Weg zu Gott?

Pause (ca. 3 Min.; Orgelspiel)

P: Herr, vergibt uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern. —

A: Herr, vergib uns ...

V: Gott, du kennst mich, du weißt meine innersten Gedanken. Vor dir kann ich keine Maske aufsetzen, denn du schaust durch sie hindurch. — Herr, ...

V: Ob ich arbeite oder schlafe, ob ich fröhlich oder traurig bin, nichts ist dir unbe-

* Dieser Text kann mit Musik unterlegt werden, z. B. eine Variation aus J. S. Bach: Sei gegrüßet, Jesu gütig.

kannt. Niemand kennt meine Hoffnung und meine Angst. Nur vor dir liegt alles offen da. — Herr, ...

V: Es gibt keinen Ort, an dem du, Herr, nicht bei mir bist, keinen Augenblick, in dem du nicht deine Hand über mich hältst. Hab Dank, daß du dich so wunderbar erweist von Tag zu Tag in meinem Leben. Hab Dank, daß du immer bei mir bist. — Herr, ...

P: Der allmächtige Gott erbarme sich unser, er lasse uns die Sünden nach und führe uns zu ewigem Leben. Nachlaß, Vergebung und Verzeihung unserer Sünden schenke uns der allmächtige und barmherzige Herr. — Amen.

Vater unser ...

Gebet: Der Herr ist mein Licht und mein Heil, wen sollte ich fürchten?

V: Ich will Gott preisen Tag für Tag. Ich will singen, was er für mich getan hat. Ich freue mich, daß Gott sich um mich armen Menschen kümmert. Ich will, daß die Verlassenen hören und sich mit mir freuen. — *A:* Der Herr ist ...

V: Ich suchte nach Gott, ich redete zu ihm und suchte Antwort, da hörte er mich und befreite mich von meiner Angst. — Der Herr ist ...

V: Wer sich an Gott wendet, wird es erfahren. Sein Gesicht wird hell sein vor Freude. Wer es hören will: Hier bin ich! Ich bin ein armer Mensch, der zu Gott schrie. Gott hörte mich und half mir aus meiner Not. — Der Herr ist ...

V: Der Herr ist nahe bei denen, die an sich selbst verzweifeln. Er hilft denen, die an ihrer Schuld zerbrechen, er nimmt ihre Schuld von ihrem Herzen. — Der Herr ist ...

V: Der Herr gibt der Seele seiner Diener Freiheit. Wer sich ihm anvertraut, dem gibt er aus aller Schuld einen befreiten Anfang. — Der Herr ist ...

Entlassungsgruß

Lied (Nr. 965: Mein Hirt ist Gott der Herr)

Josef Bommer

Pfarreiwallfahrt und Predigt zu „Kirche unterwegs"

Nach einer kurzen Beschreibung und Würdigung des Phänomens „Pfarreiwallfahrt" legt der Autor eine Predigt vor, die er für die Teilnehmer einer solchen Wallfahrt im Mai 1978 gehalten hat. Die „Kirche im Umbruch" soll eine Gemeinde im „Aufbruch zur Heiligkeit" werden. red

Wallfahrten spielen im Zusammenhang mit der Neubewertung der Volksfrömmigkeit wieder eine größere Rolle. Dabei stehen Pfarreiwallfahrten im Vordergrund. Alte Traditionen werden zum Teil zu neuem Leben erweckt, neue werden geschaffen. Daß sich solchen Pfarreiwallfahrten auch die Jugend anschließt, ist gar nicht so selten. Freilich werden gerade für die Jugendlichen zeit- und altersgemäße Formen, wie Fußwallfahrten, Nachtwallfahrten und dergleichen, gewählt. Es ist dabei meist kein großes Problem, die eine und gleiche Wallfahrtsveranstaltung mit verschiedenen „Varianten" anzureichern. An Wallfahrtszielen fehlt es nicht. „Bewährte Heiligtümer" werden genau so aufgesucht wie neue Wallfahrtsziele in den Blick genommen werden. Die ganze Taizé-Bewegung muß doch wohl auch unter dieser Rücksicht gesehen werden. — Wie weit die moderne Wallfahrt im Wind der übrigen Reiselust segelt und auch an den Massentourismus ihren Tribut zu zahlen bereit ist, das bleibe dahingestellt. Für viele der engagierten Busunternehmungen dürfte der Unterschied nicht allzu groß sein.

Doch sei dem wie ihm wolle; sicher können und sollen Wallfahrten im Rahmen der Gemeindearbeit durchgeführt werden. Sie haben ihre Berechtigung und ihren Stellenwert als Seelsorgemittel und stehen auch einer modernen Pastoral durchaus gut an. Ihrer Gestaltung — und das meint Vorbereitung, Durchführung und Nachbereitung zugleich — sollte freilich viel Sorgfalt gewidmet werden. Solche Gestaltung soll und kann von den Pfarrangehö-

rigen in verschiedener Art und Weise mitgetragen werden. Daß man solche Wallfahrten unter ein bestimmtes Thema stellt und daß dabei die Feier der Liturgie und die Verkündigung eine große Rolle spielen, ist klar. Routine, Wallfahrts*betrieb* ist nicht von Gutem, auch wenn, das ist zuzugeben, eine durchdachte und differenziertere Form von Wallfahrt den Verantwortlichen eines besuchten Wallfahrtsortes zusätzliche Mühe und Arbeit bringt.

Im folgenden wird eine Predigt abgedruckt, die der Verfasser auf Einladung einer Pfarrei in der Schweiz, die ihm durch regelmäßige Aushilfen bekannt war, bei ihrer Pfarreiwallfahrt nach Sachseln zum heiligen Bruder Klaus beim Gottesdienst in der dortigen Dorfkirche, am Grab des Heiligen, gehalten hat. Die Liturgie war von einer Gruppe aus der Pfarrei sorgfältig und bis ins Kleinste vorbereitet worden. Nach der Lesung aus dem Festoffizium des Heiligen Niklaus von Flüe (25. September) hatten zwei junge Menschen von ihren Erfahrungen auf der Nachtwallfahrt berichtet. Fürbitten wurden formuliert, junge Menschen standen als Ministranten am Altar. Die Kirche war mit rund dreihundert Pilgern gefüllt.

In der folgenden Predigt finden sich drei Elemente:

— Es wird der Sinn und die tiefere Bedeutung des Wallfahrens erklärt und deutlich gemacht.
— Es wird auf das Thema der Pfarreiwallfahrt Bezug genommen. Das Thema hieß: Kirche im Umbruch — lebendige Gemeinde.
— Es wird auf das Leben des heiligen Bruder Klaus eingegangen, wobei auch der Text des Tagesevangeliums (Mt 19, 27—29) zum Tragen kommt.

Kirche unterwegs ...

Wenn Sie sich von D. hierher nach Sachseln auf den Weg gemacht haben, um zum Grab des heiligen Landesvaters Bruder Klaus zu *wallfahren,* dann liegt in einem solchen Tun doch wohl ein tieferer Sinn. Seit urdenklicher Zeit und in den verschiedensten Religionen haben sich Menschen *auf den Weg gemacht,* sie sind *aufgebrochen* aus dem gewohnten Alltag, *sie waren unterwegs,* oft tagelang, wochenlang, jahrelang. Ihr Ziel war ein Heiligtum, ein heiliger Ort, ein Gnadenort. Denken wir an die mittelalterlichen Wallfahrten nach Jerusalem und nach Santiago di Compostella mit ihren geheiligten, von herrlichen Bauten, Kirchen und Hospizen gezeichneten Pilgerwegen, denken wir an die geschichtsträchtigen Pilgerfahrten nach Rom oder nach Maria Einsiedeln. Und in dieser Pilgertradition steht auch Sachseln mit dem Grab des heiligen Bruder Klaus, dann seine Zelle im Flüeli-Ranft.

Mit den Worten „sich-auf-den-Weg-machen", „aufbrechen", „unterwegs-sein", „auf-ein-bestimmtes-Ziel-zugehen", mit diesen und ähnlichen Ausdrücken ist auch schon der tiefere Sinn einer Wallfahrt offenbar geworden:

Es wird uns im Tun, im lebendigen Vollzug klar, was uns die Bibel immer wieder sagt: daß wir nur Pilger auf der Welt sind, nur Gast auf Erden, daß wir hier keine bleibende Stätte haben, daß wir stets unterwegs, auf dem Weg zu sein haben, daß wir immer wieder aufbrechen müssen aus falschen Sicherheiten, aufbrechen zu neuen Ufern, in neue Fernen, daß wir ein Ziel vor Augen haben, ein letztes Ziel, das noch aussteht, das uns aber verheißen ist.

So war es beim Stammvater unseres Glaubens, bei Abraham, so bei Jakob und bei allen Patriarchen, so war es beim Volk Israel und seinem großen Auszug aus der Knechtschaft und beim Durchzug durch die Wüste. David ist als Flüchtling vor Saul unterwegs, und wiederum ziehen die Juden in die babylonische Gefangenschaft und dann wieder zurück ins gelobte Land.

Und Jesus: war er nicht ein Pilger, ein Wanderprediger, stets unterwegs, sodaß er von sich sagen konnte: „Die Füchse haben ihre Höhlen, die Vögel des Himmels ihre Nester, des Menschen Sohn aber hat nichts, wohin er sein Haupt legen könnte" (Mt 8,20)? Die großen Wallfahrten seines Volkes nach Jerusalem hat er mitgemacht. Auch seine Apostel waren Wanderpredi-

ger, wandernde Missionare, die durch die ganze damalige Welt gezogen sind.

Und *Bruder Klaus?* Sein Leben ist gekennzeichnet durch einen großen, in seiner Art einmaligen *Aufbruch,* wie ihn das heutige Evangelium genannt hat: großartig, erschreckend, schmerzlich, völlig unfaßbar für unser geruhsames, bürgerliches Denken. Nein, so nicht! — möchten wir sagen, als ob wir zu bestimmen hätten, was Gott einem Menschen, einem Heiligen zumuten kann und darf. So etwas ist nie Regel, kann es nicht sein, so etwas ist immer Ausnahme und gerade darum prophetisches Zeichen.

Nach dem großen Aufbruch, der ihn alles kostete, Ehe und Familie, die Liebe einer herrlichen Frau und seiner zehn Kinder, Hab und Gut, Ehre und Achtung, nach diesem großen Aufbruch zieht er als Pilger zu den Gottesfreunden ins Elsaß, dann wieder zurück in den Ranft, an vielen Sonntagen vom Ranft hierher in seine Pfarrkirche nach Sachseln und einmal, es bleibt denkwürdig und vorbildlich zugleich, da wallt er in den finsteren Wald zur Mutter Gottes nach Einsiedeln, und er soll, so will es zuverlässige Überlieferung, auf diesem weiten Fußmarsch meditierend und betrachtend nur ein einziges Vaterunser gebetet haben.

Kirche ist, so sagt uns das zweite vatikanische Konzil, Kirche unterwegs, Kirche auf Pilgerschaft. Das gilt von der Kirche als Ganzer, so etwas gilt auch von den Ortskirchen, von den Pfarreien. Doch wie soll eine Kirche unterwegs sein, sich bewegen, ein Ziel vor Augen haben, wenn *wir* bequem sitzen bleiben, uns nicht regen, an leblosen Gewohnheiten und falschen Traditionen hängen bleiben?!

Eine Kirche, eine Gemeinde ist so lebendig, wie ihre Gläubigen es sind, eine Pfarrei ist tot oder lebendig, je nachdem die Pfarrangehörigen tot oder lebendig sind. Diese Wallfahrt zu Bruder Klaus möchte vom Leben Zeugnis geben, Leben wecken, lebendig machen. Nicht tote Gemeinden dürfen wir sein, keine „Friedhöfe unter dem Mond" (G. Bernanos), sondern lebendige Ortskirche, Kirche, die noch eine Zukunft hat und um ein noch ausstehendes Ziel, um eine Verheißung weiß.

Kirche im Umbruch ...

Wir erleben heute Kirche im Umbruch. Wir leben in einer Zeitenwende. Bruder Klaus ging es ebenso. Sein Leben fällt auf den Vorabend der Reformation, er lebte im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Die Welt und die Kirche sind von gewaltigen Geschehnissen geschüttelt, von vielen Wunden gezeichnet. Die kleine damalige Schweiz droht an ihrer Reisläuferei und an ihrem kriegerischen Übermut im Gefolge der Burgunderkriege zugrunde zu gehen. Daß sie noch lebt, daß sie überlebte, das ist auch ein Verdienst von Bruder Klaus. Es war das „Stanser Verkommnis", wo Bruder Klaus zum Frieden mahnte und Frieden stiftete.

Die Kirche litt unter den Folgen des großen Schismas, drei Päpste hatten sich um den Vorrang gestritten. Bischöfe und Priester waren alles andere als ein Vorbild für ihre zerrissene Herde. Simonie, der käufliche Erwerb kirchlicher Würden und Ämter war das Krebsübel für die Kirche jener Zeit. Bruder Klaus hat einer solch verderbten Kirche das entgegen gehalten, was einzig noch in solcher Not helfen kann: die *Heiligkeit!* Den totalen Einsatz seiner Existenz, Gebet und Buße in einer Form und Weise, daß einem graut. Extreme Not kann nur noch durch extremen Einsatz gewendet werden. Was der Kirche am meisten Not tut, damals und heute, das ist die Heiligkeit, das sind die Heiligen, die Büßer und die Beter. Es gibt Situationen, da Reden und Diskutieren, Denken und Organisieren nicht mehr genügen, Situationen, wo nur noch eines hilft: das gute Beispiel, der Einsatz des eigenen Lebens, die ernste Nachfolge Christi. Und wiederum stoßen wir auf das heutige Evangelium: „Wer mir nachfolgen will, der verlasse alles ...". So radikal und total tönt das ...!

Unsere Not ist die Halbheit, wir möchten und möchten doch nicht, wir wollen „de Feufer und's Weggli", wir möchten Gott dienen, aber es auch zugleich möglichst schön haben auf Erden. Sowohl-als-auch ist unsere Devise, nicht und niemals entweder-oder. Was unserer Kirche heute am meisten fehlt, das ist die Kraft und die

Dynamik der Heiligen, das ist die Heiligkeit.
So muß das unsere Sorge sein: Heiligkeit, echte und ernste Nachfolge Christi, Gebet und Buße, Umkehr und Aufbruch aus festgefahrenen Geleisen. Daß die *Kirche im Umbruch* zu einer *Kirche im Aufbruch* werde, daß Umbruch nicht zu Abbruch führe, das ist unsere Sorge und unsere Aufgabe zugleich.
Die Erneuerung unserer Kirche steht und fällt mit der Erneuerung unserer Gemeinden. An der Basis muß es beginnen, in unseren Herzen, in unseren Familien.
So lassen Sie mich Ihnen drei Dinge ans Herz legen:
— die Sorge für die Ortskirche, die Liebe zu Ihrer Pfarrei;
— die ehrliche Mühe für eine echte Nachfolge Christi und hier das Bemühen um ein kleines Fünklein Heiligkeit;
— den Mut zum Aufbruch, zum Verlassen, zum Verzicht und zum steten Neubeginn. Wer losläßt, der wird gewinnen, wer es wagt und etwas drangibt, dem wird reicher Lohn zuteil.

„Ein Vielfaches wird er dafür bekommen und das ewige Leben besitzen" (Mt 19,29).

Forum

Kunigunde Willems

Dorfhelferin — ein „diakonaler" Beruf

Die „Dorfhelferin" — oder wie sie in anderen Ländern heißt: Familienhelferin — ist da für Familien auf dem Land, die durch die Krankheit der Mutter oder aus ähnlichen Gründen in eine gewisse Notsituation gekommen sind. Es ist zwar in der Regel ein „nichtkirchlicher" Beruf; wie die folgenden Berichte einiger Dorfhelferinnen, die unterschiedlich lang in diesem Beruf arbeiten, aber zeigen, verstehen diese Menschen ihren Beruf als Dienst an den Menschen und haben sie ein starkes Fundament im Glauben und in der konkreten kirchlichen Gemeinde. Die Erfahrungen dieser Frauen könnten vielleicht beitragen, manche Probleme der Menschen auf dem Land noch besser zu verstehen und Lösungen wirklichkeitsnäher anzustreben. So scheint gerade ihre Mitarbeit in Pfarrgemeinderäten und in anderen pfarrlichen Gruppen ein besonderer Gewinn für die Pastoral zu sein. — Obwohl sich die Berichte in manchem etwas überschneiden, bringen wir sie ungekürzt, da so der Eindruck am lebendigsten wiedergegeben werden kann (Fortsetzung in Heft 3). red

Der Beruf der Dorfhelferin, in Deutschland etwa 25 Jahre alt, wurde für die Familien auf dem Land gegründet, vor allem für die Familien mit Landwirtschaft.

Aufgabe der Dorfhelferin

ist die Hilfe in Familie und Haus, wenn die Mutter aus Krankheitsgründen abwesend ist. Dazu kommt die erzieherische und pflegerische Mitsorge für Kinder, Jugendliche, Kranke und alte Menschen.
Damit man die Ausbildung „staatlich geprüfte Dorfhelferin" beginnen kann, ist ein Mindestalter von 18 Jahren erforderlich. Weitere Aufnahmebedingungen sind Hauptschulabschluß oder Mittlere Reife, abgeschlossene Berufsausbildung als Hauswirtschafterin und Abschluß der Landwirtschaftsschule, Abteilung Hauswirtschaft. Die Ausbildung dauert 2 Semester, dazu Schwesternhelferinnenkurs und Säuglingspflegepraktikum. Das 1. Berufsjahr ist ein Anerkennungsjahr. Es gibt zur Zeit 8 Ausbildungsmöglichkeiten in der Bundesrepublik.
Eine ausgebildete Dorfhelferin wird zuerst nach BAT VII, später nach VI b besoldet und hat eine 40-Stundenwoche. Je nach Situation muß auch am Wochenende oder abends gearbeitet werden, was dann aber als Freizeit nachgeholt werden kann.
Die Dorfhelferin wird eingesetzt in einzelnen Dorfhelferinnenstationen, oder in Sozialstationen.

Wie ich zu diesem Beruf kam!

Ich komme selbst aus einer landwirtschaftlich geprägten Gemeinde in der Eifel. Nach Absolvierung der Volksschule half ich im elterlichen Bauernbetrieb, ein Semester besuchte ich die Landwirtschaftsschule, Abteilung Hauswirtschaft.

Wegen Krankheit meiner Mutter konnte ich keine Berufsausbildung absolvieren; erst mit 30 Jahren war es mir möglich, in Sölden mit der Ausbildung zur Dorfhelferin zu beginnen. An meiner 1. Einsatzstelle war ich 7 Jahre, an der zweiten bin ich inzwischen schon 6 Jahre.

Wenn ich mich frage, weshalb ich diesen Beruf gewählt habe, dann fallen mir drei Dinge ein. Zum ersten wollte ich einen Beruf wählen, der mir den Aufenthalt und das Leben auf dem Land ermöglicht. Zum zweiten kam hinzu, daß ich Kinder gern hatte und habe und daß ich wußte, daß ich in diesem Beruf immer wieder mit Kindern zu tun habe und ihnen helfen kann. Der dritte Grund für diese Berufswahl war der, daß ich eine Arbeit suchte, bei der ich mich ausgefüllt fühle, und dies ist bei mir dann der Fall, wenn ich helfen kann.

Wie habe ich mir die Arbeit vorgestellt?

Ich habe mir vorgestellt, daß ich weniger durch Reden, als durch konkrete, praktische Arbeit helfen kann. Weiters erwartete ich, daß nicht jeder Schritt, den ich zu tun hatte, überwacht würde bzw. mir vorgeschrieben würde, was ich hier und jetzt machen müsse. Ich glaubte, daß ich mit dieser Arbeit auch ein Stück Eigenverantwortung übernehmen und selbst Entscheidungen treffen dürfte.

Was mir auch klar vor Augen gestanden hat, waren die Erwartungen der Familie, die ich folgendermaßen umschreiben möchte: In der Zeit, in der ich in der Familie bin, ganz für sie dazusein und nicht dauernd mit einem Auge die Uhr zu beobachten, ob bald Feierabend ist; Interesse für die Probleme der Familie zeigen; auch Dinge tun, die nicht ausdrücklich zu meiner Aufgabe gehören; später noch Kontakte zu der Familie zu halten.

Wie sieht die Wirklichkeit aus?

Wenn ich die 13 Jahre zurückdenke, die ich als Dorfhelferin arbeite, dann fällt mir folgendes ein:

Was mich immer wieder überrascht, ist das spontane Vertrauen, das mir von fast allen Familien entgegengebracht wird. Selbstverständlich werden mir kleinere und größere Sorgen anvertraut, ganz gleich ob es nun Probleme der Ehegatten sind, Generationsfragen, ob es um gesundheitliche Fragen geht, um die Arbeitsbewältigung, oder ob Probleme der Kinder in der Erziehung oder in der Schule angesprochen werden. Bei diesen Gelegenheiten kann ich des öfteren Hilfen aufzeigen, z. B. hinweisen auf Eheberatung, Suchtbehandlung, Jugendamt, Schulpsychologen usw.

Oft gelingt es mir, die Angst und Scheu vor diesen Stellen abzubauen. In manchem kann ich auch selbst direkt helfen!

Manchmal habe ich nach dem Einsatz den Eindruck, daß die Tage, die ich in der Familie verbracht habe, umsonst waren. Dinge, die ich für veränderswert hielt und die ich — mit Zustimmung — geändert habe, während meiner Tätigkeit dort, kommen wieder ins alte Gleis, sobald die Mutter wieder zurückkommt.

Ich muß allerdings auch sagen, daß ich manchmal überrascht war, wenn ich später noch einmal die Familie besucht habe und ich feststellen konnte, daß sich doch manches zum Positiven hin geändert hatte. Gerade dies ist etwas, was mich immer neu, gern an die Arbeit gehen läßt.

Was ich für mich als wichtig erachte: die Zugehörigkeit zur Gemeinde (Pfarrgemeinde) und daß ich als eine der Ihren von der Bevölkerung angesehen werde!

Was mir als Dorfhelferin schwer fällt ist, wenn das Geld bei den Einsätzen eine zu wichtige Rolle spielt. Familien, die einen Tagessatz von 30 DM oder mehr aus eigener Tasche bezahlen müssen, verzichten oft auf den Einsatz der Dorfhelferin, auch wenn dieser Einsatz für sie sehr notwenidg wäre. Die Notlage der Familie müßte vor dem Geldrückfluß gesehen werden.

Es kann vielen Familien über einen Rechtsanspruch geholfen werden, und das ist gut.

Dann müssen die Familien nichts bezahlen. Aber viele Familien, vor allem Familien mit mehr Kindern über 8 Jahren, werden nicht bezuschußt, ihnen müßte jedoch sehr oft bevorzugt geholfen werden. Es ist sehr schwer, dann niemanden zu wissen in Pfarrei oder Gemeinde, der einen hier unterstützt, und dann nicht helfen zu dürfen in einem so reichen Land wie der Bundesrepublik! Ich bin immer so froh, wenn es gelingt, die maßgeblichen Personen zu überzeugen, daß zuerst die Hilfe wichtig ist und dann das Geld!
Schwer kann auch sein, wenn die Familienprobleme so groß sind, daß sie unlösbar scheinen. Da bemühe ich mich besonders, in den Wochen meiner Anwesenheit etwas Freude in die Familie zu bringen und ihnen so etwas Mut zu machen.
Ich selbst habe mit Kolleginnen aus der Nachbarschaft einen herzlichen Kontakt — wir treffen uns oft —; von daher hole ich mir selbst neue Kraft, aber auch aus der Dankbarkeit der Familien und der Anerkennung in der Gemeinde.
Ich würde diesen Beruf auch heute, nach diesen 13 Berufsjahren, wieder ergreifen.

Bücher

Lebendige oder erstarrte Sakramentenpastoral?

Die Entwicklung der Exegese hat zu einer Art Säkularisierung der Verkündigung geführt. Viele Prediger verzichten auf den Gebrauch vorfabrizierter religiöser Begriffe und versuchen, die religiöse Tradition lebensnäher zu vermitteln. Diese Entwicklung hat nun auch auf die Sakramente übergegriffen. Sie gelten nicht mehr als unantastbare religiöse Riten, sondern als Zeichen und Verleiblichungen des Glaubens. Einige neuere Veröffentlichungen weisen in diese Richtung. Wir wollen besonders zwei herausgreifen:

1. Zeichen des Heils. Leitideen künftiger Sakramentenpastoral. Österreichische Pastoraltagung 2.-4. Januar 1975. Im Auftrag des Österreichischen Pastoralinstituts herausgegeben von *Josef Wiener* und *Helmut Erharter,* Verlag Herder, Wien 1975, 144 Seiten, S 113.

Die Veröffentlichungen im Anschluß an die Österreichische Pastoraltagung weisen immer ein hohes Niveau auf. Der Leser wird auch dieses Mal nicht enttäuscht. Aus den Beiträgen, die auf die Chancen und Schwierigkeiten der Sakramentenpastoral eingehen, ragt der Beitrag von L. Bertsch („Leitideen künftiger Sakramentenpastoral") heraus. Er zeigt, wie die Sakramentenpastoral aufs engste mit der Verkündigung und den kirchlichen Strukturen zusammenhängt. Bertsch sieht in der Säkularisierung weniger eine Bedrohung als eine Chance für die Kirche. Diese kann sich freilich nicht mehr auf vorgegebene Strukturen stützen, sondern muß diese erst schaffen. Dieser Punkt, daß wir die Voraussetzungen für die Feier des Glaubens selbst schaffen müssen, ist außerordentlich wichtig. Wie B. Dreher setzt Bertsch auf die Erwachsenengemeinde, in der die Jugendlichen erfahren können, daß das Leben aus dem Glauben ein Wert ist, um dessentwillen es sich lohnt, unangepaßt zu leben. Die Schwierigkeiten in der Sakramentenpastoral verschwinden, wenn es gelingt, lebendige Substrukturen in der Gemeinde zu schaffen (111). Bemerkenswert ist ferner die These, daß die Identifikation mit der Kirche vornehmlich im Ritus und Fest und nicht zuerst und allein im Wort geschieht (117).
Allmählich werden die Nachteile einer einseitigen Orientierung an der Hermeneutik und Sprachphilosophie deutlich. Bertsch lokalisiert das Hauptproblem der Sakramentenpastoral in der Verkündigung, im Aufbau von Glaubensgemeinschaften. Wenn es in der Gemeinde Substrukturen gibt, in denen der Glaube lebendig ist, dann ergeben sich neue Formen der Feier des Glau-

bens von selbst. Der Ansatz von L. Bertsch ist ungewohnt. Seine Vorstellung vom Sakrament als Feier des Glaubens fordert ein Umdenken, insbesondere für jene, die in der klassischen Sakramententheologie beheimatet sind. Gleiches gilt auch von B. Fischer („Sakramentalien und andere Symbolhandlungen"), der mit Recht vor rationalistischen Tendenzen warnt und im lautlosen Sterben der christlichen Familientradition ein Signal sieht. — Sehr interessant ist auch das Referat des Hamburger Soziologen G. Siefer („Heilsbedürfnis und Zeichenerfahrung heutiger Menschen"). — Der Praktiker wird wohl nicht aus jedem Beitrag den gleichen Nutzen ziehen. Das Buch bietet auch keine Rezepte, ist aber sehr anregend, weil das Übel an der Wurzel angefaßt wird: Die Schwierigkeiten in der Sakramentenpastoral sind Symptome einer kranken Verkündigung.

2. Buße — Bußsakrament — Bußpraxis, herausgegeben von *Erich Feifel,* Theologisches Kontaktstudium des Fachbereichs Katholische Theologie der Universität München, Don Bosco Verlag, München 1975, 150 Seiten.

E. Feifel sucht die Kriterien der Bußpraxis „beim Wegcharakter des derzeitigen Ringens um die konkrete Gestalt des Glaubens" (122). Die juridische Schmalspur wird verlassen, indem Feifel das Sakrament in den weiteren Horizont des Glaubensvollzugs stellt: Bußpraxis kann sich niemals beschränken auf die Verwaltung des Bußsakraments (125). Die Bußpastoral muß die Isolation überwinden, in welche der einzelne in seinem Streben nach dem Guten wie in seiner Auseinandersetzung mit der Schuld geraten ist. Der Mensch soll nicht nur die geglaubte Versöhnung mit Gott, sondern auch die erlebte Versöhnung mit dem Mitmenschen finden. Von diesem Ansatz her ergibt sich die Forderung, die Bußpastoral in den Rahmen der Erwachsenenbildung einzufügen. Das Buch bietet Orientierung im Dickicht der Fragen nach dem Verhältnis zwischen Bußgottesdienst und Einzelbeichte. Sehr überzeugend ist die Argumentation, wenn es um den kirchlichen Charakter dieses Sakraments geht. Die Privatisierung der Buße ist tatsächlich sehr tief im Bewußtsein der Gläubigen verankert.

Der neue Ordo Paenitentiae wird die Gewichte nicht verschieben; er bleibt auf halbem Weg stehen (128).

„Buße, Bußsakrament, Bußpraxis" behandelt zwar nur Probleme der Buße, hat aber exemplarischen Wert auch für andere Sakramente. Der exegetische und dogmengeschichtliche Teil stammt von J. Finkenzeller.

Es gibt auch neuere Publikationen, die das Thema „Sakramente" in klassischer Manier abhandeln und in dem Sinn systemimmanent bleiben.

3. *Anton Ziegenaus,* Umkehr — Versöhnung — Friede. Zu einer theologisch verantworteten Praxis von Bußgottesdienst und Beichte, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1975, 324 Seiten.

4. *Adolf Adam,* Sinn und Gestalt der Sakramente, Pastorale Handreichungen Band 16, Seelsorge Verlag Echter, Würzburg 1975, 186 Seiten.

Die Habilitationsschrift von A. Ziegenaus wird wohl nur die Dogmatiker interessieren. Der Autor möchte die Vorstellung von der Buße als einem Gerichtsverfahren neu beleben.

Noch konventioneller ist die Schrift von A. Adam. Hier ist die sakramentale Welt noch in Ordnung, und sie präsentiert sich in einer Sprache, an der sich der fromme Geist erbauen kann.

5. *Rudolf Pesch,* Wie Jesus das Abendmahl hielt. Der Grund der Eucharistie, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1977, 109 Seiten.

Pesch sucht nachzuweisen, daß Jesus tatsächlich die Eucharistie eingesetzt hat, indem er auf den Bericht von Markus zurückgreift. Die Darlegungen wären vermutlich noch überzeugender ohne den apologetischen Ton. Ist es tatsächlich so wichtig, daß der historische Jesus die Eucharistie „eingesetzt" hat?

6. *Max Thurian,* Frère de Taizé, Die eine Eucharistie, Topos-Taschenbücher 53, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1976, 88 Seiten.

Der Autor kommt zum Schluß, daß es keine Lösung für die Trennung in der Feier der Eucharistie geben kann, „solange die kirchlichen Institutionen bei ihren historischen, juridischen oder disziplinaren Standpunkten beharren" (65). Auf theologischer Ebene sind die Probleme gelöst. Auch die Thesen von M. Thurian führen zu Überlegungen zum Amt in der Kirche, und zu Fragen der Struktur: „Wir müssen zu einem Presbyterat zurückkehren, das weit offener und weniger einer intellektuellen Schicht vorbehalten ist" (48).

7. Kommunionspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe, herausgegeben von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich, Verlag Benziger und Verlag Herder, Einsiedeln — Freiburg 1976, 144 Seiten.

Diese Texte (besonders jene zur Krankenkommunion) sprechen für die These, daß die Liturgie wieder am Erstarren ist. Auch der letzte Rest an Spontaneität soll verschwinden und alles Bewährte soll möglichst rasch liturgisiert werden. Das sakrale Eucharistieverständnis, das sich in diesen Texten ausdrückt, stößt den religiös weniger Begabten ab. Eine Liturgie, in der wieder alles geregelt ist und die als Feier des Glaubens zugleich Säkularisierte anspricht — das ist die Quadratur des Kreises. Die Tendenz läuft eher in Richtung Sicherheit: Das anvertraute Pfund wird aufbewahrt, damit man es dem Herrn bei seiner Wiederkunft ohne Verlust zurückgeben kann. *Josef Breuss, Freiburg/Schweiz*

8. *Josef Bommer,* Befreiung von Schuld. Gedanken zu einer vielfältigen Buß- und Beichtpraxis, Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln 1976, 119 Seiten.

Die Seelsorge kann sich mit dem Rückgang der Beichtzahlen nicht zufriedengeben. Vor allem ist jener Seelsorger beunruhigt, dem es im Auftrag Gottes um den Menschen geht. Es ist ja nicht anzunehmen, daß mit dem Abnehmen der Beichtbereitschaft auch das Ausmaß von Schuld und Schulderfahrung bei den Menschen zurückgeht. Die Tatsache, daß weniger Menschen beichten gehen, ist daher lediglich eine Auskunft darüber, daß das tradierte kirchliche Bußinstitut von einer abnehmenden Zahl von Menschen als Raum der christlich-menschlichen Schuldbewältigung angesehen wird. Auf diesem Hintergrund ist das Buch von Josef Bommer sehr zu begrüßen. In einer sehr leicht lesbaren Art und Weise werden zunächst theologische Voraussetzungen geklärt: Was Schuld und Sünde ist, was Umkehr und Vergebung im Sinn des Neuen Testaments bedeuten. Im zweiten Teil geht Bommer dann auf die vielfältigen Formen der Buße und der Sündenvergebung ein. Dabei ist sehr zu begrüßen, daß die in der kirchlichen Praxis stattgefundene Verengung der Bußvorgänge auf das Einzelbeichtsakrament grundlegend aufgebrochen wird. Die persönliche Buße und die Beichte vor Gott bleiben nach wie vor das angestrebte Ziel pastoralen Handelns. Diese Beichte vor Gott findet aber in vielfältigen zwischenmenschlichen und auch kirchlichen Formen eine Art „Verleiblichung". So wird die Beichte vor dem Bruder ausführlich besprochen. Die altkirchliche Einrichtung der Laienbeichte erhält vor allem in der Form des seelsorgerlichen Gesprächs eine Auffrischung. In diesem Abschnitt wird über die Erfahrung mit dem pastoralen Gespräch Bericht erstattet. Schließlich werden auch die kirchlichen Formen als „Beichte vor der Kirche" aufgefächert. Dabei nimmt die Einzelbeichte sicherlich eine Rolle ein, aber es wird darüber hinaus auch der Bußgottesdienst in seiner positiven Bedeutung für die Wekkung gemeinschaftlicher Bußgesinnung vorgestellt. Gerade dieses Kapitel ist sehr wichtig, da ja noch nicht gesagt werden kann, daß sich die Bußgottesdienste bereits überall durchgesetzt hätten.

Der kritische Leser dieses für die Seelsorger sehr wichtigen Büchleins wird zunächst sehr viel positive Aspekte begrüßen können. Dazu gehören sicherlich die theologische Fundierung des Umkehrvorganges so-

wie die vielfältige Ausfächerung der Wege von Umkehr und Buße im christlichen Leben. Der humanwissenschaftlich vorbelastete kritische Leser würde sich vielleicht da und dort noch manche Ergänzungen wünschen. So ließe sich heute aus der psychologischen Perspektive einiges sagen über Umkehr- und Trauerprozeß. Zudem könnte noch mehr die zum Teil ja doch sehr berechtigte Kritik von Freud, Adler und C. G. Jung, oder auch der anthropologischen Psychologie an der kirchlichen Bußpraxis eingebracht werden. Schließlich finden sich auch in der soziologischen Forschung Elemente, die eine „gedeihliche Verwandlung des Menschen" begünstigen. Solche Desiderate schmälern aber noch keineswegs den Wert des vorliegenden Büchleins. Sie ermuntern aber, dieses Gespräch zwischen ererbten und unabdingbaren theologischen Überlegungen und humanwissenschaftlichen Erkenntnissen auch in Zukunft noch mutig voranzutreiben.

Paul M. Zulehner, Passau

Erlösung und menschliches Glück

Gottfried Bitter, Erlösung. Die religionspädagogische Realisierung eines zentralen theologischen Themas, Kösel Verlag, München 1976, 421 Seiten.

Die vorliegende wissenschaftliche Bemühung um ein zentrales theologisches Thema geht auf die Erfahrung zurück, wie schwer sich die Theologie damit tut, fundamentale Fragen des Lebens aufzunehmen und ihnen ein Antwortangebot aus der Glaubensbotschaft nahezubringen.

Das erste Ziel der Arbeit G. Bitters ist ein analytisches: die Darstellung der Soteriologien, die meist unausdrücklich in jüngeren religionspädagogischen Entwürfen und Dokumenten enthalten sind. Das zweite Ziel ist ein konzeptionelles: der Entwurf von Leitlinien für eine künftige Erlösungsdidaktik.

Das Werk ist trotz der Fülle seiner Aspekte und Inhalte übersichtlich aufgebaut:

0. Der Leser wird durch eine Einleitung eingeführt, die die allgemeine Aktualität des Fragefeldes Glück—Sinn—Heil aufweist und den Ort der Erlösungsproblematik im Religionsunterricht bestimmt.

1. Das erste Kapitel erörtert die Erlösung als theologisches Problem. Es bietet eine einzigartige Übersicht über die biblische Erlösungstheologie, die Erlösung in der christlichen Glaubensgeschichte und die gegenwärtige soteriologische Diskussion.

2. Das zweite Kapitel analysiert mit Hilfe der im ersten Kapitel differenzierten theologischen Aufmerksamkeit den Erlösungsglauben in der katechetischen Literatur von 1955 bis 1974. Die Analyse ermöglicht eine Typologie von Soteriologien im Religionsunterricht, die Markierung einiger Entwicklungslinien und die Formulierung von bislang unerfüllten Forderungen einer Revision der Soteriologiedidaktik.

3. Das sehr konzentrierte dritte Kapitel zeichnet Linien für die künftige Orientierung, indem es das Erlösende des Glaubens an Jesus Christus in der Gemeinschaft der Kirche herausstellt, Weisen des Sprechens über das christliche Heil erörtert und schließlich Soteriologie und Doxologie miteinander verbindet.

Für den Leser, der aus ähnlichen Motiven wie der Autor der Erlösungsthematik nachgeht, werden bald einige besondere Vorzüge der Arbeit von G. Bitter erkennbar:

— Der Autor arbeitet mit einer außerordentlichen theologischen Sorgfalt und Fairneß. So wird der Leser auf eine höchst zuverlässige Weise informiert. Besondere Beachtung verdient dabei, daß es G. Bitter immer wieder gelingt, die vielfältigen Linien in Zusammenfassungen zusammenzubinden und den Leser vor einer Irritation durch die Vielfalt der Einzelaspekte zu bewahren. Die Fähigkeit zur Konzentration wird insbesondere im Schlußkapitel deutlich, das allerdings ohne die vorhergehende Mühe um das Detail so nicht möglich gewesen wäre.

— Bei aller Einlassung auf die theologische Diskussion zeigt der Verfasser immer wieder, daß es ihm nicht um eine Theologie um der Theologie willen geht, sondern um Antworten auf des Menschen Ver-

langen nach Glück und gelingendem Leben. So bewahrt er sich und seine Arbeit vor der Enge des theologischen Insidertums.

— Die wissenschaftliche Bemühung um des Menschen willen äußert sich auch in der Sprache dieses Werkes. Der Autor läßt sich auf die fachwissenschaftlichen Sprachmuster ein, wo dies notwendig ist, um exakt zu referieren und die Denkmodelle einander zuzuordnen. Aber er entgeht der Gefahr der Entfremdung in die Fachsprache. Der Verfasser spricht auch seine eigene, oft unmittelbar ansprechende Sprache.

— Das Werk von G. Bitter kann dem Leser auf verschiedene Weise dienen. An dem vollen Ertrag dieser Arbeit hat natürlich nur der Anteil, der das Buch ganz liest. Aber man kann das Buch auch in Auszügen mit großem Gewinn benutzen; vor allem, wenn man wiederholt zu ihm greift und an ihm zu lernen sucht. So hat die theologische Orientierung des ersten Kapitels einen eigenen Wert. So eröffnen Abschnitte des analytischen Teiles wichtige Perspektiven. So haben die Zusammenfassungen oder Exkurse eine selbständige orientierende Kraft. Vor allem hilft die wiederholte Lektüre des dritten Kapitels mit den Umrissen einer künftigen Erlösungsdidaktik immer wieder weiter, wenn es wiederholt gilt, das Erlösende des Christentums zu buchstabieren.

Im Rückbezug auf die beiden Ziele der vorliegenden Arbeit sei noch einmal anerkennend hervorgehoben: G. Bitter legt nicht nur eine sorgfältige Analyse vor, sondern auch einen weiterführenden konzeptionellen Entwurf. Bei künftigen Versuchen, die Soteriologie als leitende Perspektive in katechetische Konzepte — etwa eines neuen Katechismus — aufzunehmen, wird man gerne den Ertrag seiner Bemühung aufnehmen.

Dieter Emeis, Osnabrück

Büchereinlauf

(Eine Besprechung der hier angeführten Bücher bleibt der Redaktion vorbehalten.)

Anzenbacher Arno, Menschenwürde zwischen Freiheit und Gleichheit. Christliche Soziallehre — Prinzipien und Konfrontation, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, St. Pölten — Wien ²1978, 120 Seiten, S 96,—.

Baumgartner Konrad, Erfahrungen mit dem Bußsakrament. Band 1: Berichte — Analysen — Probleme, Erich Wewel Verlag, München 1978, 416 Seiten, DM 22,—.

Beinert Wolfgang, Wir sagen Euch an eine heilige Zeit. Meditationen zu Advent und Weihnachten, Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1978, 52 Seiten, DM 6,50.

Beinert Wolfgang — Kaufmann Gisbert — Kramer Hans — Ruppert Lothar — Sand Alexander — Schaeffler Richard — Schulz Hans-Joachim, Sprache und Erfahrung als Problem der Theologie, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1978, 145 Seiten, DM 13,80.

Bertsch Ludwig — Schlösser Felix (Hrsg.), Kirchliche und nichtkirchliche Religiosität. Pastoraltheologische Perspektiven zum Phänomen der Distanzierung von der Kirche, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1978, 126 Seiten, DM 19,80.

Bleibtreu-Ehrenberg Gisela, Tabu Homosexualität. Die Geschichte eines Vorurteils, S. Fischer Verlag, Frankfurt/Main 1978, 444 Seiten, DM 29,80, S 235,40.

Carretto Carlo, Unser Weg durch die Wüste. Gotteserfahrung in dunkler Zeit. Herderbücherei Band 694, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 144 Seiten, DM 5,90.

Deutscher Caritasverband/Referat Behindertenhilfe (Hrsg. und Verleger), behinderte + pfarrgemeinde. hilfen für die praxis, Freiburg 1978.

Eßer Brigitta, Das Kreuz — Leidens- und Siegeszeichen. Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1978, 40 Seiten, DM 5,—.

Garonne Kardinal Gabriel-Marie, Maria gestern und heute, Verlag Herold, Wien — München 1978, 156 Seiten, S 118,—, DM/sfr 16,80.

Gilhaus Hermann, Weihnachten meditieren. Gedanken zu Weihnachten und Neujahr, Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1978, 48 Seiten, DM 6,—.

ders., Das glückliche Gelingen des Lebens. Meditationen zur Passion und Verherrlichung des Menschen, Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1978, 52 Seiten, DM 6,50.

Gollwitzer Helmut, Argumente. Texte aus vier Jahreszeiten, hrsg. von *Wolfgang Erk,* Radius-Verlag, Stuttgart 1978, 128 Seiten, DM 9,80.

Gollwitzer Helmut — Rendtorff Rolf — Lev'nson Nathan P., Thema: Juden — Christen — Israel. Ein Gespräch, Radius-Verlag, Stuttgart 1978, 128 Seiten, DM 14,80.

Grabner-Haider Anton, Vernunft und Religion. Ansätze einer analytischen Religionsphilosophie, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1978, 232 Seiten, S 220,—, DM 29,80.

Gründel Johann, Die Zukunft der christlichen Ehe. Erwartungen — Konflikte — Orientierungshilfen, Don Bosco Verlag, München 1978, 176 Seiten, DM 18,80.

Haus der Begegnung e. V. (Hrsg. und Verleger), Kirche in Not XXVI/1978. Religionsfreiheit — ein Grundwert menschlicher Existenz, Königstein im Taunus 1978, 172 Seiten, sfr 11,50, DM 11,90, S 80,—.

Heer Friedrich, Dunkle Mutter Wien, mein Wien. Ein Essay, Verlag Herder, Wien — Freiburg —Basel 1978, 88 Seiten, S 98,—, DM 13,80.

Kaspar Franz — Zeller Dieter (Hrsg.), Predigten zum Lesejahr B, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1978, 148 Seiten, DM 18,80.

Kierkegaard Søren, Die nackte Wahrheit. Aphorismen und andere kurze Notizen, Verlag Karmel-Stimmen, Kamp-Lintfort 1978, 106 Seiten, DM 9,80.

König Kardinal Franz, Kirche und Welt. Ansprachen — Referate — Aufsätze, Verlag Herold, Wien — München 1978, 316 Seiten, S 280,—, DM/sfr 38,80.

Krätzl Helmut, Fragen aus der Zeit. Radioansprachen und Predigten zu Fragen des

Glaubens und der Gesellschaft, Verlag Herold, Wien — München 1978, 192 Seiten, S 190,—, DM/sfr 28,—.

Kuschel Karl-Josef, Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, Benziger Verlag, Zürich — Köln — Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1978, 386 Seiten, sfr/DM 39,—, S 246,40.

Lazzarini Andrea, Johannes Paul I. Der Papst eines neuen Morgens, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1978, 208 Seiten, S 156,40.

Liturgische Institute Salzburg — Trier — Zürich (Hrsg.), Benediktionale. Erarbeitet von der internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet, Benziger Verlag, Einsiedeln — Zürich — Verlag Herder, Freiburg — Wien 1978, 456 Seiten, DM 55,—, sfr 48,—, S 429,—.

Machalke Joseph, Du verläßt mich nicht. Worte und Gedanken in kranken Tagen. Bildtextheft, Lahn-Verlag, Limburg 1978, 23 Seiten, DM 3,—.

Meditationscassetten. Mit leeren Händen. Eine Geschichte — ein Brief — ein Gebet — eine Übung von und mit Klemens Tilmann, Benziger Verlag, Zürich — Köln — Christophorus-Verlag, Freiburg/Br. 1978, 2 × 20 Minuten, Begleitheft, sfr/DM 28,—.

Mojzes Paul, Varieties of christian-marxist dialogue, The ecumenical press, Philadelphia 1978, 210 Seiten, $ 3,95.

Müller Josef — Doering Valentin — Reisenbichler Ignaz, Glaubt an das Wort. Predigten und Texte zu den Sakramenten und zum Christusgeheimnis für die Advents- und Fastenzeit, Don Bosco Verlag, München 1978, 216 Seiten, DM 24,80.

Neufeld Karl H., Gemeinsam glauben. Einheit der Christen — gebetet und meditiert, Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1978, 48 Seiten, DM 5,—.

Nikodim, Metropolit von Leningrad und Nowgorod, Johannes XXIII. Ein unbequemer Optimist, Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln 1978, 530 Seiten, sfr 45,—, S 355,50.

Ohlmeyer Albert, Gedenken und Danken, Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1978, 48 Seiten, DM 5,—.

Perne Heinz, Maria. Schwester im Glauben. Bildtextheft, Lahn-Verlag, Limburg 1978, 23 Seiten, DM 3,—.

ders., Wenn dich einer bittet eine Meile mitzugehen. Chansons und Meditationen, LP, Studio Union im Lahn-Verlag, Limburg 1978, DM 20,—.

Rahner Karl, Gott und Offenbarung, Schriften zur Theologie, Band XIII, Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln 1978, 456 Seiten, sfr/DM 36,—.

Riebl Maria u. a., Unterwegs im Glauben. Neuer Glaubenskurs, Tyrolia-Verlag, Innsbruck — Wien — München 1978, 292 Seiten, S 190,—, DM 28,—.

Ringel Erwin, das leben wegwerfen? Reflexionen über Selbstmord, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1978, 284 Seiten, S 268,—.

Schulze Werner, Zahl — Proportion — Analogie. Eine Untersuchung zur Metaphysik und Wissenschaftshaltung des Nikolaus von Kues, Verlag Aschendorff, Münster 1978, 157 Seiten, DM 48,—.

Seifart Arnulf, Der Gott der „politischen Theologie". Die Entwicklung der Gottesdiskussion vom kämpfenden Nationalgott bis zur christlich motivierten Strategie des Guerillakrieges, Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln 1978, 380 Seiten, sfr/DM 36,80.

Stary Othmar, Fürbitten und Einführungsworte für die Wochentage. Advent — Fastenzeit — Ostern, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1978, 155 Seiten, S 220,—, DM 29,80.

Strolz Walter (Hrsg.), Kosmische Dimensionen religiöser Erfahrung, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1978, 252 Seiten, DM 37,50.

Ungar Leopold (Hrsg.), Die Hungrigen speisen — Die Traurigen trösten. Erfahrungen — Überlegungen — Experimente einer zeitgemäßen Caritas, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1978, 200 Seiten, S 138,—, DM 19,80.

Wallhof Hans, Danke . . .; und gingen zu Jesus. Bildtexthefte, Lahn-Verlag, Limburg 1978, je 21 Seiten, DM 3,—.

Wieh Hermann, Konzil und Gemeinde. Eine systematisch-theologische Untersuchung zum Gemeindeverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils in pastoraler Absicht, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/Main 1978, 248 Seiten, DM 42,—.

Wölfflin Kurt, Du hast einen Freund. Religiöse Geschichten für Kinder, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1978, 124 Seiten, S 98,—, DM 13,80.

Wolff Hanna, Jesus als Psychotherapeut. Jesu Menschenbehandlung als Modell moderner Psychotherapie, Radius-Verlag, Stuttgart 1978, 180 Seiten, DM 23,—.

Mitarbeiter dieses Heftes

Norbert Greinacher ist Professor für Praktische Theologie an der Universität Tübingen.

Hans Bach ist Professor für Gesellschaftspolitik an der Johannes Kepler Universität Linz.

Josef Alfers ist Bundesseelsorger der Katholischen Landjugendbewegung Deutschlands und z. Zt. Leiter des Referates Landpastoral in Bonn-Oberkassel.

Karl Wild ist Rektor des Bildungshauses Puchberg bei Wels.

Franz Breid, Dr. theol., ist Pfarrer in Niederkappel/OÖ.

Franz Unger ist Pfarrvikar in Andau/Burgenland.

Bruno Bischof ist Pfarrer in Baiersbronn.

Franz Saurer ist Dechant in Telfs/Tirol.

Andreas Radauer ist Pfarrer in Seekirchen/Salzburg.

Ezechiel Britschgi ist Pfarrer in Flühli/Schweiz.

Anton Rohrmoser, Dr. rer. pol., ist Jugendleiter im Dekanat Zwettl/NÖ.

Leopold Schwarzenberger ist Direktor des Bildungshauses Großrußbach/NÖ.

Bernhard Honsel ist Pfarrer in Ibbenbüren.

Josef Bommer ist Professor für Pastoraltheologie (Homiletik und Pfarreipastoral) an der Theologischen Fakultät Luzern.

Informationen

Themen der nächsten Schwerpunkthefte:
„Pastoralassistenten" und andere pastorale Dienste von Laien (Heft 4/1979).
Kunst und Pastoral (Heft 6/1979).
Einige Themen von Heft 3/1979:

Ulrich Jaekel, Ein Trojanisches Pferd? oder: Hochschulgemeinden als Kirche auf dem Weg.

Hermann Josef Venetz, Bittet den Herrn der Ernte.

Norbert Mette, Praktische Theologie als Handlungswissenschaft.

Alfred Schuchart, Katholische oder evangelische Erziehung?

Walter Kirchschläger, Die Faszination des Neuen Testaments — Kleiner Bibelabend in der Gemeinde.

Diözesanrat Rottenburg, Erfordernisse der Ausländerpastoral.

Zum Thema „Pastoral im ländlichen Raum" findet vom 27. bis 29. Dezember 1979 in Wien die Österreichische Pastoraltagung statt. Anfragen und Anmeldungen an: Österreichisches Pastoralinstitut, A-1010 Wien, Stephansplatz 3/3.

Leitartikel

Günter Biemer

Den verborgenen Antijudaismus verlernen

Schwierige Abgrenzung von Christentum und Judentum

Nein, nicht der Film Holocaust, sondern die schon fast zwei Jahre andauernde, geduldige Arbeit an einem Forschungsprojekt über die Darstellung des Judentums im katholischen Religionsunterricht hat mir bewußt gemacht, wieviel an verborgenen Elementen zu möglichem Antijudaismus in unserer religionspädagogischen, liturgischen und homiletischen Tätigkeit enthalten ist. Es läßt sich auch leicht verständlich machen, weshalb es so schwierig ist, Lehrbuchmacher und Religionslehrer, Pfarrer und Bischöfe, Theologen und Laien für diese Tatsache zu sensibilisieren: Bei der Abgrenzung von Christentum und Judentum geht es um die Substanz, um die Identität des Christseins. Beide berufen sich auf denselben Herrn und Gott. Beide leben von einem Bund, den er mit ihnen geschlossen hat. Beide folgen der Weisung, die er ihnen zum Leben gegeben hat. Beiden ist die verbürgte Hoffnung auf Erlösung eigen. Beide erwarten von seiner absolut und restlos gnadenhaften Souveränität die Herbeiführung des endgültigen Heiles. Und dennoch gibt es — bei so weitgehend erscheinender Gleichheit der Glaubensstruktur — die grundlegende Differenz der Inkarnation, die die Gemeinsamkeiten zu unterscheiden fordert in ein dreifaltiges statt einpersonales Gottesbild, in einen Sinai-Bund und in einen Golgotha-Bund, in eine Weisung der Nächstenliebe aus Nachahmung des barmherzigen Gottes (Deut 10,19 u. 15,12—14) und in eine Weisung der Nächstenliebe aus der personifizierten Praxis Jesu (Joh 13). Soviel Ähnlichkeit und Nähe aus gemeinsamer Herkunft und doch die Notwendigkeit zu solcher Verschiedenheit! Muß es da nicht zu großen Abgrenzungsschwierigkeiten kommen? Bisher haben die Christen durch alle Jahrhunderte, bis zurück in die neutestamentlichen Schriften hinein den Neuen Bund auf Kosten und zu Lasten des Alten Bundes und seiner Repräsentanten dargestellt und legitimiert. Da heißt es beispielsweise: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Liebe deinen Nächsten und hasse deinen Feind." Kommentierte Bibeln verweisen auf Lev 19,18, wo es jedoch heißt: „Räche dich nicht und trage den Söhnen deines Volkes nichts nach, sondern liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Ich bin Jahwe." Andere verweisen darauf, daß es Lehre der Pharisäer gewesen sei, die Feinde zu hassen. Da gibt es den Vergleich von Buchstabendienst

und Dienst des Geistes, von verbundenen und offenen Augen, mit denen Gottes Weisung und Verheißung gelesen wird (2 Kor 3). Da geht es um das „Schattenbild der künftigen Güter" statt (um) „die Gestalt der Dinge selbst" im Neuen Bund (Hebr 10,1). Solche Vergleiche, verbunden mit der latenten oder offen ausgesprochenen Beschuldigung, die Juden hätten den Tod Jesu verursacht, müssen sich ja nach allen Regeln menschlicher Verhaltensmotivation früher oder später zum Nachteil der Hintangesetzten auswirken. Besonders dann, wenn die Vertreter des Neuen zu einer unvergleichlich großen und mächtigen Majorität werden (z. B. im Mittelalter). — Moshe Bazès führt dementsprechend zwischen 1099 (dem Jahr des Eintreffens der ersten Kreuzfahrer in Jerusalem) und 1900 138 Juden-Pogrome an.

Holocaust

Das von unseren Zeitgenossen als Holocaust bezeichnete Massenverbrechen in den deutschen Konzentrationslagern mit dem Versuch, aus rassistischen Gründen alle jüdischen Menschen zu vernichten, ist zwar als politische Maßnahme verschieden von dem christlichen Versuch, sich vom Glauben der Juden abzugrenzen und diese Abgrenzung durch eine Höherqualifikation der eigenen Offenbarungsbotschaft durchzuführen. Aber hat nicht die geistige Abqualifikation im Glauben zumeist auch handfeste Folgen im politischen Bereich nach sich gezogen? [1]

Die Wende durch das II. Vatikanum

Bekannt ist, daß die Katholische Kirche mit ihrer Konzilserklärung „Nostra Aetate" von 1965 eine Wende signalisiert: Sie beklagt alle Verfolgungen und „Manifestationen des Antisemitismus" und bekundet, daß die „Juden nach dem Zeugnis der Apostel noch immer von Gott geliebt sind (also nicht etwa als Alter und ehemaliger Bund aufgegeben), sind doch seine (d. h. Gottes) Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich". — Die „Vatikanischen Richtlinien und Hinweise für die Durchführung" des Artikels 4 der Konzilserklärung zielen auf die konkrete Folgerung, die bis zur interpretativen Um-Übersetzung des biblischen Textes geht. „So bedeutet der Ausdruck ‚die Juden' im Joh. Evangelium im Kontext bisweilen ‚die Führer der Juden' oder ‚die Feinde Jesu'; diese Ausdrücke sind eine bessere Übersetzung des Gedankens des Evangelisten, wobei der Anschein vermieden wird, als sei hier das jüdische Volk als solches gemeint." — Ein anderes Beispiel ist der Gebrauch der Worte „Pharisäer" und „Pharisäismus", die heute einen durchaus pejorativen Klang haben. Also mußte am Kar-

1 Vgl. meinen Beitrag: Ausstoßen, Abgrenzen, Abqualifizieren? in: Christ in der Gegenwart 30 (1978) 237 f.

freitag nicht nur die Fürbitte „pro perfidis Judaeis" (als arrogant?) gereinigt und geändert werden, sondern es müssen die zahlreichen Pauschalierungen des Joh. Evangeliums, in dem „die Juden" als Akteure gegen Jesus auftreten, anders wiedergegeben werden.

Mühsames Umdenken

Wie schwer selbst versierten Lehrbuchautoren und kirchlichen Imprimaturstellen das Umdenken in eine positive und akzeptierende Haltung zu den Juden von damals und heute fällt, zeigt sich an den Fehldarstellungen im neuesten Katechismus „Botschaft des Glaubens" von 1978. Von den Pharisäern — einem zu Unrecht pejorativ belasteten Begriff, der also in einem „anregenden Unterrichtswerk für Schule und Gemeindekatechese" [2] positiver Erhellung bedarf, — heißt es: „Ihre Frömmigkeit war ernst gemeint und in vielen ihrer Vertreter achtungserweckend und sympathisch ... Aber ihre Frömmigkeit stand in der Gefahr der Selbstgerechtigkeit, und ihr Grundfehler war der Gedanke, daß Gott durch geleistete Werke zum wirklichen Schuldner des Menschen gemacht werden könne" [3].

Damit sind die Pharisäer einfach nicht ernst genommen als eine Bewegung von gläubigen Juden, die als existentielle „Aktualisierer der Tora" bezeichnet werden können, deren „Lebensform und Lebensführung vom Willen bestimmt war ... offenbarungsgemäß und zeitgemäß zu leben" [4]. Und welche religiöse Reformgruppe hätte nicht zwei Seiten? Muß deshalb nicht die Art der Streitgespräche Jesu mit den Pharisäern gesehen werden 1. als die übliche Form jüdischer Auseinandersetzung (P. E. Lapide) und 2. als ein Zeichen dafür, daß sie diejenigen sind, mit denen Jesus überhaupt in einen Glaubensdialog eintreten konnte, auch wenn er mitunter kräftig korrektiv redete (Mt 23)? Denn mit ihnen teilte er jedenfalls viele Aspekte des Glaubens, nicht zuletzt den Glauben an die Auferweckung durch Jahwe (E. L. Ehrlich).

Die älteren Geschwister ...

Juden zu verstehen und zu akzeptieren als die älteren Geschwister der Christen, die die Kirche begleiten bis ans Ende der Tage (F. Mußner) und die damit durch ihre Weise der Hoffnung auf Gott eine Funktion für diejenigen haben, die Jesus als dem Christus nachfolgen und

[2] Vgl. Vorwort des neuen Katechismus, der mit diesen Hinweisen natürlich in keiner Weise adäquat charakterisiert ist. Vielmehr soll eine ausgewogene Besprechung dieses wichtigen Versuches, der seine Mängel und seine Stärken hat, bei Gelegenheit erfolgen.

[3] Botschaft des Glaubens, Donauwörth 1978, 87; vgl. folgende ebenfalls revisionsbedürftige Stellen, 47, 68, 88, 91 f., 123 f., 130, 157, 316 f., 333.

[4] C. *Thoma*, Christliche Theologie des Judentums, Aschaffenburg 1978, 97.

nachglauben, dieses Ziel ist noch nicht verwirklicht in unserer Kirche. Es ist noch ein Lernziel. Um es zu erreichen, ist ein doppelter Prozeß von Nöten: einmal, bewußt zu machen, daß wir mitunter unseren Glauben komparativisch auf Kosten und zu Lasten der gläubigen Juden profiliert haben, obgleich das vom Glaubensinhalt her gar nicht notwendig ist; weiterhin, bewußt zu machen, was es in diesem Zusammenhang an verborgenen Fehleinstellungen gibt, die bis in die neutestamentlichen Schriften zurückreichen und die der Umschrift bedürfen im Lichte der Grundaussagen des Paulus in Röm 9—11, wonach Israel in bleibender Weise den Bund hat und die Tora und den Gottesdienst und die Verheißungen und die Wurzel ist, die die Heiden-Christen trägt (Röm 9,4 f u. 11,18; vgl. Eph 2).

... und ihre existentielle Glaubenshilfe

Erst wenn die unbewußten Verstärkungen im lernpsychologischen Sinne aufhören, der Alte Bund sei im Grunde „alt" und überholt, nicht gültig, weniger wert und dies bewußt oder unbewußt auf die Einschätzung seiner Repräsentanten übertragen wird, kann eine positive Veränderung zum Zug kommen. Inhalt dieser positiven Veränderung kann nur die Erkenntnis und Einsicht sein, welche theologische Bedeutung und existentielle Glaubenshilfe die älteren Geschwister der Kirche, die in der Glaubenserfahrung mit dem Gott und Vater Jesu „älter" sind, für die Christen und ihre Kirchen in der Gegenwart haben.

Es scheint mir unverkennbar, daß gerade in den letzten Jahren ein konzentrierter Impuls jüdischer Theologie zu verspüren ist. Vielleicht hat dies damit zu tun, daß Christen nach der Sprachlosigkeit, die auf Auschwitz folgte, zu Hörern geworden sind, besonders auch gegenüber dem jüdischen Glauben und seinen Vertretern. Und andererseits damit, daß die Juden in einem neuen Gesammeltsein und nach der Sammlung im Lande Israel das spezifische Eigene ihres Glaubens deutlicher als zu Zeiten von Moses Mendelsohn und den folgenden Dialogversuchen des 19. Jahrhunderts anzumelden wissen.

Artikel

Walter Kirchschläger

Die Faszination des Neuen Testaments

Die Hinführung zur Bibel und die Befähigung zu selbständiger Auseinandersetzung mit ihren Aussagen gehört zu den Aufgaben von Gemeindekatechese und kirchlicher Erwachsenenbildung, von Religionsunterricht und Pastoral. Der folgende Beitrag faßt nicht nur die etwa für einen „Einführungsabend in die Bibel" wichtigen Erkenntnisse der Exegese zusammen, sondern versucht auch zu vermitteln, warum uns diese Schriften so faszinieren können. *red*

Das Interesse an den Schriften der Bibel ist in den Jahren seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gestiegen. Dieses Buch ist für uns wichtiger geworden, es „fasziniert" uns, es geht von ihm eine Begeisterung, eine Ergriffenheit, ein Gefangensein im positiven Sinn aus.
Gerade der Exeget muß sich selbst fragen und fragen lassen, was ihn zur Beschäftigung mit den Zeugnissen der Urkirche treibt und worin, wenn im einzelnen überhaupt vollständig aufzählbar, die Anziehungspunkte dieser Schriften bestehen. Die historisch-kritische Erforschung des Neuen Testaments hat es möglich gemacht, einige Merkmale und Besonderheiten hervorzuheben, die es allgemein zu beachten und zu überdenken gilt. Zunächst werden also Beobachtungen angestellt, die in verschiedener Hinsicht außergewöhnlich, ja faszinierend sind. Daran schließen sich einige persönliche Überlegungen zur Faszination des Neuen Testaments.

1. Entstehung und Wesen der Texte

Nehmen wir das Neue Testament in der uns heute geläufigen und zugänglichen Form, nämlich als ein Buch, zur Hand, unterliegen wir allein durch diese äußere Gestalt bereits einer grundsätzlichen Täuschung. Dieses Buch ist nicht ein Buch, ein durchgehend zusammenhängendes Werk, sondern eine *Sammlung von Einzelschriften* unterschiedlicher Beschaffenheit:

1.1 Der Inhalt: Vielfalt in der Einheit

Trotz der *Vielfalt der* im Neuen Testament vorliegenden *literarischen Gattungen* zeichnet sich dennoch eine durchgehende *Einheit in der Thematik* und im Inhalt ab; natürlich unterscheiden sich die Schriften in den Einzelheiten der Darstellungsweise und vor allem auch in der Auswahl und Berücksichtigung ihres Quellenmaterials, grundsätzlich aber sind es verschiedenartige Texte zu ein und demselben Thema: der Heilstat Gottes in Jesus Christus!

Evangelien

In den *Evangelien* wird dieses Heilsereignis beschrieben unter Heranziehung einzelner Überlieferungen aus dem Leben Jesu, verbunden mit der theologischen Deutung des einzelnen Verfassers. Man wird sich trotzdem — oder gerade deswegen — hüten müssen, von Biographien des irdischen Jesus von Nazaret zu sprechen, weil diese Texte eben primär nicht berichten, sondern deuten, überzeugen, zum Glauben führen wollen.

Briefe

In ganz anderer Form und mit anderer äußerer Zielsetzung verfolgen die *neutestamentlichen Briefe* dieselbe Absicht; hier steht die Botschaft vom auferstandenen und erhöhten Jesus von Nazaret, der der Herr, der Kyrios und Christus ist, im Vordergrund; diese Texte wollen die mündliche Predigt ergänzen und unterstützen; der Brief soll bis zu einem gewissen Grad die persönliche Anwesenheit des Apostels ersetzen (vgl. Röm 1,15; 1 Kor 16, 5—12).

„Mystische" Texte

Auch in der für uns schwer zu deutenden und zu verstehenden *Offenbarung des Johannes* geht es nur um die Zuwendung Gottes zu dieser Welt, zu uns Menschen in Jesus Christus; gerade dieser Text in seiner Rätselhaftigkeit ist ein eindrucksvolles Beispiel dafür, daß man alle damals gebräuchlichen Mittel der Sprache und Darstellungskunst zur Verkündigung der Christusbotschaft eingesetzt hat: Dem Juden des 1. christlichen Jahrhunderts war die apokalyptische Sprache aus ähnlichen Texten des Alten Testaments (z. B. Jes 24,1—27, 13; Dan 7—12) und aus dem zwischentestamentarischen jüdischen Schrifttum (jener Texte, die etwa zwischen 300 v. Chr. und 100 n. Chr. entstanden sind, z. B. das äthiopische Henochbuch) geläufig; für uns hat diese auf eine eschatologische Zukunft ausgerichtete bilderreiche Sprache gewisse Ähnlichkeiten mit mystischer Redeweise.

Schließlich hat man sich auch der damals gebräuchlichen Gattung der Lebensbeschreibungen und Geschichtsschreibung bedient, um das Leben der Urgemeinde und die Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem nach Judäa, Samaria und bis an die Grenzen der Erde (vgl. Apg 1,8) zu beschreiben.

In ihrer literarischen Gattung haben diese verschiedenen Texte, deren Entstehung sich auf ungefähr 80 Jahre erstreckt, nichts gemeinsam; der inhaltliche Schwerpunkt aber bleibt immer gleich: in 1 Thess, um 51/52 in Korinth (als älteste Schrift des NT) von Paulus verfaßt, in den Evangelien, deren Entstehung wir in die Zeit zwischen 65 bis 100 festsetzen können, bis hin zu den letzten späten Briefen des Neuen Testaments anonymer Verfasser, die um 130 anzusetzen sind (2 Petr), wird in ganz verschiedenartiger Sprache und Ausdrucksform der Glaube der ersten christlichen Generationen an Jesus Christus niedergeschrieben, vertieft, meditiert und interpretiert.

Ist es nicht merkwürdig und beachtenswert, daß das Heilsereignis Jesu Christi wie ein roter Faden konstant

diese Vielzahl verschiedener Schriften durchzieht? Gleich Steinen eines Mosaiks, ergeben diese Texte ein einander ergänzendes Bild über die fundamentale Zuwendung Gottes zu den Menschen, die sich in Jesus Christus vollzogen hat. Von Anfang an hat die Kirche diese *Vielfalt in der Einheit* verteidigt; deswegen verurteilte sie bereits 144 n. Chr. den Schiffsherrn Marcion aus Sinope in Pontus, der nur das Lukasevangelium und zehn paulinische Briefe (außer den Pastoralbriefen und Hebräer) als echte Schriften gelten lassen wollte und alle anderen Texte, insbesondere das Mattäusevangelium, als judaisierende Verfälschungen abgelehnt hatte.

1.2 Die Verfasser: Einheit in der Vielfalt

Die so unterschiedlichen, zeitlich verstreuten Einzelschriften des Neuen Testaments können nicht von einem Verfasser stammen. Die Tatsache, daß hinter diesen Schriften verschiedene menschliche Autoren stehen, sollte nicht unbeachtet zur Kenntnis genommen werden. Es lohnt sich, etwas nach der Persönlichkeit dieser Männer, die hier zu einem Thema, über eine Person geschrieben haben, zu fragen. Wohl sind die äußeren historischen Angaben, die wir besitzen, dürftig, aus der Textanalyse kann jedoch der eine oder andere Schluß gezogen werden:

Der Heidenchrist „Lukas"

Das *Lukasevangelium* verdanken wir einem vornehmen Heidenchristen dieses Namens, der hellenistischer Abstammung war, tadellos griechisch sprach und große Bildung besaß; er versuchte daher auch, seinem Evangelium den Anstrich eines literarischen Werkes zu geben (wie wir aus dem Vorwort, das entsprechend der damaligen Sitte eine Widmung enthält, schließen können, vgl. Lk 1,1—4); er ist darüber hinaus um eine „heilige" Sprache bemüht und orientiert sich daher in der Formulierung stark an der damals gebräuchlichen griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der sogen. Septuaginta.
Im zweiten Teil seines Schaffens, in der *Apg* (die er wiederum mit einer Widmung versieht, vgl. Apg 1,1—2), beschreibt Lukas die Ausbreitung der Botschaft über Jesus Christus in der literarischen Gattung der antiken Geschichtsschreibung, wie sie gerne zur Darstellung von Leben und Herrschaft der Kaiser herangezogen wurde. Es ist unschwer zu erkennen, daß in solcher Wahl der literarischen Ausdrucksweise bewußte theologische Akzentsetzung eines klugen Christen liegt, der schon rein äußerlich den gewaltigen Anspruch der Verkündigung und ihre mitreißende Macht (die ja auch ihn ergriffen hatte!) aufzeigen wollte.

Der Schriftgelehrte „Paulus"

Diesem Schriftsteller griechischer und ursprünglich natürlich heidnischer Prägung steht der jüdische Schriftgelehrte *Paulus* gegenüber, gebürtig aus der Weltstadt Tarsus, römischer Bürger, erzogen nach dem jüdischen Gesetz. Er hatte in Jerusalem sozusagen „Exegese" studiert, er war fest verwurzelt in der Tradition seiner Väter und Vorfahren; er setzt sein ganzes biblisches

Wissen, die erlernte Kunst des rabbinischen Schriftbeweises, in seinen Briefen, sicher auch in seiner mündlichen Predigt, ein, um nachzuweisen, daß Jesus von Nazaret, den Gott von den Toten auferweckte, der Retter aller Menschen, der Juden und Heiden, ist. Mit der Tragik, daß sein eigenes Volk, das Volk der Erwählung, den Messias ablehnt, muß er sein ganzes Leben kämpfen (vgl. Röm 9—11). Er schreibt seine Briefe aus der Erfahrung einer von Gott kommenden Berufung (vgl. Gal 1,1.12.15), durch die er sich der hohen Autorität und Verantwortung eines Apostels Jesu Christi bewußt ist (vgl. Röm 1,1; 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1; Gal 1,1).

Der Judenchrist „Mattäus“

Daneben schreibt ein unbekannter Judenchrist ein Evangelium für Juden, die gläubig geworden sind; er verarbeitet viel Quellenmaterial (mehr, als es ein Augenzeuge tun würde), schreibt einfach, in oft mittelmäßigem Griechisch. *Mattäus* — so nennt ihn schon die frühe Tradition nach dem Apostel — setzt das Wissen um das Wirken Jahwes im Alten Testament voraus und zeigt, daß sich im gesamten Leben Jesu von Nazaret, in seinem Wort und Handeln, die Verheißung Gottes an sein Volk erfüllt hat.

Der Denker „Johannes“

Ganz anders wiederum sieht jener Mann seine Aufgabe, der über das Wort schreibt, das bei Gott war und zu den Menschen kam (vgl. Joh 1,1—18). Ob selbst Apostel oder Schüler des Johannes, ist ungewiß; er gibt Zeugnis über Jesus, den Sohn Gottes, ohne besonderes Interesse an vielen Einzelheiten seines irdischen Lebens zu haben. Er wählt für seine Evangelienschrift nur einige wenige, durch die urkirchliche Predigt stark geformte Episoden aus, die im Gesamtkonzept seines Werkes zeichenhaften Charakter annehmen. Seine Schrift ist beredtes Zeugnis für sein Meditieren und Spekulieren über das Geheimnis Jesu Christi und seiner engen Beziehung zum Vater.

Unbekannte Verfasser

Über die Verschiedenheit der Verfasser der übrigen Schriften geben uns teilweise die Texte selbst Aufschluß: Apostelschüler, Gläubige der zweiten und der dritten christlichen Generation, hellenistisch-heidnischer oder auch jüdischer Herkunft, und für uns unbekannt geblieben. Jeder von ihnen ist geprägt durch seine spezifische Herkunft, Bildung und Umwelt, jeder schreibt vor dem Hintergrund seines je eigenen Glaubensverständnisses und der sehr verschiedenen Probleme seiner Adressaten.

Alle diese Verfasser verkünden die *eine* Botschaft. Sie schreiben in der ihnen entsprechenden Art und Weise über das, was sich ereignet hat in Galiläa und Jerusalem und über seine Konsequenzen für die Welt. Die vielschichtigen Aussagen sind Dokumente einer mitreißenden Überzeugung, daß Gott in dieser Welt gewirkt hat; mit etwas anderer Akzentsetzung also: *Einheit in der Vielfalt.*

1.3 Die Entstehung: Situationsgebundene Gelegenheitsschriften

Allzu leicht und ohne darüber nachzudenken nehmen wir heute die Tatsache als gegeben hin, daß diese Schriften — und damit die neutestamentliche Heilige Schrift — über-

haupt *existieren*. Dabei wird übersehen, daß ihre Entstehung ausnahmslos dem sogenannten „Zufall" zu verdanken ist.

Nach dem einhelligen (allerdings schweigenden) Zeugnis der Evangelien hat Jesus selbst keine Schriften verfaßt; er ist vielmehr, nach der Sitte der damaligen Zeit, als Wanderprediger durch Israel gezogen. Einen Auftrag zur schriftlichen Fixierung seiner Botschaft hat er seinen Jüngern wohl nicht hinterlassen — bei der Abfassung der Schriften über Jesus von Nazaret in den folgenden Jahrzehnten hätte man sich auf einen solchen Befehl Jesu sicherlich berufen. Indes finden wir an verschiedenen Stellen der Evangelien nur die Anordnung, die Frohbotschaft vom Anbruch des Gottesreiches zu verkünden (vgl. Mk 6,6b—13; Mt 10; Lk 9,1—6; 10, 1—12; vgl. auch Mt 28,19).

Verkündigung mit allen Mitteln

Offenbar haben es die Verkünder der Botschaft in einzelnen konkreten Situationen für notwendig erachtet, die mündliche Predigt durch das schriftliche Wort zu unterstützen oder auch zu ersetzen. Es spricht für die ersten christlichen Generationen, daß sie sich aller zur Verfügung stehenden Mittel bedient haben, sei es der mündlichen Predigt und Katechese, sei es der schriftlichen Belehrung in Briefform oder der festgehaltenen apokalyptischen Vision. Ja, es sollte nicht übersehen werden, daß die Urkirche in ihrem Bemühen, möglichst adäquat und überzeugend über Jesus von Nazaret zu sprechen, sogar eine eigene literarische Gattung entwickelte, die es vorher und nachher in der Literatur nicht mehr gegeben hat: das Evangelium, eine Verkündigungsschrift, die die mündliche Predigt unterstützen sollte (vgl. dazu bes. Lk 1,4). Die Entstehung der einzelnen Texte ist also untrennbar verbunden mit der konkreten Situation eines einzelnen Christen, einer oder mehrerer Gemeinden, sowie mit der Intention eines Verfassers.

Paulus schreibt z. B. den Brief an die Römer, weil er selbst eine Reise dorthin plant (Röm 1,10; 15,23) und sich der Gemeinde, von der er wohl gehört hat, die er jedoch nicht kennt, vorstellen möchte. Den Brief an die Gemeinden Galatiens hingegen verfaßt er in einer Krisensituation dieser Kirchen (vgl. Gal 1,6); mit scharfen Worten muß er sie zurechtweisen wegen ihrer Unbeständigkeit. Mattäus will sein Evangelium als Argumentationshilfe für jene jüdischen Christen verstanden wissen, die in Auseinandersetzung mit ihren orthodox gebliebenen Volkszugehörigen stehen; deswegen verarbeitet er in seinem Evangelium auch zahlreiche Texte aus dem Alten Testament, die dem Judenchristen als Unterlage in der Diskussion dienen können. — Diese Reihe ließe sich fortsetzen.

Wir haben es also mit *Gelegenheitsschriften* zu tun, die durch die *Situationsgebundenheit* ihrer Entstehung geprägt sind. Obwohl es sich bei den Schriften des Neuen Testaments um kein geplantes literarisches Werk handelt, bei dem Umfang und Inhalt der einzelnen Beiträge vorgegeben und aufeinander abgestimmt sind, obwohl keiner der Verfasser je die Idee hatte, er könnte ein Werk für die nächste Generation, geschweige denn für Jahrtausende schreiben (man dachte bestenfalls daran, daß die Schrift auch in den Nachbargemeinden gelesen werden sollte, vgl. Kol 4,16; Gal 1,2), liegen hier dennoch jene Texte der Antike und der gesamten Weltliteratur vor, die am weitesten verbreitet, am öftesten übersetzt wurden. Diese Tatsache ist allerdings nicht mit der Entstehungsgeschichte und der literarischen Gestalt allein zu erklären; hier ist ein Verweis auf den Inhalt (vgl. oben 1.1), vor allem aber ein Blick auf Wesen und Charakter dieser Schriftensammlung notwendig.

1.4 Neues Testament — Gottes Wort zu den Menschen

Gerade in dem sogenannten „Zufall", wodurch diese Gelegenheitsschriften entstanden sind, ist ein wesentliches Regulativ zu orten, das Abfassung und Inhalt der Schriften, abgesehen von ihrer konkreten Form, entscheidend bestimmt hat. Denn hinter der Vielfalt und Verschiedenheit, hinter konkreter Situation und Zufälligkeit steht bei diesen Texten der wirkende Geist Gottes, der „alles zusammenhält" (Weish 1,7), der Inhalt und Entstehung der Schriften entscheidend beeinflußt, eben „inspiriert" hat. Auch wenn das Neue Testament vor uns liegt in unserer Sprache, auch wenn es lesbar ist wie jedes andere Buch: Es ist nicht nur Menschenwort, es ist *Wort Gottes* (vgl. Konst. Dei Verbum V 17).

Von jeher hat Gott zum Menschen gesprochen, das erste Mal, als er ihn ins Dasein rief. Dabei ist Gottes Wort nie leer und wirkungslos, es ist machtvolle Rede; Wort und Tun sind zwei Aspekte seines Handelns (vgl. Gen 1,1.3), das göttliche Wort hat schöpferische Funktion (Jes 55, 10 f).

Im Alten Testament hat Gott auf vielfache Art und Weise zu den Vätern gesprochen; „in dieser Endzeit aber hat er gesprochen durch seinen Sohn" (Hebr 1,1). In kunstvoller Weise schreibt Johannes, daß Jesus das Wort ist, das vom Vater kommt (Joh 1,1—18), das uns Kunde, Botschaft bringt vom Vater (Joh 14,9). Die Bezeichnung für den Sohn und die Botschaft gehen hier ineinander: Er, der die Botschaft verkündet, ist selbst das Wort Gottes zu den Menschen (vgl. Konst. Dei Verbum III 13).

Diese Botschaft von Gott, das Wort seiner Liebe zu den

Menschen, die in Jesus von Nazaret offenbar geworden ist, liegt vor uns in verständlicher Sprache. Das Wirken Jesu, sein Tun, Handeln, sein Sprechen, sein ganzes Leben ist Anrede Gottes an uns Menschen, zusammengefaßt und niedergeschrieben in diesem Buch.

Der Anruf bedarf einer Antwort: die Annahme dieses Wortes „nicht als Menschenwort, sondern als Gotteswort . . ., was es in Wahrheit ist" (1 Thess 2,13). Die Entstehung dieser Schriften mag Verwunderung hervorrufen, sie kann hinführen zum letztlich Begeisternden und Faszinierenden: ihrem inneren Charakter, der in gläubiger Zustimmung erfaßbar wird und nachvollziehbar ist, sobald wir uns mit den Texten des Neuen Testaments (und wohl auch mit ihrer Entstehung) befassen und persönlich auseinandersetzen. Wort Gottes steht nicht isoliert, sondern ist notwendig an die Empfänger gerichtet; im Maße unserer Zustimmung und Offenheit dafür kann es wirksam und faszinierend werden.

2. Gestalt und Darstellung der Offenbarung Gottes

Mit der Überlegung, daß das Neue Testament Wort Gottes an uns Menschen enthält, haben wir die Ebene subjektiven Zugangs und persönlicher Einstellung beschritten, den Bereich also, in dem das Neue Testament nicht nur als großartiges literarisches Werk, sondern als religiöse, eben „heilige" Schrift verstanden wird. Der Neutestamentler findet dazu Zugang auf zweifache Weise: Er wird mit wissenschaftlicher Ehrlichkeit und der entsprechend kritischen — nicht zu verwechseln mit einer zweifelnden oder ablehnenden! — Haltung an sie herangehen müssen, und er wird sie zugleich annehmen müssen als die grundlegende Offenbarung Gottes an uns Menschen. Die Verbindung dieser Zugangsweisen ist nicht immer leicht und ohne weiteres möglich; dennoch darf er keinen dieser Wege vernachlässigen, will er wirklich seinem Auftrag gerecht werden, mit „Sorgfalt", . . . „unter Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche" den Sinn der heiligen Texte zu ermitteln und „auf eine tiefere Erfassung und Auslegung des Sinnes der Heiligen Schrift hinzuarbeiten, damit so gleichsam auf Grund wissenschaftlicher Vorarbeit das Urteil der Kirche reift" (Konst. Dei Verbum III 12). Aus der Verbindung kritischen Zugangs und gläubiger Annahme sollen hier einige Hinweise versucht werden:

2.1 Das Außergewöhnliche im Spiegel der Texte

Die Verfasser des Neuen Testaments waren alle Kinder ihrer Zeit und Kultur; trotzdem spüren wir in den Texten den Versuch, dem Besonderen ihrer Schrift und des Inhalts Rechnung zu tragen.

Bei der Beschreibung des wunderbaren Wirkens Jesu

tritt diese Beobachtung besonders in den Vordergrund: Hier unterscheiden sich die Evangelisten deutlich von der Art und Weise der Darstellung ihrer Zeit. Sie verzichten auf die sonst in Wundererzählungen üblichen Übertreibungen, sie vermeiden weitausholende Ausschmükkungen ihrer Berichte und sehen ab von der Erwähnung und vom Einbau der in ihrer Umwelt gebräuchlichen „rituellen" Beschreibungen solcher Ereignisse. Auffällig ist ihre kurze, knappe Schilderung, im Vordergrund steht das Geschehen, das von selbst auf Jesus von Nazaret hinweist. Deswegen verliert sich der Evangelist nicht in einer groß angelegten Schilderung des Tuns Jesu (dieses wird nur angedeutet), er legt vielmehr Nachdruck auf Jesu Wort, das sich als machtvoll erweist; ansonsten spricht das Berichtete allein für sich.

Im Gegensatz dazu stehen die Darstellungen der apokryphen Texte, die ausschmückend das Leben Jesu nachzeichnen und erzählend interpretieren. Hier hat die Beschreibung ihren Platz, die Ausformung der Geschichte, in der der Wundertäter, seine Verherrlichung, im Mittelpunkt steht, nicht mehr aber das Geschehen selbst und das, was damit angedeutet werden soll. Die Motivation des Handelns Jesu hat sich gänzlich verschoben. Bei diesen Darstellungen haben wir es mit Nachahmungen der hellenistischen Erzählkunst, verbunden mit der wortreichen Erzähltradition des Judentums zu tun, die in ihrer Ausfaltung manchmal an unglaubliche Legenden erinnern.

2.12 Glaubwürdigkeit durch Zurückhaltung

Gerade dort, wo die Texte des Neuen Testaments über „ganz unglaubliche" Dinge sprechen, ist ihre Darstellungsweise gekennzeichnet von knapper Formulierung und äußerster Zurückhaltung: Man gewinnt den Eindruck, daß die Verfasser nicht mehr sagen wollen, als sie selbst nachvollziehen können und selbst wissen; letztlich erheben sie auf diese Weise erhöhten Anspruch auf Glaubwürdigkeit.

Es ist bemerkenswert, daß keiner der vier Evangelisten versucht hat, die Auferstehung Jesu zu beschreiben oder auch nur irgendwelche Augenzeugen des Auferstehungsgeschehens namhaft zu machen. Die Verfasser der Evangelien beschränken sich darauf, die Auffindung des leeren Grabes zu berichten und über die Erscheinungen des Auferstandenen zu erzählen, wobei sie betonen, daß die Auferstehungsbotschaft eine von Gott kommende Offenbarung ist (vgl. Mk 16,1—8). In krassem Gegensatz dazu stehen die Darstellungen der Apokryphen:

Wir lesen z. B. im Petrusevangelium (entstanden im 2. Jh.), daß die Grabwache drei Männer beobachten konnte, die aus dem Grab Jesu unter aufregenden Be-

gleiterscheinungen herausgekommen seien: rechts und links ein Engel, die den in der Mitte Gehenden — gemeint ist der gekreuzigte Jesus — beim Gehen stützten ... (35—44).
Hier haben wir einen typisch ausmalenden Deutungsversuch der frühen Kirche vor uns, der, genauso wie die späteren Interpretationen der christlichen Ikonographie, berechtigt ist, der aber mit der Heiligen Schrift und ihrer Aussage kaum mehr etwas zu tun hat.

Die Evangelisten versuchen nicht, mehr Wissen weiterzugeben, als sie tatsächlich haben. Es ist in dieser Hinsicht bezeichnend, daß sie bemüht sind, unbeschreibbare, d. h. die menschliche Fassungsgabe übersteigende Ereignisse und Wirklichkeiten (wie sie das göttliche Heilswirken am Menschen darstellt) in der Erkenntnis, daß die menschliche Sprache hier an ihre Grenzen gelangt ist, durch eine *vergleichsweise Formulierung* auszudrücken: Bei der Taufe Jesu kam der Geist Gottes *wie* eine Taube auf Jesus herab (Mk 1, 10 par); bei der Verklärung leuchtete das Angesicht Jesu *wie* die Sonne und seine Gewänder wurden weiß *wie* das Licht (Mt 17,2); am Pfingsttag erschienen den Aposteln Zungen *wie* von Feuer (Apg 2,3).

2.13 Mut zur Lächerlichkeit

Dieser äußeren Zurückhaltung der Verfasser, die offenbar auf Übertreibungen gerne verzichten, ist noch eine weitere Beobachtung zur Schreibweise hinzuzufügen: Es zeigt sich, daß sich die Evangelisten ebenso wie auch Paulus nicht scheuen, Dinge auszusprechen, die für die damalige Zeit unpassend, vielleicht auch lächerlich wirkten, wenn die Verfasser davon überzeugt sind, daß diese Feststellungen ihre Richtigkeit und Wichtigkeit haben.
Welche Schwierigkeiten hatte Paulus in den Gemeinden auf Grund seiner konsequenten Predigt über den Messias, der vor seiner Verherrlichung gekreuzigt wurde (vgl. 1 Kor 1,22—24)! Konsequent, „sei es gelegen oder ungelegen" (vgl. 2 Tim 4,2), spricht er in der rationalen, philosophisch aufgeklärten Welt des Hellenismus von der Auferstehung Jesu. Nach den Angaben der Apg haben ihn die Athener, und vermutlich nicht nur sie, deswegen ausgelacht, trotzdem hat Paulus seine Verkündigung nicht geändert (vgl. Apg 17).
Sicher haben es die Adressaten des Lukasevangeliums nicht sehr passend gefunden, daß die Botschaft der Auferstehung Jesu den Aposteln ausgerechnet von Personen verkündet wurde, die nach dem damals geltenden Recht öffentlich nichts zu reden hatten, geringe Glaubwürdigkeit besaßen und vor Gericht als Zeugen nicht auftreten durften: nämlich von Frauen! Während Mattäus und

Markus auf dieses „Ärgernis", daß die ersten Überbringer der Osterbotschaft Frauen gewesen sind, nicht weiter eingehen, scheut sich Lukas nicht, selbst das Paradoxe dieser Tatsache einzugestehen: Auch die Apostel hielten nicht viel von dieser Nachricht, sie bezeichneten sie als Frauengeschwätz (vgl. Lk 24,12.34).

Die Art und Weise also, wie die Verfasser der neutestamentlichen Schriften ihre Texte abgefaßt haben, ist — abgehoben vom Hintergrund damaliger Schreibweise — beachtenswert. Dem aufmerksamen Leser dieses Buches zeigt sich noch eine weitere Auffälligkeit:

2.2 Das Engagement der Verfasser

Aus den neutestamentlichen Texten spricht eine tiefe, *persönliche Betroffenheit der einzelnen Verfasser;* sie stehen dem Heilsereignis in Jesus Christus nicht indifferent gegenüber, sie sind persönlich gepackt von diesem Geschehen; sie schreiben deshalb darüber auch nicht aus einer abwägenden Distanz, sondern innerlich engagiert und voll Begeisterung — so, wie sie vermutlich auch gepredigt haben. Die Verkündigung der Botschaft Jesu ist ihnen offensichtlich ein persönliches Anliegen (vgl. Lk 1,1—4).

Dieser persönliche Einsatz und das Zeugnis der Verfasser wird deutlich, wenn Paulus davon spricht, daß nicht mehr er lebt, sondern Christus in ihm (vgl. Gal 2,20), daß Christus für ihn Leben ist (Phil 1,21). Paulus fordert, daß Christus auf jede Weise verkündet werden muß (vgl. Phil 1,18) und bekennt, daß er um der Botschaft vom auferstandenen Herrn willen allen alles geworden ist (vgl. 1 Kor 9,19—22), daß er gar nicht anders kann als über Christus zu predigen (vgl. 1 Kor 9,16). Man hat den Apostel deswegen auch einen Eiferer genannt; er selbst verstand sich als einer, der, ergriffen von der Liebe Christi (vgl. 2 Kor 5,14), alles eingesetzt hat für die Verkündigung des Evangeliums (vgl. Phil 3,12—14).

2.3 Die Ehrlichkeit der Verfasser

Auf der anderen Seite wollen die Schriften gar nicht den Eindruck erwecken, als seien die Verfasser oder auch ihre christlichen Brüder von allem Anfang Heilige und Vollkommene gewesen. Die Offenheit, mit der über den Verrat von Petrus berichtet wird (vgl. Mk 14,66—72 par), ist erdrückend, auch die Auseinandersetzung über das Leiden Jesu im Anschluß an das Messiasbekenntnis wird nicht übergangen; Mattäus hat hier sogar das harte Wort Jesu „Hinweg von mir, Satan" (Mt 16,23) überliefert. Beschämende Eingeständnisse, wie z. B. die falschen, irdisch-orientierten Messiashoffnungen (vgl. Mk 10,35—40; Apg 1,6) und die Flucht und Furcht der Apostel in der Passion Jesu (vgl. Mk 14,50), werden nicht vertuscht

(auch später nicht aus dem heiligen Text eliminiert!), sondern ehrlich bekannt. Paulus weiß sich selbst als unwürdig, Apostel zu sein, weil er „die Kirche Gottes verfolgt" hat (1 Kor 15,9).

2.4 Die Mühe der Verfasser

Vermutlich ist es dieses Wissen um die eigene Unzulänglichkeit, verbunden mit dem Vertrauen auf den göttlichen Beistand, der die Verfasser der einzelnen Schriften in ihrem Bemühen treibt, die Botschaft Jesu möglichst gut, möglichst verständlich und begreifbar zu verkündigen.

Gerade in den paulinischen Briefen kann man oft das Ringen nach Worten, nach Formulierungen erkennen, wenn der Apostel mitten im Satzgefüge abbricht, neu zu formulieren versucht, durch Attribute ergänzt und präzisiert, am Schluß nochmals zusammenfaßt. Anders wiederum bemüht sich Johannes, eine theologische Aussage durch stetes Einkreisen in der Formulierung verständlich zu machen, bis er schließlich, sozusagen im innersten mehrerer konzentrischer Kreise, bis zum Geheimnis selbst vordringt.

Als Beispiel sei hier der Kern der eucharistischen Rede, Joh 6 genannt:

V 48: Ich bin das Brot des Lebens ...
V 51 a: Ich bin das lebendige Brot ...
V 51 c: Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.
V 54 a: Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben ...
V 56: Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich bleibe in ihm.

2.5 Neues Testament — Wegweiser des Glaubens

Das Gesagte bliebe ohne letzte Bedeutung für uns, müßte man abschließend nicht eine grundsätzliche Feststellung hinzufügen (die in ihrer subjektiven Prägung natürlich auf den einzelnen Menschen bezogen bleibt und deren Gültigkeit allein von der Haltung jedes einzelnen abhängt): Dieses Buch, das wir Neues *Testament*, also Vermächtnis Gottes nennen, enthält in seiner Gesamtheit die Grundlage unseres Glaubens; es ist nicht irgendein Buch; die Väter haben es *biblía* oder auch *grámmata* genannt, ohne nähere Präzisierung: *das Buch schlechthin.*

Für den Neutestamentler ist diese Tatsache von großer Bedeutung; will er sie übersehen oder nicht beachten, wird er die Schrift wohl als literarisch kunstvolles Werk, als wichtigen Beitrag der antiken Literatur analysieren, untersuchen, zerlegen und interpretieren, schwerlich wird er den Text jedoch in seiner Gesamtheit erfassen können, nämlich als *umfassendes Glaubenszeugnis* der ersten christlichen Generationen über das umwälzende Ereignis Jesu von Nazaret.

Darin liegt das echt Faszinierende dieses Buches: Erst wenn ich es für mich persönlich heraushebe aus der allgemeinen Gattung Literatur und mich auch als Mensch, der bemüht ist zu glauben, damit auseinandersetze, erst dann wird es lebendig, erst dann ist es möglich, daraus theologische Konsequenzen zu ziehen.

Der Exeget kann und darf heute nicht mehr darauf verzichten, die neutestamentlichen Texte auch als literarische Dokumente zu sehen und zu analysieren; daß sich schon daraus allein interessante Beobachtungen auch für das gläubige Verständnis ergeben können, haben die angestellten Überlegungen gezeigt. Das Faszinierende der exegetischen Arbeit setzt jedoch ein, wenn der Versuch der Zusammenfassung all der literarischen Beobachtungen und ihre Ausdeutung, die Formulierung der theologischen Aussagen beginnt. Da und dort wird dieser weitere Schritt, der vielleicht mühevoller und engagierter sein muß als der erste, weil hier zweifellos auch ein persönliches Zeugnis abverlangt wird, heute übersehen oder mißachtet. Der Neutestamentler betrügt sich aber in diesem Fall selbst um die echte Faszination der Texte. Für den Exegeten ist es eine glückliche Fügung, daß solcherart seine Aufgabe und Arbeit eng verbunden ist mit der steten Beschäftigung, in die Botschaft Jesu einzudringen und zu glauben.

Auf die Faszination, die dem Ausleger in der Vielfalt und Vielgestalt der Texte, im Zeugnis ihrer engagierten Abfassung und ihrer Ehrlichkeit begegnet, wird jeder, der sich auf seine Weise, entsprechend seinen Möglichkeiten mit dem Neuen Testament beschäftigt, stoßen. Wohl muß er hellhörig sein in der Lektüre des Textes, wohl muß er gläubig zu beherzigen suchen, daß nicht Menschenwort, sondern Gottes Anruf eine Antwort fordert, und daß sich für ihn selbst aus dem Wort der Schrift Konsequenzen für sein Leben, sein Christ-Sein ergeben.

Am Schluß des Johannesevangeliums wird darauf hingewiesen, daß noch vieles um Jesus geschehen ist, das nicht aufgezeichnet wurde. „Dies aber ist aufgeschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen" (Joh 20,31). Die heilbringende Funktion, *Wegweiser des Glaubens an Jesus Christus* zu sein, bleibt letztlich das echt Faszinierende an diesem Buch.

Ulrich Jaekel

Ein Trojanisches Pferd? oder: Hochschulgemeinden als Kirche auf dem Weg

Die folgenden Anmerkungen zur Lage der Hochschulgemeinden wollen zunächst informieren, wie es — 10 Jahre nach den Studentenunruhen und nach verschiedenen Auseinandersetzungen — gegenwärtig um die Hochschulgemeinden im deutschsprachigen Raum (insbesondere in der BRD) steht. Da aus den meisten Gemeinden junge Menschen an irgendeiner Hochschule studieren, dürfte eine solche Information für viele interessant sein. Gleichzeitig macht der Beitrag aber deutlich, daß und warum die Hochschulgemeinden gerade auch heute exemplarisch leben und verwirklichen, wie die Kirche der Zukunft — zumindest auch — aussehen wird. *red*

1. Kein Rezept

Man nehme einige mehr oder weniger katholische Studenten, einen frischen Pfarrer, ein bis zwei Laien (je nach Geschmack theologisch oder weltlich diplomiert), sowie eine Sekretärin, füge etwas Geld und gute Worte bei, gebe sie in ein feuerfestes Geschirr und lasse alles auf kleiner Flamme schmoren. Anschließend mit Salz, schwarzem Pfeffer und rotem Paprika pikant würzen, mit Süßrahm verfeinern, kurz aufkochen und dann abkühlen lassen. Alsdann mit Zitaten aus kirchenamtlichen Dokumenten garnieren und den geladenen Gästen aus Kirche und Gesellschaft vorsetzen. Als Beilage empfiehlt sich, je nach Jahreszeit und Marktlage, Schwarzwurzel und rote Beete.

Dieses „Rezept" fiel mir ein, als ich anfing, schriftlich über die Situation der Hochschulpastoral nachzudenken. Die Stoffsammlung wurde immer unübersichtlicher: „Die" Hochschulpastoral gibt es so wenig wie eine griffige Definition von Hochschulgemeinde (KHG)[1]. Diese Feststellung ist zwar ein Allgemeinplatz, kennzeichnet aber doch die Situation. Einig sind sich wohl alle an der Hochschulpastoral Interessierten in der guten Absicht, ein schmack- und nahrhaftes Gericht anzubieten, vielleicht sogar als preiswerte Alternative zur unübersichtlichen Speisekarte der hochschuleigenen Mensa. Aber wie es schmeckt, das hängt nicht nur von den (vielen) Kirchen-Köchen ab, auch nicht nur von den Zutaten, sondern mindestens ebenso von den Erfahrungen, die die Gäste zuvor mit kirchlichen Küchen gemacht haben — wobei es noch einmal unklar ist, ob es die geladenen Gäste sind oder jene von den Hecken und Zäunen und ob die nicht lieber selber am Herd stehen.

Die Schwierigkeiten sind im übrigen nicht neu, genau

[1] Mancherorts heißt sie Studentengemeinde (KSG), ohne daß dies einen programmatischen oder strukturellen Unterschied bedeutet.

so wenig wie die Frage, ob denn nur die Kirche etwas Bekömmliches anzubieten habe oder ob sie umgekehrt viel von den anderen — Studenten und Hochschullehrern in diesem Fall — empfangen und lernen kann.

So riskant Verallgemeinerungen sind und so bestreitbar Analyse und Folgerungen sein mögen, so notwendig ist darum (wieder einmal) eine Bestandsaufnahme, die auch die Konfliktpunkte benennt und — natürlich — zugleich durch die Erfahrungen des Verfassers geprägt, also einseitig ist.

2. Die gegenwärtige Lage

„Glaubenslose, Unberührte, Zurückhaltende und Ringende dürften die neuen Typen sein, vor denen heute die Studentenseelsorge (steht). Ihnen gegenüber (entfaltet) sie innerhalb der verschiedenen Möglichkeiten, die ihr die einzelnen Institutionen bieten, die ganze Fülle und Lebenskraft katholischen Glaubens . . ." [2].

2.1 Immer dasselbe?

Mit diesen Sätzen wird im Protokoll der deutschsprachigen Studentenpfarrerkonferenz (SPK) [3] wiedergegeben, was der Bonner Studentenpfarrer Heinrich Lutz zum Thema zu sagen hatte. Das war im Jahre 1920! In etwa das Gleiche, nur mit anderen Worten, gab 1977 die Frankfurter Studentengemeinde in ihrem Erfahrungsbericht der Bistumsleitung zu lesen: Sie arbeite vornehmlich für und mit Studenten, „die ihre bisherige Erfahrung mit Kirche in Familie, Pfarrei und Schule negativ beurteilen und sich von diesen erfahrenen Formen des Christentums distanzieren, trotzdem aber — mehr oder weniger bewußt — die Hoffnung bewahrt haben, adäquatere Formen christlichen Lebens entwickeln zu können".

Eine Folge dieser Situation ist, daß gewöhnlich nur Theologiestudenten und solche, die bereits eine starke kirchliche Bindung an die Hochschule mitbringen, sich für die Studentengemeinde *als Gemeinde* engagieren [4]. Häufiger richtet sich das Interesse nur auf einen Arbeitskreis oder auf Kommunikationsangebote oder auf einen Gottesdienst. Und bei alledem kann sich auch noch der Verdacht einstellen, daß vielleicht nur konsumiert wird, was Hauptamtliche anbieten.

Bezogen auf das Interesse könnte man also fragen: Was wäre, gäbe es keine Studentengemeinde? Und die Antwort könnte lauten: Vermutlich gäbe es nur einen kurz-

[2] *Clara Hartmann,* Die Studentenseelsorge zwischen den beiden Weltkriegen, in: *Paul Benkart — Wolfgang Ruf* (Hrsg.), Katholische Studentenseelsorge. Geschichte und Gestalt, Paderborn 1965, 48. — Diesem Sammelband entnehme ich auch die weiteren historischen Hinweise.

[3] Sie wurde am 26. September 1917 in Frankfurt a. M. als „Vereinigung von katholischen Studenten- und Studentinnenseelsorgern für das deutsche Sprachgebiet" gegründet.

[4] Sofern sie nicht weiterhin in ihrer Heimatgemeinde engagiert sind und daher nicht in der KHG mitarbeiten können oder wollen.

weiligen Sturm im Wasserglas. Bereits die nächste Studentengeneration wüßte kaum noch davon.

2.2 Ein Trojanisches Pferd ...

Damit ist nicht nur das für die alltägliche (und jahrelange) Arbeit gravierende Problem der Fluktuation (alle Jahre wieder neu anfangen!) angesprochen, sondern die schwerwiegendere Frage: In wessen Interesse liegt es, daß es überhaupt eine Studentengemeinde gibt? Wer „hat etwas davon", wer braucht sie?

Der Titel dieses Beitrags zielt pointiert auf diese Fragestellung. Vereinfacht: Ist die Studentengemeinde das von der Kirche in die *Hochschule* geschleuste „Trojanische Pferd", von dem aus Neuland gewonnen werden soll — oder ist die Studentengemeinde gar innerhalb der *kirchlichen* Mauern so etwas wie ein Trojanisches Pferd, aus dessen Bauch eines Tages „Systemveränderer" in die Heilige Stadt vordringen werden?

Ich möchte hier vorläufig der Hypothese nachgehen, daß beide Fragen mit „Ja" zu beantworten sind.

... eine „Missionsstation" ...

Manche verwenden für Aufgaben- und Zielformulierung ein *„missionarisches Modell"*. Die Hochschulgemeinde ist danach eine „Missionsstation", ein „Brückenkopf" im feindlichen oder zumindest tendenziell atheistischen Land der Hochschule. Das eingangs skizzierte „Rezept" entspricht dieser Vorstellung. Ausgangspunkt ist die Feststellung, daß die Mehrzahl der Studenten und Lehrer mit Kirche „nicht viel am Hut haben", oft so wenig, daß sie diese noch nicht einmal mehr bekämpfen, sondern schlicht ignorieren. Das gilt auch für jene Universitäten, die eine starke theologische Fakultät und ein kirchlich geprägtes Hinterland haben (z. B. Münster i. W., Tübingen). Greifbarer ist dieses Phänomen jedoch in Städten wie Bremen oder Frankfurt oder Berlin. Aber auch dann, wenn die Hochschulgemeinde seitens der Mehrheit der Hochschulangehörigen eher als (verzichtbarer) Wurmfortsatz der Hochschule angesehen wird, soll sie doch Kirche an der Hochschule sein und „präsent" machen [5].

In dieser Anforderung stecken freilich zwei theologisch und empirisch verschiedene Begriffe von Kirche: Im Raum der Hochschule *„Kirche sein"* ist u. U. etwas anderes als *„Präsenz der Kirche"* an der Hochschule. Letzteres entspricht (nicht ausschließlich, doch eher) der Vorstellung vom Brückenkopf.

... oder angepaßt?

Umgekehrt, aber nicht auf derselben Ebene [6], werden

[5] Vgl. Würzburger Synode, Beschluß über „Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich", Nr. 8; eine ausführliche Erläuterung gibt *Aloys Heck*, Zur Situation der Hochschulpastoral — Schwerpunkte und Perspektiven nach der Synode, in: Christophorus 21 (1976) Nr. 4; vgl. auch *Hans Werners*, Die Studentengemeinde, in: *Benkart—Ruf*, a. a. O. 178 ff.

[6] Im vorigen Abschnitt ging es primär um die Einstellung von

die Hochschulgemeinden *innerkirchlich* von manchen als Trojanisches Pferd *beargwöhnt*, zumal von denen, die das missionarische Modell bevorzugen: die Hochschulgemeinden passen sich danach zu sehr dem jeweiligen Trend an, verkürzen die Botschaft des Evangeliums[7] und sind von (linken) nicht-kirchlichen Ideen infiziert. Zumindest in der Bundesrepublik Deutschland und in der (laikalen wie klerikalen) Hierarchie gibt es solche Befürchtungen. Sind die (oder manche) Hochschulgemeinden eine Gefahr für die Kirche? Manchen kirchenamtlichen Reaktionen liegt offenbar diese Einschätzung zugrunde, in der Bundesrepublik vor allem spürbar seit der Studentenbewegung Ende der sechziger Jahre.

2.3 Aus der Sicht von Studenten und Lehrern

Im vorigen Abschnitt wurde „Kirche" noch immer eher als Amtskirche verstanden und deren (positive und negative) Erwartungshaltung gegenüber den Hochschulgemeinden benannt. Es mag daher überraschen, daß die gleichen Erwartungshaltungen auch auf seiten der Studenten und Hochschullehrer zu finden sind, allerdings mit umgekehrtem Vorzeichen: Das „missionarische Modell" wird u. U. als geschickt getarnter Versuch verstanden, Leute zu „angeln" und dann an die kirchliche Leine zu binden. Das Wort „katholisch" auf dem Türschild verhindert daher oft schon die erste Kontaktaufnahme.

Von anderen, die sich durch diesen Verdacht nicht abschrecken lassen, werden Hochschulgemeinden jedoch als eine Möglichkeit gesehen, *Kirche neu und anders zu leben* (anders als sie bisher Kirche erfahren haben) und dann vielleicht auch die Großkirche zu verändern. Also doch „Trojanisches Pferd"?

Obwohl es große Unterschiede zwischen den Hochschulgemeinden gibt, läßt sich als *durchgehende Tendenz* festmachen, daß es im allgemeinen die zuletzt bezeichnete Gruppe von Studenten und manchmal auch Lehrern ist, die sich in Hochschulgemeinden engagieren. Um das verständlich zu machen, sei eine grobe Unterteilung in drei „Kategorien" versucht, so sehr die Grenzen in der Realität auch verschwimmen mögen:

Drei Kategorien:

— keine prägenden oder schlechten Erfahrungen mit Kirche

Ein großer Teil der Hochschulangehörigen hat mit Kirche entweder gar keine prägende oder aber schlechte Erfahrungen gemacht. Mit der Trennung vom Elternhaus bzw. vom heimatlichen Milieu wird auch die Kirche als Ballast abgeworfen. Sofern sie nicht ausschließlich auf

Studenten und Hochschullehrern; hier sind eher die kirchlichen „insider" im Blick.

[7] Vorwurf der Deutschen Bischofskonferenz gegen das Schwerpunktprogramm der KDSE von 1971 („Kath. Deutsche Studenten-Einigung"; die Nachfolgeorganisation als Dachverband der Studentengemeinden ist die „Arbeitsgemeinschaft der katholischen Studenten- und Hochschulgemeinden in der BRD und in West-Berlin (AGG)".

die Berufsausbildung fixiert sind, engagieren sie sich eher in politischen Gruppen. Von Kirche werden jedenfalls keine Problemlösungen erwartet.

— Mitarbeit in der Heimatgemeinde

Ein kleiner Teil ist weiterhin eng mit Familie und Heimatgemeinde verbunden und arbeitet dort mit (z. B. in der Jugendarbeit), dies umso eher, wenn es sich um ortsansässige oder Fahrstudenten handelt.

— christliches Engagement trotz Distanz zur Kirche ...

Die dritte Gruppe, von der schon die Rede war, ist zwischen den ersten beiden anzusiedeln. Gemeint sind jene Hochschulangehörigen — in erster Linie Studenten —, die zur Kirche zwar ein distanziert-kritisches Verhältnis, aber doch die Hoffnung noch nicht aufgegeben haben, daß mit und in Kirche ein „besseres Leben" möglich ist. Die Vorstellung, was dieses bessere Leben sei, ist häufig diffus und wird zunächst gegen schlechtes Leben und kirchlich entfremdetes Christentum negativ abgegrenzt. Die dahinter wirksame Sehnsucht reicht aber aus, um es noch einmal zu versuchen.

... repräsentativ auch für andere Gruppen

Es lohnt sich, diese — in vielen Hochschulgemeinden dominierende — Gruppe näher zu betrachten, weil sie möglicherweise auch repräsentativ ist für größere Gruppen außerhalb der Hochschulen; für Menschen, die sich einerseits in der Kerngemeinde der Territorialpfarrei nicht zu Hause oder sogar als Außenseiter fühlen und dennoch den gesellschaftlichen Trend zu Unentschlossenheit und zu Indifferenz nicht mitmachen wollen. Es sind — idealtypisch beschrieben — jene Christen, die sich grundsätzlich positiv zu ihrer eigenen (auch kirchlich so oder so geprägten) Lebensgeschichte stellen und sich bewußt für oder gegen Christentum und/oder Kirche entscheiden wollen. Es sind Menschen, die „echt" sein und die übliche „Sektorierung" des Lebens nicht mitmachen, die Religion nicht als Privatsache verstehen wollen.

Konsequenzen

Diese Ausgangslage hat eine doppelte Konsequenz: *„authentisches christliches Leben"* braucht einen Raum der Freiheit, angstfreie Kommunikation, Erfahrung von Gemeinschaft, eine nicht-hierarchische Gemeinde; zweitens bedarf es, wenn *christliche Identität* gelingen soll, einer Integration von persönlichem Glauben, alltäglicher Lebens- und Berufspraxis und gesellschaftspolitischem Engagement. Letzteres ist zwar wiederum nicht neu[8], aber unter Kirchenleuten nicht selbstverständlich[9].

2.4 Lebensraum Hochschule

Da die Hochschulgemeinden im Raum der Hochschule leben, ein paar Streiflichter: Bis 1967 schien alles in Ord-

[8] Die Studentenpfarrerkonferenz hat bereits 1920 vor einer Trennung zwischen Politik und „religiösen Gesichtspunkten" gewarnt und in der Folgezeit deutlich gegen nationalsozialistische und antisemitische Tendenzen, auch im kirchlichen Raum, Stellung bezogen.
[9] S. u. Abschnitt 3.4 „Plurale Einseitigkeit".

nung, weil beim alten geblieben zu sein. Mit der Studentenbewegung (getragen von Studenten, die *nach* dem 2. Weltkrieg geboren sind!) entstanden große Hoffnungen auf eine neue Gesellschaft, auf grundlegend neue Verhältnisse. Die Hoffnungen waren verknüpft mit einem starken Glauben an das Heil durch Fortschritt und an die Macht des (zu verändernden) Bewußtseins — Hoffnungen, die bald enttäuscht wurden. Die Revolution degenerierte zur Revolte, Reformen erstickten in Machtkämpfen zersplitterter Gruppen (der „Neuen Linken" wie des „Establishments"). Am Ende blieb Resignation, als Geste der großen Verweigerung oder als pure Anpassung, um z. B. den inzwischen unsicher gewordenen Arbeitsplatz nicht zu riskieren. Die Angst vor Radikalen begünstigte in der Bundesrepublik den Trend nach rechts, das Hochschulrahmengesetz (das die Reformen zusammenfassen sollte) wurde zu Teilen zu einem Gesetz gegen die Autonomie der Hochschule und die (früher beneidete) Freiheit des Studierens. In der Folge — verbunden mit der teils berechtigten, teils auch übertriebenen Angst der Studenten vor Berufsverboten und Akademiker-Arbeitslosigkeit — entwickeln sich die Hochschulen zunehmend zu *Ausbildungsbetrieben.* Für Allgemeinbildung, soziales und politisches Engagement bleibt kaum noch Raum [10]. Dafür nimmt, besonders an den Massen-Universitäten, die Isolation des einzelnen erheblich zu und werden Partnerschaften häufig überfordert [11]. In dieser Situation ist es für viele ein Luxus, sich noch an anderen Stellen zu engagieren.

Bloße Ausbildungsbetriebe

Seltsamerweise nimmt aber kaum jemand wahr, daß die Ruhe unpolitischer, anpassungsbereiter und auf individuelles (Berufs-) Glück fixierter Studenten langfristig für die Gesellschaft gefährlicher ist als die früher beklagte „Unruhe an den Universitäten". Ähnliches gilt nebenbei auch für die Kirche.

Können ausgerechnet die Hochschulgemeinden den Teufelskreis von kollektiver Resignation und privater Isolation durchbrechen?

3. Gemeinde im Grenzland

3.1 Von der Seelsorge an Studenten ...

Am Anfang stand das Problembewußtsein einiger Priester. So meinte 1891 der Freiburger Konviktsdirektor Andreas Schill, „man habe eine Spezialseelsorge für Dienstmädchen, für Mütter, für Jünglinge, für Gesellen, für Arbeiter, nur an die Studenten denke niemand" [12].

[10] Das gleiche Phänomen ist bereits in den Schulen zu beobachten: Konkurrenz wird vielfach zum bestimmenden Verhaltensmuster, ebenso wie erfolgsorientierte Anpassung.
[11] Weil sie alles das leisten sollen, was zuvor Familie, Freundeskreis und Gruppen erbrachten.
[12] Zitiert nach *Richard Hauser,* Der Weg zur Studentengemeinde, in:

Pate stand das Modell der Standesseelsorge, zunächst nebenamtlich von einzelnen Priestern wahrgenommen, primär im Sinn einer persönlichen, geistlichen Beratung und individueller sozialer Hilfe. Im Grunde hing alles von der Ausstrahlungskraft des „Pastors" ab.

... zur Hochschulgemeinde

Der Gedanke einer Studenten*gemeinde* kam erstmals 1918 (Studentenpfarrerkonferenz in Leipzig) auf. Was in den zwanziger Jahren theologisch entdeckt und in der liturgischen Bewegung erprobt wurde, entstand unter dem Druck des Dritten Reiches: Christen erfahren sich primär als Glaubensgemeinschaft, als Gemeinde. Diese Entwicklung zur Studentengemeinde wurde von den deutschen Bischöfen bestätigt [13]. Eine Voraussetzung dafür war, daß die Hochschule als ein eigener (relativ geschlossener, wenn auch zeitlich begrenzter) *Lebensraum* der Studenten angesehen wurde.

Während des zweiten Weltkrieges und in den Jahren danach verstanden sich die Hochschulgemeinden vorzüglich „vom Altar her", als Gemeinde der Getauften. Ottmar Dessauer, bis 1965 Hochschulpfarrer in Frankfurt, pflegte noch zu sagen: Mitglied der Studentengemeinde ist, wer katholisch getauft und zugleich an der Universität eingeschrieben ist. Der Semester-Eröffnungs-Gottesdienst fand in der Aula der Universität statt, manchmal unter der Beteiligung des Bischofs.

Mit der Studentenbewegung änderte sich das Bild schlagartig [14]. Die (oberflächliche) Harmonie von Lehrenden und Lernenden zerbrach, individuelle Lebensprobleme ertranken im gesellschaftspolitischen Ozean, und Religion, zumal der Kult, wurde in den Bereich des Mythos abgeschoben [15]. Das blieb nicht ohne Folgen für die Hochschulgemeinden.

3.2 Akzentverschiebungen

Waren die Anfänge kirchlicher Arbeit in den Hochschulen (z. B. Verbindungen, Marianische Congregation) noch deutlich vom Kulturkampf geprägt — Katholizismus gegen weltliche Wissenschaft —, so wurden die Hochschulgemeinden 1968 faktisch vor die Alternative gestellt, sich entweder als ein Teil der damals brodelnden Universität zu verstehen oder aber die Isolation „frommer Eliten"

Benkart—Ruf, a. a. O. 30; in späteren Jahren heißt es, daß die Verbindungen zu wenig Studenten erreichten, als daß sie die Studentenseelsorge tragen könnten.

13 Die Studentenseelsorger erhielten den Titel „Pfarrer"; gleichzeitig war klar, daß die Studentengemeinden keine kirchenrechtlich definierten Pfarreien sind. — In der Schweiz überwiegt noch das Konzept der Studentenseelsorge.

14 Es gibt Unterschiede: heute noch kommen in Münster i. W. mehr als 2000 Menschen zum Semestereröffnungsgottesdienst, in Frankfurt a. M. sind es etwas mehr als hundert.

15 Interessanterweise verzeichnet aber auch die allgemeine kirchliche Statistik 1968 einen Knick: Gottesdienstbesuch und Sakramentenspendung gehen deutlich zurück.

zu teilen. Zehn Jahre danach ist es verhältnismäßig leicht, ein kritisch-abwägendes Urteil zu fällen.

Mit aller Vorsicht läßt sich behaupten, daß die Arbeit einer Hochschulgemeinde immer auch ein Reflex der betreffenden Hochschule wie der kirchlichen Situation ist.

1968: Hoffnungen und Traumata

Das Jahr 1968 bezeichnet in vieler Hinsicht einen Einschnitt: Studentenbewegung in der Bundesrepublik, Maiunruhen in Paris, Enzyklika „Humanae vitae", Katholikentag in Essen, Solidaritätsgruppen [16]. Die katholische Aufbruchsstimmung im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils traf mit einer gesellschaftlichen Bewegung zusammen, die Hoffnungen auf baldige und grundlegende Veränderungen waren stark — und wurden zugleich mit Gegenkräften konfrontiert: Kirchlich durch „Humanae vitae", staatlich durch Polizeieinsätze gegen Demonstranten. Beides ließ Traumata entstehen, die heute noch fortwirken. Danach gilt Kirche als lebensfeindlich und der Staat als Feind der Freiheit. Die diesem Urteil entsprechende Einstellung heißt dann bald Abstinenz: Weder von Kultusbehörden noch von kirchlichen Instanzen werden Problemlösungen erwartet. Vor diesem verdüsterten Horizont waren die Hochschulgemeinden gezwungen, sich als „dennoch" hilfreich zu erweisen. Die Sprache und Problemstellung mußte nahe an dem (manchmal stürmischen) Bewußtsein der Studenten sein, was mancherorts unvermeidlich auch zu einer Distanzierung von Teilen der Professorenschaft führte. Die für viele überraschend neue Erkenntnis, daß das individuelle Leben gesellschaftlich und ökonomisch bedingt ist, und der vorschnelle Glaube, daß Fortschritt rational steuerbar sei, brachten — aus heutiger Sicht — manche Einseitigkeiten hervor, haben aber auch das Bewußtsein für neue Probleme geschärft. Zumindest hat die manchmal marxistisch angehauchte Diktion von Programmtexten viele verschreckt.

Gesellschaftspolitische Fragestellungen

Dennoch ist aus dieser Zeit geblieben ein deutliches Interesse an *gesellschaftspolitischen Fragestellungen,* die die Rolle der Kirche in der Gesellschaft ebenso betreffen wie die staatliche Wirtschafts- und Entwicklungspolitik.

Die Frage, welche Maßstäbe für individuelles und kollektives Verhalten aus dem Evangelium zu gewinnen seien, wird vielfach verknüpft mit dem Aufruf zur Analyse der gesellschaftlichen Situation. Inspirierendes Mo-

[16] Vgl. den instruktiven Beitrag von *Norbert Greinacher,* Probleme und Tendenzen im Katholizismus der BRD seit dem Essener Katholikentag (1968), in: Frankfurter Hefte 33 (1978) 39—52; im gleichen Heft findet sich eine plastische Schilderung der heutigen Studiensituation und des Lebensgefühls der Studenten von *Horst Rumpf.*

dell ist dafür die lateinamerikanische Theologie der Befreiung [17], die sozialwissenschaftliche Analyse und Evangelium so verbindet, daß der Praxis Vorrang gegeben wird und die theologische Reflexion daraus folgt. Ausgangspunkt theologischen Denkens sind darum letztlich der leidende Mensch und die Hoffnung auf Befreiung von Unterdrückung, Ungerechtigkeit, Armut, Ausbeutung, Folter und struktureller Gewalt [18].

3.3 Theoretische Praxis

Damit sind häufig auch spezifische Grenzen einer Hochschulgemeinde erreicht. Im Milieu der Hochschule lassen sich leichter Modelle formulieren als langfristig (Fluktuation!) erproben. Im allgemeinen gibt es keine Kinder und keine älteren Menschen. Auch die Berufstätigen, die sich zur Hochschulgemeinde rechnen, gehören meistens höheren Bildungs- und Einkommensschichten an. Die „Fußkranken" der Gesellschaft können nur schwer integriert werden (obwohl es hin und wieder auch gelingt). Ausländer, Behinderte, religiös und psychisch Deformierte erwarten jedoch mit Recht, daß sie gerade in einer kirchlichen Stelle Hilfe erhalten. Studentische Gruppen haben aber oft nicht die erforderliche Stabilität (der Mitglieder und als Gruppe), um mit „schwierigen Leuten" zurechtzukommen. Daher sind gerade auf dem Sektor der sozialen Hilfe und der Beratung die hauptamtlichen Mitarbeiter gefordert [19]. Sie sind es auch, die so etwas wie Kontinuität gewährleisten, mehr als der Gemeinderat oder Mitarbeiterkreis.

Dennoch gibt es auch in Hochschulgemeinden Gruppen, die sich praktische Aufgaben gestellt haben: Arbeit mit Studienanfängern, Strafgefangenen, Behinderten und Drogenabhängigen oder für Projekte in der Dritten Welt. Aber auch dann, wenn das nicht geschieht, ist zu fragen, ob der Begriff „Praxis" nicht auch auf solche Gruppen angewandt werden muß, die sich zunächst mit sich selbst beschäftigen: Fachbezogene Arbeitskreise, Frauengruppen, theologische Gesprächskreise, Selbsterfahrungsgruppen usw. In beiden Fällen ist überdies zu vermerken, daß das sachliche Interesse und der Wunsch nach Kommunikation gleichzeitig befriedigt werden sollen.

17 Eine gute Darstellung bietet *Guillermo Hyos-Vásquez*, Theologie der Befreiung: Christentum oder Marxismus?, in: Orientierung 42 (1978) 194—198. Vgl. *Hans Schöpfer*, Vielfalt der Befreiungstheologien: ebd. 41 (1977) 192—195; *Edward Schillebeeckx*, Befreiungstheologien zwischen Medellin und Puebla, in: Orientierung 43 (1979) 6—10, 17—21.

18 Die Delegiertenversammlung der AGG hat im Juli 1978 eine umfangreiche Stellungnahme „Kirche in Lateinamerika" mit großer Mehrheit (101 : 17 : 3) verabschiedet, die als Sonderdruck in Publik-Forum Nr. 17/1978 veröffentlicht wurde.

19 Auch diese Aufgabe der Hochschulpastoral ist von Anfang an gesehen worden. Wichtige Impulse gingen von dem „Sekretariat Sozialer Studentenarbeit" in Mönchengladbach und seinem Leiter Carl Sonnenschein aus; vgl. *Benkart—Ruf*, a. a. O. 51.

3.4 Plurale Einseitigkeit

Die paradoxe Formulierung „Plurale Einseitigkeit" nimmt widersprüchliche Erwartungen und manchmal auch Vorwürfe auf, denen sich Hochschulgemeinden gegenübersehen. Wohlwollend oder mißtrauisch wird nach der *„Bandbreite"* gefragt und unterstellt, daß diese zu klein sei. Es fällt auf, daß Fragen dieser Art vor allem dann gestellt werden, wenn eine Hochschulgemeinde als politisch und theologisch „links" eingeschätzt wird. (Innerhalb der Hochschulen werden sie bestenfalls als liberal eingestuft!) Jedenfalls wird „kirchlicherseits" immer wieder die Forderung erhoben, die Hochschulgemeinden müßten die ganze Breite des Katholischen darstellen.

Problematischer Maßstab für die „Bandbreite"

Woran wird bei der darin enthaltenen Wertung *Maß genommen?* Offensichtlich an der Gestalt von Hochschulgemeinden früherer Jahrzehnte oder idealisierten Erfahrungen in katholischen Verbindungen[20] einerseits und andererseits an der mitteleuropäischen Gestalt von Territorialgemeinden und der ihnen entsprechenden Theologie.

Wie problematisch dieser Maßstab ist, zeigt schon die schlichte Gegenfrage: Wie groß ist denn die „Bandbreite" der Pfarrgemeinden und offiziellen kirchlichen Gremien (bis hin zur Bischofskonferenz)? Ganz gleich, worauf man bei der Analyse achtet, es zeigen sich erhebliche *Einseitigkeiten* auch dort: soziografisch, theologisch, politisch, in der Gottesdienstgestaltung, in der Jugend- und Bildungsarbeit usw. Zwar gibt es Anlässe wie Taufe, Erstkommunion und Hochzeit, durch die noch (fast) alle erreicht werden. Doch wird dadurch die konkrete Ortskirche noch nicht zu einem Haus, in dem sich alle zu Hause fühlen oder auch nur repräsentiert sehen[21].

Wie sollte das auch gehen? Der einzelne Christ, auch der Amtsträger, kann in sich selbst nicht plural sein, Gruppen und Gemeinden sind es auch nur begrenzt. Die unbedachte Anwendung des umfassenden Begriffs „katholisch" auf alles, was in der katholischen Kirche vorkommt, verdeckt nicht nur die theologische Einsicht, daß zu keiner Zeit und an keinem Ort die Fülle des Christ-

[20] *Richard Hauser*, a. a. O. 26: „Man kann es nicht den Verbindungen anrechnen, daß sie ihr Prinzip religio nach dem katholischen Selbstverständnis ihrer Entstehungszeit (um 1850 der Verf.) auslegten und daraus vor allem Aktivität in der Gesellschaft, defensive Bewahrung und individualistische Frömmigkeit entnahmen. Aber man wird darin die Begrenzung ihres religiösen Wirkens feststellen müssen ... Die weitere Entwicklung erwies, daß das im Leben wichtigste und tragende Element der Verbindungen die Freundschaft war, indes das religiöse Bekenntnis mehr als stillschweigende Voraussetzung betrachtet wurde."

[21] Es ist durchaus bekannt, daß meist nur eher bürgerlich geprägte Schichten angesprochen werden, kaum Arbeiter und Intellektuelle. Weniger beachtet wird, daß auch regelmäßige Kirchgänger Hans Küng lesen oder sozialdemokratisch wählen oder römische Erklärungen ablehnen.

lichen anzutreffen ist, sondern verschleiert auch — was schlimmer ist —, daß der Inhalt des Begriffs mit dem eigenen Verständnis- und Erfahrungshorizont von Kirche gleichgesetzt wird. Trotz der genannten spezifischen Grenzen (3.3) läßt sich die These begründen, daß die durchschnittliche (auch eine „linke") Hochschulgemeinde eine größere „Bandbreite" besitzt und mehr Pluralität zuläßt als die durchschnittliche Territorialgemeinde, wenn man nur die Zusammensetzung der aktiven Mitglieder und das „Arbeitsprogramm" beider Gemeinden vergleicht.

Enges Spektrum

Erheblich gewichtiger ist jedoch, daß im deutschsprachigen Raum die Kirche insgesamt ein sehr enges Spektrum von christlichen Positionen als „noch" katholisch anerkennt oder duldet. Anders z. B. die Bischofskonferenz der Niederlande: Sie hat schon vor Jahren eine Kommission „Pluriformität" eingesetzt, die den Auftrag hat, sowohl „rechte" wie „linke" Gruppen und Gemeinden am Rande der offiziellen Kirche zu untersuchen — mit dem Ziel, von ihnen zu lernen [22]!

Vielfalt

Es scheint in unseren Landen schwer, das Wort von der „Einheit in der Vielfalt" und die faktischen Entscheidungen einer großen Zahl von getauften Menschen ernst zu nehmen — wenn diese anders votieren als die durchschnittliche Kerngemeinde oder die sogenannte Amtskirche. Sind diese Menschen — soweit sie sich überhaupt noch zur Gemeinschaft der Glaubenden zählen — nicht auch Kirche? Die Tatsache, daß viele sich der (welcher?) Kirche gegenüber distanziert verhalten, sollte nicht nur beklagt, und diejenigen, die im sogen. Vorfeld arbeiten, sollten nicht nur bedauert, sondern ermutigt werden.

Es fällt offenbar schwer, *Kirche in sich selbst als plural* zu verstehen und (diese oder jene) „Einseitigkeit" — sofern sie nur bewußt und entschieden gelebt wird — positiv zu wollen. Die Fülle des Katholischen (des Christlichen) wird eben nur in der Gesamtkirche, aber nicht an jedem Ort realisiert.

Unterschiedliche, einseitig entschiedene (wie sollte man anders entschieden sein?) Gemeinden sind daher schon um der vollen Katholizität der Kirche wegen notwendig und ebenso wegen der differenzierten Lebenslage der Menschen — zumal, wenn sie am Rande der Kirche und/oder der Gesellschaft leben. Auch die marginalen Christen sind Kirche. Mehr noch: Einseitigkeit und Parteilichkeit sind Konsequenzen des Evangeliums Jesu. Das Reich

[22] Vgl. *Karl Derksen*, Universitätsfreie Theologie in den Niederlanden, in: Concilium 14 (1978) 277—281; Publik-Forum 7 (1978) Nr. 22, S. 23 f.

Gottes ist jedenfalls nicht diffus „allen wohl und niemand weh"![23]

4. Eingeständnis

Zum Schluß muß ich zugeben, daß ich, geprägt von der eigenen Erfahrung, nicht den Wunsch der Redaktion erfüllen konnte, die gegenwärtige Hochschulpastoral in ihrer ganzen Breite darzustellen. Nicht jeder Kollege, zum Beispiel, wird sich in allen Aussagen wiederfinden.

Von den nicht besprochenen Bereichen und Problemen können nur einige genannt werden: Gemeindebegriff, Gottesdienst, Ökumene, Studien- und Lebensberatung, ausländische Studenten, Verhältnis von Sach- und Kommunikationsbedürfnis, inhaltliche Schwerpunkte von Hochschulgemeinden (z. B. Basisgemeinde oder Dritte Welt), fachspezifische Probleme; auch nicht die alte Frage, ob über persönliche Beziehungen vermittelte Glaubenserfahrung wichtiger ist als eine systematische theologische Bildung[24].

In Offenheit ...

Sicher bin ich allerdings in einem Punkt: Die in bezug auf die Hochschulgemeinden so oder so gestellte ängstliche Frage, ob sie ein „Trojanisches Pferd" seien, wird in einer *offenen Kirche* und in einer *offenen Gesellschaft* überflüssig — weil es keine Mauern geben wird. Wer will solche Hoffnung schelten?

Doch bis zu diesem Ziel, zu solcher Freiheit, ist es mancherorts noch weit. Für jetzt wäre darum schon viel gewonnen, wenn von den Kirchen (in allen ihren Erscheinungsformen) wahrgenommen und eingestanden würde,

... die Probleme der Zukunft angehen!

was David A. Seeber zutreffend formuliert hat[25]: „Es wächst ... eine Generation heran, die in der Breite der Bevölkerung dem Glaubensleben der Kirche noch sehr viel ferner stehen wird, als die gegenwärtig erziehende Generation ihrer Eltern ohnehin schon steht. Vermutlich ist es die erste Generation, die in großen Breiten ohne rechte oder nur mit sehr verkümmerten Kontakten zur Kirche, wenn nicht zu Glaubensfragen überhaupt, aufwächst. Das Hauptproblem der nächsten Zukunft wird

[23] Vgl. *Heinz-Robert Schlette*, Der Marginalismus ist ein Humanismus, in: Orientierung 41 (1977) 135—138 u. 153—155; *Jaques Pohier*, Die Auswirkungen einer zwanzigjährigen Vertrautheit mit der Psychoanalyse auf meine theologische Praxis, in: Concilium 14 (1978) 307—312, formuliert treffend: „Die Gotteserkenntnis ist für mich bruchstückhafter, ungewisser, begrenzter. Sie ist im Vollsinn des Wortes mehr Teilerkenntnis ... nicht, weil Gott nicht der Unendliche wäre, sondern weil ich endlich bin ... Man hält sich für Gott oder für die Gesamtheit der Glaubensgemeinschaft, wenn man sich einbildet, man könne einen Glauben haben, der kein Teilglaube ist. Im Gegenteil, der beste Dienst, den man Gott erweisen kann, um ihn den Gott-mit-uns sein zu lassen, und den man der Gemeinde erweisen kann, um sie Glaubensgemeinschaft sein zu lassen, besteht darin, daß man wählt."

[24] Schon die Studentenpfarrerkonferenz 1921 in Wien konnte sich nicht einigen, ob die theologische intellektuelle Fortbildung oder der existentielle christliche Lebensvollzug wichtiger sei. Vgl. *Benkart—Ruf*, a. a. O. 22 f.

[25] in: Herder-Korrespondenz 31 (1977) 384.

also nicht einmal die immer wieder zitierte stille Abwendung der Enttäuschten, sondern das ‚Fernbleiben' der Heranwachsenden sein. Angesichts dieser Situation verharrt die Kirche in einer eigentümlichen Sprachlosigkeit. Sie verhält sich in der kirchlichen Praxis: in der Vermittlung kirchlicher Normen an den religiös sehr pluralistischen Zeitgenossen, in der Konzeption des Religionsunterrichtes, der Jugendarbeit, ja selbst in der sonntäglichen Predigt so, als ob es diese Situation gar nicht gäbe, als sei die Zukunft des Christentums in unseren Gesellschaften gar keine Situation auf Leben und Tod, sondern als könne in kleinerem Rahmen und gewissermaßen mit begrenzterem Anspruch alles so weitergehen wie bisher. ... Was an innerkirchlichem Streit geblieben ist, verliert jedenfalls angesichts der religiösen Zeitsituation und des Zögerns der Kirche angesichts dieser Situation fast jede Bedeutung. ... Das eigentliche Beunruhigende könnte der Wunsch nach Ruhe sein ..."

Dies provoziert auch eine kritische Frage an die Hochschulgemeinden. Denn es ist leichter gesagt als getan, was die Delegiertenversammlung des AGG als Schlußsatz ihrer Stellungnahme „Kirche in Lateinamerika" — an die eigene Adresse gerichtet — beschlossen hat:

„Die Hoffnung auf Veränderung in Lateinamerika *wird gestärkt, wenn wir im eigenen Verhalten und in den eigenen Verhältnissen auf Veränderungen hin arbeiten, die der befreienden Praxis Jesu entsprechen."*

Exodus, Metanoia, Nachfolge, Reich Gottes, Freiheit und Gerechtigkeit sind verwandte Worte:

Wir sind noch immer und zum Glück unfertig, Kirche auf dem Weg!

Alfred Schuchart

Katholische oder evangelische Erziehung?

Pastoraltheologische Überlegungen zur Entscheidungsfindung in „Mischehen"

Weitgehend herrscht Unklarheit darüber, welcher Art das Versprechen des katholischen Ehepartners ist, die Kinder aus seiner Ehe in der Kirche seines Bekenntnisses taufen zu lassen und sie in seinem Glauben zu erziehen. Der folgende Beitrag will hier zu einer Klärung beitragen und eine pastorale Hilfe bieten. Nach einem Überblick über die wichtigsten seit 1970 geltenden Regelungen bezüglich der konfessionsverschiedenen Ehe legt der Autor dar, daß die Lockerung einiger rechtlicher, auf die Durchsetzung der katholischen Taufe und Kindererziehung zielender Bestimmungen nicht bedeutet,

daß auch die Gewissenspflicht aufgehoben sei. Im Gegenteil wird der Pastoral die bedeutsame Aufgabe zugewiesen, sich um eine fundierte Gewissensbildung zu bemühen. Die Unterscheidung zwischen den heilsnotwendigen Mitteln Glaube und Taufe — die ja auch in den anderen Kirchen gegeben sind — und den nur relativ notwendigen Heilsmitteln, auf die unter Umständen verzichtet werden kann, bildet die Grundlage für eine ökumenisch verantwortbare Entscheidungsfindung der Ehepartner.

red

Der aktuelle Anlaß: eine diskutable Dispensverweigerung

Eine jüngst der breiten Öffentlichkeit bekannt gewordene Entscheidung des Hl. Stuhles, durch die einem konfessionsverschiedenen[1] Paar die kirchliche Trauung verweigert wurde[2], hat zu neuen Diskussionen Anlaß gegeben. Nicht alle Presseberichte informierten auch über den eigentlichen Grund des päpstlichen Nein: Die katholische Bittstellerin war nicht bereit, das Versprechen abzugeben, die gemeinsamen Kinder im katholischen Glauben zu erziehen, was nach katholischem „Mischehen"-recht Voraussetzung ist für die Dispens vom Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit. Die einen mögen in der Entscheidung Roms einen Rückschritt hinter das Motuproprio „Matrimonia mixta" (MM) Papst Pauls VI. (1970) sehen, andere aber, die sich innerlich noch nicht von dem „Mischehen"-recht des CIC lösen konnten, fühlen sich in ihrer Auffassung bestätigt[3].

Im folgenden soll darum nach dem Inhalt der sogenannten göttlich-rechtlichen Verpflichtung des Katholiken zur katholischen Kindererziehung in der bekenntnisverschiedenen Ehe und nach ihren möglichen Grenzen gefragt werden. Darüber hinaus geht es um den Versuch, einige pastorale Leitsätze für eine der Situation eines „Mischehen"-paares angemessene Entscheidungsfindung zu nennen. Dies dürfte noch immer aktuell sein, da die kirchliche Öffentlichkeit in Deutschland ungenügend über die

[1] Es wird im folgenden die Bezeichnung konfessions- oder bekenntnisverschiedene Ehe bevorzugt. Das Wort „Mischehe" läßt sich freilich seiner Kürze und seines Gebrauchs in der Umgangssprache wegen nicht immer vermeiden. — Aufgrund des gewandelten ökumenischen Klimas wird auch der Terminus „interkonfessionelle Ehe" vorgeschlagen. Vgl. *L. van Hout*, Das Recht der Kirche und die pastoralen Möglichkeiten in der Frage der interkonfessionellen Ehe, in: *J. Kleemann — H. Nitschke* (Hrsg.), Ökumenische Trauungen, Gütersloh—Würzburg 1973, 13—31, hier 13.

[2] Es handelt sich um das Ersuchen des Prinzen Michael von Kent, Anglikaner und Vetter der Königin Elisabeth II., und der katholischen Österreicherin und Baronin Christine von Reibnitz.

[3] Vgl. *P. Wesemann*, Mischehenseelsorge nach „Matrimona mixta", in: Kölner Pastoralblatt 26 (1974) 173—177; 196—203; hier 175 und 196—198. — Dem Verfasser ist in Gesprächen wiederholt die Meinung begegnet, die Kursänderung Roms im „Mischehen"-recht sei wie vieles andere eine Aufweichung katholischer Grundpositionen. Auch soll es Seelsorger geben, die bis heute ihrer Gemeinde Informationen über die rechtliche Neuordnung der Mischehe vorenthalten.

theologischen Grundlagen der Neuregelungen durch MM informiert zu sein scheint, was Unklarheit und Unsicherheit in der pastoralen Praxis zum guten Teil zu erklären vermag [4].

Unsere Überlegungen gehen von der Voraussetzung aus, daß zwei bekenntnisverschiedene Ehepartner, denen die je eigene Konfession und die Bindung an die je eigene Kirche unverzichtbares Lebenselement ist, ihre Erziehungsaufgabe anerkennen, den Kindern aus ihrer Ehe den christlichen Glauben zu vermitteln und sie in die Glaubensgemeinschaft einer konkreten Kirche einzuführen. In dieser Situation entstehen — vor oder nach der Eheschließung — unvermeidliche Konflikte, die nur in gemeinsamer Suche der beiden Partner nach einer verantwortlichen Entscheidung gelöst werden können. Dazu hat der Seelsorger Rat und Hilfe zu bieten.

1. Das Versprechen der katholischen Erziehung nach dem neuen „Mischehen"-recht

1.1 Die Bestimmungen des Motuproprio „Matrimonia mixta" [5]

Ein Katholik, der mit einem Christen des evangelischen Bekenntnisses eine Ehe eingehen will bzw. eingegangen ist, untersteht nicht nur der indispensablen Gewissenspflicht, seinen Glauben zu bewahren und alle Gefahren des Glaubensverlustes abzuwenden, sondern er ist darüber hinaus auch verpflichtet, den Kindern aus dieser Ehe seinen Glauben zu vermitteln. Er hat, „soweit möglich, dafür zu sorgen, daß seine Kinder getauft und im gleichen Glauben erzogen werden und alle die Hilfen zum ewigen Heil erhalten, die die katholische Kirche ihren Gläubigen anbietet" (Einl.). Darum hat er, will er die Dispens vom Hindernis der Konfessionsverschiedenheit erlangen, „das aufrichtige Versprechen abzugeben, nach Kräften alles zu tun, daß alle seine Kinder in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden" (Nr. 4). Der nichtkatholische Partner aber muß von diesem Versprechen in einer Weise unterrichtet werden, „die sicherstellt, daß er wirklich von dem Versprechen und der Verpflichtung des katholischen Partners Kenntnis hat" (Nr. 5).

1.2 Die Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz [6]

Hinsichtlich der Erziehung der Kinder ist dem Katholiken die Frage vorzulegen, ob er sich bewußt sei, daß er „als katholischer Christ die Pflicht" habe, seine „Kinder in der katholischen Kirche taufen zu lassen und im katholischen Glauben zu erziehen"? Ferner ist er zu

4 Vgl. *P. Wesemann*, Mischehenseelsorge 175 und 196—198.

5 Das päpstliche Motuproprio „Matrimonia mixta" vom 31. 3. 1970 wird zitiert nach der von den deutschen Bischöfen approbierten Übersetzung, in: Die rechtliche Ordnung der Mischehen (Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 28), Trier 1971, 119—133.

6 Die Ausführungsbestimmungen der DBK zum Motuproprio „Matrimonia mixta" vom 23. 9. 1970 werden zitiert nach: Die rechtliche Ordnung der Mischehen, a.a.O. 134—153 (weiterhin zitiert als „Ausführungsbestimmungen").

fragen: „Versprechen Sie, sich nach Kräften darum zu bemühen, dieses sittliche Gebot zu erfüllen, soweit das in ihrer Ehe möglich ist?" Das bedeutet, „alles ihm mögliche", genauerhin, „das in der konkreten Situation nach bestem Wissen und Gewissen mögliche zu tun" [7].

Im Brautgespräch soll der nichtkatholische Partner über die Gewissenspflicht des Katholiken unterrichtet werden; aber es soll auch das Verständnis bei jenem für den katholischen Glauben, die katholische Lebensform und die Pflicht des Katholiken bezüglich der Taufe und Erziehung seiner Kinder geweckt werden. In vielen Fällen wird das Brautgespräch jedoch zunächst einmal „beim Katholiken das Verständnis für eine Gewissensentscheidung bezüglich der Kindererziehung wecken und die für einen Gewissensentscheid zu beachtenden Gründe erläutern müssen" [8].

1.3 Sittliche Pflicht, nicht rechtliche Selbstverpflichtung

Diese Neuregelungen sind das Ergebnis einer jahrzehntelangen Entwicklung, die durch die Dispenspraxis der Kirche in den Missionsländern eingeleitet und durch die theologische Diskussion vorangetrieben wurde. „Diese Entwicklung ist dadurch gekennzeichnet, daß das kirchenrechtlich Geforderte zunehmend auf das sittlich Geforderte zurückgenommen wurde" [9]. Das will besagen: Die pastorale Situation, das Heil der Menschen und die Erfordernisse des dafür angemessenen Dienstes der Kirche legten es nahe, einerseits von einer rechtlichen Absicherung der Erfüllung der Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung abzusehen, andererseits aber deren Eigenart als sittlich-religiöse Forderung klar und deutlich hervorzuheben [10].

Rechtliche Forderung, aber ohne „Kautelen"

Zwar ist auch die Abgabe der Erklärung und das Versprechen seitens des Katholiken, seinen Glauben zu bezeugen und ihn nach Kräften an seine Kinder weiterzugeben, eine Forderung kirchlichen Rechts. Aber dieses Versprechen beinhaltet keine Rechtspflichten oder Kautelen, die die Erfüllung des Gebotenen sicherstellen sollen. Die Abgabe des Versprechens der katholischen Kindererziehung soll lediglich „sicherstellen, daß der Katholik sich seiner Verpflichtung aus dem Glauben bewußt ist und daß er gewillt ist, sie entsprechend den

[7] Ausführungsbestimmungen Nr. 2 a und Anm. 3.
[8] Ebd. Nr. 3 und Anm. 5. — Die Gemeinsame Synode hat die Regelungen der Ausführungsbestimmungen aufgenommen und bekräftigt. Vgl. Synodenbeschluß „Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienste an der christlichen Einheit", Abs. 7. 4.
[9] *J. G. Gerhartz*, Geschichtlicher Aufriß und Kommentar, in: Die rechtliche Ordnung der Mischehen, a.a.O. 1—73; hier 46.
[10] Diese Situation war u. a. dadurch gekennzeichnet, daß die Notwendigkeit, von den sog. Kautelen zu dispensieren, immer häufiger wurde und das Festhalten an den Rechtsnormen des CIC immer größeren Schaden für Religiosität und Kirchlichkeit vieler Christen erwarten ließ.

unterschiedlichen sittlichen Anforderungen der Situation seiner Ehe zu erfüllen“ [11]. Die Kirche könnte auch auf dieses Versprechen verzichten, wenn anders die aus dem Glauben sich ergebenden Verpflichtungen wirksam bewußt gemacht und auf ihre Erfüllung hingewirkt werden könnte. Indem die Kirche die Ineinssetzung von Rechtsnorm und sittlicher Forderung auflöste, hat sie diese als Anspruch an die sittlich verantwortliche Entscheidung des einzelnen deutlicher hervorgehoben. Damit ist keine Aufweichung oder Relativierung einer nach wie vor unerläßlichen Verpflichtung geschehen. Aber es ist der Weg freigemacht für eine sittlich verantwortbare Entscheidungsfindung, die nicht mehr und nicht weniger verlangt, als nach dem Prinzip der Güterabwägung das in den konkreten Gegebenheiten eines Paares mögliche zu tun.

Sittliche Verpflichtung und Güterabwägung

Viele Seelsorger beklagen dies, weil damit die Erfüllung der sittlichen Forderung nach katholischer Kindererziehung in Frage gestellt und nicht mehr gewährleistet sei. Sie beachten dabei aber zu wenig, daß der Verzicht auf rechtliche Durchsetzbarkeit nicht eine Preisgabe begründeter sittlicher Pflichten ist. Der Freisetzung sittlicher Forderungen von gesetzlichen Normen müßte freilich ein verstärktes pastorales Bemühen um Gewissensbildung und Schaffung sittlicher Wertvorstellungen bei den Gläubigen entsprechen [12]. Es wäre eine Bankrotterklärung der kirchlichen Verkündigung und Pastoral, wollten sie mehr auf die Wirksamkeit gesetzlicher Vorschriften und Strafbestimmungen als auf die Überzeugungskraft sittlich-religiöser Wertvorstellungen setzen.

2. Begründung der Verpflichtung zur katholischen Erziehung

Um die religiös-sittliche Pflicht katholischer Eltern bzw. des katholischen Ehepartners zur katholischen Erziehung der Kinder überzeugend vertreten zu können, bedarf es einer einsichtigen Begründung dieser Forderung. Sie hat eine objektive und eine subjektive Seite.

2.1 Objektive Gründe

Die objektiven Gründe sind gegeben durch die allen Menschen zukommenden Rechte und durch den in Jesus Christus und seiner Kirche erschlossenen Heilsweg.

Recht des Kindes

Zunächst muß das Recht des Kindes auf die ungeschmälerte Wahrheit des christlichen Glaubens und die in ihm angebotenen „Heilsmittel“ genannt werden. Dieses Recht beinhaltet den Anspruch auf eine Erziehung,

[11] Vgl. *Gerhartz*, a.a.O. 46 f; ähnlich *Wesemann*, a.a.O. 196—198.
[12] „Die Gläubigen sollen deshalb unterrichtet werden, daß die Kirche, selbst wenn sie in einigen besonders gelagerten Fällen die bestehende Ordnung in etwa lockert, niemals dem katholischen Ehepartner die Verpflichtung abnehmen kann, die ihm durch das göttliche Gesetz, das heißt durch die von Christus festgesetzte Heilsordnung, je nach seiner besonderen Situation auferlegt ist.“ MM, Einführung.

die dem Kinde nichts vorenthält, was dazu gereicht, ihm ein volles Christsein zu ermöglichen [13].

Fülle der Heilsmittel in der katholischen Kirche

Nach den Aussagen des II. Vatikanums [14] ist die von Jesus Christus gewollte und begründete Gemeinschaft der Gläubigen in der katholischen Kirche voll verwirklicht und ist in ihr die ganze Fülle der Heilsmittel gegeben, die Christus seiner Kirche anvertraut hat. Die Mitgliedschaft in dieser Kirche ist daher zum Heile notwendig. Daraus folgt, daß ihr „völlig eingegliedert werden müssen, die schon auf irgendeine Weise zum Volke Gottes gehören".

Wenn es demnach für christliche Eltern überhaupt eine Pflicht gibt, ihren Kindern den Christusglauben in der Gemeinschaft der Kirche zu vermitteln und sie dadurch zum Heil zu führen, so umfaßt diese Verpflichtung konsequenterweise auch die Aufgabe, den Kindern alle von Jesus Christus erschlossenen Mittel und Wege zum Heil zugänglich zu machen [15].

2.2 Subjektive Verbindlichkeit

Subjektiv bedeutsam, d. h. für den persönlichen Vollzug des Glaubens und seine Bezeugung existentiell verbindlich, wird die Forderung zur Weitergabe des Glaubens durch die Erkenntnis und Überzeugung der Eltern, daß der Glaube wahr und heilsnotwendig ist und in der Gemeinschaft mit der katholischen Kirche zu seiner vollen Entfaltung kommen soll.

Von dieser Glaubens- und Gewissenspflicht kann kein Mensch entbunden werden. Ihre Erkenntnis und ihre Ausführung können aber auch nicht erzwungen werden, wie an ihrer Erfüllung niemand von außen gehindert werden darf.

2.3 Verpflichtungscharakter relativer Heilsmittel

Für die Bestimmung von Inhalt und Umfang der sittlichen Pflicht zur katholischen Kindererziehung sind die dogmatischen Unterschiede zwischen den verschiedenen heilsnotwendigen Mitteln von grundlegender Bedeutung. Nach alter Lehrtradition der katholischen Kirche, die vom II. Vatikanischen Konzil weiterentwickelt wurde, sind Glaube und Taufe absolut heilsnotwendig [16]. Den

[13] Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Gravissimum educationis Nr. 2.
[14] Vgl. besonders Lumen gentium Nr. 8, 1; 14, 1 und Unitatis redintegratio Nr. 3, 5.
[15] Da es „nicht einfach genügt, das Heil zu wollen (quod vult Deus), sondern es auch so zu wollen, wie Gott es will (quomodo vult Deus), so umfaßt der Wille, die Kinder zum Heil zu führen, notwendig auch die Bereitschaft, ihnen die notwendigen Mittel und Wege zum Heil zu erschließen", schreibt schon *F. Böckle*, Das Problem der bekenntnisverschiedenen Ehe in theologischer Sicht, Freiburg i. Br. 1967, 38.
[16] Vgl. Lumen gentium Nr. 14, 1 — Ob sowohl für den Glauben als auch für die Taufe eine Notwendigkeit des Mittels (necessitas medii) oder für letztere nur eine Notwendigkeit aus positiver Vorschrift (necessitas praecepti) besteht, kann in unserem Zusammenhang offen bleiben. Das II. Vatikanum hat sich in dieser Frage nicht festgelegt. Vgl. dazu *A. Grillmeier*, Kommentar zum II. Kap. von Lumen gentium, in: LThK — Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. I, Freiburg—Basel—Wien 1966, 176 ff.; hier 198 f. — Vgl. auch LThK V, 161—163; VII, 862 f.

übrigen Mitteln zum Heil kommt dagegen „nur eine relative Notwendigkeit oder Beziehung zum Heil zu"; diese „haben letztlich eine im Vergleich zu Glaube und Taufe bei- oder untergeordnete Funktion" [17].

Das will nicht besagen, daß es einfach der Beliebigkeit anheimgestellt wäre, die übrigen Wege und Mittel zum Heil zu gebrauchen oder nicht. Aber die Vermittlung der relativen Heilsmittel kann nicht als absolute Glaubens- und Gewissensforderung betrachtet werden. Von der Heilsfrage her ist in einem ernsthaften Konflikt eine Gewissensentscheidung verantwortbar, die vom Gebrauch oder von der Vermittlung relativer Heilsmittel absieht. Dies ist der Fall, wenn diese Verpflichtung zur Vermittlung auch der relativen Heilsmittel in Konkurrenz tritt mit anderen Rechten und Pflichten (etwa der Rücksicht auf die Gewissensüberzeugung des nichtkatholischen Partners oder der Sorge für eine ungestörte Erziehung der Kinder). Deren Gewicht muß freilich zur Bedeutung der Heilsmittel, die vorenthalten werden, in einem proportionierten Verhältnis stehen. Ein Katholik also, der einverstanden ist, daß seine Kinder in einer anderen Kirche getauft und erzogen werden, „würde ihnen damit gewisse Heilsmittel vorenthalten; er würde sie aber nicht der Möglichkeit des Heils berauben" [18]. Denn auch die nichtkatholischen Kirchen bekennen den heilsnotwendigen Glauben und spenden die heilsnotwendige Taufe; sie besitzen überdies viele und bedeutende Elemente und Güter, die dem Menschen Heil vermitteln [19].

3. Grenzen der Verpflichtung zur katholischen Erziehung der Kinder

Die Aussagen „nach Kräften alles tun", „soweit möglich" für die katholische Taufe und Erziehung der Kinder sorgen u. dgl. wollen zum Ausdruck bringen, daß der Erfüllung der Gewissenspflicht zur katholischen Kindererziehung in einer bekenntnisverschiedenen Ehe Grenzen gesetzt sind. Das neue „Mischehen"-recht anerkennt damit, daß diese Gewissenspflicht nicht vorschreibt, das Geforderte müsse auch in einer Konfliktsituation uneingeschränkt durchgesetzt oder erfüllt werden [20]. Der

17 *F. Böckle*, a.a.O. 39.
18 *F. Böckle*, a.a.O. 40; vgl. auch: Christliche Einheit in der Ehe (hrsg. v. einem Interkonfessionellen Arbeitskreis für Ehe- und Familienfragen), Mainz—München 1969, 20 (im weiteren zitiert als „Christliche Einheit").
19 Vgl. Lumen gentium Nr. 15; Unitatis redintegratio Nr. 3. — Wenn darum nach Abwägung aller sittlichen Forderungen, die in der konkreten Situation einer „Mischehe" zu berücksichtigen sind, christliche Eltern willens sind, ihre Kinder zur Taufe zu führen und ihnen zu einem heilsnotwendigen Glauben in Bindung an eine kirchliche Gemeinde zu verhelfen, erfüllen sie die schlechthin unabdingbare Forderung der christlichen Erziehung.
20 Vgl. *L. M. Orsy*, Ehen zwischen Katholiken und Nichtkatholiken und das Kanonische Recht seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Die Mischehe in ökumenischer Sicht. Beiträge zu einem Gespräch

Erfüllung der besagten Gewissenspflicht können Grenzen gesetzt sein durch die Konkurrenz mit anderen schwerwiegenden Rechten und Pflichten oder durch die physische und moralische Unfähigkeit des katholischen Ehepartners.

3.1 Erziehungsrecht und -pflicht beider Eltern

Die Erziehung der Kinder ist Aufgabe *beider* Eltern. Ihnen kommen Recht und Pflicht zur Erziehung in einem ursprünglichen und unveräußerlichen Sinne zu. Die religiöse Erziehung kann davon nicht ausgenommen werden. Diese gemeinsame Pflicht muß in gemeinsamer Beratung und sorgfältiger Zusammenarbeit geleistet werden [21]. Nimmt man diese Tatsachen ernst, so ist klar, daß das Recht des einen nicht durch die Pflicht des anderen aufgehoben werden kann. Der katholische Ehepartner darf also seine Pflicht zur katholischen Erziehung hinsichtlich der gemeinsamen Kinder nicht gegen das Erziehungsrecht des nichtkatholischen Partners durchsetzen, wie auch dieser nicht durch eine positiv gesetzliche Bestimmung an der Ausübung seiner Rechte gehindert werden darf. Die in der Heilsordnung begründete Pflicht des Katholiken steht in diesem Fall zudem in Konkurrenz mit dem in der Naturordnung begründeten Recht des nichtkatholischen Partners. Hier ist der Erfüllung der vom katholischen Partner bejahten Pflicht eine Grenze gesetzt, weil der Anerkennung des Naturrechtes, das dem andern hinsichtlich der Erziehung zusteht, der Vorrang gebührt vor der Pflicht zur Vermittlung der relativen Heilsmittel.

3.2 Gebot der gegenseitigen Respektierung der Gewissensüberzeugung

Das II. Vatikanische Konzil hat das Recht aller Menschen auf Religions- und Gewissensfreiheit anerkannt [22]. Niemand darf gezwungen werden, in religiösen Dingen gegen sein Gewissen zu handeln; niemand darf daran gehindert werden, nach seinem Gewissen zu handeln und seine religiöse Überzeugung bzw. seinen Glauben zu bezeugen. Daraus folgt, daß auch ein nichtkatholischer Gatte nicht gehindert werden darf, seinen Glauben vor seinen Kindern zu bezeugen und diese für ihn zu gewinnen [23]. Daher muß der Katholik bei der Bereitschaft und dem Bemühen, seiner Glaubens- und Gewissenspflicht zu entsprechen, „anerkennen, daß auch sein Part-

mit dem Weltkirchenrat (Herder-Bücherei, Bd. 320), Freiburg—Basel—Wien 1968, 109—133; hier 123.

[21] Vgl. Gravissimum educationis Nr. 3 und Nr. 6; MM, Einführung; Ausführungsbestimmungen, Anm. 3. — Gaudium et spes Nr. 52.

[22] Vgl. Dignitatis humanae Nr. 2.

[23] Die Gewissensüberzeugung des nichtkatholischen Christen kann nicht einfachhin als irrig angesehen werden, weil auch die evangelische Kirche die Wahrheit des Evangeliums bewahrt. „Aufgrund dieses Wahrheitsgehaltes kann aber nicht bestritten werden, daß der darauf gegründeten Glaubensüberzeugung auch eine objektive Berechtigung zukommt", schreibt *F. Böckle*, a.a.O. 38.

ner, der einer anderen Konfession angehört, aufgrund der Lehre seiner Kirche und seiner persönlichen Glaubensüberzeugung unter der gleichen Gewissenspflicht stehen kann und daß die Forderungen des eigenen Glaubens niemals das Gewissen anderer verletzen dürfen — so sicher auch sein Partner die gleiche Rücksicht nehmen muß [24].

Die Entscheidung für die katholische oder evangelische Erziehung der Kinder wäre also sittlich nicht zu verantworten, wenn sie unter Verletzung des Gewissens eines Ehepartners — des katholischen oder evangelischen — zustandekommen würde. Daraus folgt, daß die Entscheidung für diese oder jene Form der konfessionellen Erziehung „eine Gewissensentscheidung der beiden Ehepartner ist, über die sie — und sie allein — sich letztlich einigen müssen" [25]. Eine solche Einigung wird freilich nicht ohne eine gewisse Verzichtbereitschaft des einen oder anderen Ehepartners erzielt werden können.

3.3 Das Recht des Kindes

Bei allen Überlegungen sollte das Recht des Kindes auf eine christliche Erziehung eine beherrschende Rolle spielen. In vielen Diskussionen über die konfessionelle Erziehung ist dieses Recht kaum im Blick. Das Recht des Kindes auf christliche Erziehung fordert, daß ihm „der wesentliche Gehalt der christlichen Botschaft so vermittelt (werde), daß es unter den gegebenen Verhältnissen in einen lebendigen Glauben hineinzuwachsen vermag" [26]. Die Vermittlung des Glaubens schließt aber die Einführung in die Glaubenspraxis einer konkreten Kirche ein. Das Recht des Kindes auf ganzheitliche christliche Erziehung würde demzufolge verletzt, wenn der Katholik auch dann auf der katholischen Erziehung bestünde, wenn keine oder nur geringe Aussicht gegeben ist, daß das Kind eine lebendige Beziehung zu einer katholischen Gemeinde entwickeln und aufbauen kann, die evangelische Erziehung dagegen mehr Erfolgschancen für das organische Hineinwachsen in eine christliche Gemeinde bietet.

3.4 Das moralische und physische Unvermögen

Das Versprechen, „nach Kräften" und „nach Möglichkeit" für die katholische Taufe und Erziehung zu sorgen, kann seine Grenze finden auch an dem, was nach Lage der Dinge moralisch und physisch durchführbar bzw. undurchführbar ist. Wir sind uns bewußt, daß sich weder rechtlich noch kasuistisch umschreiben läßt, was dieses

[24] Ausführungsbestimmungen, Vorwort; vgl. auch Anm. 2.
[25] *W. Kasper*, Einleitende theologische Vorbemerkungen, in: *R. Waltermann*, Mischehe. Handreichungen zur Praxis, Essen 1970, 11—46; hier 38. — Vgl. auch *L. Höfer*, Ehe im Spannungsfeld von Einheit und Spaltung, Meitingen—Freising 1971, 30 f.
[26] Christliche Einheit 36.

„nach Kräften" im Einzelfall fordert [27]. Dennoch soll im folgenden an einigen typischen Situationen moralisches und physisches Unvermögen sowie die Undurchführbarkeit der katholischen Erziehung aufgezeigt werden.

Gefahr für die Ehe

Niemand darf auf der Forderung der katholischen Kindererziehung beharren, wenn dadurch der Friede und der Bestand der Ehe aufs schwerste gefährdet wird. In diesem Falle verbieten die Liebe und die Sorge um die Erhaltung der ehelichen und familiären Gemeinschaft die Durchsetzung der katholischen Erziehung.

Fehlen einer katholischen Gemeinde

Undurchführbarkeit liegt z. B. auch dann vor, wenn in einem überwiegend protestantischen Gebiet die Sozialisation in die Gemeinschaft der katholischen Kirche nicht nur sehr erschwert, sondern auch faktisch unmöglich ist. In diesem Falle ist es verantwortlicher, die Eingliederung des Kindes in die evangelische Kirche anzustreben, weil dies ein sichererer Weg zum Heil wäre.

Evangelisch geprägtes Milieu

Ähnliches gilt auch dann, wenn Mentalität und Lebensstil eines evangelisch geprägten Milieus das Heimischwerden des Kindes in der katholischen Kirche gefährden oder gar nicht zustandekommen lassen würde [28]. Die Frage, in welchem konfessionellen Milieu das Kind aufwachsen wird, muß also bei der Entscheidung für die eine oder andere Konfession mit bedacht werden. Der Aufbau einer positiven Beziehung zur katholischen Kirche ist nur möglich, wenn diese Bindung auch durch das Milieu begünstigt und gefördert wird.

Glaube und Kirchlichkeit als Kriterium

Die katholische Erziehung des Kindes wäre auch weitgehend beeinträchtigt, wenn der katholische Ehepartner sich angesichts seiner eigenen Glaubensschwäche und Distanz zur Kirche nicht in der Lage sieht, seiner Verpflichtung zu entsprechen. „Wenn ein solcher Katholik aus einem ... Gespür für sein Ungenügen als christliches Vorbild die Erziehung der Kinder lieber dem gläubigen evangelischen Partner überläßt, so trifft er damit die bessere Entscheidung, und der Seelsorger sollte sich hüten, da auf der formalen Erfüllung einer subjektiv gar nicht realisierbaren Gewissenspflicht zu beharren" [29]. Die christliche Erziehung sollte also in der Hand des aktiveren und „kirchlich stärker gebundenen" Elternteils liegen [30].

[27] Vgl. *P. Wesemann*, Mischehenseelsorge 197.
[28] Vgl. *L. Höfer*, a.a.O. 34; Christliche Einheit 36.
[29] *L. Höfer*, a.a.O. 38 f. — Auch das Motuproprio dürfte derartige Fälle im Auge haben, wenn es feststellt, daß sich die Entscheidung, welcher Kirche die Eltern ihre Kinder zuführen sollen, „nach dem unterschiedlichen Grad ihrer Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft richten" (Einf.) muß.
[30] Vgl. Christliche Einheit 37; *W. Kaspar*, a.a.O. 39; *P. Adenauer*, Die bekenntnisverschiedene Ehe als pastorale Aufgabe, in: Ehe und Familie. Ein pastorales Werkbuch (hrsg. v. P. Adenauer), Mainz

Behinderungen durch Krankheit, Beruf u. ä.

Durch Krankheit oder berufliche Beanspruchung kann der katholische Elternteil in der Wahrnehmung seiner erzieherischen Aufgaben stark behindert sein. In unserem Kulturkreis betrifft dies meistens den Mann und Vater. Obgleich dieser seine erzieherische Verantwortung nicht auf die Mutter abschieben darf [31], so liegt die Hauptlast der Kindererziehung in vielen Familien nach wie vor bei der Mutter. Bei der Entscheidung, ob katholische oder evangelische Erziehung, muß also die Frage mitberücksichtigt werden, welcher der beiden Ehepartner den entscheidenden Anteil an der Erziehung haben wird.

4. Leitsätze für die Entscheidungsfindung und Gewissensberatung

4.1 Prinzip der Güterabwägung

Im Konfliktfall sollte das Prinzip der Güterabwägung herangezogen werden. „Danach verdient nicht in jedem Fall und von vornherein der objektiv höhere Wert den Vorrang vor einem sittlich weniger bedeutsamen Wert, sondern dieser sittlich weniger bedeutsame Wert kann aufgrund seiner im Entscheidungsmoment konkret größeren Dringlichkeit den Vorrang verdienen“ [32]. Freilich ist es immer auch eine Ermessensfrage, welch sittlicher Wert in der Entscheidungssituation in Proportion steht zur Bedeutung der Heilsmittel, die dem Kind durch eine Entscheidung für eine Erziehung in einem nichtkatholischen Bekenntnis entzogen werden.

4.2 Klärung vor der Eheschließung

Die Frage, in welcher Konfession bekenntnisverschiedene Eheleute ihre Kinder erziehen wollen, sollte im allgemeinen vor der Eheschließung geklärt werden. Dies wird gefährlichen Konfliktstoff von der Ehe fernhalten. Auch wird die rechtzeitige Entscheidung verhüten, daß die Kinder in ihrer religiösen Entwicklung und in ihrer Bindung an eine Kirche Schaden nehmen [33]. Eine klare Entscheidung vor dem Eingehen der Ehe schließt nicht aus, daß in einer veränderten Situation die Gründe für die einmal getroffene Gewissensentscheidung über-

1972, 292—318; hier 310. Damit ist die Verpflichtung des katholischen Ehepartners, seinen Glauben zu bezeugen und an seine Kinder weiterzugeben, keinesfalls abgeschwächt oder gar aufgehoben. Doch wäre unter den beschriebenen Gegebenheiten die evangelische Kindererziehung der relativ geeignetere, vielleicht sogar der einzig mögliche oder realistische Weg, um überhaupt den christlichen Glauben weiterzuvermitteln. — Die fehlende Orientierungsfunktion des katholischen Elternteils kann freilich durch andere, z. B. umweltbedingte Erziehungsfaktoren ausgeglichen werden. Unter diesen Voraussetzungen ist den Ausführungsbestimmungen recht zu geben, wenn sie die allgemeine Gültigkeit der Regel bestreiten, „daß der religiös stärkere und lebendigere Partner in jedem Fall die religiöse Erziehung bestimmen solle“. Vgl. ebd., Anm. 5.

31 Vgl. *M. Juritsch*, Der Vater in Familie und Welt, Paderborn 1966, 109—232.

32 *J. G. Gerhartz*, Die katholische Kindererziehung in der Mischehe und das göttliche Recht, in: Theologie und Philosophie 42 (1967) 552—576; hier 574.

33 Vgl. Ausführungsbestimmungen, Anm. 5; Christliche Einheit 36 f.; Gemeinsame kirchliche Empfehlungen für die Ehevorbereitung konfessionsverschiedener Partner (hrsg. v. Sekretariat der DBK und der Kirchenkanzlei der EKD), Würzburg—Gütersloh 1974, 18.

prüft und gegebenenfalls eine neue Regelung angestrebt werden muß.

Ein Widerspruch?

Es stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, ob eine etwaige Entscheidung vor der Eheschließung, die Kinder im evangelischen Glauben zu erziehen, nicht im Widerspruch steht zu dem Versprechen des katholischen Partners beim Brautexamen. Kann ein Katholik, der sich mit seinem evangelischen Partner auf die evangelische Erziehung geeinigt hat, noch das „aufrichtige Versprechen" abgeben, nach Kräften alles für die katholische Taufe und Erziehung seiner Kinder zu tun? Wird er ein solches Versprechen nicht als unredlich und widersinnig empfinden?

Man kann sich auf den Standpunkt stellen, „daß ein Katholik dieses Versprechen auch dann ehrlich abgeben kann, wenn die katholische ... Erziehung der Kinder nicht erwartet werden kann oder moralisch unmöglich ist", weil es „nicht weniger und nicht mehr" fordere, als das in den konkreten Gegebenheiten des Paares mögliche zu tun [34]. Aber welchen erfüllbaren Inhalt hat das Versprechen dann noch? Es könnte in dem Sinn interpretiert werden, daß es nur den Zweck habe, „eine aufrichtige Gewissensentscheidung seitens der Kirche festzustellen", oder daß es die grundsätzliche Bereitschaft zum Ausdruck bringen soll, die unter den gegebenen Verhältnissen ein Wunsch ist, aber nicht realisiert werden kann [35]. Auch könnte man das Versprechen bei bereits getroffener Entscheidung für die evangelische Erziehung deuten als Erinnerung an die Gewissenspflicht des Katholiken oder sagen, es provoziere „das Überdenken der Verantwortung und den entsprechenden Entscheid" [36].

Welcher erfüllbare Inhalt?

Derartig feine Unterscheidungen und gekünstelt wirkende Ausdeutungen des Versprechens dürften aber bei vielen Brautleuten kaum Verständnis finden, wenn die Vorentscheidung für die evangelische Kindererziehung bereits gefallen ist. Es sollte jeglicher Schein vermieden werden, daß eine unehrliche Zusage abverlangt wird.

Auch darf das Versprechen nicht in Gefahr kommen, seinem Inhalt und seinem Gewicht nach entwertet zu werden. Die Ausführungsbestimmungen erklären daher: für den Fall, daß die Kinder in einer nichtkatholischen Kirche getauft und erzogen werden, beinhalte das Versprechen des katholischen Partners u. a., durch seine Lebensführung den Kindern seinen Glauben nahezubringen sowie seinem Ehegatten und seinen Kindern Rede und

[34] Vgl. *J. G. Gerhartz*, Geschichtlicher Aufriß und Kommentar 49.
[35] Vgl. *P. Adenauer*, a.a.O. 309; *W. Kaspar*, a.a.O. 39.
[36] Vgl. Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen 7.4.1; *F. Böckle*, a.a.O. 53.

Antwort in Fragen katholischer Lehre und Lebensführung zu stehen [37]. Dieses Versprechen unterscheidet sich aber dem Inhalt nach von jenem, das die katholische Taufe und Erziehung der Kinder verspricht. Es sollte darum kein Versprechen in letzterem Sinne gefordert werden, wenn die Brautleute sich aus wohlerwogenen Gründen bereits vor der Eheschließung zur evangelischen Erziehung entschieden haben, oder wenn für eine katholische Erziehung unter den gegebenen Umständen keine Aussichten bestehen. Dann sollte der Seelsorger nicht weniger und nicht mehr tun, als den Katholiken an seine Gewissenspflicht zum Glaubenszeugnis vor seinen Kindern zu erinnern und ein darauf gerichtetes Versprechen ablegen lassen. Man sollte es in diesem Fall mit der Frage bewenden lassen: „Wollen Sie in Ihrer Ehe als katholischer Christ leben und den Glauben bezeugen?" Ein Wort, das mehr verspricht, als der Versprechende zu halten vermag, ist wie eine Münze, die keine Kaufkraft und keinen Kurswert mehr besitzt.

4.3 Der Seelsorger als Gesprächspartner

Brautleute, die sich vor der Eheschließung hinsichtlich der konfessionellen Kindererziehung noch nicht festgelegt haben, müssen im Seelsorger einen einfühlsamen und akzeptierenden Gesprächspartner finden, der ihnen beratend helfen kann, eine gewissenhafte und realistische Entscheidung zu treffen. Dabei sollte der Seelsorger nicht in erster Linie daran interessiert sein, möglichst viele Täuflinge aus konfessionsverschiedenen Ehen für *seine* Kirche zu gewinnen, sondern daran, dem Brautpaar zu einer menschlich und christlich verantwortbaren Entscheidung zu verhelfen.

Vermeidung von „Holzwegen"

Der Seelsorger sollte besonders auch darum bemüht sein, „Holzwege" zu verhüten, etwa wenn das Brautpaar dazu neigt, nur eine überkonfessionell christliche Erziehung geben zu wollen ohne Verwurzelung in einer bestimmten Kirche oder die Entscheidung vorerst nicht zu treffen und den Kindern im religionsmündigen Alter zu überlassen. Das Brautpaar wäre auch auf einem bedenklichen Weg, wollte es die Kinder teils der einen, teils der anderen Kirche zuführen; solch ein Kompromiß müßte sich nachteilig auf die religiöse Entwicklung der Kinder auswirken. Auch sollte der Seelsorger darauf acht haben, daß bei der Entscheidung für diese oder jene Konfession der Kinder nicht der „schwächere" Partner der Durchsetzungskraft des „stärkeren" unterliegt [38].

[37] Bgl. Ausführungsbestimmungen, Anm. 3; Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen 7.4.3.
[38] Vgl. Ausführungsbestimmungen, Anm. 5; Christliche Einheit 36 f.; *P. Adenauer*, a.a.O. 312 f.; *L. Höfer*, a.a.O. 30; 35 f.

Ferdinand Klostermann

Die Ungereimtheiten und Mißverständnisse um Puebla — ein kirchliches Kommunikationsproblem?

Noch bevor der offizielle Endbericht der Konferenz von Puebla in deutscher Sprache vorliegt, hat Klostermann (der 1977 eine zweimonatige Studienreise durch mehrere lateinamerikanische Länder unternommen und dabei am 2. Nationalkongreß der Basisgemeinden Brasiliens teilgenommen hatte) sich mit der Frage auseinandergesetzt, warum denn der Papstbesuch in Mexiko und insbesondere die Eröffnungsrede des Papstes vor der 3. CELAM-Konferenz in Puebla so zwiepsältig aufgenommen und beurteilt werden konnte. *red*

Befürchtungen nicht erfüllt

Die lateinamerikanische Bischofskonferenz in Puebla ist vorüber; der spektakuläre Papstbesuch in Mexiko, „die größte Fiesta aller Zeiten", das „Delirium der Begeisterung", auch. Der Rauch um diese Ereignisse hat sich gelegt, und man sieht wieder klarer. Die nicht grundlosen Befürchtungen, die seinerzeitigen mutigen Dokumente von Medellin könnten, wenn schon nicht zurückgenommen, so doch wesentlich entschärft, der Einsatz der Kirche für die Menschenrechte wieder auf Sparflamme gesetzt, die Kirche wieder zum Stabilisierungsfaktor für faschistoide Folterregimes und Diktaturen und die Theologie der Befreiung feierlich verurteilt werden, haben sich nicht erfüllt. Dazu hat der Papst selbst angesichts der Sturmflut von Elend, Ungerechtigkeit und Ausbeutung, die ihm entgegenschlug, deutlich genug gesprochen.

1. Zwiespältige Aufnahme der Eröffnungsrede

Dennoch bleibt ein schaler Geschmack. Man denke an die zwiespältige Aufnahme, welche die vor allem im ersten Teil nicht sehr ermutigende, nur mahnende und warnende Eröffnungsrede des Papstes fand, die weniger durch das, was sie sagte, als durch das, was sie nicht sagte, mißverstanden wurde.

Reaktionäre Bundesgenossen

So bekam der Papst zunächst seltsame Bundesgenossen in Lateinamerika wie bei uns, die ihn für ihre „Reform" in die Vergangenheit beschlagnahmen und vor ihren reaktionären Karren spannen wollten, so daß man schreiben konnte, der Papst habe den politisierenden Priestern und radikalen Christen eine klare Abfuhr erteilt. „Der Papst aus Polen will das Rad der Kirchengeschichte zurückdrehen. Es wird ihm vermutlich gelingen, weil auch das Rad der weltlichen Geschichte in den Jahren seit 1968 zurückgedreht wurde" („Profil"). Eine der übelsten Interpretationen konnte man in einem Rundfunkinterview hören: die Puebla-Rede des Papstes sei nicht nur an Lateinamerika, sondern auch an den Osten gerichtet gewesen: Laßt uns unsere religiösen Aufgaben erfüllen, dann respektieren wir euere sozialen und politischen Systeme, ob Rechts- oder Linksdiktaturen. Das hieße nun tatsächlich sein religiöses Süppchen auf Kosten der Menschen kochen und wäre der übelste Verrat an der Botschaft Jesu.

Man schrieb schon von der Entlarvung der „Theologie der Befreiung" als „Anweisung zum Klassenkampf", „die mit Theologie wenig, mit Fidel Castro viel zu tun hatte" („Die Presse"). Menschen, die die Situation nicht kennen, konnten glauben, in Lateinamerika liefen die Priester nur mehr als Guerilleros mit schußbereiter Handfeuerwaffe umher und wären alle mindestens potentielle Camillo Torres. Ich habe während meines fast zweimonatigen Aufenthaltes in Südamerika mit intensivsten Kontakten einen einzigen Priester getroffen, für den eine solche Kritik irgendwie angebracht gewesen wäre, und das war ein Europäer. Die meisten Gruppen, die ich traf, verfechten ausdrücklich die „gewaltfreie Aktion".

Ich habe mich auch immer wieder gefragt, wie dies vielen Priestern, Ordensfrauen und Laien, die ich in Brasilien, Peru und Kolumbien getroffen habe, die das unvorstellbare Elend der Favelabewohner und

der Campesinos teilen und versuchen, ihnen die Botschaft Jesu als eine auch sie befreiende Botschaft zu verkünden, wie sie wohl jene warnende und eher restriktive Puebla-Rede aufgenommen haben. Kein Wort der Anerkennung war da zu hören für die seit Medellin gewachsenen Tausende von Basisgemeinden, die wahrhaftige Oasen der Hoffnung in dieser Wüste von Hoffnungslosigkeit, Resignation und Apathie darstellen; auch kein Wort des Bekenntnisses kirchlicher Schuld durch soziale Versäumnisse und die Parteinahme für die Unterdrücker statt für die Unterdrückten in Vergangenheit und Gegenwart. So konnte man die Rede als „Warnung vor gesellschaftspolitischem Engagement" mißverstehen; jemand kommentierte: „Gerade damit bekam die Papstreise einen höchst politischen Akzent: sie ist ein Freibrief für alle Diktatoren, jene Priester (und sogar Bischöfe) zu verfolgen, die sich nicht an päpstliche Weisungen halten"; „die Ausbeuter und Politiker des lateinamerikanischen Kontinents können aufatmen: nicht sie sind die größten Feinde der Menschlichkeit, sondern der atheistische Humanismus". Chiles Diktator und Foltergeneral Pinochet betonte auch prompt, der Besuch des Papstes und seine „sehr mutigen" Worte in Lateinamerika hätten „viele Dinge geklärt", vor allem für „gewisse Leute, die eine politische Konzeption der apostolischen Sendung der Kirche" hätten. Und der Diktator von El Salvador hatte die Unverfrorenheit, vom Papst die Absetzung der „regierungsfeindlichen Bischöfe" zu fordern.

Völlige Trennung von Kirche und Welt?

Tatsächlich konnte man manche Passagen der Papstrede als Forderung einer völligen Trennung von Kirche und Welt mißverstehen: Eine Zeitung schrieb in großen Lettern: „Priester in die Kirche! Laien in die Politik!" Dabei hatten viele den Eindruck, wie man den Massenmedien entnehmen kann, daß das nur in einer bestimmten Richtung gemeint war, und fragten, ob das auch für den Erzbischof Francois-Wolff Ligondé von Haiti gelte, der im Komitee der Einheitspartei des korrupten Diktators Jean-Claude Duvalier sitzt, oder für jene erfreulicherweise immer weniger werdenden Bischöfe in Nicaragua, El Salvador, Kolumbien, Brasilien, Argentinien und anderswo, welche die Diktatoren, Ausbeuter und Folterer wenigstens passiv unterstützen und nicht davor zurückschrecken, ihre sich nach dem Beispiel Jesu mit den Unterdrückten solidarisierenden Mitbrüder öffentlich als Kommunisten zu diskriminieren.

Dabei ist es sicher richtig, zu betonen, daß die Kirche als solche keine konkreten sozialen und politischen Lösungsvorschläge anzubieten hat; sie kann nur die Zustände des Unrechts benennen, und sie soll auffordern und ermutigen, Wege zu suchen, diese Zustände ehestens zu beseitigen, und dies dann auch zu tun. Der Erzbischof Mc Grath von Panama sagte darum mit Recht, daß ein Priester, der glaubt, in das unmittelbare Geschehen selbst eingreifen zu müssen, während dieser Zeit sein Priesteramt nicht ausüben sollte. Umgekehrt wird freilich mit Recht gefragt, ob mit bloßen Appellen an die Unterdrücker, die von der Erhaltung des Status quo leben, die Situation und die Strukturen des Elends und Unrechts geändert werden können. Die Antwort kann nur lauten, daß es dazu sicher auch der sozialen und politischen Aktion bedarf, zu der auch Christen verpflichtet sind. Diese müssen dabei freilich mit anderen Gesinnungsgenossen, auch Nichtchristen, zusammenarbeiten.

Aus anderen Stellen der Papstrede hörten manche einen ekklesialen Triumphalismus heraus; etwa: Unterwerft euch dem kirchlichen Lehramt, dann sind alle Probleme gelöst. Wird nicht der Satz: „Einige nehmen eine Trennung von Kirche und Reich Gottes vor" notwendig mißverständlich, wenn man nicht gleichzeitig eine Identifizierung der beiden Größen zurückweist?

Gewalt und Gegengewalt

Auch sonst blieben Fragen offen, ja wurden eher neu aufgerissen, so die der Gewalt als Mittel zur Befreiung. Gewiß kann man sich für Gewaltanwendung nicht auf Jesus berufen; aber folgt daraus, daß Gewaltanwendung bzw. Gegengewalt unter

keinen Umständen sittlich möglich ist? Das wäre nicht nur gegen die traditionelle Theologie, sondern auch gegen die ausdrückliche Lehre der Päpste Pius XI., Pius XII. und auch Paul VI. Ob freilich die äußeren Voraussetzungen für Gewaltanwendung da sind oder nicht, ist eine politische Entscheidung, für die die Kirche allein nicht mehr kompetent ist.

Ein „dritter Weg"?

Auch der sogenannte „dritte Weg" zwischen Kapitalismus und Sozialismus, den Erzbischof Alfonso Lopez Trujillo und andere durchsetzen wollen, ist, wenn er konkret sein und werden soll, ein politisches Konzept, für das die Kirche als solche, ganz abgesehen davon, daß ihr auch die Voraussetzungen zur Verwirklichung fehlen, gar nicht zuständig ist und auf das sie auch die Christen gar nicht verpflichten kann, ja das selbst wie auch alles, was man daraus ableitet, wie alle anderen konkreten gesellschaftlichen und politischen Systeme der kritischen Durchleuchtung seitens der evangelischen Botschaft bedarf. Konkrete politische Rezepte kann man von der Botschaft Jesu allein nicht ableiten oder gar ablesen. Davor hat der Papst mit Recht gewarnt, da „die Sendung der Kirche immer einen religiösen Charakter hat". Im übrigen scheinen manche Sozialismus immer noch einfach mit Marxismus, Kommunismus oder gar Stalinismus gleichzusetzen. Und selbst von der marxistischen Gesellschaftsanalyse wird das Wort gelten müssen: „Prüft alles, das Gute behaltet" (1 Thess 5,21).

Manche Mißverständnisse hängen sicher mit den bei solchen Unternehmungen nie ganz vermeidbaren Regiefehlern und Pannen zusammen; es wurde aber festgestellt, daß sie bei dieser Papstreise besonders groß gewesen zu sein scheinen. Schon in der ersten Pressekonferenz nach der Puebla-Rede des Papstes fühlten sich der Vorsitzende der Konferenz und sogar der Kurienkardinal Baggio veranlaßt, einige dieser Mißverständnisse aufzuklären. Es wurde auch bemerkt, daß die Reden des Papstes in Oaxaca, Guadalajara und Monterrey ganz anders klangen, vor allem die spontanen Äußerungen in der Konfrontation mit dem himmelschreienden Elend der Menschen selbst, so daß manches geradezu als Korrektur der offiziellen Puebla-Rede verstanden werden konnte und manche hinter den Manuskripten verschiedene Handschriften und eine Entstehung des Textes noch unter Paul VI. vermuteten. Ja der Papst selbst schien sich in seinen Äußerungen im Flugzeug über die Theologie der Befreiung gegenüber Journalisten so mißverstanden zu fühlen, daß er, kaum in Rom angekommen, vor 10.000 Jugendlichen auf die viel geschmähte „Theologie der Befreiung" einging und Befreiung als ein „zutiefst biblisches Anliegen" und als „echten Bestandteil der Sendung Christi" bezeichnete, weshalb die „Theologie der Befreiung" nicht auf Lateinamerika beschränkt bleiben, sondern zu einer „Theologie der Befreiung von universaler Bedeutung" entwickelt werden sollte, die „die Ungerechtigkeit, die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, die Ausbeutung des Menschen durch den Staat oder durch die den wirtschaftlichen und politischen Regimen innewohnenden Mechanismen klar beim Namen nennen" müsse.

2. Ursachen für diese Mißverständnisse

Man fragt sich: Wie konnte das alles passieren bei einer Reise, auf deren erster Station der Papst schon „zu wirksamen Aktionen" angespornt hatte, damit „es keine Bauern mehr ohne Land, keine Arbeiter, die schlecht behandelt und deren Rechte eingeschränkt werden, und es keine Systeme mehr gibt, die die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen oder durch den Staat erlauben", und bei der festgestellt wurde, kein Papst habe noch mit solcher Eindeutigkeit von der „sozialen Hypothek" jedes Privateigentums, das allen dienen müsse, von der „notwendigen Veränderung der Gesellschaft", von der „Ausbeutung der Arbeiter" und ihrem „Recht, sich gewerkschaftlich zu organisieren, um die eigenen Interessen zu verteidigen", gesprochen und Zustände an den Pranger gestellt, in denen „der wachsende Reichtum einiger weniger einhergeht mit dem

wachsenden Elend der Massen". Man wird den Eindruck nicht los, daß das eigentliche Problem das einer gestörten oder einseitigen Kommunikation in der Kirche ist. Es ist kein Geheimnis, daß es in Rom und anderswo starke und auch einflußreiche Kräfte gab und gibt, die massiv gegen die Theologie der Befreiung arbeiteten und eine Entwicklung hinter die Dokumente von Medellin zurück anstrebten. Auch manche Nuntien spielten hier mit. Daß diese Personen versuchten, Einfluß auf die Päpste auszuüben, ist nicht verwunderlich. So hörte man von einseitigen Ernennungen von Kongreßteilnehmern und Theologen und von der Verhinderung anderer sowie von anderen Manipulationen. Diese wurden später ja bestätigt durch einen bekanntgewordenen skandalösen Privatbrief des Generalsekretärs der CELAM und der Pueblakonferenz, Erzbischof Trujillo, den man den „Motor der kirchlichen Reaktion" nannte und als dessen rechte Hand der Belgier Roger Vekemans bekannt ist.

Monolog statt Dialog?

Schließlich ist es schon ein gewisses Problem, wenn der Papst ein fertiges Referat, dessen Text schon vorher von Rom aus verschickt wurde, an den Beginn einer langen Konferenz von Brüdern im bischöflichen Amt setzt, ohne mit ihnen in ein Gespräch einzutreten. Ursprünglich hatte es geheißen, der Papst wolle längere Zeit an den Beratungen teilnehmen; er sei aber dann davon abgekommen, um die offene Aussprache nicht zu behindern, da er ja sonst gezwungen gewesen wäre, gleich Stellung zu nehmen: „In einigen Fragen, etwa der Weihe erprobter verheirateter Männer zu Priestern, könnte er im Augenblick nur klar mit Ablehnung antworten. Die Frage wäre so einer neuen Lösung nicht nähergebracht worden. Ein nach Rom übermittelter Beschluß der Bischöfe gibt dem Papst die Freiheit der Entscheidung für die ganze Weltkirche" (Publik-Forum).

In der gegenwärtigen Situation und angesichts der geübten Primatspraxis würde tatsächlich die Anwesenheit des Papstes eine offene Diskussion zum mindesten erschwert haben. Das ist aber bedauerlich und kaum ein Zeichen von sehr entwickeltem Kollegialitätsverständnis in der Kirche. Es ist gar nicht einzusehen, warum sich ein Papst nicht am Meinungsprozeß beteiligen, warum er nicht auch Argumente und Gegenargumente hören, warum er nicht auch seine Meinung sagen und begründen und warum man sie nicht auch zu entkräften versuchen sollte, warum ein Papst gleich entscheiden und nicht zunächst einmal hören sollte, warum päpstliche Entscheidungen nur nach Beratung hinter verschlossenen Türen und mit völlig anonym bleibenden Beratern dann aus einsamen Höhen kommen sollten. Das war ja lange Zeit auch die Vorgangsweise auf diözesaner Ebene und ist es zum Teil noch heute. Dennoch hat es hier auf diözesanen und nationalen Synoden trotz aller Pannen schon gelungene Gegenvorgänge gegeben, die man ausbauen sollte — warum nicht auch in Rom?

3. Medellin geht weiter

Die Konferenz selbst versuchte, trotz aller Meinungsverschiedenheiten die Einheit zu bewahren. Das brachte Kompromisse mit sich, das ließ Fragen offen, wie sie auch die Papstrede offen ließ. Das bringt die Gefahr mit sich, daß sich alle Parteien auf Puebla oder auch gegen Puebla auf den Papst berufen werden. Dennoch: Die Medelliner Dokumente wurden nicht zurückgenommen; die Theologie der Befreiung wurde nicht verurteilt, die Basisgemeinden wurden in ihrer Arbeit ermutigt. Die lateinamerikanische Kirche wird sich auch nach Puebla mit den Armen, Unterdrückten, mit den Bauern und Arbeitern solidarisieren; sie wird weiter gegen Ungerechtigkeiten, Menschenrechtsverletzungen und Gewaltregime auftreten. Sie wird Gesinnungsreform und Strukturreform nicht gegeneinander ausspielen lassen und nicht nur die individuelle Sünde, sondern auch die gesellschaftliche, wirtschaftliche, kulturelle und politische Sünde entlarven. Aber auch wenn die in Puebla anwesenden Bischöfe dieses „Programm" schließlich einhellig angenommen haben, wird es weiter Ausnahmen geben; Damaskuserlebnisse sind selten, auch bei Bischöfen.

Norbert Mette

Praktische Theologie als Handlungswissenschaft

Begriff und Problematik *

Es kann auch für die Praktiker nicht belanglos sein, welches Selbstverständnis jene theologische Disziplin hat, die sich am ausdrücklichsten mit der kirchlichen Praxis befaßt. Aus vielen Gesprächen, die wir anläßlich unserer Redaktionskonferenzen mit Seelsorgern aus den verschiedensten deutschsprachigen Diözesen führen, geht zwar deutlich hervor, daß kaum mehr jemand die Pastoraltheologie als „Anwendungswissenschaft" versteht, sondern eher als Handlungswissenschaft, von der man Hilfen für die Reflexion und theoretische Fundierung der eigenen Praxis und Anregungen für eine angemessene Weiterentwicklung erwartet. Mette zeigt nun aber, daß auch der Begriff Handlungswissenschaft mit Bedacht verwendet werden muß, da z. B. eine zu einseitig auf das Handeln ausgerichtete praktische Theologie und pastorale Praxis sich leicht von ihren eigenen Fundamenten entfernen könnte, da eine zu sehr auf das Handeln des Seelsorgers abgestellte Pastoraltheologie das eigentliche Subjekt kirchlichen Handelns, nämlich die christlichen Gruppen und Gemeinden, links liegen lassen würde und da ein Abgleiten in bloßen Aktivismus möglich wäre. Wenn der Autor z. B. die Frage stellt, ob kirchliches Handeln Selbstzweck ist oder wie sich das Subjekt-Objekt- bzw. Hirt-Herde-Schema überwinden läßt, so haben solche Fragestellungen wie Antworten auch für den pastoralen Alltag ihre große Bedeutung *red*

1. Von der Anwendungs- zur Handlungswissenschaft

Seit ihrer Einrichtung als Universitätsdisziplin steht die praktische Theologie vor einem eigentümlichen Dilemma: Einerseits hat sie sich als wissenschaftlich ebenbürtig auszuweisen, will sie sich nicht von den übrigen theologischen Disziplinen in eine marginale Position drängen lassen. Andererseits gehen die Erwartungen der „Praktiker" in die entgegengesetzte Richtung: sie interessieren sich für konkrete Hilfestellungen, die ihren Berufsalltag in den verschiedenen kirchlichen Handlungsfeldern erleichtern. Wie der 200jährigen Geschichte dieses Faches eindrucksvoll zu entnehmen ist, war die Folge ein ständiges Pendeln zwischen „Theorie" und „Praxis".

Zu einem guten Teil lag die prekäre Stellung der praktischen Theologie in der traditionellen Wissenschaftssystematik begründet. Obwohl Aristoteles, dessen Wissenschaftslehre mit Entstehen der ersten Universitäten auch innerhalb der Theologie weitgehend maßgeblich wurde, noch zwischen praktischen und theoretischen Wissenschaften unterschieden hatte, anerkannte die Rezeption nur die letzteren als Wissenschaften im eigentlichen Sinn, weil sie der „reinen" Wahrheit verpflichtet waren. Wissenschaften, die es mit der Praxis zu tun hatten, konnten einen solchen Anspruch nicht erheben; entsprechend mußten sie hinnehmen, daß auch Abstriche in Bezug auf ihre wissenschaftliche Dignität vorgenommen wurden. Erst als sich im Bereich der „Geisteswissenschaften" ein Typ von Wissenschaften entwickelt und etabliert hatte, der mit der traditionellen Wissenschaftssystematik nicht mehr erfaßt werden konnte, begann man, diese kritisch zu hinterfragen. H. Schelsky schlug vor, diese neuen Wissenschaften als „Handlungswissenschaften" zu bezeichnen. Er wollte damit ihren Unterschied zu den historisch-hermeneutisch orientierten Wissenschaften zum Ausdruck bringen, nämlich, „daß sie dem Wesen ihrer Erkenntnis nach, also auch als ‚Theorie', unmittelbaren Folgerungen für das Handeln offenstehen" [1], ja geradezu darauf bezogen sind.

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um eine Zusammenfassung und Weiterentwicklung einiger zentraler Thesen aus der Untersuchung des Verfassers „Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik innerhalb der praktischen Theologie" (Düsseldorf 1978). Ausführliche Begründungen und Literaturhinweise sind dieser Studie zu entnehmen. — Vortrag vor der Fakultät Kath. Theologie der Gesamthochschule Bamberg am 30. 1. 1979.

[1] *H. Schelsky*, Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen, Reinbek 1963, 283.

In einer solchen Charakterisierung konnte endlich auch die praktische Theologie eine treffende Umschreibung ihres Wesens und ihrer Funktion erblicken. Sie erlaubte ihr, sich als eigenständige Wissenschaft zu begreifen, ohne Verrat an ihrem Geschäft zu üben, unmittelbar auf die kirchliche Praxis bezogen zu sein. G. Krause griff 1967 als erster diesen Begriff auf und rechtfertigte seine Verwendung im theologischen Kontext [2]. Seitdem ist er aus der Diskussion um das Selbstverständnis der praktischen Theologie nicht mehr wegzudenken.

Doch inzwischen stellt sich heraus, daß es allein mit einer neuen Bezeichnung nicht getan ist. H. Schelskys Definition war so vage, daß sie von den unterschiedlichsten praktisch-theologischen Ansätzen für sich beansprucht werden kann [3]. Ihr Gebrauch beschränkt sich keineswegs auf die Ansätze, die sie programmatisch im Titel führen (K.-F. Daiber, R. Zerfaß). Sowohl die struktural-funktionalistisch ausgerichtete praktische Theologie (K.-W. Dahm) als auch ihr Kontrahent, die ihren Ansatz bei der kritischen Theorie suchende praktische Theologie (G. Otto, B. Päschke, N. Greinacher, Y. Spiegel) reklamieren die Bezeichnung „handlungswissenschaftlicher Ansatz" für sich. Sowohl im Interesse einer verbesserten Theoriefähigkeit (H.-D. Bastian) als auch beim Aufweis der Theologiefähigkeit (H. Schröer) wird der Begriff „Handlungswissenschaft" bemüht. Der im Gefolge der amerikanischen Seelsorgebewegung entwickelte praktisch-theologische Ansatz (D. Stollberg u. a.) benutzt ihn ebenso wie der an der Theorie des Christentums orientierte Entwurf (Chr. Bäumler). Diese weite Verbreitung als Ausdruck für einen endlich innerhalb der praktisch-theologischen Disziplin erreichten Konsens zu werten, wäre allerdings verfrüht. Im Gegenteil, die Kontroversen zwischen den Positionen dauern an. Es ist darum die Frage, ob überhaupt mit dem Verständnis von praktischer Theologie als Handlungswissenschaft etwas gewonnen ist, insbesondere ob die ihr in die Wiege gelegte prekäre Stellung damit überwunden werden kann.

[2] Vgl. G. *Krause*, Probleme der Praktischen Theologie im Rahmen der Studienreform, in: *ders.* (Hg.), Praktische Theologie, Darmstadt 1972, 418—444, bes. 430—435.

[3] Vgl. dazu ausführlich *N. Mette*, Theorie der Praxis, a. a. O., 169—209.

2. *Anliegen der handlungswissenschaftlichen Konzeption*

Innerhalb der praktisch-theologischen Diskussion dient die Bezeichnung „Handlungswissenschaft" in erster Linie dazu, das Spezifikum dieses Faches gegenüber den übrigen theologischen Disziplinen herauszustellen. Über eine solche bloß abgrenzende Funktion hinaus scheint jedoch ihre Verwendung bei aller Unterschiedlichkeit der Positionen eine Reihe von gemeinsamen Intentionen zum Ausdruck bringen zu sollen, die für diese Disziplin charakteristisch sind:

— *Induktiver Ansatz:* Ausgangspunkt praktisch-theologischer Theoriebildung bilden die Erfahrung und die kritische Analyse der (kirchlichen und/oder gesellschaftlichen) Praxis. Dogmatische Vorgaben werden abgelehnt.

— *Heranziehung empirischer Methoden:* Nur dadurch wird man dem Anspruch, den Ausgangspunkt bei der Praxis zu nehmen, in wissenschaftlicher Weise gerecht. Primärerfahrungen reichen dafür nicht aus.

— *Interdisziplinäre Orientierung:* Die der praktischen Theologie gestellten Probleme machen eine enge Zusammenarbeit mit anderen Handlungs- bzw. Humanwissenschaften unabdingbar.

— *Vermittlung von Orientierungshilfen* für gegenwärtiges und zukünftiges (christliches — kirchliches — pastorales) Handeln: Konsens besteht darüber, daß die praktisch-theologische Theorie es nicht bei der Analyse und Interpretation von Praxis belassen darf, sondern selbst auch die Konsequenzen für das Handeln mitbedenken muß. Unterschiedlicher Meinung ist man, auf welche Weise dieser Einfluß auf das Handeln erreicht werden kann und wie weit er reicht.

Gern wird versucht, den für den handlungswissenschaftlichen Ansatz charakteristischen Reflexionsgang nach Art eines Lernkreises darzustellen, in dem die Praxis

mit der theologischen und humanwissenschaftlichen Theoriebildung ständig vermittelt wird. Eine ausführliche Modellbeschreibung dafür hat R. Zerfaß vorgelegt [4]. Seine idealtypische Darstellung der Grundstruktur eines korrigierten Eingriffs in das Handlungsgefüge christlich-kirchlicher Praxis macht anschaulich, wie komplex der Prozeß der Aufhellung und konstruktiven Veränderung christlich-kirchlichen Handelns verläuft: „Ausgangspunkt ist die christliche und kirchliche Praxis. Defizite und Störungen lösen einen Handlungsdruck aus. Durch Rückfragen nach der christlichen Überlieferung wird der Soll-Wert der Praxis ermittelt. Mit den Methoden der Humanwissenschaften gewinnt die praktische Theologie den Ist-Wert der Praxis. Handlungsanweisungen ergeben sich aus der Konfrontation des ermittelten Soll-Wertes mit dem festgestellten Ist-Wert der christlichen und kirchlichen Praxis. An dieser Stelle liegt die Aufgabe praktisch-theologischer Theoriebildung ... Am vorläufigen Ende dieses Prozesses steht die erneuerte Praxis; sie ist wiederum Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung der Praxistheorie“ [5].

Insgesamt kann die hier getroffene Charakterisierung nicht verbergen, daß der Begriff Handlungswissenschaft noch nicht ausreichend geklärt ist und daß darum nur in einem vorläufigen Sinn von ihm gesprochen werden kann.

3. Einwände

Die Sache wird dadurch kompliziert, daß der Begriff keineswegs allgemein anerkannt ist. Etwa G. Harbsmeier: Da das Handeln der Kirche seiner Bestimmung nach nicht als der besondere Fall „welt- und selbstbemächtigenden Handelns“ angesehen werden dürfe, könne die praktische Theologie auch nicht als der besondere Fall der allgemeinen Handlungswissenschaft gelten. Im Gegensatz zum profanen Handeln, das auf Selbst- und Weltbewältigung aus sei, gehe es im Handeln der Kirche darum, wie Gott mit uns nach seiner freien, grundlosen Barmherzigkeit und Gnade fertiggeworden sei. Dafür gebe es keine planende Theorie und gelenkte Praxis [6].

R. Bohren sieht die Gefahr, daß eine Umschreibung der praktischen Theologie als Handlungswissenschaft diese Disziplin eindeutig auf das Handeln festlegt, den Blick damit auf das verengt, was die Menschen zu tun hätten. Dann werde die Praxis stillos; zu ihrer Norm werde das im kirchlichen Alltag Erfolgversprechende. Demgegenüber müsse die Kirche daran bemessen werden, ob und inwiefern Gott in ihr praktisch werden könne. Entsprechend habe die praktische Theologie das Praktisch-Werden-Gottes, sein Lebendigsein in der Gemeinde zu reflektieren. Sie sei als Ästhetik, d. h. als Wahrnehmungswissenschaft, zu konzipieren: Sie solle sehen lehren; es gehe nicht primär um ein zu Leistendes, sondern um ein bereits Gegebenes, nämlich wie der Prozeß der Verwandlung der Welt durch das Wirken des Geistes trotz aller Rückschläge wirksam sei. Wer zuvor zur Kenntnis genommen habe, daß das Neue sich durch das vorhandene Begrenzte hindurch anmelde, brauche angesichts des Vorfindbaren nicht zu resignieren, sondern könne umso zuversichtlicher im Vertrauen auf die Macht des Geistes zum Manifestwerden der Herrlichkeit der Gemeinde Gottes beitragen [7].

Vorrangigkeit der Sinnerfahrung

Nicht nur von einer Barthschen Position her werden Einwände vorgetragen. Kritik wird auch aus den Reihen einer wissenschaftstheoretisch bewußten systematischen Theologie laut; sie tangiert die Grundlegung der Theologie überhaupt. W. Pannenberg z. B. beharrt auf der Vorrangigkeit der Sinnerfahrung vor jedem Handeln; seine

[4] Vgl. *R. Zerfaß*, Praktische Theologie als Handlungswissenschaft, in: *F. Klostermann — R. Zerfaß* (Hg.), Praktische Theologie heute, München — Mainz 1974, 164—177, bes. 166—170.

[5] *Chr. Bäumler*, Probleme der Theoriebildung Praktischer Theologie, in: *R. Zerfaß — N. Greinacher* (Hg.), Einführung in die Praktische Theologie, München — Mainz 1976, 77—95, hier 90.

[6] Vgl. *G. Harbsmeier*, Von Barth zu Bastian, in: *G. Otto — W. Stock* (Hg.), Schule und Kirche vor den Aufgaben der Erziehung (Theologia practica, Sonderheft), Hamburg 1968, 31—39, bes. 33 ff.

[7] Vgl. *R. Bohren*, Daß Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik, München 1975, 124 f. u. ö.

Argumentation ist pointiert in folgenden Ausführungen seines Schülers W. Greive zusammengefaßt: „Für die Kirchentheorie, die Handlungstheorie ist, kommt es auf die Intentionen und Interessen der Menschen an, und sie gewinnt ihre Wahrheit nur durch die Praxis selbst. Damit wird die Frage nach der Wahrheit verdorben, weil sie zur Frage nach der richtigen Praxis wird. Der Streit um die rechte Praxis kann nur durch Strategie und Taktik, Entschlossenheit und Einsatz der besten Mittel entschieden werden. Ausschlaggebend ist der vom Handelnden intendierte Sinn. Die Praxistheorie, die sich unter dem Druck der gegenwärtigen Interessen und Anforderungen ausbreitet, impliziert als Handlungstheorie eine intentionale Sinntheorie. Die kirchliche Praxistheorie, die den dem Handelnden vorgegebenen Sinn in der Praxis Gottes begreift und von dieser Praxis her ihre eigene Praxis bestimmt, basiert dagegen auf einer religiösen Sinntheorie, insofern sie überhaupt von der Vorgegebenheit des Sinnganzen in der religiösen Erfahrung ausgeht, die als Erfahrung des Handelns Gottes Sinn impliziert“ [8]. Diesen unlösbaren Zusammenhang von Sinn und Handeln gilt es nach Pannenberg im Auge zu behalten, will die praktische Theologie nicht Gefahr laufen, im Verlauf ihrer Geschichte bereits offen zutage getretene Aporien fortzuschreiben. Basis der praktischen Theologie muß darum eine Reflexion des das Handeln im Zusammenhang der christlichen Lebenswelt tragenden Sinnbewußtseins sein. Nur so ist ein angemessenes Verständnis kirchlichen Lebens zu erreichen, nicht indem man es, wie es die handlungswissenschaftliche Konzeption tut, positivistisch voraussetzt [9].

Konsequente Erfahrungswissenschaft

In ähnliche Richtung, wenngleich mit unterschiedlicher Akzentsetzung weist die Argumentation von E. Herms. Theologische Theoriearbeit kann sich nach seiner Meinung von der Verpflichtung zur Produktion handlungsorientierenden Wissens nicht dispensieren. Das aber sei nur möglich, wenn sie sich konsequent als Erfahrungswissenschaft konstituiert. Mit diesem Konzept wendet sich Herms ausdrücklich und entschieden gegen die Annahme „von der Konstitution elementarer Erfahrung durch menschliches Handeln“ [10] und insistiert darauf, „daß die elementare Auslegung von Wirklichkeit als diese oder jene sich gerade nicht menschlicher Aktivität verdankt, sondern einem alles menschliche Handeln übergreifenden fundamentalen Geschehen, an dem der Mensch nur rezeptiv partizipiert“ [11]. Eine Sorge, die bei diesen Autoren ebenfalls mitschwingt, ist die Frage nach der Einheit der Theologie. Wie kann sie gewährleistet werden, wenn sich ein Teil von ihr als Sinntheorie, der andere Teil als Handlungswissenschaft konstituiert? Dieser Aspekt ist bislang bei den verschiedenen Versuchen, praktische Theologie als Handlungswissenschaft zu begründen, in der Tat zu wenig beachtet worden; allzu leichtfertig scheint man im Interesse des Nachweises der Eigenständigkeit der praktischen Theologie ein Auseinanderfallen der theologischen Disziplinen — zumindest wissenschaftstheoretisch gesehen — in Kauf nehmen zu wollen.

4. *Handlungswissenschaftliche Methodologie*

Die aufgeführten Einwände können nicht leichthin abgetan werden. So evident es auch sein mag, daß gehandelt wird [12], es reicht nicht aus, um die Handlungswissenschaftlichkeit der praktischen Theologie zu begründen. Auch der Verweis auf Praxisbezug, Reforminteresse und das Handlungsfeld Kirche genügen nicht als Kriterien [13]. Die praktische Theologie, verstanden als Handlungswissenschaft, ist auf die Reflexion ihrer Grundlagen unabdingbar angewiesen.

[8] *W. Greive*, Praxis und Theologie, München 1975, 32 f.; vgl. *W. Pannenberg*, Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt/M. 1973, 82—104. 206—224.
[9] Vgl. ebd., 435 ff.
[10] *E. Herms*, Theologie — eine Erfahrungswissenschaft, München 1978, 44 f.
[11] Ebd. 45.
[12] Vgl. *H.-D. Bastian*, Praktische Theologie und Theorie, in: Theologia practica 9 (1974) 85—96, hier 85.
[13] Vgl. *H. Schröer*, Forschungsmethoden in der Praktischen Theologie, in: *F. Klostermann — R. Zerfaß* (Hg.), a. a. O., 206—224, hier 215.

Inzwischen hat K.-F. Daiber einen umfassenden Entwurf von einem handlungswissenschaftlichen Konzept dieser Disziplin vorgelegt, der weit über die bisherigen programmatischen Skizzen hinausreicht. Daiber wählt bewußt einen induktiven Ansatz: Indem er die Bedingungen, unter denen praktische Theologie faktisch nur möglich ist, aufweist, die für sie konstitutiven Aufgabenstellungen umreißt und dafür eine Methodologie konzipiert, wissenschaftstheoretische Perspektiven diskutiert etc., versucht er, den Begriff der Handlungswissenschaft einer Klärung zuzuführen [14].

Den Gegenstandsbereich und zugleich Ausgangspunkt der praktischen Theologie bilden Gemeinden und Kirchen. Für diesen bewußt eng begrenzten Gegenstandsbereich hat diese theologische Disziplin in enger Kooperation insbesondere mit den Sozialwissenschaften handlungswissenschaftliche Theorien zu entwickeln. Zum Teil ist sie dabei auf eine Erweiterung ihres Horizontes und darum auf eine Zusammenarbeit mit anderen theologischen Disziplinen — vor allem der Sozialethik — angewiesen. Unter den gegenwärtig diskutierten wissenschaftstheoretischen Ansätzen wird eindeutig das Konzept des Kritischen Rationalismus aufgrund seiner bewußten Begrenzung auf eine überschaubare Reichweite bevorzugt; aber auch andere Ansätze werden berücksichtigt und je nach Fragestellung für die Arbeit der praktischen Theologie als relevant erachtet. Vehement wird vor der Verführung gewarnt, den Anspruch zu hoch zu schrauben und tendenziell Universaltheorien erstellen zu wollen; sondern es wird plädiert, bescheiden, dafür umso energischer zu versuchen, die einzelnen Handlungsfelder kirchlich-pastoraler Praxis besser in den Griff zu bekommen und sie so Stück für Stück zu verbessern.

Bei allem Bemühen, dieses Fach endgültig aus seinem „Schattendasein" im Kreis der theologischen Disziplinen herauszuführen, verliert Daiber nie die Interessen der „Praktiker" aus den Augen. Im Gegenteil, er plädiert nicht nur für eine Einbeziehung von in der kirchlichen Praxis Tätigen in die jeweiligen Forschungsprozesse; sondern er zeigt auch, wie die Arbeitsabläufe der praktischen Theologie ohne allzu große Modifikationen im Berufsalltag angewendet werden können und dort ein bewußteres Vorgehen ermöglichen. Doch es kann nicht übersehen werden, daß wichtige Probleme fortbestehen.

[14] Vgl. *K.-F. Daiber*, Grundriß der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft, München — Mainz 1977, hier 61 f.

5. *Handlungstheorie als Paradigma*

Ohne daß das eigens thematisiert wird, läßt sich Daibers Überlegungen deutlich entnehmen: Die Bestrebungen, praktische Theologie als Handlungswissenschaft zu konzipieren, verdanken sich nicht in erster Linie wissenschaftsinternen Gesichtspunkten. Sie signalisieren vielmehr eine epochale Problemlage, der bereits die praktische Theologie ihr Entstehen verdankt, die sich seitdem aber noch verschärft hat: Die öffentliche Bestreitung der christlichen und kirchlichen Lebenspraxis beschränkt sich nicht länger auf einige intellektuelle Zirkel, sondern wirkt sich inzwischen massiv bis in die kirchliche Gemeindearbeit hinein aus. Spätestens in dieser Situation kann das traditionelle pastorale Grundmodell kirchlicher Praxis, nach dem die bisherige soziale Gestalt der Kirche (vor allem als Volkskirche) strukturiert ist, nicht mehr unbefragt vorausgesetzt werden. Es gilt vielmehr, „die Spannung zwischen Anspruch und Wirklichkeit christlich-kirchlicher Praxis zu reflektieren und diese Praxis selbstkritisch mit ihrem eigenen Grund und Maß zu konfrontieren, um ihr so zu helfen, wieder zu einer glaubwürdigen Ausdrucksform christlicher Hoffnung zu werden" [15].

Das impliziert auf jeden Fall, daß der Frage, was christliche Praxis ist und welche Struktur sie notwendig hat, nicht ausgewichen werden kann. Versäumt das die praktische Theologie und setzt sie ihre Praxis unbefragt voraus, läuft sie Gefahr, lediglich neuen Wein in alte Schläuche zu gießen. Die Geschichte dieser Disziplin lie-

[15] *R. Zerfaß*, Inhalte der Praktischen Theologie, in: *G. Biemer — A. Biesinger* (Hg.), Theologie im Religionsunterricht, München 1976, 92—107, hier 106 f.

fert für eine solche Fehlkonzeption der Theorie-Praxis-Vermittlung reichhaltiges Belegmaterial. Auch einige allzu pragmatisch ansetzende handlungswissenschaftliche Konzeptionen scheinen vor dieser Gefahr nicht gefeit zu sein, auch wenn sie das weitaus subtiler zu kaschieren vermögen. Drastisch malt F.-X. Kaufmann die Wirkungen eines solchen Ansatzes aus: Nicht nur „daß der zentrale Sinngehalt der christlichen Botschaft keine selbstkritische Funktion mehr ausüben könnte", steht zu befürchten, sondern „daß durch eine Verbindung von einer zur Sozialtechnologie degenerierten Pastoraltheologie und einer von feudalistischen zu technokratischen Führungsformen gemauserten Kirchenbürokratie jenes Bild der Kirche historische Wirklichkeit würde, das im antiinstitutionellen Affekt mancher heute um ihren Glauben ringenden Menschen bereits antizipiert wird: die Vorstellung von Kirche als einem sich mit Heilswissen drapierenden Herrschaftsverband, der — auf seine eigene Erhaltung bedacht — zur Erhaltung der jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse beiträgt, ohne doch den an sie glaubenden Menschen ein irgendwie erfahrbares Heil ernsthaft vermitteln zu wollen" [16].

Gerade um ein solches Abgleiten in bloßen Aktivismus zu verhindern, mit dem den fundamentalen Herausforderungen des christlichen Glaubens und seiner Sozialformen letztlich nicht begegnet werden kann, wird — so zeigte es sich — vor einer handlungswissenschaftlichen Konzeption der praktischen Theologie gewarnt. Christliche Praxis, heißt es, läßt sich nicht auf menschliches Handeln zurückführen, sondern kann nur von dem ihm vorausliegenden Sinn- bzw. Erfahrungshorizont her begriffen werden. Sollte demnach Theologie auf der Basis einer allgemeinen Handlungstheorie nicht entworfen werden können, ist auch konsequenterweise die Rede von praktischer Theologie als Handlungswissenschaft nicht möglich. Die hier angedeutete Kontroverse wird zwar vor allem innerhalb der systematischen Theologie ausgetragen werden müssen; aber weil die praktische Theologie davon unmittelbar betroffen ist, kann sie sich nicht von einer Teilnahme an diesem Streit um die Grundlegung der Theologie dispensieren [17].

Nur von „Praxis" sprechen ...

Aus praktisch-theologischer Perspektive ist dazu aufgrund der bisherigen Erfahrungen, die diese Disziplin im Verlauf ihrer Geschichte bei der Kooperation mit der systematischen Theologie gemacht hat, folgendes zu bemerken: Auch wenn noch so emphatisch von „Praxis" gesprochen wird, ist das noch keine Garantie dafür, daß diese wirklich ernstgenommen wird. „Praxis" bleibt in vielen systematisch-theologischen Ansätzen „sekundär, nachgeordnet, oder sie läuft Gefahr, zu einer an vorgefaßter Sinntotalität orientierten Praxis zu werden" [18]. Weniger die Sorge um die konkrete Praxis steht im Vordergrund, sondern das Interesse an einer Theorie universaler Gültigkeit, die letztlich durch keine Praxis mehr zu erschüttern und der darum auch jede beliebige Praxis subsumierbar ist.

Die praktische Theologie hat sich mit so angelegten theologischen Universaltheorien, auch wenn sie ausdrücklich von „Praxis" sprechen, immer schwer getan. Ihr fällt es leichter, ihre Thematik von einer solchen Basis aus zu reflektieren, die theologisches Denken nicht aus den Dimensionen menschlicher Praxis herausspringen, sondern sich von ihr ständig unterbrechen läßt, die sich also bewußt ist, daß Theologie Moment, Folge und Reflexion von Praxis ist. Hier wird der Praxis ihr Eigenrecht, ihr theoretisch nie einholbarer Vorsprung belassen. Natürlich ist eine solche im Verlauf der Wissenschaftsgeschichte gemachte Erfahrung noch kein hinreichen-

[16] F.-X. *Kaufmann*, Theologie in soziologischer Sicht, Freiburg 1973, 58 f.

[17] Dabei ist darauf zu achten, daß die Verwendung von „Sinn" bzw. „Erfahrung" auf der einen und „Handeln" auf der anderen Seite nicht bereits unvereinbare theologische Positionen markieren. Daß auch eine phänomenologisch konzipierte Theologie dem hier bevorzugten Verständnis von Theologie als praktischer Wissenschaft offensteht, zeigt der bemerkenswerte Beitrag von G. *Fuchs*, Glaubenserfahrung — Theologie — Religionsunterricht. Ein Versuch ihrer Zuordnung, in: KatBl 103 (1978) 190—216.

[18] J. B. *Metz*, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977, 52.

des Argument; aber zumindest spornt sie dazu an, zu prüfen, ob nicht ein anderer als theoretisch-spekulativer Ansatz von Theologie möglich ist.

... oder „praktische Wissenschaft" betreiben?

In neuerer Zeit ist verschiedentlich die praktische Grunddimension allen Theologietreibens herausgearbeitet worden. Für den katholischen Raum war es besonders K. Rahner, der nachhaltig darauf hingewiesen hat, daß für die Theologie insgesamt die Bezeichnung „praktische Wissenschaft" adäquater sei als „Theorie" [19]. Denn, so lautet seine Begründung, wenn die Theologie von ihrem Wesen her Glaubenswissenschaft ist, kann sie sich nicht darin erschöpfen, mit Wissenschaften der theoretischen Vernunft um eine Bereicherung und Vervollkommnung der menschlichen Erkenntnis zu konkurrieren; sondern dann ist sie zutiefst praktisch, insofern sie auf den Glauben als totalmenschlichen Vollzug in Freiheit bezogen ist. Theologische Aussagen beschreiben nicht Sachverhalte, sondern versetzen in die Situation, handeln zu müssen, um verstehen zu können. J. B. Metz hat diesen Ansatz in seiner „praktischen Fundamentaltheologie" konsequent weiterentwickelt [20].

Auf dieser Grundlage hat H. Peukert den Nachweis zu erbringen versucht, daß sich eine Handlungstheorie durchaus als Basis für eine fundamentale Theologie eignet und daß sich von dort aus das Ganze der Theologie innerhalb ihrer einzelnen Disziplinen entfalten läßt [21]. Durch Rückgriff auf die elementaren Strukturen zwischenmenschlichen Verhaltens, durch die Rekonstruktion des normativen Kerns kommunikativen Handelns läßt sich — so lautet Peukerts These — erkennen, wovon die Rede ist, wenn die christliche Überlieferung das Wort „Gott" gebraucht. Die Theologie beschränkt sich dabei nicht auf die Rolle des Rezipienten dessen, was in der allgemeinen handlungstheoretischen Diskussion an Ergebnissen erzielt worden ist. Sondern indem sie die allgemeine Handlungstheorie auf die von ihr vernachlässigten theologischen Grenzprobleme aufmerksam macht, leistet sie einen eigenständigen Beitrag zu der strittigen Frage, was menschliches Handeln ist [22]. Deren Beantwortung ist keineswegs von bloßem wissenschaftlichen Interesse; sondern von ihr hängt zu einem guten Teil die Möglichkeit einer humanen Zukunft der Menschengattung ab. Eine in dieser Weise handlungstheoretisch konzipierte Theologie erschöpft sich nicht in Theoriebildung, insbesondere nicht, wie das weithin seit der Aufklärung üblich war, in der „Auslegung einer geschichtlichen Erfahrung auf das bestehende Selbstverständnis der Zeitgenossen" [23]. Indem sie sich angesichts der für Gegenwart und Zukunft entscheidenden Frage, wie Menschen miteinander umgehen und zu sich selbst kommen sollen und wollen, in ihren eigensten Möglichkeiten herausgefordert sieht und daraufhin die Substanz der christlichen Überlieferung neu zu buchstabieren versucht, ist sie in der anspruchsvollsten Bedeutung dieses Wortes — praktisch [24].

[19] Vgl. vor allem *K. Rahner*, Theologie, in: Sacramentum Mundi IV, 860—874, bes. 861—865. — Vgl. dazu *N. Mette*, Zwischen Reflexion und Entscheidung. Der Beitrag K. Rahners zur Grundlegung der praktischen Theologie, in: TThZ 87 (1978) 26—43. 136—151, bes. 136—141; ausführlich jetzt *K. Neumann*, Der Praxisbezug der Theologie bei Karl Rahner (Diss. masch.), München 1978.

[20] Vgl. *J. B. Metz*, a. a. O.

[21] Vgl. *H. Peukert*, Wissenschaftstheorie — Handlungstheorie — Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung, Frankfurt/M. 1978 (Neuausgabe).

[22] Zur allgemeinen Diskussion über „Handlungstheorie" vgl. vor allem *S. Blasche*, Handlungstheorie, in: *E. Braun — H. Radermacher* (Hg.), Wissenschaftstheoretisches Lexikon, Graz — Wien — Köln 1978, 222—228; *H. Lenk* (Hg.), Handlungstheorie — interdisziplinär, 4 Bde., München 1977/78; *A. Beckermann — G. Meggle* (Hg.), Analytische Handlungstheorie, 2 Bde., Frankfurt/M. 1977. — Für die praktische Theologie besonders wichtig ist die Diskussion, wie sie innerhalb der Pädagogik geführt wird: vgl. *D. Benner*, Hauptströmungen der Erziehungswissenschaft, München ²1978, bes. 273—364; *H. Blankertz*, Handlungsrelevanz pädagogischer Theorie, in: ZfP 24 (1978) 171—182; *A. Flitner*, Eine Wissenschaft für die Praxis, in: ebd. 183—193; *H. Fahrenbach*, Praxis als widerständiges Problem kritischer Theorie: ebd. 195—206. — Zur soziologischen Diskussion vgl. Anm. 45.

[23] *H. Peukert*, Sprache und Freiheit. Zur Pragmatik ethischer Rede, in: *F. Kamphaus — R. Zerfaß* (Hg.), Ethische Predigt und Alltagsverhalten, München — Mainz 1977, 44—75, hier: 45.

[24] Alle insbesondere von Theologen vorgebrachten Einwände, Handlungstheorie ende in reinem Aktivismus, entbehren jeglicher Grundlage; zum hier vorausgesetzten Verständnis von „kommunikativem Handeln" vgl. *H. Peukert*, Wissenschaftstheorie, a. a. O. 259.

6. *Praktische Theologie als Theorie pastoralen Handelns*

Es liegt auf der Hand, daß für die praktische Theologie, die sich als Handlungswissenschaft begreifen möchte, Peukert ein wichtiger Gesprächspartner ist; bemerkt er doch selbst ausdrücklich, daß er „die Grundlegung der praktischen Theologie als einer expliziten theologischen Theorie kommunikativen Handelns für am ehesten möglich von einer solchen Basis aus“ [25] hält. Das aber hat Konsequenzen für die Konzeption dieser Disziplin: Einerseits ermöglicht zwar dieser theologische Ansatz, die Rede von praktischer Theologie als Handlungswissenschaft als legitim zu erweisen, ohne daß die Einheit der Theologie aufgekündigt wird. Andererseits ist ihm jedoch keineswegs alles, was gegenwärtig innerhalb dieser Disziplin als Handlungswissenschaft firmiert, subsumierbar. Das hat nichts mit einer willkürlichen Bevorzugung bestimmter praktisch-theologischer Entwürfe zu tun; auch ist nicht beabsichtigt, den bestehenden Positionen einfach eine weitere hinzuzufügen. Das würde sowohl die theoretische Beliebigkeit als auch die praktische Folgenlosigkeit dieser Disziplin nur noch vergrößern.

Vielmehr besteht der Vorzug des handlungstheoretischen Paradigmas für die praktische Theologie gerade darin, daß zahlreiche Aporien, auf die diese Disziplin bei ihrer bisherigen Suche nach ihren Grundlagen gestoßen ist, „aufgehoben“ werden können. Es läßt darüber hinaus zu, daß wichtige Ansichten, von der die „klassischen“ Vertreter dieses Faches (auf katholischer Seite z. B. J. M. Sailer, J. B. Hirscher, A. Graf) eine Ahnung hatten, ohne sie zureichend auf den Begriff bringen zu können, erneut zur Geltung kommen.

In einigen Thesen soll dieser Grundansatz nun entfaltet werden. Den hier geltend gemachten Anspruch vermögen sie allerdings noch nicht einzulösen; dazu sind weitere und ausgiebigere Untersuchungen unerläßlich.

6.1 Kirchliches Handeln nicht Selbstzweck

Wird die praktische Theologie auf dem Weg über eine Theorie kommunikativen Handelns entwickelt, ist bereits in ihrer Grundlegung die Gefahr gebannt, ihr Handlungsfeld als Selbstzweck zu begreifen. Es gehört bekanntlich zu den elementaren Bestimmungen von Kirche, daß sie nicht um ihrer selbst willen, sondern um ihrer Sendung und ihres Dienstes willen da ist. Demgegenüber hat sich die praktische Theologie nicht selten dazu verführen lassen, ihre Aufmerksamkeit dermaßen auf innerkirchliche Strukturfragen u. ä. zu konzentrieren, daß deren Funktion aus dem Blick geriet. Nicht zuletzt deswegen erweckt kirchliches Handeln bei aufgeschlossenen Zeitgenossen den Eindruck, zu dem, wie Menschen normalerweise miteinander umgehen, in einer exterritorialen Beziehung zu stehen.

Genau damit sehr wohl etwas zu tun zu haben, beansprucht eine auf der Grundlage einer kommunikativen Handlungstheorie entworfene praktische Theologie. Denn sie begreift den christlichen Glauben nicht als absolut unvermittelbar mit menschlichem Handeln, sondern vielmehr als eine bestimmte Qualifikation dieses Handelns: „Der Glaube ist in sich selbst eine Praxis, die als Praxis, also im konkreten kommunikativen Handeln, Gott für die anderen behauptet und im Handeln zu bewähren sucht. Der Glaube ist so Vollzug menschlicher Existenz in ihren äußersten Möglichkeiten“ [26].

6.11 Schwerpunkt: konkrete Vollzugsformen christlicher Praxis

Im Gegensatz zur systematischen Theologie, die in mehr grundsätzlicher Weise nach den notwendigen Strukturen christlich-kirchlichen Handelns fragt, bilden den Schwerpunkt der praktisch-theologischen Reflexion die konkreten Vollzugsformen einer Praxis, die als christlich zu identifizieren ist. Dabei darf sich diese theologische Disziplin nicht auf die institutionell festgelegten Bereiche christlichen Handelns, also auf kirchliches Handeln beschränken. Wenn sie die fundamentale

[25] Ebd. 19.

[26] *H. Peukert*, Sprache und Freiheit, a. a. O. 66.

theologische Aussage ernst nimmt, daß die Wirklichkeit Gottes nicht bloß in bestimmten — „religiösen" oder „kirchlichen" — Bereichen der Realität erfahren und benannt werden kann, sondern daß sie als Dimension jedem kommunikativen Handeln innewohnt, sofern in seinem Vollzug sich die Partner eine unverfügbare Freiheit gegenseitig zumuten und zugestehen, muß sie ihren Bezugsrahmen weiter spannen, als es die traditionellen „pastoraltheologischen" Sachgebiete tun. Ihre Themen sind — wie es programmatisch zu Beginn der Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute" des 2. Vatikanischen Konzils formuliert worden ist — „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art".

Die praktische Theologie muß somit ihr Augenmerk auch auf Vorgänge richten, die nicht bereits durch namentlich christliche bzw. kirchliche Institutionen vermittelt sind. Sie wird mit einer Mehrdeutigkeit, ja sogar mit „anonymen" Objektivationen des Christlichen rechnen müssen. Nur so ist es ihr möglich, auch für ihre traditionellen, im engeren Sinne kirchenorientierten Sachgebiete und Handlungsfelder einen deutlicheren Bezug zur Frage nach der Praxis des Christentums insgesamt zu erschließen [27].

6.12 Handeln christlicher Gruppen und Gemeinden

Eine praktische Theologie, die an den konkreten Vollzugsformen christlicher Praxis orientiert ist, muß sich natürlich — will sie nicht subjektlos reden und handeln — insbesondere mit den Bereichen und Institutionen befassen, in denen das, was diese Praxis ist, zu leben beansprucht bzw. versucht wird: mit dem Handeln christlicher Gruppen, der Kirchen und der ökumenischen Weltchristenheit. Ihr Gegenstandsfeld bilden vor allem jene Handlungen, die dazu befähigen sollen, Glauben als explizite christliche Praxis zu tradieren, sprachlich sowie symbolisch auszudrücken und gemeinsam mit anderen und stellvertretend für andere zu verwirklichen — also das, was „pastorales Handeln" genannt werden kann.

[27] Vgl. auch W. *Pannenberg*, a. a. O., 440 ff.

Dabei kann die Aufgabe dieser Disziplin nicht darin bestehen, institutionalisierte kirchliche Tätigkeiten lediglich weiterhin funktionsfähig zu erhalten, indem sie diese mit neuen Stützkonzeptionen versieht. Sondern die praktische Theologie hat die faktischen Erscheinungsformen expliziter christlicher Praxis kritisch daraufhin zu überprüfen, ob sie dem, was diese Praxis ihrem normativen Gehalt nach ist und wie es unüberholbar und darum paradigmatisch in der Verkündigung und im Verhalten Jesu geschichtlich gelebt worden ist, entspricht.

Zudem muß sie sich bewußt bleiben, was für Theologietreiben insgesamt gilt: Theologie konstituiert nicht erst die Praxis des Glaubens, sondern diese ist ihr vorgängig; will sich Theologie nicht in folgenlosen Behauptungen erschöpfen, bleibt sie darauf angewiesen, diese Praxis als Praxis von Subjekten beschreiben und anrufen zu können [28]. Daran festgehalten zu haben, als die übrigen theologischen Disziplinen ihren praktischen Bezug so gut wie ganz vergessen hatten, kann sich die praktische Theologie durchaus als historisches Verdienst anrechnen.

6.13 Beachten des gesellschaftlichen Zusammenhangs

Die praktische Theologie ist, will sie zur Realisierung dessen, was christliche Praxis meint, beitragen, nur als politische Theologie durchführbar. Denn auch christlich-kirchliches und pastorales Handeln vollzieht sich unweigerlich innerhalb eines bestimmten gesellschaftlichen Zusammenhangs und wird von dorther beeinflußt. Erst im Kontext einer Gesellschaftstheorie ist die praktische Theologie darum in der Lage, dem Ansinnen auf eine privatistische Reduktion des Glaubens innerhalb einer hochindustrialisierten Gesellschaft nachhaltig zu wehren und seine die Realität überbietende Kraft überzeugend unter Beweis zu stellen. Die expliziten christlichen Sprach- und Symbolhandlungen, mit denen es die praktische Theologie besonders zu tun hat, können erst von dorther in ihrer Orientierungs- und Sinnfunktion eingeordnet werden.

[28] Vgl. *J. B. Metz*, a. a. O. bes. 11. 74.

6.2 Präzisere Fassung des praktisch-theologischen Handlungsbegriffs

Auf der Basis einer fundamentalen Theologie als Theorie kommunikativen Handelns ist eine präzise Fassung des praktisch-theologischen Handlungs- bzw. Praxisbegriffs möglich.

6.21 Was heißt Praxis?

„Was Praxis heißt, versteht sich nicht von selbst" [29]. Diese Bemerkung W. Pannenbergs charakterisiert treffend die gegenwärtige praktisch-theologische Diskussion. Alle Versuche, hier durch rigoroses Vorgehen größere Eindeutigkeit zu schaffen, erwiesen sich jedoch als problematisch. So plausibel z. B. auf den ersten Blick der Vorschlag klingt, statt mühsamer theoretischer Konstruktion von Praxis die allenthalben antreffbare Berufspraxis der kirchlichen Mitarbeiter zum Ausgangspunkt und Ziel praktisch-theologischer Bemühungen zu nehmen, so verführerisch ist er; taucht doch hier die ganze Problematik gebündelt wieder auf: Die Bandbreite des praktisch-theologischen Praxisbegriffes reicht vom institutionellen kirchlichen Handeln bis zum Handeln des einzelnen Christen, sie umfaßt die gesellschaftliche Ebene ebenso wie die kirchlich-konfessionelle, umgreift technische und ethische Dimensionen und beinhaltet empirische wie auch normative Aspekte; ihre Struktur ist politisch und mystisch zugleich. Diese theologisch begründete Vielfalt wird verfehlt, wenn die praktische Theologie ihre Theorie als Herstellungswissen begreift, das ausschließlich von einem technischen Erkenntnisinteresse geleitet ist und keine Antworten auf praktische Fragen mehr gibt. In subtiler Weise wird das gefördert, wenn neuerdings die praktische Theologie in Anknüpfung an ein aus seinem ursprünglichen theoretischen Kontext gelöstes wissenschaftliches Modewort von theologischer, pastoraler o. ä. „Kompetenz" spricht, auf die hin sie auszubilden hat, und darunter die Fähigkeit versteht, „mit Hilfe von Regeln eigenverantwortliche Handlungsprozesse zu erzeugen" [30].

[29] *W. Pannenberg*, a. a. O. 437.
[30] *H.-D. Bastian*, Auf dem Weg zu einer Didaktik der Kasualien, in: *ders. u. a.*, Taufe, Trauung und Begräbnis. Didaktischer Leitfaden zum kirchlichen Handeln, München — Mainz 1978, 196—208, hier 196. — Klärung bringt jetzt die wichtige Studie von *P. Düsterfeld*, Predigt und Kompetenz, Düsseldorf 1978.

6.22 Praxis als Vollzug einer gewählten Lebensform

Hier ist an die ursprüngliche Bedeutung von Praxis zu erinnern. Im Gegensatz zu einem zweckrationalen und nur-instrumentalen Handeln (Poiesis, Techne) bestand für Aristoteles Praxis in Tätigkeiten, deren Ausführung selbst Zweck ist, vor allem in solchen, die es mit dem ausübenden Vollzug einer gewählten Lebensform zu tun haben. An dieser anspruchsvollen Bestimmung hält die neuzeitliche philosophische Diskussion fest und radikalisiert sie, wenn sie unter „praktischer Wissenschaft" die Theorie einer Praxis versteht, in der es „um die Veränderung materieller und gesellschaftlicher Verhältnisse wie um die Veränderung von Subjekten geht" [31].

Mithilfe einer solchen Dialektik läßt sich auch das, was christliche Praxis ist, am ehesten begreifen [32]. Das gilt es in der praktischen Theologie zu beachten. Auch wenn die traditionellen „Pfarrerspiegel" heute gern belächelt werden und hier auf keinen Fall ihre Wiederbelebung angeregt werden soll, so bewahrten sie doch das Wissen darum, daß ein amtliches Handeln innerhalb der Kirche bestimmte Grundqualifikationen des Handelnden zur Voraussetzung hat. Das bedeutet nicht, daß die praktische Theologie in Ethik aufzulösen wäre. Aber in gewisser Weise war es verhängnisvoll, daß mit der Institutionalisierung dieses Faches als eigenständiger theologischer Disziplin gleichzeitig ein Bedeutungswandel im Ausdruck „praktische Theologie" verbunden war: Statt der Moral wurde die Kirche dem Praktischen in der Theologie substituiert; christliches Handeln wurde von nun an weitgehend mit kirchlichem Handeln gleichgesetzt [33]. Die ethische Dimension wurde ebenso wie die gesellschaftlich-politische weitgehend vernachlässigt. Nicht zuletzt darin liegt es begründet, daß der Anspruch, „Reformwis-

[31] *H. Peukert*, Sprache und Freiheit, a. a. O. 46.
[32] Vgl. *J. B. Metz*, a. a. O. 47—57.
[33] Vgl. *Chr. Keller*, Zum Bedeutungswandel des Ausdrucks „Praktische Theologie", in: ZKG 86 (1975) 215—219; vgl. auch *W. Pannenberg*, a. a. O. 426—429.

senschaft" zu sein, weitgehend nur Programm geblieben ist.

6.23 Christliche Praxis und pastorales Handeln

Es soll hier die herkömmliche, geschichtlich gewachsene und darum kontingente Aufteilung der theologischen Wissenschaft in einzelne Disziplinen nicht zusätzlich dadurch zementiert werden, daß für jede dieser Disziplinen „von ihrem Wesen her" ein „Proprium" reklamiert wird. Daß davon bis heute das theologische Denken beherrscht wird, ist fatal genug — besonders für die Praxis. Dennoch muß gefragt werden, ob das Handeln, um das es der praktischen Theologie in besonderer Weise geht, nicht doch von einem allgemeinen christlichen Handeln unterschieden werden kann, ohne zu leugnen, daß es Bestandteil davon ist und bleibt. Es wird hier vorgeschlagen, dieses Handeln als „pastorales Handeln" zu bezeichnen. Im Gegensatz zu dem üblich gewordenen Begriff „kirchliches Handeln" bietet diese Umschreibung folgende Vorteile [34]: Sie drückt aus, daß es ein persongetragenes (statt subjektloses), konkret-situatives Handeln ist, das zwar kirchenbezogen ist, aber nicht an den Grenzen der Kirche halt macht. Im Anschluß an R. Köster sollen unter pastoralem Handeln in Abhebung zu christlichem Handeln „Befähigungsprozesse" verstanden werden, „die der Christenheit helfen, ihr Leben im Sinne des Glaubens zu gestalten" [35]. Aufgabe der praktischen Theologie ist demnach vor allem „das Entdecken, Verbessern und Weitergeben von Lernmöglichkeiten, die der Befähigung zum christlichen Leben dienen" [36] angesichts — so muß hinzugefügt werden — der jeweiligen konkreten soziohistorischen Situation und ihrer Herausforderungen.

Pastorales Handeln vollzieht sich vor allem in Sprachhandlungen. Eine Hauptaufgabe der praktischen Theologie besteht deshalb darin, die Bedingungen religiöser Sprachkompetenz unter Berücksichtigung der pastoralen Handlungssituationen zu klären [37]. Dabei ist insbesondere zu fragen, was es heißt, daß in christlich-pastoraler Rede Verheißungen mitgeteilt werden, die neue Dimensionen der Wirklichkeit erschließen und Zukunft eröffnen. Hier endet die Möglichkeit einer theoretischen Rekonstruktion von sprachlichen Regelsystemen. Die praktische Theologie ist darum nur adäquat konzipiert, wenn sie auf geschlossene Systembildungen verzichtet, Erfahrungen des Neuen, nicht immer schon Gekannten und Gewußten zuläßt, neue Erfahrungsmöglichkeiten erschließt und zu einer kommunikativen Praxis anstiftet, in der erfahrbar wird, was Christen meinen, wenn sie die Wirklichkeit Gottes behaupten [38].

Von hier aus fällt auf die Leistung vieler praktischer Theologen ein neues Licht. Daß nämlich ihr Verdienst nicht selten gerade darin bestanden hat bzw. besteht, daß sie mutig zu neuen Formen christlich-kirchlicher Praxis angestiftet haben und selbst dabei praktisch vorangeschritten sind, läßt sich unter rein wissenschaftlichen Kriterien kaum adäquat erfassen und würdigen. Diese Grenze gilt es bei allen Bemühungen um wissenschaftliche Ebenbürtigkeit der praktischen Theologie im Auge zu behalten.

6.3 Überwindung des Subjekt-Objekt-Schemas

Eine handlungstheoretisch konzipierte praktische Theologie ermöglicht die Überwindung eines im Subjekt-Objekt-Schema verhafteten Denkens; das hat Konsequenzen für ihre gesamte Methodologie.

6.31 Traditionelle Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt

Für die traditionelle Pastoraltheologie war aufgrund des geltenden Kirchenbildes eine klare Unterscheidung zwischen Subjekt und

[34] Zur Definition von „pastoral" vgl. vor allem *K. Rahner*, Zur theologischen Problematik einer „Pastoralkonstitution", in: Schriften VIII, 613—636 (dazu: *N. Mette*, Zwischen Reflexion und Entscheidung, a. a. O., 31—37); *F. Haarsma*, Op het raakolat tussen dogmatiek en pastoraat, in: TTh 11 (1971) 423—438.

[35] *R. Köster*, Was ist Praktische Theologie?, in: *ders.* — *H. Oelker* (Hg.), Lernende Kirche. Ein Leitfaden zur Neuorientierung kirchlicher Ausbildung, München o. J. (1975), 251—270, hier 258.

[36] Ebd.

[37] Vgl. *N. Mette*, Die Bedingungen religiöser Sprachkompetenz unter Berücksichtigung pastoraler Handlungssituationen, unveröffentl. Manuskr. 1978.

[38] Vgl. auch *H. Peukert*, Sprache und Freiheit, a. a. O. bes. 67—71.

Objekt selbstverständlich: Subjekt der pastoralen Arbeit war der Klerus; Objekt waren die Laien, und zwar im Hinblick auf deren persönliches religiöses und sittliches Leben. Entsprechend sah es diese theologische Disziplin als ihre Aufgabe an, die zukünftigen Priester auf ihre seelsorgliche Tätigkeit vorzubereiten. Dieses Denkschema ist spätestens durch die auf dem 2. Vatikanischen Konzil erfolgte Anerkennung der Eigenverantwortlichkeit und der spezifischen Aufgabenbereiche der Laien in Frage gestellt. Doch läßt sich nicht behaupten, daß es innerhalb der praktischen Theologie — trotz Namensänderung — bereits gänzlich überwunden ist.

Daß ein alternatives Konzept möglich ist, kann eine Erinnerung an die „pastoraltheologische Tradition", wie sie insbesondere im evangelischen Raum ständig neu auflebt, belegen [39]. Diese geht davon aus, daß eine praktisch-theologische Wissenschaft nur betrieben werden kann, wenn die Pfarrer als theoriebildende Subjekte anerkannt werden und die praktische Theologie den Ort der Selbstreflexion der eigenen Lebens- und Berufspraxis und der darin gemachten Erfahrungen bildet. Die im Zuge der amerikanischen Seelsorgebewegung entwickelte pastoralpsychologisch orientierte praktische Theologie dokumentiert, wie gehaltvoll und ergiebig ein solches Vorgehen ist [40].

6.32 Nicht nur Selbstreflexion für hauptamtliche pastorale Mitarbeiter

Allerdings gilt es, diesen Ansatz konsequent zu entfalten. Auch wenn für eine Eingrenzung des Gegenstandfeldes auf näherhin pastorales Handeln plädiert worden ist, bedeutet das nicht, daß die praktische Theologie sich darauf beschränken kann, Ort der Selbstreflexion für die hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiter in den Kirchen zu sein. Prozesse, die zum christlichen Leben befähigen, gehen nicht nur von diesem Personenkreis aus. Darum wird man sagen müssen, daß überall, wo christliche Gruppen, die Kirchen oder sogar die ökumenische Weltchristenheit nicht die Geltung von überlieferten Sinnzusammenhängen unbefragt voraussetzen und auf dieser Grundlage handeln, sondern wo sie die Normen, die die gemeinsame Verständigung und das gemeinsame Handeln ermöglichen, in ihrem Geltungssinn problematisieren und im Rückgriff auf die durch die christliche Tradition vermittelten Normen, Sinnorientierungen und Zielvorstellungen sowie in Auseinandersetzung mit den Anforderungen der Gegenwart ein Einverständnis über neue Handlungsorientierungen und -möglichkeiten anstreben und dafür entsprechende Ausdrucksformen suchen, bereits — zumindest ein Stück weit — praktische Theologie im hier vorgelegten Verständnis von Handlungswissenschaft getrieben wird. Praktische Theologie ist zur „Theologie des Volkes" auszuweiten, in dem das ganze Volk Gottes als Subjekt auch pastoralen Handelns ernstgenommen wird, ohne die verschiedenen Charismen und Zuständigkeiten zu nivellieren [41].

Die praktische Theologie im engeren Sinn — als institutionalisierte wissenschaftliche Disziplin — hat dann einen Beitrag zur Kommunikation kirchlicher und christlicher Gruppen in der Weise zu leisten, daß sie die Prozesse der Entscheidungsfindung und Konsensbildung dieser Gruppen theoretisch erfaßt, vertieft und zugleich diesen Prozeß der Selbstreflexion kritisch-engagiert begleitet [42].

6.33 Auswirkungen auf die Forschungsverfahren

Die Forderung, daß die praktische Theologie statt nach dem Modell objektivierender theoretischer Konstruktionen als Handlungswissenschaft zu konzipieren ist, hat auch Auswirkungen auf die Forschungsverfahren, die in dieser Disziplin zur Anwendung kommen. Sollen die Handelnden nicht als Objekt der Manipulation mißbraucht werden, sondern sollen sie sich als theoriebildende Subjekte begreifen können, sind nur solche Forschungsverfahren adäquat,

[39] Vgl. dazu u. a. *W. Steck*, Der Pfarrer zwischen Beruf und Wissenschaft, München 1974.
[40] Stellvertretend für die reichhaltige Literatur hierzu sei genannt: *H. Faber*, Profil eines Bettlers? Der Pfarrer im Wandel der modernen Gesellschaft, Göttingen 1976.
[41] Vgl. *A. Exeler — N. Mette* (Hg.), Theologie des Volkes, Mainz 1978.
[42] *P. Siller* spricht von praktischer Theologie als „Laboratorium": vgl. *P. Siller*, Reden wir von der Wirklichkeit, in: *F. Klostermann — R. Zerfaß* (Hg.), a. a. O. 405—416, hier 414 ff; vgl. auch *R. Köster*, a. a. O.

die in den Dienst der hermeneutischen Klärung des Selbstverständnisses der Betroffenen gestellt werden können; bereits im Ansatz muß ausgeschlossen sein, daß sie als Herrschaftsinstrumente eingesetzt werden können [43].

6.34 Überwindung des Subjekt-Objekt-Schemas

Die Wahl des handlungstheoretischen Paradigmas hat Konsequenzen für die Begriffs- und Theoriebildung. Das Subjekt-Objekt-Schema ist solange nicht überwunden, wie bereits durch vorgegebene theologische Grundbegriffe der kategoriale Rahmen für die praktische Theologie festgelegt ist. Diesbezüglich könnte die praktische Theologie vom interaktionstheoretischen Ansatz innerhalb der Soziologie lernen: Dieser geht davon aus, daß die soziologische Begriffsbildung an die Alltagsbegriffe anknüpft, „in denen die Mitglieder sozialer Gruppen die normative Realität ihrer gesellschaftlichen Umgebung konstruieren" [44]. Die soziologische Handlungstheorie wird entsprechend als eine Theorie angelegt, „die die universalen Bestandteile des relevanten vortheoretischen Wissens von soziologischen Laien zu rekonstruieren versucht" [45].

Zumindest eine gewisse Konvergenz ergibt sich zur praktischen Theologie, wenn diese davon auszugehen hat, daß eine theologische Reflexion christlich-kirchlicher — und damit auch pastoraler — Praxis voraussetzt, daß diese als solche bereits konstituiert ist. Die Konstruktion praktisch-theologischer Begriffe trägt dem am ehesten Rechnung, wenn sie dabei an die Begriffe anknüpft, die die Beteiligten von der Sache haben.

6.35 Teilnahme an interdisziplinärer Forschung

Praktische Theologie, verstanden als Handlungswissenschaft, kann nur in interdisziplinärer Forschung betrieben werden. Denn im pastoralen Handeln spielen psychologische, soziologische, ökonomische u. a. Faktoren eine nicht unwesentliche Rolle. Die praktische Theologie kann sich allerdings nicht auf die Rezeption entsprechender wissenschaftlicher Ergebnisse beschränken. Sondern sie hat sich am wissenschaftlichen Streit um die Wirklichkeit produktiv zu beteiligen. Gerade von ihrem Gegenstandsbereich — dem pastoralen Handeln — her könnte sie einen Beitrag zur Klärung dessen leisten, was menschliches Handeln ist. Denn pastorales Handeln unterliegt über weite Strecken denselben Gesetzmäßigkeiten wie anderes menschliches Handeln auch und wie sie von den Handlungswissenschaften erfaßt werden; indem es sich jedoch einer absolut offenen Zukunft verpflichtet weiß, sprengt es diese zugleich. Statt sich ausschließlich mit Routineangelegenheiten aus dem Alltag kirchlicher Funktionäre zu befassen und diese technokratisch zu vervollkommnen, hat die praktische Theologie darum ihr besonderes Augenmerk auf jene Prozesse — sei es, daß sie innerhalb, sei es, daß sie außerhalb bestehender institutioneller Strukturen ablaufen — zu richten, in denen sich Einbrüche des Neuen ereignen. Sie hat auf faktische Ereignisse dieser Art zu achten „und sie als eine Art von Parusie zu beschreiben, die in anderen wissenschaftlichen Systemen in Gefahr sind, verdeckt zu werden" [46].

[43] Vgl. *Y. Spiegel*, Sozialwissenschaftliche Forschungsmethoden in der Praktischen Theologie, in: *F. Klostermann — R. Zerfaß* (Hg.), a. a. O. 225—243, bes. 240 ff.; *Chr. Bäumler*, Zum Verhältnis von Theologie und empirischer Sozialforschung, in: *ders. u. a.*, Methoden der empirischen Sozialforschung in der Praktischen Theologie, München — Mainz 1976, 239—255, bes. 252 ff.

[44] *R. Döbert — J. Habermas — G. Nunner-Winkler*, Zur Einführung, in: *dies.* (Hg.), Entwicklung des Ichs, Köln 1977, 9—30, hier 27.

[45] Ebd. — Zur weiteren Diskussion vgl. *J. Matthes*, Handlungstheoretisch-interaktionistisch-phänomenologisch orientierte Theorien, in: *M. R. Lepsius* (Hg.), Zwischenbilanz der Soziologie, Stuttgart 1976, 53—59 sowie die Diskussion über diesen Ansatz sowohl auf dem 17. Deutschen Soziologentag (Kassel 1974) als auch auf dem 18. Deutschen Soziologentag (Bielefeld 1976).

[46] *H. Peukert*, Zur Einführung: Bemerkungen zum Verhältnis von Sprachanalyse und Theologie, in: *D. M. High* (Hg.), Sprachanalyse und religiöses Sprechen, Düsseldorf 1972, IX—XXIV, hier: XXIII. — Was hier gemeint ist, hat W.-D. Marsch in fast schon „klassisch" zu nennender Weise am Thema „Kirchenreform" verdeutlicht: „Kirchliche Tätigkeiten, welcher Art und auf welcher Ebene auch immer, können nur den Sinn haben, Menschen durch die kritische Konfrontation mit der biblisch-kirchlichen Überlieferung zu Interaktionen zu verhelfen, die in diesem Sinne person- und gesellschaftlich normbildend sind, jedenfalls nicht auf zweckrationales Handeln zielen. Ihre Kommunikationsmedien sind Sprache, Reflexion, Konvention und Aktion. Ihr Zweck ist es, Menschen zu einem freieren und emanzipierteren Umgang mit sich selbst und den technisch-gesellschaftlichen Zwängen, in denen sie leben, zu führen: zur

6.36 Angemessene Didaktik zur Theorie-Praxis-Vermittlung

Für eine auf der Basis einer Handlungstheorie entwickelte praktische Theologie ist die Art, in der sie ihre Fragestellungen, Methoden und Ergebnisse vermittelt, nicht beliebig. Der sachliche und der didaktische Aspekt innerhalb der Theologie bedingen sich gegenseitig: „Die gemeinte Sache bestimmt die Weise ihrer möglichen intersubjektiven Mitteilung und muß umgekehrt aus dem Vorgang der Mitteilung bestimmt werden“ [47].

Die praktische Theologie hat immer schon das Problem der Theorie-Praxis-Vermittlung auch als Problem einer ihrem Gegenstandsbereich angemessenen theologischen Didaktik und Methodik aufgefaßt. Was jedoch bisher weithin fehlte, war die Ausarbeitung einer Konzeption, die eine gediegene Verbindung von theologischem Ansatz und seiner didaktisch-methodischen Vermittlung gewährleistete. Das scheint im Rahmen einer als Handlungstheorie konzipierten Theologie sehr wohl möglich zu sein. Wenn nämlich deren fundamentales Postulat lautet, daß die Sache der Theologie und ihre intersubjektive Vermittlung nicht fein säuberlich auseinandergehalten werden können, hat das Auswirkungen für die Didaktik und Methodik: In der praktischen Theologie geht es nicht um ein Wissen, das gelernt und dann zur Anwendung gebracht werden kann; es kann nicht nach Art von Sachverhalten informativ zur Kenntnis gegeben werden. Sondern es geht hier um die Mitteilung einer Wirklichkeit sowie die Klärung der Möglichkeit ihrer theoretischen Erfassung, die Ursprung für verändertes kommunikatives Verhalten ist. Damit ist die Vermittlung theologischer Inhalte an den Vollzug elementarer Weisen kommunikativen Handelns gebunden und stiftet zugleich dazu an. Zwei immer wieder auftauchende Klagen — die Kluft zwischen Reflexion und Spiritualität im Theologiestudium einerseits, sein mangelnder Praxisbezug andererseits — werden damit im Grunde gegenstandslos; innerhalb des hier skizzierten Ansatzes bilden diese Bereiche keine Fremdkörper mehr, sondern konstitutive Bestandteile.

Freiheit der Kinder Gottes, zur Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, und zur Liebe, die des Gesetzes Erfüllung ist. Kirchenreformerische Initiativen dürfen nicht vergessen, daß ihr Sinn nicht in der Perfektionierung zweckrationalen Handelns liegen kann, sondern daß die Kirche in diesem Sinne eine zweckfreie Institution ist. Der Maßstab der Effektivität, des empirisch-strategischen Erfolgs und der bestmöglichen Eingepaßtheit kann ihr nur begrenzt angelegt werden. Sie kann und darf ein ‚unrentables Geschäft‘ sein. Die Prioritäten, die in ihr gesetzt werden müssen, sind nicht am gesellschaftlichen Erfolg, sondern an Jesus und der Reich-Gottes-Hoffnung orientiert. Sie muß in Lücken eintreten, sich für die Opfer der Vergesellschaftung einsetzen und sich an nichtlohnende Projekte heranwagen können — um der ‚Bildung‘ des Menschen willen. Unter Bildung wird hier nicht nur Erziehung und Wissen, sondern vor allem ein Gewinn an Verhaltenssicherheit, subjektiver Identität, Anerkanntsein, Selbst- und Seinsvertrauen verstanden.“ (*W.-D. Marsch*, Institution im Übergang, Göttingen 1970, 266).

[47] *H. Peukert*, Wissenschaftstheorie, a. a. O. 349.

Praxis

Werner H. Ritter

Frieden und Friedenserziehung

Wieder einmal ist ein „Dreißigjähriger Krieg“ zu Ende; die Bemühungen um den Frieden gehen aber nicht nur in Ägypten und Israel weiter, sondern es bedarf überall und immer wieder nachdrücklicher Bemühungen, damit insbesondere auch die heranwachsende Generation zum Friedensverständnis und zur Friedensgesinnung findet. Was der folgende Beitrag mit Blick auf die Schule darlegt, ist auch in den verschiedenen anderen pädagogischen Bereichen von ähnlicher Bedeutung. *red*

Christentum und Frieden

Das Christentum habe zwar — theoretisch — eine besondere Affinität zum Frieden, im krassen Gegensatz dazu stehe aber die „tatsächliche zwischenmenschliche wie gesellschaftliche Praxis dieser sogenannten christlichen Welt — die in Wahrheit ein ‚Kosmos der Gewalt‘ ist“: So zu lesen — als ein Beispiel für viele andere — bei dem Erziehungswissenschaftler H.-J. Gamm [1].

Es wäre zu bequem, dieses Statement als

[1] *H.-J. Gamm*, Einführung in das Studium der Erziehungswissenschaften, München 1974, 169.

„üble Nachrede" zu etikettieren, um dann schnell wieder zur Tagesordnung übergehen zu können. Sich verstehen heißt eben auch zu seiner Geschichte stehen, sich mit ihr auseinanderzusetzen und sie bewußtseinsmäßig zuzulassen.

Bekanntlich ist der kanadische Friedensforscher E. W. Russel, dem sich viele andere in der Sachbeurteilung angeschlossen haben[2], der Meinung: „Je strenger religiös und je orthodoxer eine Person oder eine Gruppe ist, desto militaristischer werden ihre Einstellungen sein. Also ist orthodoxe Frömmigkeit mit militaristischen — und nicht pazifistischen — Einstellungen verbunden."

Ob Russel damit *uneingeschränkt* recht hat — kritisch suchen sich mit ihm auseinanderzusetzen W. Huber und G. Liedke[3] —, sei offengelassen; daß er gleichwohl den Finger auf einen wunden Punkt christlicher Existenz legt, möchte ich ihm nicht bestreiten. Wie auch immer — hier soll dem Anliegen der Friedenspädagogik als einer dringlichen Aufgabe nachgegangen werden.

Friedenspädagogik

In einer Vorlesung auf dem Evangelischen Kirchentag 1967 in Hannover hat Hartmut von Hentig[4] zehn Thesen über die Erziehung zum Frieden vorgetragen. Sie beziehen sich auf drei Bereiche:

a) Überzeugung und Verhaltensweisen
   1. Erziehung zur Empfindsamkeit, ja zur Empfindlichkeit: zum Leiden am Unrecht;
   2. Erziehung zur Abneigung gegen Gewalt, vor allem physische Gewalt;
   3. Lehren, wie der Krieg ist;
   4. Die Probleme des Friedens kennen ... mit einem bestimmten Maß von Unrecht aushalten;
   5. Erziehung zu Unsicherheit, zu Zweifel, zu Mißtrauen — auch gegen die eigene, womöglich „heilige" Überzeugung;
   6. Lernen, ungehorsam zu sein, bereit zu sein, wenn die Ordnung Beschwichtigung des Übels, Verleugnung des tatsächlichen Skandals ist. — Mit Konflikten leben, um den Krieg zu vermeiden.

b) Politische Verfahrensweisen
   7. Sich auf Schuld und Widerstand, auf Versöhnung und Vergessen einlassen. — Lernen, 1. zu verstehen, 2. zu „streiten", 3. den Streit wieder fallenzulassen;
   8. Erziehung zur Politik.

c) Kenntnisse und Fertigkeiten
   9. Erziehung zur Veränderung der Welt und unseres Lebens;
   10. Erziehung zur Entwicklungshilfe.

Als Globalziel der Friedenserziehung kann eine Formulierung von K. E. Nipkow dienen:

„Erziehung zum Frieden hat zur Voraussetzung, daß Menschen nicht bereit sind, Unmenschlichkeit und Grausamkeit als Los des Menschen hinzunehmen. Es gibt viel Friedlosigkeit und Leid, das Menschen nicht abwenden können; es gibt ebenso unendlich viel Friedlosigkeit und Leid, das abwendbar wäre"[5].

Friedenserziehung umfaßt dabei den gesamten Sozialisationsprozeß, in dem der Mensch Verhaltensweisen und Normen übernimmt, praktiziert und tradiert: Familie, vorschulische Einrichtungen, Schule, (außerschulische) Jugendarbeit, Erwachsenenbildung. Schon im Elternhaus, während der Primärsozialisation also, sollte Erziehung nicht „die organisierte Verteidigung der Erwachsenen gegen die Kinder" (B. Shaw) sein, sondern sollten Konfliktlösungen gesucht werden, etwa in der „Familienkonferenz"[6]. Dazu hat sich der Erzieher in selbstrelativierender Weise angreifbar zu machen, er verabsolutiert nicht seine Person zur allgemeinverbindlichen Norm[7], sondern gibt auch Freiheit zu „abweichender" Typverwirklichung (Ana-

[2] Vgl. etwa nur *H.-D. Bastian*, Kommunikation, Stuttgart 1972, passim; *H. Halbfas*, Religion, Stuttgart 1975, 116 f.

[3] *W. Huber — G. Liedke*, Christentum und Militarismus, München 1974.

[4] *H. v. Hentig*, Erziehung zum Frieden, in: *F. Lorenz* (Hrsg.), Frieden, Stuttgart ²1968.

[5] Leben und Erziehen wozu? Lebens- und Erziehungsziele in christlicher Verantwortung, in: ZRP Nr. 2 (1977) 34—40, hier S. 39.

[6] Vgl. *Th. Gordon*, Die Familienkonferenz, München 1976.

[7] Vgl. dazu: *B. Caesar*, Autorität in der Familie. Ein Beitrag zum Problem schichtenspezifischer Sozialisation, Reinbek b. Hamburg 1972.

loges gilt für den Lehrer). „Starre" Erzieher produzieren individuell-deformierte Zöglinge und so fort. Besserung wird hier langfristig gesehen vor allem über eine repressionsarme Erziehung erreicht werden. Der Kleinfamilie, der beim Aufbau der Persönlichkeit des Kindes unbestritten exemplarische Bedeutung zukommt — „wenn es sie nicht gäbe, müßte man sie direkt erfinden!" —, inhäriert allerdings auch so etwas wie eine „negative Sozialisationspotenz" (J. Wössner), die sich in folgenden Phänomenen konkretisieren kann [8]:

1. strukturelle Überabhängigkeit der Mitglieder;
2. zu geringe Transparenz und gesellschaftliche Kontrolle;
3. autoritäre Struktur;
4. unzureichende familienpädagogische Vorbildung der Eltern.

Alles Momente, die Konflikte „be-fördern", gleichzeitig aber auch Konfliktregulierung unterdrücken und vermeiden helfen. Genau hier bei der Konfliktthematisierung und -regulierung hat bzw. hätte der Sozialisationsfaktor Schule eine wichtige Aufgabe. Allein vom schulischen „Stoffplan" her springt da zunächst einmal schon folgendes ins Auge:

Sexualkunde wichtiger als Friedenserziehung?

Daß es in unseren Schulen Sexualkunde gibt, Friedenserziehung ihr gegenüber nur peripher in Erscheinung tritt — Ansätze zu einem konfliktregulierenden Religionsunterricht seien hier lobend erwähnt —, mutet grotesk an. Nichts gegen eine vernünftige Sexualkunde! Aber ist Friedenserziehung nicht mindestens im gleichen Maße Aufgabe der sekundären Sozialisationsphase und damit auch verstärkt der Schule? Der Pädagoge W. Tröger schreibt m. E. zu recht: „Unter den Aufgaben, welche die Zeit der Erziehung stellt, steht die Friedenserziehung an erster Stelle. Sie ist die unmittelbare Konsequenz aus unserem Grundaxiom, der Zustimmung zur Welt" [9]. Und in dem Maße ist sie nicht eine der vielen „Bindestrich-Erziehungen" — wie Sexual-Erziehung, Kunst-Erziehung, Verkehrs-Erziehung etc. — „sondern in der Tat so etwas wie die Ausrichtung der gesamten Erziehung auf ein Ziel, das uns heute von der Erziehung unabweisbar aufgedrängt wird" [10]. Während nun für den Bereich Sexualerziehung (oder auch Verkehrserziehung) Lehrpläne existieren und thematische Unterrichtseinheiten — mit der ersten Grundschulklasse beginnend — vorgesehen sind und wohl auch weithin durchgeführt werden, kommt Friedenserziehung in unseren Schulen bislang allenfalls als postuliertes und theoretisches Unterrichtsprinzip vor, gegen das häufig genug verstoßen wird [11], kaum aber als eigenständiges Problemfeld, das theoretisch und praktisch einer Bearbeitung zugeführt wird.

Worum geht es der Friedenserziehung?

1. Friedens-Erziehung heißt ja nicht, das „Böse", die Aggressivität einfach wegdressieren und -konditionieren zu wollen [12]. Die Klassifikation der Aggressivität als rein „umweltlich bedingt" [13], als erklärbar und damit überwindbar — so bei aller inhaltlichen Verschiedenheit K. Lorenz und A. Plack — nimmt das Böse nicht in seiner ontischen und (trans-)strukturellen Totalität zur Kenntnis [14].

2. Vielmehr hieße Friedens-Erziehung zunächst: Diese dunkle Seite, den Schatten (in) unserer Seele (C. G. Jung) zuzulassen und bewußt wahrzunehmen, nicht ihn zu verdrängen, totzuschweigen oder „auf die leichte Schulter zu nehmen". Erziehungsinstitutionen hätten die Kinder mit dieser Schattenseite der Wirklichkeit vertraut zu machen; je nach der Entwicklungsstufe und

[8] Vgl. *J. Wössner*, Der Wandel der Familie und ihre Sozialisationspotenz, in: Religiöse Erziehung im Elternhaus: Aufgaben, Probleme, Schwerpunkte, Regensburg 1976, 9—30.

[9] Vgl. *W. Tröger*, Erziehungsziele, München 1974, 166 ff.
[10] Ebd., S. 173.
[11] Vgl. dazu etwa: *H.-J. Gamm*, Einführung in das Studium der Erziehungswissenschaft, München 1974, 172 ff.
[12] So etwa bei *D. Ullmann*, Aggression und Schule. Unterrichtsmodelle zur Friedenserziehung, München 1974, passim.
[13] So vertreten etwa von *H.-J. Gamm*, a. a. O. 179.
[14] Vgl. dazu *G. Ebeling*, Das Problem des Bösen als Prüfstein der Anthropologie, in: Wort und Glaube III, Tübingen 1975, 205—224.

der Reife der Educandi kann das im Spiel, in Selbsterfahrungsgruppen und nicht zuletzt in Problem- und Sachdiskussionen geschehen [15]. Erst dann können die ambivalenten Kräfte der Seele in Dienst genommen werden, können sie Frieden und Heil der Menschen bewirken, nicht (nur) Zerstörung.

3. Schließlich beinhaltet das Prinzip Friedenserziehung für die Didaktik eines jeglichen, vor allem aber für Fächer mit ausgeprägter Wert- und Erlebnisseite Reduzierung und Minimierung der Indoktrination und Maximierung der Transparenz von Lernzielen, -inhalten, -medien und -methoden. Ferner:

Einer emanzipatorischen Didaktik ist am Erreichen „kommunikativer Kompetenz" [16] gelegen, die Fähigkeiten auf folgenden vier Ebenen, die sich teilweise überschneiden, erfordert:

1. Sprachkompetenz,
2. Sachkompetenz,
3. Kommunikationskompetenz,
4. Handlungskompetenz.

„Funktionale" Theologie

Wie könnte man im Rahmen der Friedenserziehung nun die Aufgabe der Theologie grundsätzlich bestimmen?

Was Humanwissenschaften und mit ihnen die Theologie im Rahmen der Friedensarbeit leisten können, ist m. E. dies: Das Böse auf die Stufe des Bewußtseins zu heben, zu lehren, wie mit dem Bösen und der Aggression umzugehen und wie sie zu verhindern seien, zu ermutigen, Menschen und Welt in ihrer Ambivalenz auszuhalten. Dies läßt sich in zwei dialektische Aspekte differenzieren:

a) Das, was mitten im Erfahren des Scheiterns menschlicher Friedensbemühungen immer wieder auf-„richtet", ist der Friede, der aus der Vergebung von Schuld kommt. Von Schuld „frei, ledig und los" zu werden, ist Voraussetzung, mit der Schuld seiner Vergangenheit in der Gegenwart und in der Zukunft leben zu können. Hier tun sich Chance und Gnade religiös-theologischen Vollzugs auf: Schuld ist nur bedingt und unvollständig innergesellschaftlich und zwischenmenschlich „behebbar" und bearbeitbar; es bleibt Schuld, die nicht zur „Ruhe" kommen läßt, Schuld, die „zum Himmel schreit". Der Himmel aber tut sich dort auf, wo Menschen glauben und hoffen, daß Böses und Schuld keine ewige Struktur und Dauer haben, sondern „gerichtet" und hineingenommen sind in die Liebe Gottes: „ ‚Gott' steht für jene in der negativen Erfahrung begründete Hoffnung, der Mensch könnte als Individuum und als Gemeinschaft trotz seiner Schuld überleben dürfen" (M. Josuttis).

b) Hoffnung — J. Moltmann hat uns das ins Stammbuch geschrieben — „macht die christliche Gemeinde zu einer beständigen Unruhe in menschlichen Gesellschaften, die sich zur ‚bleibenden Stadt' stabilisieren wollen" [17]. Daß tatsächlich das (protestantische) Christentum, wie E. Käsemann meint, weithin immer noch stark einem Bürgertum zugehört, das traditionell die Innerlichkeit als Raum der Religion ansieht, soll unser Gewissen belasten und „ein Stachel in unserem Fleische" sein. Deshalb muß die existentiale Interpretation des Evangeliums „cor inquietum, donec requiescat in te" komplementär ergänzt werden durch eine „soziale": Wer die Verheißung himmlischer Wohnung und himmlischen Friedens im Glauben ergreift, der kann sich an den „Hütten der Elenden" und am realen Unfrieden nicht vorbeistehlen. Wer auf der Suche nach dem Frieden ist, der muß heraus aus der auf sich selbst fixierten Statik — hinein in diese *dynamis tou theou,* die Dynamik, die von Gott kommt (Röm 1,16).

[15] Zur theoretischen Grundlegung vgl. *H. Friebel,* Aggressivität und Gewalt, Arbeitsmaterialien zur konstruktiven Aggressionserziehung und kritischen Gewaltkontrolle, Wuppertal 1976.
[16] Vgl. *S. Vierzig,* Ideologiekritik und Religionsunterricht, Zürich—Einsiedeln—Köln 1975, 162.
[17] *J. Moltmann,* Theologie der Hoffnung, München 1964, 17.

Heinrich Bollmann

Gottesdienst von Senioren für Senioren

Der Autor hat im Sommer 1977 als 63jähriger Pfarrer auf seine Pfarrei (im Dekanat Ibbenbüren) verzichtet, um rechtzeitig bewußt eine neue Phase seines Lebens einzuleiten. Er sieht darin eine Chance, die er auch anderen vermitteln möchte. Der Schwerpunkt seiner Tätigkeit liegt jetzt in der Arbeit mit den Senioren und deren Vertrauensleuten. Er besucht ältere Leute, feiert auf Wunsch bei Kranken im Kreis der Familie und der Nachbarschaft Eucharistie, übernimmt nach Absprache werktags und sonntags Eucharistiefeiern und ihre Gestaltung. — Mit den Vertrauensleuten der Senioren hat er einen Sonntagsgottesdienst gestaltet, in dem die Senioren ihre Arbeit und ihr Selbstverständnis der Gemeinde vorstellen. Einige Texte daraus werden im folgenden veröffentlicht. *red*

Vorbemerkung

Im Gespräch, ob nicht auch die Alten einmal einen Gottesdienst gestalten oder eine Theateraufführung auf die Beine stellen könnten, stieß ich zunächst auf Widerstand, so sehr war man noch von der Betreuung eingenommen. Dennoch ermutigte ich die Senioren zu einem ersten Schritt: zu einem „Gottesdienst von Senioren für Senioren" *.

Wir trafen uns öfters und besprachen die Thematik, den Kreis der Lektoren. Schließlich wurden wir uns einig: Was bedeutet uns selbst die dritte Lebensphase, und wie können wir anderen helfen, einen Sinn zu finden. Das sollte zur Sprache kommen. Es „qualifizierten" sich drei Sprecher, ein Herr (81 Jahre alt) und zwei Frauen. Die „Übungen" fanden anschließend auch in der Kirche statt; der Umgang mit dem Mikrofon, das Stehen am Ambo und der Blick in die Kirche hinein waren ungewohnt. Der (Gemeinde-)Gottesdienst wurde dann für alle Teilnehmer zu einem besonderen Erlebnis.

* Hilfreiche Literatur: *Anton Loetscher*, Meßfeiern mit Betagten, Rex-Verlag, Luzern 1973; *ders.*, Was die Welt alten Leuten verdankt, ebd. 1978.

Der Gottesdienst

Einführung

Jesus hat sich in seiner Liebe allen Menschen zugewandt; er hat die Kinder in seine Arme geschlossen und die Kranken jeden Alters geheilt. Besonders schätzte er die alten Menschen. Ihnen hat er sich zuerst geoffenbart, als er von seiner Mutter in den Tempel gebracht wurde.

Wir freuen uns, daß wir heute morgen seine Botschaft besonders den älteren Gemeindemitgliedern verkünden dürfen und rufen zu ihm:

Herr, öffne unsere Herzen, damit wir einsehen, zu welcher Hoffnung wir berufen sind — Herr, erbarme dich!

Herr, als wahres Licht leuchtest du in der Finsternis; gib uns die Kraft, daß wir den Sinn und das Ziel unseres Lebens immer deutlicher erkennen — Christus, erbarme dich!

Herr, schenke uns deinen Geist, daß er uns immer wieder zu Taten der Liebe antreibt — Herr, erbarme dich!

Erste Lesung

Gute Kunde über den Menschen geben das erste und das letzte Buch der Heiligen Schrift.

Das erste sagt: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, als Mann und Frau". Sie sind als Mann und Frau gleicherweise Personen, Wesen, in denen der Geist über den Stoff herrscht.

Die Mitte der Schrift berichtet, wie Gott in Jesus Christus Mensch geworden ist. Im letzten Buch der Hl. Schrift, in der Offenbarung Christi nach Johannes, ist die Menschheit in den 24 Ältesten vor dem Throne des Lammes dargestellt. Es sind jene, welche die menschliche Vollreife erlangt haben, nachdem sie durch die Höhen und Tiefen des Menschseins hindurchgegangen sind. Es sind jene, die gefehlt, gekämpft und gesühnt haben, die Niederlagen erlitten und siegten, um sich schließlich eine Krone zu erwerben und nun die Siegespalme tragen. Sie sind das geworden, was der Mensch ursprünglich sein sollte, Bild und Gleichnis Gottes, Ebenbild Christi.

So ist erst der alte Mensch voll und ganz Mensch nach Gottes Plan, so daß, wenn ein Junger schon Vollabbild Gottes geworden ist, die Schrift sagt: „Er hat in kurzer Zeit viele Jahre erreicht."
Die 24 Ältesten, die den Thron Gottes im Himmel umstehen, stimmen ein in den Lobpreis:

> Heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott, der Allherrscher, der war und der ist und der kommt.
> Würdig bist du Herr, unser Gott, zu empfangen die Herrlichkeit und die Ehre und Macht, denn du hast das All erschaffen, und durch deinen Willen war es und wurde geschaffen.

Zweite Lesung

Bei uns Senioren, so wie in der Alten- und Rentnergemeinschaft erleben wir viele und frohe Stunden; gern übernehmen wir auch noch Aufgaben und erfahren so, wie schön es ist, daß man noch gebraucht wird. Mit Erreichung der Altersgrenze hört die Lern- und Bildungsfähigkeit nicht auf. So stehen auf unserem Programm besonders in der Herbst- und Winterzeit auch Angebote an, die uns weiterbilden. Auch das Verantwortungsbewußtsein wird mit 60 nicht zu Grabe getragen. Aufgrund unserer Erfahrung und Lebensweisheit können wir manchen guten Rat erteilen und Hilfe leisten. Wir leben immer mehr aus dem heraus, was nicht gemacht werden kann: Aus tiefem Glauben, aus der Kraft des Gebetes und in der Hoffnung auf das ewige Leben.
Neulich erreichte uns ein Anruf aus einer Schule. Eine Schülerin fragte, ob sie mit ihrer Gruppe mal mit den Senioren diskutieren könne. Das gibt uns Hoffnung auf ein Miteinander. Denn wir hören es nicht gern, wenn gesagt wird: Es waren *nur* Alte da. Wir finden es auch nicht gut, wenn wir nur mit Opa und Oma angesprochen werden, anstatt mit unserem Namen.
Wir haben mit unseren Kräften den Wohlstand der Bundesrepublik mitbegründet. Es wäre ein Segen, wenn die Alten, wenn eben möglich, in ihren eigenen Wohnungen bleiben könnten und nicht in einem Kinder-Altenheim leben müßten.
Nach zwei Lebensrunden, in denen man vor lauter Arbeit und Erlebnissen kaum zum Nachdenken kam, taucht in der dritten Lebensrunde, die ja auch die letzte ist, bei vielen die Frage auf: Was hat mein Leben für einen Sinn? Wo komme ich her? Wer bin ich? Wo gehe ich hin? Mit diesen Fragen kommt der Mensch zu sich selber, zu sich ganz persönlich. Und er braucht eine Antwort. Ohne Sinn ist alles nichts — kann man sagen. Ohne Sinn entstehen Ungewißheit und Angst — sie machen krank. Ohne Sinn weiß man mit sich selber nichts anzufangen, ohne Sinn gibt es keine Zufriedenheit, kein inneres Ja.
Wenn aber Menschen krank werden, weil sie ihr Leben als sinnlos empfinden, dann muß man ihnen helfen, einen Sinn zu finden. Das wollen wir mit diesem Gottesdienst.

Evangelium Joh 6,51,53b—57,58b

Ansprache

Meine lieben, an Alter und Weisheit gereiften Mitchristen!
Eine alte Frau sagte mir mal: Pastor, wir können Ihnen nicht mehr so begeistert zujubeln, aber wir sind treu. Wenn Sie jemand brauchen, sind wir da.
Diese Tatsache hat sich wieder bestätigt, als es daran ging, diesen Gottesdienst zu gestalten. Die sich meldeten, kamen stets pünktlich, um zu überlegen und zu üben. Gerade ältere Leute sind auf Grund ihrer Erfahrung und ihrer Güte auch zu Neuem fähig. Der kluge und gütige Kardinal Bea war bereits 70 Jahre alt, als er Papst Pius XII. bewog, das Nüchternheitsgebot aufzuheben. Er wies dabei besonders auf die älteren und schwächeren Menschen hin, die gern öfter zur hl. Kommunion gehen würden, aber es nicht könnten wegen dieses strengen Gebotes. Er begründete es damit: Was die Kirche einmal eingeführt habe, das könne sie auch wieder abschaffen. Er erinnerte an das Abendmahl. Jesus setzte sich zunächst mit seinen Jüngern an den Tisch, um das Ostermahl zu halten. Nachdem sie gegessen und getrunken hatten, reichte er ihnen die hl. Kommunion. Der Papst ließ sich von dem alten Kardinal be-

lehren und handelte. Das Nüchternheitsgebot wurde aufgehoben. „Es ist nicht wahr, daß alte Leute stur und eng sind und nichts Neues wagen", sagte er und bestieg noch mit 80 Jahren ein Flugzeug, um nach Amerika zu fliegen. Er ermutigte die Alten zu schönen Reisen.

Ein leuchtendes Beispiel gab Papst Johannes XXIII. Er war schon 77 Jahre alt, als er zum Papst gewählt wurde. Alle Welt meinte, das könne nur ein Übergangspapst sein. Und doch — was hat dieser alte Mann für eine Wende in der Kirche herbeigeführt! Auch viele Nichtchristen schauten voll Bewunderung und Ehrfurcht auf ihn, sie schätzten ihn wegen seiner Güte und Menschenfreundlichkeit. Eine neue Hoffnung ging durch die Kirche, als er das Konzil eröffnete. Wenn er es auch nicht vollenden konnte, sein Werk blieb es. Von den vier Rundschreiben werden zwei für immer wichtig bleiben: Mater et Magistra und Pacem in terris. Sein Humor war wunderbar, und das ist ein besonderes Zeichen eines alten und gereiften Menschen. Als er einmal in der Fronleichnamsprozession in Rom mitging, stand eine Frau am Weg, wies mit dem Finger auf ihn und sagte: „Mein Gott, ist der aber dick!" Da ging er auf sie zu und sagte: „Madame, ein Konklave ist keine Schönheitskonkurrenz, sondern nur eine Papstwahl."

Auch unsere Seniorengemeinschaft ist bemüht, einen schönen Zusammenhalt unter den älteren Menschen zu pflegen. Sie lädt immer wieder ein zu gemeinsamen Fahrten, im Winter zu lehrreichen Veranstaltungen. Wenn manche nicht mehr aus dem Haus können, werden sie besucht. Kommunionhelfer sind bereit, ihnen die hl. Kommunion zu bringen. Oder aber wir halten im Haus eine Eucharistiefeier und laden die älteren Nachbarn dazu ein. Das hat schon viel Freude und Zuversicht ausgelöst.

Der Herr will immer bei uns sein durch die Güte anderer Menschen, vor allem auch durch die hl. Kommunion. Wer mein Fleisch ißt, da bin ich in ihm gegenwärtig, da bin ich bei ihm, sagt Jesus. Und er, der die Tiefen und Höhen des Menschseins miterlebt hat, geht auch mit uns alle Wege, bis wir ganz bei ihm zu Hause sind. Meine Mutter, die im vergangenen Jahr im Alter von 88 Jahren gestorben ist, sagte in den letzten Tagen vor ihrem Tod: „Ich freue mich auf den Himmel."

Es lohnt sich also alt zu werden, wenn wir das Leben lebendig bejahen, weise gestalten und gläubig vollenden.

Fürbitten

Gott, du nennst dich selber den Gott der Witwen und Waisen. Du liebst alle und besonders jene, die hilfsbedürftig und schwach sind:

— Steh den Witwen hilfreich bei und nimm dich der Waisen gütig an — Christus höre uns
— Gib den geistlichen und weltlichen Behörden das Gefühl der Verantwortung für die Kranken, Alten und wirtschaftlich Schwachen — Christus, höre uns
— Erfülle die Vorsteher und Angestellten der Alters- und Pflegeheime mit hingebender Liebe, unermüdlichem Helferwillen und ständig neuer Geduld — Christus, höre uns
— Vergilt allen, die sich im Dienste der Alten abmühen, mit deinem himmlischen Lohn — Christus, höre uns
— Erwecke in der Jugend solche, die den Beruf der Altenbetreuer und Altenpfleger ergreifen und sich gut ausbilden — Christus, höre uns
— Gib allen Verstorbenen, besonders denen aus unseren Familien, Anteil an deiner Herrlichkeit und schenke ihnen deinen Frieden — Christus, höre uns

Hilfreicher Gott, durch deinen Sohn hast du den Barmherzigen reichen Lohn im Himmel versprochen. Wir vertrauen darum, daß du unser Gebet erhörst. Durch Christus, unseren Herrn — Amen.

Bücher

Walter Kirchschläger

Perspektiven zum Neuen Testament

Ein Überblick zu biblischen Neuerscheinungen

Die folgende Sammelbesprechung weicht in der Art der Darstellung etwas von den üblichen Besprechungen ab, da neben den im Text ausdrücklich vorgestellten Werken (deren genaue Bibliographie in den Anmerkungen steht) auch noch andere einschlägige Bücher erwähnt werden. Damit soll eine Zuordnung der verschiedenen Publikationen sowie die Auswahl der Lektüre erleichtert werden. Der Beitrag versteht sich als Ergänzung zum Artikel über die Faszination des Neuen Testaments (S 149 ff). *red*

O. Die Literatur zum Neuen Testament und seinen einzelnen Schriften ist in den letzten Jahren unübersehbar angewachsen. Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeleitete Neubesinnung auf die Heilige Schrift hat der Exegese starke Impulse gegeben; dadurch wurden auch die Bemühungen verstärkt, ein an den Methoden heutiger Exegese orientiertes Schriftverständnis möglichst weiten Kreisen zugänglich zu machen. Die Wichtigkeit solcher Initiativen kann nicht hoch genug eingeschätzt werden, ist doch das Interesse an den Texten der Bibel in den letzten Jahren nach dem Konzil auch unter dem Einfluß einer Liturgiereform, die die Verkündigung biblischer Texte in der Muttersprache anregte, stark angewachsen. Dabei hat sich allerdings gezeigt, daß christliches Bibelverständnis sich oft in großem Maße von jenem Zugang unterscheidet, den die heutige Exegese in ihrem Versuch, die Texte der Heiligen Schrift zu erklären, beschritten hat.

Diesen neuen Gegebenheiten wird in den exegetischen Veröffentlichungen der letzten Jahre stärker Rechnung getragen. Neben den streng wissenschaftlichen Abhandlungen mehren sich Versuche, methodische Zugänge zur Bibel darzulegen und allgemein verständlich zu erklären, sodaß sich auch der nicht als Theologe ausgebildete Christ darin zurechtfinden kann. Methodisch gut aufbereitete Arbeitsbehelfe für Schulunterricht und Erwachsenenbildung ergänzen dieses auf die Förderung des besseren allgemeinen Verständnisses der Bibel ausgerichtete Buchangebot (1.). Auch bei jenen Publikationen, in deren Vordergrund der Bibeltext und nicht sosehr die Methode steht, hat sich in der Darlegung des Stoffes ein Wandel vollzogen. Dem Leser wird nicht nur das fertige Ergebnis vorgesetzt, er wird vielmehr hineingenommen in den Prozeß der Bearbeitung und Bewältigung jener Fragen und Probleme, die ein Text oder eine Textgattung aufwerfen können. Bisweilen wird hier versucht, anhand einzelner Texte oder einzelner Schriften der Bibel die Sinnhaftigkeit neuerer methodischer Ansätze aufzuzeigen und Verständnis für sie zu wecken (2.). Schließlich steht bei der Behandlung biblischer Texte heute deutlicher im Vordergrund, daß ihre Funktion für uns wesentlich darin besteht, uns Zugang zum Glauben zu vermitteln. Daß sich heutige kritische Exegese und meditatives Schriftverständnis nicht ausschließen, wird in einzelnen Büchern eindrucksvoll gezeigt, kommt jedoch auch dort zum Vorschein, wo exegetische Untersuchungen letztlich auf eine „Geistliche Auslegung“ [1] abzielen (3.).

Eine Auswahl biblischer Veröffentlichungen der letzten Jahre, die stellvertretend für die skizzierten Richtungen stehen können, soll im folgenden kurz dargestellt werden. Dabei ist zu beachten, daß die Auswahl ob der Fülle des Angebotes nur lückenhaft sein kann und auch bedeutende, wichtige Veröffentlichungen unberücksichtigt bleiben müssen.

1. Methodisch gut aufbereitete Arbeitsbehelfe zur Bibel

Einführungen in die Methoden heutiger Schriftauslegung lassen sich in zwei Grup-

[1] Vgl. dazu z. B. die Gliederung von *J. Kremer*, Osterevangelien (siehe 2.2): Der letzte Abschnitt jedes Kapitels ist mit „Bedeutung für den Leser“ überschrieben.

pen teilen: Sie versuchen einerseits, einen Einstieg in die wissenschaftliche Exegese zu vermitteln, andererseits kann es das Ziel solcher Veröffentlichungen sein, auch Nicht-Fachleuten einen methodisch gerechtfertigten (und nicht nur unkritisch-naiven) Zugang zu den biblischen Texten zu vermitteln. Von ersterer Gruppe soll hier nicht die Rede sein[2]. Das Augenmerk richtet sich auf jene Bücher, die für die Arbeit mit der Bibel im Bereich von Schule und Erwachsenenbildung sowie für ein besseres eigenes Schriftverständnis die sachliche Grundlage bilden können.

1.1 In 5. Auflage erschien 1975 die von *Gottfried Adam, Otto Kaiser* und *Werner Georg Kümmel* zusammengestellte „Einführung in die exegetischen Methoden"[3]. Entsprechend den fachlichen Schwerpunkten der Autoren werden in diesem Sammelband die Fragestellungen und Ansatzpunkte der alttestamentlichen *(O. Kaiser)* sowie der neutestamentlichen *(W. G. Kümmel)* Exegese behandelt. Die Verfasser führen den Leser in die einzelnen methodischen Schritte exegetischer Arbeit ein, wobei auf eine auch in der Praxis gangbare Reihenfolge Rücksicht genommen wird. Die Darstellungsweisen beider Verfasser weichen wohl etwas voneinander ab, geben jedoch zusammen einen guten Einblick in die Arbeit der Exegeten, der so vermittelt ist, daß der Leser den hier skizzierten methodischen Weg ohne Schwierigkeit selbst nachvollziehen kann[4]. Als dritter Abschnitt ist eine von *G. Adam* zusammengestellte Einführung in die allgemeine Methodik wissenschaftlicher Arbeitsweise angefügt. Gerade dem Studienanfänger wird diese Einführung in den Umgang mit wissenschaftlicher Literatur und in die Gestaltung wissenschaftlicher Arbeiten eine wertvolle Hilfe sein können[5]. Wer sich in intensiver Weise mit der Heiligen Schrift beschäftigen will, findet in diesem Buch eine hilfreiche Einführung.

1.2 Die „Biblische Fachdidaktik. Neues Testament" von *Susanne Heine*[6] ist ein für den Leser anspruchsvolles Buch. Die Verfasserin versucht auf der Grundlage der besonderen Voraussetzungen für das Verstehen und Begreifen biblischer Texte in ihrer konkreten geschichtlichen Gestalt verschiedene methodische Zugänge vorzulegen. Dabei wendet sie sich vor allem an jene Leser, die selbst in der biblischen Aus- und Weiterbildung tätig sind. Im einzelnen bearbeitet sie nach einer ausführlichen Einführung in die hermeneutische Grundproblematik der fachlichen Didaktik und der Textrezeption (I. und II.) zunächst die Frage nach Jesus von Nazaret (III.) als Beispiel des historisch-kritischen Zugangs zur Heiligen Schrift[7]. Als sachliche Grundlage für eine Darlegung der Strukturanalyse dienen die Wundererzählungen des Neuen Testaments (IV.). Für eschatologisch ausgerichtete Texte schlägt die Verfasserin als Ansatzpunkt eine existentiale Interpretation vor (V.). Die Frage nach dem Verständnis der Gebetstexte des Neuen Testaments wäre unter Anwendung psychoanalytischer Kategorien zu beantworten (VI.). Die einzelnen methodischen Schritte werden nicht nur in einer kurzen Zusammenfassung dargelegt, vielmehr — und dies ist besonders hervorzuheben — fügt die Verfasserin eine Wertung dieser methodischen Ansätze bei und zeigt Ansatzpunkte einer Kritik und einer daraus möglichen Weiterführung der Methoden auf (102—114, bes. 112—114; 154—155)[8]. Da-

[2] Vgl. bes.: *K. Berger,* Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung (UTB 658), Heidelberg 1977; *H. Conzelmann — A. Lindemann,* Arbeitsbuch zum Neuen Testament (UTB 52), Tübingen 1975; *H. Zimmermann,* Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode, Stuttgart [6]1978; *W. Richter,* Exegese als Literaturwissenschaft, Göttingen 1971; *G. Fohrer u. a.,* Exegese des Alten Testaments. Einführung in die Methodik (UTB 267), Heidelberg [2]1976. Vgl. dazu auch die unter 1.1. und 1.2. genannten Bücher, die zwischen den angeführten Gruppen eine Brückenfunktion innehaben.

[3] Erschienen in der Reihe Studium Theologie 1, Chr. Kaiser Verlag, München — Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, 128 Seiten.

[4] Die im neutestamentlichen Teil exemplarisch ausgelegten Textbeispiele erweisen sich dabei als hilfreich: vgl. 75—84 zu Röm 5, 1—11 und 85—95 zu Mt 12, 22—37.

[5] Speziell für den biblischen Bereich ist auf einen kurzen (44 Seiten) Leitfaden mit praktischen Anleitungen zu verweisen: *H. Schürmann — J. Wanke,* Die exegetische Seminararbeit, Leipzig [5]1976.

[6] Verlag Herder, Wien 1976, 253 Seiten.

[7] Vgl. dazu *J. Kremer,* Die Methoden der historisch-kritischen Evangelienforschung und die Frage nach Jesus von Nazaret: BiLi 46 (1973) 83—91; das Buch von *H. Zimmermann* (Anm. 2) ist leider nicht auf dem aktuellsten Stand.

[8] In diesem Sinne konstruktiver Kritik be-

mit verbunden schlägt Heine konkrete Anhaltspunkte und didaktische Hinweise für die Vermittlung vor. Der pädagogisch gute Aufbau erhöht den Wert des Buches.

1.3 Mit der oft geäußerten Ratlosigkeit heutiger Christen im Umgang mit der Heiligen Schrift setzt sich das Buch „Die Bibel lesen — aber wie? Eine kleine Anleitung zum Verstehen der Heiligen Schrift" von *Jacob Kremer* auseinander [9]. Der Verfasser geht auf jene Fragen ein, die den Leser der Bibel angesichts einer Vielfalt von Texterklärungen und Thesen zum Schriftverständnis verunsichern. Nach grundsätzlichen Überlegungen über den Charakter der Bibel als ein Buch, das Gottes Wort in menschlicher Sprache enthält, sowie nach einem Überblick über die geschichtliche Entwicklung der Exegese bis in unsere Zeit (1.) legt Kremer in für einen weiten Leserkreis verständlicher Weise die wichtigsten allgemeinen Ergebnisse und Grundvoraussetzungen heutiger Bibelinterpretationen vor. Dabei wird vor allem auf die Notwendigkeit einer entsprechenden Berücksichtigung der religiösen, kulturellen und soziologischen Situationsgebundenheit sowohl des Verfassers als auch des Textes selbst und seiner Adressaten verwiesen (2.). Aus dem Gesagten kann der Verfasser Folgerungen für die auch heute zu bejahende Glaubwürdigkeit und (in differenziertem Sinn zu verstehende) Wahrheit der Evangelien ziehen (3.). Das Schlußkapitel des Buches enthält sieben auf die praktische Lektüre ausgerichtete Leseregeln, die zugleich einen geistlich spirituellen Zugang zur Heiligen Schrift erschließen können (4.). Gerade für die Öffnung eines grundsätzlichen Zugangs zur Bibel ist das Buch ein wertvoller Schlüssel [10].

1.4 Anhand seiner langjährigen Tätigkeit im Rahmen der Wiener Theologischen Kurse hat sich *Willi Egger* eingehend mit den Möglichkeiten einer Weitervermittlung biblischer Inhalte sowie einer übersichtlichen Darstellung biblischer Fachfragen beschäftigt. Die verschiedenen Methoden der Beschäftigung mit der Heiligen Schrift in Gruppen legte *Egger* 1975 in seinem Buch „Gemeinsam Bibel lesen. Eine Handreichung zur Rundenarbeit mit der Bibel" [11] vor. Die 1978 erschienene „Kleine Bibelkunde zum Neuen Testament" [12], ebenfalls von *W. Egger*, vermittelt in pädagogisch ausgezeichnet aufgebauter Weise ein notwendiges Grundwissen über das Neue Testament. Die wichtigsten Aussagen sind in Merksätzen zusammengefaßt, jedes Kapitel enthält knappe Literaturhinweise, die entsprechend ihres Schwierigkeitsgrades gekennzeichnet sind. Ein Fach- und Schriftstellenregister erleichtern die Orientierung. Dem Leser bietet das Buch eine schnelle, auf dem Stand der heutigen Forschung aufgearbeitete Einführung in die wichtigsten Einleitungsfragen, in die Eigenart der verschiedenen Einzelschriften sowie die theologischen Schwerpunkte der Texte. Das Buch ist eine wichtige Unterlage für privates sowie für gemeinsames Bibelstudium.

1.5 „Das biblische Gespräch" von *Jörg Zink* [12a] setzt sich ebenso zum Ziel, den

achtenswert sind bes.: *P. Stuhlmacher*, Thesen zur Methodologie gegenwärtiger Exegese, in: ZNW 63 (1972) 18—26; *F. Hahn*, Probleme historischer Kritik: ebd. 1—17. Einen grundlegenden Zugang bietet *A. Stock*, Umgang mit theologischen Texten. Methoden, Analysen, Vorschläge. (Arbeits- und Studienbücher Theologie), Zürich 1974.

[9] Sechste, neu überarbeitete und erweiterte Auflage, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1978, 91 Seiten.

[10] Mit einzelnen grundsätzlichen Fragen zum Bibelverständnis befaßt sich auch die vom Österreichischen Katholischen Bibelwerk herausgegebene „Reihe b"; bisher liegen vor: *N. Hösslinger*, Problemarbeit mit der Bibel (Nr. 1), Klosterneuburg 1976; *ders.*, Neue Kirche alte Bibel (Nr. 2), 1977; *ders.*, Beten lernen mit der Bibel (Nr. 3), 1978. Band 1 geht auf die grundsätzliche Frage nach dem Sinn der Bibel und ihrer Lektüre ein; Band 2 bietet eine Einführung in das Verständnis und die Bedeutung der Heiligen Schrift in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil; Band 3 versucht, dem heutigen Menschen den Reichtum biblischer Gebetstexte nahezubringen.

[11] Tyrolia Verlag, Innsbruck [2]1978, 132 Seiten. Als ähnliche, allerdings kürzere Unterlage für gemeinsame Bibelarbeit vgl. *M. Möhring*, Umgang mit der Heiligen Schrift und Lebensbetrachtung. Ein Weg zur Erneuerung. (Theologisches Ordensseminar Arbeitsmappe 1), Kevelaer 1975; ebenso die Reihe „Gespräche zur Bibel" des Österreichischen Katholischen Bibelwerkes; erschienen sind: *W. Egger*, Das Programm Jesu. Arbeitsheft zum Lukasevangelium (GzB 1), Klosterneuburg [2]1977; *ders.*, Einer ist euer Lehrer. Arbeitsheft zum Mattäusevangelium (GzB 2), 1977; *ders.*, Glaube und Nachfolge. Arbeitsheft zum Markusevangelium (GzB 5), 1978; *J. L. Schultes*, Im Anspruch Gottes. Arbeitsheft zum Buch Jesaja (GzB 3), 1977; *ders.*, Umkehr ist immer möglich. Arbeitsheft zum Buch Jeremia (GzB 6), 1978; *S. Mühlberger*, Mitarbeiter Gottes. Arbeitsheft zum 1. Korintherbrief (GzB 4), 1978.

[12] Tyrolia Verlag, Innsbruck 1978, 159 Seiten.

[12a] Verlag Herder, Freiburg 1978, 320 Seiten.

Einstieg in die Bibellektüre und die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift zu erleichtern. Das in drei Abschnitte gegliederte Buch leitet den Leser zunächst zu einer Reflexion über seinen eigenen Standpunkt und sein persönliches Verhältnis zur Bibel an und bietet ihm die wissensmäßigen Grundlagen zur Erarbeitung der Eigenheiten biblischer Texte (I.). Im II. Teil legt der Verfasser die notwendigen Voraussetzungen für die Beschäftigung mit der Bibel vor und führt den Leser in die von ihm geforderte persönliche Haltung gegenüber der Bibel ein, die nicht auf eine wissensmäßige Vorbereitung reduzierbar ist, sondern seine ganze Persönlichkeit miteinbezieht und somit ganzes Engagement erfordert. Der III. Abschnitt des Buches umfaßt eine Zusammenstellung vielfacher Anregungen und Beispiele für die praktische Beschäftigung mit der Heiligen Schrift, wobei besonders die Arbeit in Gruppen im Vordergrund steht. *Zink* belegt seine Aussagen jeweils durch entsprechende Bibeltexte in anschaulicher und verständlicher Weise. Dadurch erhält der Leser klar überblickbare und nachvollziehbare Regeln für die eigene Beschäftigung mit der Bibel. Das Buch zeichnet sich durch eine gute Gliederung und leichte Lesbarkeit aus, die durch die Kurzhinweise am Textrand noch in ihrer Übersichtlichkeit ergänzt wird. Für jeden „Anfänger" wird es sich als ausgezeichnete Einführung und Orientierungshilfe erweisen.

1.6 Eine entsprechende Darlegung der für die Verbreitung eines zeitgemäßen Bibelverständnisses wichtigen Reihe der „Sachbücher zur Bibel" ist bereits an anderer Stelle geschehen [13] und überschreitet den Rahmen dieser Zusammenstellung. Dennoch sei kurz auf diese Initiative hingewiesen, die *Gerhard Lohfink* 1975 durch seinen Bestseller „Jetzt verstehe ich die Bibel. Ein Sachbuch zur Formkritik" [14] gestartet hat. Mit dieser Serie ist es zweifellos gelungen, sich die Erkenntnisse der optimalen visuellen Darstellungsweise und eines eindrucksvollen Layouts für die wirksame Vermittlung biblischer Grundinhalte auf methodischem wie auf sachorientiertem Gebiet zunutze zu machen. Nach den ersten beiden Büchern, die methodische Probleme und Einleitungsfragen zum Alten und zum Neuen Testament als Schwerpunkte hatten [15], wird die Reihe mit thematisch orientierten Veröffentlichungen fortgesetzt [16].

1.7 Eine nach dem Konzept der heute im schulischen Bereich eingesetzten Arbeitsbücher zusammengestellte Unterlage hat *Johannes Vrbecky* erarbeitet. Die „55 Arbeitsblätter zum Alten Testament", bzw. die „45 Arbeitsblätter zum Neuen Testament" [17] bilden in Verbindung mit den Lösungsheften die Anhaltspunkte für einen Bibelquiz sowie methodische Hinweise enthalten, eine gute Hilfe für den biblischen Unterricht. Dabei ist besonders hervorzuheben, daß die einzelnen Lehr- und Lerneinheiten unter starker Einbeziehung des biblischen Textes aufgebaut sind. Mit der Erarbeitung der einzelnen Abschnitte ist daher unumgänglich eine eingehende Beschäftigung mit den Bibeltexten selbst verbunden. Bei Benützung dieser Arbeitsblätter kann die Vermittlung sachlich guter Information mit der Vertiefung der Bibelkenntnis verbunden werden.

Keine der hier angeführten Veröffentlichungen stellt die mit dem Zugang zur Bibel verbundenen methodischen und thematischen Fragen ohne direkten Bezug auf den Bibeltext dar. Dennoch steht bei den angeführten Büchern das methodische und grundsätzliche Element im Vordergrund. Diese Akzentsetzung kann jedoch auch zugunsten der Textinterpretation, die in sich ein methodisches Beispiel darstellen kann, verschoben werden.

[13] Vgl. *W. Kirchschläger*, Ein neues Rezept — Das Sachbuch: Die Zeit im Buch 30 (1976) 146—149.

[14] Katholisches Bibelwerk, Stuttgart ²1978.

[15] Als zweites Buch erschien: *D. Arenhoevel*, So wurde Bibel. Ein Sachbuch zum Alten Testament, Stuttgart 1975 (³1977).

[16] Bis jetzt liegen vor: *A. Weiser*, Was die Bibel Wunder nennt. Ein Sachbuch zu den Berichten der Evangelien, Stuttgart 1975 (³1977); Werkstatt Bibelauslegung. Bilder — Interpretationen — Texte, Stuttgart 1976; *K. A. Speidel*, Das Urteil des Pilatus. Bilder und Berichte zur Passion Jesu, Stuttgart 1976; *E. Beck*, Gottes Sohn kam in die Welt. Sachbuch zu den Weihnachtstexten, Stuttgart 1977.

[17] Verlag Herder, Wien 1975, 123 (AT) bzw. 152 (NT) Seiten; Lösungshefte 40 (AT) bzw. 60 (NT) Seiten.

2. Textinterpretationen als konkrete Beispiele

2.1 Das Anliegen einer sachbezogenen Auslegung synoptischer Bibeltexte in Verbindung mit einer systematischen Einführung in die biblischen Methoden haben *Rudolf Pesch* und *Reinhard Kratz* in der 1975 begonnenen Buchserie „so liest man synoptisch. Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien“ [18] aufgegriffen. Schwerpunkt der bis jetzt erschienenen fünf Bücher bildet die Auslegung des Mk-Textes sowie die thematische Besprechung seiner Beziehungen zu Mt und Lk unter Zugrundelegung der historisch-kritischen Methode. Die Verfasser sind dabei bemüht, die redaktionellen und theologischen Besonderheiten jedes der drei Evangelisten hervorzuheben. Während in Band 1 der markinische Erzählfaden von Mk 1,1—3,6 nachgezeichnet ist, sind in den folgenden Büchern bestimmte Textgattungen behandelt: Band 2 und 3 befassen sich mit den Wunderüberlieferungen im Neuen Testament, Band 4 und 5 behandeln die Gleichniserzählungen [19]. Der Leser wird zur Beschäftigung mit dem Bibeltext selbst (möglichst in synoptischer Fassung) angeregt und in die wichtigsten Problemstellungen einzelner Textabschnitte eingeführt.

2.2 Die Darstellung der Osterevangelien in ihrer besonderen literarischen Eigenart und in ihrem einzigartigen Aussagecharakter bestimmt das Buch „Die Osterevangelien — Geschichten um Geschichte“ von *Jacob Kremer* [20]. Der Verfasser geht von der historisch-kritischen Bearbeitung der Texte aus, zeigt jedoch, daß die exegetische Wissenschaft bei der Interpretation biblischer Texte nicht in der starren Anwendung dieser Methode stehen bleiben kann, sondern auch die Erkenntnisse der Linguistik und der modernen Sprachwissenschaft berücksichtigen muß. Anhand einer genauen Auslegung der Schlußkapitel aller vier Evangelien unter Anwendung dieses differenzierten methodischen Zugangs kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, daß die Evangelisten das einzigartige Geschehen durch die Darstellung in Geschichten beschreiben, umkreisen und deuten möchten. Der interpretative Gehalt der Osterzählungen für den heutigen Leser wird in jedem Kapitel als eigener Abschnitt zusammengefaßt; dadurch verweist Kremer zugleich auf den geistlichen Anspruch, den biblische Texte an den Leser stellen und der mit den Hilfsmitteln der Exegese besonders verdeutlicht werden kann. Das Buch zeigt in eindrucksvoller Weise die positiven Möglichkeiten einer Verbindung klassischer exegetischer Schritte mit neueren methodischen Ansätzen für das Verständnis biblischer Texte.

2.3 Einen neuen methodischen Akzent führt *Alfred Schreiber* in seine Untersuchung über die ersten Anfänge und die Entstehung der Gemeinde in Korinth ein [21]. An-

[18] Knecht Verlag, Band 1, Frankfurt 1975, 96 Seiten.

[19] So liest man synoptisch, Band 2: Wundergeschichten/1: Exorzismen, Heilungen, Totenerweckungen, 1976, 104 Seiten und 1 Beilage; Band 3: Wundergeschichten/2: Rettungswunder, Geschenkwunder, Normenheilungen, Fernheilungen, 1976, 100 Seiten und 1 Beilage; Band 4: Gleichnisse und Bildreden/1: Aus der dreifachen Überlieferung, 1978, 96 Seiten; Band 5: Gleichnisse und Bildreden/2: Aus der zweifachen Überlieferung, 1978, 80 Seiten.

[20] Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1977, 240 Seiten und eine Textsynopse.

[21] Die Gemeinde in Korinth. Versuch einer gruppendynamischen Betrachtung der Entwicklung der Gemeinde von Korinth auf der Basis des ersten Korintherbriefes (NTA N. F. 12), Münster 1977, 190 Seiten. Bemerkenswerte, teilweise außergewöhnliche methodische Ansätze bietet neben dem oben (siehe 1.2.) genannten Buch von *S. Heine* auch *J. Breuss*, Das Kanawunder. Hermeneutische und pastorale Überlegungen aufgrund einer phänomenologischen Analyse von Joh 2, 1—12 (BiBe 12), Fribourg 1976; weiters die paraphrasierende Auslegung von *G. Schiwy*, Die katholischen Briefe (Der Christ in der Welt, Reihe VI: Das Buch der Bücher 12), Aschaffenburg 1973, gegen die jedoch hermeneutische Bedenken anzumelden sind. Eine praktische Sicht der Problematik bietet das oben (Anm. 16) genannte Buch Werkstatt Bibelauslegung; grundsätzliche Erörterungen z. B. bei *H. Harsch*, Psychologische Interpretation biblischer Texte, in: WzM 20 (1968) 281—289; *K. Niederwimmer*, Tiefenpsychologie und Exegese, in: WzM 22 (1970) 257—272; *P. Stuhlmacher*, Neues Testament und Hermeneutik — Versuch einer Bestandsaufnahme, in: ZThK 68 (1971) 121—161; *J. Kremer*, Der Glaube an Jesus Christus und die neuere historisch-kritische Exegese, in: Lebendige Seelsorge 28 (1977) 1—10. Als (jeweils einer kritischen Prüfung zu unterziehende) Beispiele narrativer Theologie vgl. *G. Baudler*, Wahrer Gott als wahrer Mensch. Entwürfe einer narrativen Christologie, München 1977; *W. J. Hollenweger*, Konflikt in Korinth. Memoiren eines alten Mannes: Zwei narrative Exegesen zu 1. Korinther 12—14 und Ezechiel 37, München 1978, sowie (an Kinder gerichtet) *K. Würzburger*, Markus-Geschichten. Anregungen

gesichts der nur wenigen textlichen Anhaltspunkte, die 1 Kor über diese Fragestellung vermittelt, greift der Verfasser auf gruppendynamische Ansatzpunkte und gruppentheoretische Interpretationsschemen zurück, um die Geschichte der korinthischen Gemeinde vor der Abfassung von 1 Kor erhellen zu können. Anhand des Beispiels von Korinth möchte Schreiber dadurch allgemein zur Erhellung der Gesetzmäßigkeiten beitragen, die zur Gemeindebildung und -entwicklung in den ersten Jahrzehnten des Christentums beigetragen haben. Die Ergebnisse dieses interessanten Auslegungsversuches (vgl. bes. die Zusammenfassung 174—180), denen nicht in allen Einzelheiten zuzustimmen ist, zeigen einerseits die Wichtigkeit, sich seitens der Exegese auch mit neuen methodischen Möglichkeiten auseinanderzusetzen, andererseits lassen sie die Grenzen in der Anwendbarkeit heutiger Lösungsmodelle auf die Schriften des Neuen Testaments erkennen.

2.4 Ein Beispiel für den Wert einer konsequenten Anwendung der historisch kritischen Methode auch bei schwierigen Fragestellungen bietet der von *Karl Kertelge* herausgegebene Sammelband „Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament“ [22], in dem die Referate der Tagung der katholischen Neutestamentler des Jahres 1975 in München vorgelegt werden. Verschiedene namhafte Exegeten (J. Beutler, J. Gnilka, K. Kertelge, R. Pesch, R. Schnackenburg, A. Vögtle) zeigen in ihren Beiträgen die vielfältige und verschiedene Sprache der neutestamentlichen Autoren über die Bedeutung des Todes Jesu, über seine Ankündigung und seine nachösterliche Interpretation. Der Band ist wohl durch Sprache und Darstellungsart sowie durch den umfangreichen Anmerkungsteil primär für Fachleute bestimmt, ein weiterer Leserkreis wird ihn jedoch mit Nutzen durcharbeiten können.

und Beispiele zum Vorlesen und Erzählen in Schule und Elternhaus, München 1976.

[22] Erschienen in der Reihe Quaestiones disputatae 74, Verlag Herder, Freiburg 1976, 234 Seiten.

[23] Lectio brevis — Neue Folge, Verlag Josef Knecht, Frankfurt 1976, 212 Seiten.

3. Glaubenshilfen

Stellvertretend für viele andere Veröffentlichungen sei auf ein Buch hingewiesen, das die Wichtigkeit exegetischer Genauigkeit für meditatives Schriftverständnis aufzeigen kann. *Heinrich Kahlefeld* zeigt in seinem Buch „Orientierung am Evangelium“ [23], daß exegetische Beobachtungen sehr treffende Ansatzpunkte für biblische Betrachtung und Meditation und Kernpunkte für eine persönliche Ausrichtung nach dem Evangelium sein können. Anhand zahlreicher Texte aus dem Neuen Testament wird versucht, wichtige religiöse Themenkreise zusammenzustellen. In den Einzelüberlegungen geht Kahlefeld jeweils vom Text aus und hellt seinen vollen Gehalt und seine volle Bedeutung auf. Dem Titel „Orientierung“ wird der Verfasser mit diesem Buch voll gerecht [24].

Jede Zeitepoche muß die Schriften der Bibel nach den ihr gegebenen Möglichkeiten lesen und dadurch empfangen. Der kurze Überblick zeigt, daß die Autoren auf die verschiedenste Weise bemüht sind, dem Leser den Reichtum der Texte nahezubringen. Trotz aller Verschiedenheit in Darstellungsart und Zielsetzung ist es ein ihnen gemeinsames Anliegen, auf die Wichtigkeit eines methodisch kritischen Zugangs zu den Schriften der Bibel zu verweisen und diesen in nachvollziehbarer Weise auch selbst aufzuzeigen. Eine Vertiefung in die Botschaft der Heiligen Schriften im Sinne der vom Zweiten Vatikanischen Konzil geforderten Besinnung [25] kann Motiv, Ziel und Frucht solcher Bemühungen sein.

Büchereinlauf

(Eine Besprechung der hier angeführten Bücher bleibt der Redaktion vorbehalten.)

Armogathe Jean-Robert, 21 × Erneuerung. Von Nicäa zum II. Vaticanum, Verlag Styria, Graz—Wien—Köln 1979, 138 Seiten, S 148,—, DM 19,80.

Bachl Gottfried — Zauner Wilhelm (Hrsg.), Schuld und Schicksal. Linzer Philosophisch-theologische Reihe, Band 10, Oberösterreichischer Landesverlag, Linz 1979, 104 Seiten, S 98,—, DM 16,—.

[24] In ähnlicher Weise vgl. *A. Schildknecht*, Christsein in biblischer Schau. Ein Lese- und Besinnungsbuch, Freiburg/Schweiz 1976; *J. Katzer*, Einer von uns. So erlebe ich Jesus. Meditationen zum Markusevangelium, Stuttgart 1977.

[25] Vgl. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* VI 23.

Badini Giuseppe (Hrsg.), Uomo dove sei? dove vai? La recerca dell'identità, Edizioni Istituto Nazionale delle Assicurazioni (INA), Roma 1978, 816 Seiten.

Deutscher Caritasverband (Hrsg. und Verleger), Caritas-Werkheft '79, Freiburg o. J., 56 Seiten.

Gnilka Joachim, Das Evangelium nach Markus. 1. Teilband: Mk 1—8, 26. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament EKK II/1, Benziger Verlag, Zürich—Einsiedeln—Köln—Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1978, 320 Seiten, sfr 56,—, S 487,20.

Gollwitzer Helmut — Marquardt Friedrich-Wilhelm — Schulze Claus-Dieter (Hrsg.), . . . aus der Sklaverei befreit. Zwölf Predigten zu den Zehn Geboten, Radius-Verlag 1979, 128 Seiten, DM 12,80, S 101,10.

Goss-Mayr Hildegard (Hrsg.), Geschenk der Armen an die Reichen. Zeugnisse aus dem gewaltfreien Kampf der erneuerten Kirche in Lateinamerika. Reihe: Soziale Brennpunkte, Europaverlag, Wien—München—Zürich, 172 Seiten, DM 18,—, sfr 16,—, S 118,—.

Grafl Wilhelm, Glaubensprobleme neu gesehen, Verlag Styria, Graz—Wien—Köln 1979, 196 Seiten, S 178,—, DM 24,80.

Kahlefeld Heinrich (Hrsg.), Schriftauslegung dient dem Glauben, Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1979, 104 Seiten, DM 12,80.

Kamphaus Franz (Hrsg.), in Zusammenarbeit mit *Bours Johannes*, Gelebte Spiritualität. Erfahrungen und Hinweise, Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien 1979, 152 Seiten, DM 17,80, S 140,60.

Kaspar Peter Paul, Zuwendung. Ein Weg, Kommunikation, Partnerschaft und Sexualität zu lernen, Verlag Herder, Wien—Freiburg—Basel 1979, 136 Seiten, S 98,—, DM 14,80.

Keller Albert (Hrsg.), Fragen an den Glauben. Ein Sonntags-Forum, Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1979, 168 Seiten, DM 19,80.

Kuschl Karl-Josef, Heute noch knien? Über ein Bild von Edouard Manet. Reihe: Theologische Meditationen 49, Benziger Verlag, Zürich—Einsiedeln—Köln 1979, 48 Seiten, sfr 7,80, S 67,90.

Lehmann Karl — Raffelt Albert (Hrsg.), Rechenschaft des Glaubens. Karl Rahner-Lesebuch, Benziger Verlag, Zürich—Köln—Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien 1979, 528 Seiten, DM 48,—, S 379,20.

von Mangoldt Ursula, Das Glück der Gelassenheit. Lebenserfahrungen, Herderbücherei 705, Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien 1979, 128 Seiten, DM 5,90, S 46,60.

Meditationscassetten. Warten. Mit einer theologischen Meditation von und mit *Otto Betz*, Benziger Verlag, Zürich—Köln — Christophorus Verlag, Freiburg/Br. 1978, 2 × 20 Min., Begleitheft, DM 28,—, S 221,20.

Mühlberger Sigrid, Hoffen und Leben. Ein Arbeitsheft zu Ostertexten aus Briefen des NT, Reihe: Gespräche zur Bibel Nr. 7, Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg 1979, 48 Seiten, S 48,—, DM 7,20, sfr 6,30.

Nastainczyk Wolfgang, Religion unterrichten. Aufgaben und Möglichkeiten neu gesehen, Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien 1979, 184 Seiten, DM 19,80, S 156,40.

Paus Ansgar (Hrsg.), Werte — Rechte — Normen, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer—Verlag Styria, Graz—Wien—Köln 1979, 384 Seiten, S 120,—, DM 16,80.

Petuchowski Jakob J., Melchisedech. Urgestalt der Ökumene, Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien 1979, 112 Seiten, DM 12,80, S 101,10.

Pfammatter Josef — Furger Franz (Hrsg.). Zugänge zu Jesus, Benziger Verlag, Zürich—Einsiedeln—Köln 1978, 208 Seiten.

Platz Pius, Vorbereitung der Kinder auf Buße und Eucharistie. Aufgabe für Eltern und Pfarrgemeinde, Herold Druck- und Verlagsgesellschaft, Wien 1979, 56 Seiten + 8 Tafeln, S 78,—, DM/sfr 11,50; separat 10 Arbeitsblätter, S 15,—, DM/sfr 2,40.

Rahner Karl — Weger Karl-Heinz, Was sollen wir noch glauben? Theologen stellen sich den Glaubensfragen einer neuen Generation, Herderbücherei Band 700, Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien 1979, 208 Seiten, DM 6,90, S 54,50.

Schwalbach Ulrich, Firmung und religiöse Sozialisation, Tyrolia-Verlag, Innsbruck—Wien—München 1979, 188 Seiten, S 240,—, DM 36,—.

Seidler Eduard (Hrsg.), Wörterbuch medizinischer Grundbegriffe. Eine Einführung in die Heilkunde in 86 Artikeln. Herderbücherei Band 706, Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien 1979, 368 Seiten, DM 12,90, S 101,90.

Wähler Klaus, Interreligiöses Kollisionsrecht im Bereich privatrechtlicher Rechtsbeziehungen, Carl Heymanns Verlag KG, Köln—Berlin—Bonn—München 1978, 485 Seiten, DM 120,—, S 948,—.

Waldenfels Hans (Hrsg.), „. . . denn Ich bin bei Euch". Perspektiven im christlichen Missionsbewußtsein heute, Benziger Verlag, Zürich—Einsiedeln—Köln 1978, 464 Seiten.

Werbs Ulrich, Die Bedeutung des Hörens für die Verkündigung. Pastoraltheologische Überlegungen zum anthropologischen Ansatz der Verkündigung im holländischen Katechismus für Erwachsene, St. Benno-Verlag, Leipzig 1978, 188 Seiten.

Wojtyla Karol, Zeichen des Widerspruchs. Besinnung auf Christus, Benziger Verlag, Zürich—Köln — Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien 1979, 240 Seiten, DM 26,—, S 205,40.

Zahrnt Heinz, Stammt Gott vom Menschen ab? Reihe: Theologische Meditationen 50, Benziger Verlag, Zürich—Einsiedeln—Köln 1979, 56 Seiten, sfr 7,80, S 67,90.

Zulehner Paul M., Umkehr: Prinzip und Verwirklichung. Am Beispiel Beichte, Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1979, 216 Seiten, DM 29,80.

Mitarbeiter dieses Heftes

Günter Biemer ist Professor für Pädagogik und Katechetik an der Universität Freiburg/Br.

Walter Kirchschläger, Dr. theol., ist Univ.-Assistent am Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft der Universität Wien.

Ulrich Jaekel ist Hochschulpfarrer in Frankfurt/M.

Alfred Schuchart, Dr. theol., SAC, ist Professor an der Ordenshochschule der Pallottiner in Vallendar/Rhein.

Ferdinand Klostermann ist emeritierter Professor für Pastoraltheologie an der Universität Wien.

Norbert Mette, Dr. theol., ist wissenschaftlicher Assistent am Seminar für Pastoraltheologie an der Universität Münster.

Werner H. Ritter, ist wissenschaftlicher Assistent am Institut für Evangelische Theologie an der Universität Regensburg.

Heinrich Bollmann, Pfarrer in Pension, arbeitet als Seelsorger in der Pfarre Ibbenbüren.

Informationen

Die 28. Internationale Pädagogische Werktagung vom 24.—28. Juli 1979 in Salzburg ist der Thematik „Mit Konflikten umgehen" gewidmet. Anmeldungen: Katholisches Bildungswerk, A-5020 Salzburg, Kapitelplatz 6.

Die nächsten *Schwerpunkthefte:*

Heft 4/79: „Pastoralassistenten" und andere Laien im pastoralen Dienst.
Heft 6/79: Kunst und Pastoral.

Leitartikel

Heinz Schuster

Verwaltetes Charisma?

Um die Charismen scheint es in letzter Zeit stiller geworden zu sein. Dabei war dieses Thema in einem seltenen Zusammenspiel bis vor wenigen Jahren noch zugleich in der theologischen Theorie wie in der kirchlichen Praxis aktuell. Der nüchtern-kritische exegetische und historische Befund ergab unmittelbar eine Perspektive für die Gemeinde von heute und morgen: Die Gemeinde lebt nicht nur vom Amt in seinen traditionellen Strukturen und Kompetenzen, sie ist ebenso angewiesen auf die freien, vom Amt nicht „gemachten" und „machbaren" Artikulationen des Geistes Jesu und seines Evangeliums. Diese Gaben des Geistes haben von vornherein nicht die Ausdrücklichkeit (und also die Anerkennung und Rezeption) des etablierten Amtes. Aber insofern es überhaupt innerhalb einer Gemeinde den Geist Jesu gibt, sind sie in einer Gemeinde gegeben. Sie müssen entdeckt werden. Und dann sind sie *für* die Gemeinde lebensnotwendig.

Mit der theoretischen Klärung einher ging eine neue Sensibilität für eben jene Geistesgaben, die sich nicht nur in amtlichen kirchlichen Verlautbarungen niedergeschlagen hat. Entscheidender waren die vielfältigen Anstöße zur Kommunikation und Kooperation auf den verschiedensten pastoralen Ebenen, die hier ihren letzten Grund hatten.

Was vielfach übersehen wurde: Diese Entwicklung war auch dem traditionellen kirchlichen Amt und den einzelnen Amtsträgern zugute gekommen. Viele Seelsorger (einschließlich der Bischöfe) waren entlastet von dem Leistungsdruck, die in jeder Hinsicht Be-Gabten zu sein. Warum sollten nicht Andere ebenso oder noch ein wenig mehr fähig und willens sein, die Sache des Christentums zu verkünden, in die Sprache des Volkes zu übersetzen, an Jugendliche und Erwachsene zu vermitteln, in Modelle des Glaubens, des Glaubensbekenntnisses, des christlichen Lebens einzubringen? Aber noch eine andere Chance bot sich dem Amtsträger: Er konnte sich, entlastet von dem Erwartungsdruck, „allen alles zu sein" (und dies möglichst in Perfektion), auf sein eigenes Charisma besinnen. Er konnte endlich sich und seiner Gemeinde gestehen, daß er als Katechet für Kinder reichlich unbegabt war; daß er nur eine spröde, wenn nicht traurige Figur macht, wenn es darum ging, Feste

zu feiern und Stimmung in solche Feste zu bringen. Daß er aber mit Menschen zu sprechen versteht, die trostlos sind (wie vielleicht er selbst), — und dann (wider seine Erwartung) Trost hinterläßt. Daß er Kranke versteht — und sie ihn.

Es konnte auch den Anschein haben, als sei diese Chance der Entlastung durch Delegation und Kooperation auf den höheren pastoralen Ebenen (der Bistümer, der Bischofskonferenzen) gesehen worden. Wohl noch zu keiner Zeit der Kirchengeschichte wurden so viele Referate, Zentralen, Kommissionen, Hauptstellen mit ungezählten Fachkräften eingerichtet.

War dies aber die Chance, die man vor Jahren dem Charisma innerhalb der Kirche eingeräumt hat? War dies der sehnsüchtig-hellwache Traum, den die Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu träumen begonnen hatte? Oder ist das Charisma nicht allmählich auch schon etabliert? Ist es nicht schon fest im Griff der kirchlichen Verwaltung? Einer Verwaltung, die längst nicht mehr nur in Händen der klassischen Amtsträger liegt, sondern auch schon in denen derer, die früher einmal als die typischen Figuren des charismatischen Momentes der Kirche angesehen wurden?

Manche werden sagen, dies sei nun einmal der Lauf der Dinge. Alle Initiativen, die sich nicht in einer gewissen Weise institutionalisieren (mit der Folge, daß sie nach einer Weile eben etabliert sind), würden über kurz oder lang irrelevant, wenn nicht ganz erlöschen. Für viele Bereiche, vor allem für politische (auch kirchenpolitische) Initiativen mag dies zutreffen. Aber ist mit dem christlichen Charisma nicht gerade jenes „Stück" Geist gemeint, das sich jeder Institutionalisierung entzieht? Muß es sich nicht gerade deshalb jeder Art von Etablierung entziehen, weil es die Kraft ist, die das jeweilig Institutionalisierte immer neu aufbricht und so Raum schafft für eine weitere Geschichte, für eine neue Reflexion und Reaktion — also für die Zukunft?

All das ist in der Vergangenheit oft gesagt worden, und an Versuchen, dies in die Praxis der Kirche zu übersetzen, hat es, wie oben gesagt, nicht gefehlt. Aber muß man nicht Sorge habe, daß das kleine Feuer des Geistes, das in den Gemeinden aufflackerte, langsam wieder erstickt?

Hat sich nicht vielerorts die Meinung breit gemacht, mit der Hereinnahme von Laientheologen in die verschiedensten Dienste der Kirche sei das erforderliche Gegengewicht zum etablierten kirchlichen Amt gegeben, habe

man also dem charismatischen Moment einen adäquaten Raum geschaffen? Aber sind nicht gerade diese Dienste schon auf dem besten Wege, ihrerseits etablierte Berufe und Ämter zu werden? Ist man nicht schon dabei, für alle diese Dienste „Ordnungen" zu schaffen, in denen Qualifikationen, Kompetenzen, Wirkungsbereiche so festgeschrieben werden, daß für die Initiative und Fantasie des Geistes nur mehr wenig Raum bleibt?

Ist zur Zeit gar nicht so sehr das klassische „Amt" innerhalb der Kirche der „Widerpart" des Charismas als vielmehr die kirchlichen Behörden? Ohne Frage haben Laien bereits „Ämter" in der Kirche übernommen — daran ändert keine noch so subtile Definition von Amt einerseits und kirchlichem Dienst andererseits. Ohne Frage versteht sich das kirchliche Amt insgesamt mehr als Dienst, mehr dem Evangelium und dem Geist Jesu verpflichtet als dies in einer früheren Zeit der Fall war. Amt und Charisma haben sich also mehr und mehr verbündet. Das ist vor allem an der kirchlichen Basis zu spüren. Aber sind nicht mehr oder weniger anonyme kirchliche „Verwaltungskräfte" dabei, diese beiden per definitionem auseinanderzudividieren? Was soll die Unterscheidung von „pastoralen Diensten" (der Laien-Theologen) und „kirchlichem Amt" (der ordinierten Theologen)? Was meint die immer häufiger zu hörende Rede von den „geistlichen Berufen" im Zusammenhang mit den geweihten Amtsträgern? Warum suggeriert man immer mehr die Vorstellung, es gäbe in der Kirche zwar viele Berufe, und diese stünden auch Laien offen; aber es gäbe im Unterschied dazu jene Berufung zum „geistlichen Leben", das einem normalen, verheirateten Christen verschlossen ist?

Ist nicht jeder Dienst in der christlichen Gemeinde ein „geistlicher" Dienst? Steht nicht hinter jeder Berufung zu diesem Dienst der Anruf Jesu und seines Geistes? Besteht nicht für alle Diener und Berufenen die Gefahr, daß sie den Geist ihrer Berufung verlöschen lassen? Ist die „pastorale" Aufgabe (wie oft ist dies schon geschrieben und gesagt worden!), also die Sorge um den anderen, der aus welchen Gründen auch immer aus seinen Verstrickungen nicht mehr herauskommt, nicht *die* Aufgabe *aller* Christen? Ist es nicht wider den Geist des Christentums, wenn man diese Gemeinsamkeiten künstlich, auf dem Weg über eine behördlich verordnete Sprachregelung, auseinanderbuchstabiert?

Wer die Kirche Jesu meint und sie liebt, muß ihr wünschen, daß es auch in Zukunft noch Christen gibt, die einen Dienst in der Gemeinde übernehmen, für den noch

keine Ordnung geschrieben ist; die sich als „Geistliche" verstehen, ohne ordiniert zu sein; die ehrlich und weitab von jeder Captatio gestehen, daß sie Laien sind, obwohl sie ordiniert sind; die sich als Kollegen im *selben* kirchlichen Dienst verstehen, obwohl auf des einen Ernennungsurkunde „Pfarrer" und auf des anderen „Pastoralassistent" (oder was immer) steht; die mitten im Getriebe ihres Berufes um ihre Berufung zittern (und beten) — und nicht der Kraft des Sakramentes vertrauen, als ob dieses automatisch mehr an Berufung und Geistlichkeit des Lebens und Tuns garantierte; die einen Platz (eine „Stelle") in der Gemeinde und im Dienst an dieser Gemeinde einnehmen, obwohl sie noch in keinem „Stellenplan" und auf keiner Gehaltsliste eingeplant sind.

Die Gefahr liegt einfach darin, daß man sich an eine Kirche ohne Charismen gewöhnen kann. Die Alternative besteht darin, daß man — endlich — die Charismen als das erkennt, was sie ihrem Wesen (und Wortsinn!) nach sein sollten und wollten: als das, was die Kirche trotz ihrer menschlichen Schwäche „charmant", also liebenswürdig macht.

Artikel

Ottmar Fuchs

Laien in pastoralen Berufen der Kirche

*Der folgende Beitrag bietet einen Überblick über die häufigsten haupt- und nebenamtlichen Berufe, die von Christen ohne höhere Weihe — von Frauen und Männern — im kirchlich-pastoralen Dienst ausgeübt werden: Pastoralassistenten/-referenten, Gemeindeassistenten/-referenten/Seelsorgehelfer, Religionslehrer/-philologen/-professoren, Katecheten/Religionspädagogen, Gemeinde- oder Pfarrhelfer/-sekretäre *. Zu diesen Berufsgruppen wird jeweils einiges über die allgemeine Situation, das Berufsbild, die Aufgabenbereiche und die erforderliche Ausbildung dargelegt. Gleichzeitig wird auch auf die pastoralen Bezüge anderer kirchlicher Berufe von Laien hingewiesen. Dabei werden auch Überlegungen zum kirchlichen „Amt im weiteren Sinn" angestellt und kritische Anmerkungen zu einseitigen Lösungstendenzen gemacht.* *red*

I. Vorbemerkung

Wer sind „Laien"?

Bevor man über Laien in haupt- oder nebenamtlicher Funktion in der Kirche redet, müßte erst einmal klar sein, wer die „Laien" sind. Ihre negative Abgegrenztheit (Christen *ohne* amtliche oder religiöse Weihe) ist zwar konturiert, sagt aber noch nichts über die positive Qualität des Laien aus[1]. Unbehaglich bleibt der defizitäre Geschmack des Wortes auf der Zunge liegen. Die positiven Texte des Zweiten Vatikanums über den Laien[2] und das mannigfaltige Zudrängen vieler Laien in kirchliche Dienste bringen heute viele Autoren dazu, die Bedeutsamkeit des Laien zu betonen, wobei häufig das Schema Ja-Aber die jeweiligen Ausführungen strukturiert: Der Laie ist wichtig, aber er gehört nicht zum kirchlichen Amt; er hat Anteil an den Grundfunktionen der Gemeinde, für deren Gesamtheit aber der Priester verantwortlich bleibt usw. Ohne diese Aussagen inhaltlich angreifen zu wollen, macht doch ihre Form bereits

Christen!

einiges klar. Man hat Mühe, die positive „Definition" des

* Die Bezeichnungen sind innerhalb des deutschen Sprachraumes sehr verschieden. Aus dem Zusammenhang erhellt zumeist, welcher konkrete Beruf gemeint ist. Zwei Beispiele: Der Ausdruck „Pastoral*referenten*" hat sich nicht einmal in der BRD für die „Pastoralassistenten mit 2. Dienstprüfung" voll durchgesetzt. — Die früheren „Seelsorgehelferinnen" heißen jetzt in Österreich „Pastoralassistentinnen", in der BRD „Gemeindereferentinnen", in der Schweiz „Seelsorgeassistentinnen" u. ä.

[1] Vgl. *H. U. v. Balthasar*, Gibt es Laien in der Kirche?, in: Internationale katholische Zeitschrift 8 (1979) 97—105; sowie: Im Grenzbereich des Laientums: ebd. 187 ff.

[2] Vgl. Dogmatische Konstitution über die Kirche 30—38, besonders 33; Dekret über den Dienst und das Leben der Priester 9; Dekret über das Apostolat der Laien 2—7, 24.

Laien zu formulieren. — Am liebsten möchte man daher nur mehr von „Christen" reden und diesen Begriff als Basis weiterer Überlegungen ansetzen. Christen sind beschreibbar als Menschen, die sich in den Ruf der Nachfolge Jesu hineinbegeben und ihr Leben zusammen mit der Gemeinschaft der Glaubenden vom Reich Gottes her bestimmt sein lassen [3]. Dieses positive Christsein oder allgemeine Priestertum, dessen sakramentale Grundlage Taufe und Firmung sind, bleibt das allen „Ständen" in der Kirche entscheidend Gemeinsame. So gesehen ist „Laie" ein gefüllter Begriff. Auch der kirchliche Amtsträger hört nicht auf, in diesem Sinn Laie zu sein. *Wie* nun der einzelne diese Berufung für sein Leben und das der anderen ausmünzt, ist zunächst einmal zweitrangig und sekundär. Das „Daß" dieser Basis ist entscheidend.

Fehlt dem Laien Entscheidendes?

Diese vielleicht etwas selbstverständlich klingende Vorbemerkung halte ich für wichtig und wiederholenswert, und zwar weniger aus theologischen denn aus emotionalen Gründen. Einmal hört man aus manchen Rednern und Texten den bedenklichen Zungenschlag heraus, daß dem Laien doch etwas Entscheidendes fehle. Gerade das ist nicht der Fall! Das Entscheidende hat er! Zum anderen wäre zu wünschen, daß den Sakramenten der Taufe und Firmung ebensoviel Vertrauen und Wirkmacht zugestanden wird wie der Priesterweihe. Manchmal schleicht sich demgegenüber die verräterische Befürchtung ein, daß Laien im kirchlichen Dienst weniger zuverlässig, weniger gläubig, weniger kirchlich seien, bis hin zum fatalen Bild des laikalen trojanischen Pferdes in der Stadt der Kirche [4]. Dahinter steckt eine theologische Mentalität, die (übrigens bei Konservativen wie Progressiven, bei letzteren freilich ein fixiertes Ziel des Angriffs) Kirche hartnäckig mit der Ämterkirche identifiziert.

Vertrauen in Taufe und Firmung

Vertrauen in die starke Motivation der Laien für den pastoralen Dienst

Die folgende Darstellung kirchlicher Dienste von Christen, die nicht Bischöfe, Priester, Diakone oder Religiose sind, geht von der positiven Sicht des sogenannten Laien aus, nicht nur theologisch (das ist wenigstens kognitiver Konsens), sondern auch mentalitätsmäßig und existentiell. Ich traue den Laien im kirchlichen Dienst zu, daß ihre Motivation der der Priesteramtskandidaten in keiner Weise nachsteht (meine Erfahrungen als Mentor sprechen eindeutig für die Berechtigung eines solchen Vertrauens). Ich glaube fest, daß ihre in den kirchlichen

[3] Vgl. *Balthasar* 104.

[4] *L. Karrer,* Ist der Priestermangel durch die Auffächerung der kirchlichen Dienste zu beheben? Zur Problematik der amtlichen Einbeziehung von Laien in die pastorale Arbeit, in: *F. Klostermann* (Hrsg.), Der Priestermangel und seine Konsequenzen. Einheit und Vielfalt der kirchlichen Ämter und Dienste, Düsseldorf 1977, 27—57, hier besonders 28 und 56.

Dienst hineinkommenden Gnadengaben eine entscheidende spirituelle, praktisch-theologische und pastorale Bereicherung unserer Kirche sind. Das gilt vor allem in der gegenwärtigen und voraussichtlich künftigen Situation der Kirche und Gemeinden in ihrem gesellschaftlichen Kontext[5]. Es bleibt richtig, daß die theologische Deutung des Laien sowie die emotionale Einstellung derer, die in der Kirche ein Amt haben, zu den Laien das theologische wie praktisch-pastorale Selbstverständnis der Kirche zum Ausdruck bringt[6]. Es ist eine emotional verengte Perspektive, die Frage nach dem pastoralen Dienst des Laien weitgehend eine Frage der Überlebensinteressen des kirchlichen Amtes, besonders des priesterlichen, und nicht eine Frage des Lebens der Kirche und ihrer Gemeinden überhaupt sein zu lassen[7]. Für die nächsten Jahre vermute ich eine wichtige Periode für die europäische Kirchengeschichte: In ihr wird sich entscheiden, ob und wie die Laien unserer Kirche in den pastoralen Diensten eine berufliche und auch klimatisch akzeptierte Heimat finden oder ob sie in andere Berufe abwandern und von daher die kritische Potenz ihrer theologischen und pastoralen Ausbildung auf die Kirche zukommen lassen.

II. Zur geschichtlichen Entwicklung pastoraler Berufe von Laien

Was die Geschichte der Beteiligung des Laien an den pastoralen Grundfunktionen der Kirche und Gemeinden anbelangt, sei hier nur auf ein paar wichtige geschichtliche Bewegungen hingewiesen. Wir beschränken uns auf die Verkündigung.

Zwei Beispiele: 1) Mittelalterliche Wanderprediger

Im Bereich der Verkündigung und Predigt waren es die charismatischen Wanderprediger des 11. und 12. Jahrhunderts, die relativ unabhängig von den feudal-territorialen pastoralen Strukturen der Pfarreien dem Volke aus prophetischem und kirchenkritischem Engagement predigten. Gegenüber den damaligen feudal etablierten Kirchen, in denen die Predigtaufgabe eine geforderte Leistung des beamteten Pfründeninhabers war, ging es

5 Vgl. Begleitbrief von *Josef Kardinal Höffner* zu den Rahmenstatuten für Pastoralreferenten, Gemeindereferenten und Pfarrhelfer, in: Pressedienst des Sekretariats der deutschen Bischofskonferenz (hrsg. vom Sekretär der deutschen Bischofskonferenz J. *Homeyer*), Dokumentation vom 12. 10. 1978, 2—4; vgl. *Karrer*, Priestermangel 28. Mit der „Situation in den Gemeinden" ist nicht zuerst der Priestermangel gemeint. Er ist sicher ein Anlaß für die gesteigerte Beteiligung der Laien am Dienst der Kirche, nicht aber der eigentliche Grund. Dieser ist vielmehr ein theologischer und soziologischer: Die Arbeitsteiligkeit, Vielfältigkeit und Differenzierung der modernen Gesellschaftssysteme provoziert die theologische Kraft der Kirche, über die Laien nachzudenken und ihre theologische und pastorale Funktion zu entfalten, damit die Kirche ihr Zeugnis in alle gegenwärtigen Lebensbereiche hinein erfüllen kann. Der Priestermangel hat diese notwendige Entwicklung nur beschleunigt.

6 Vgl. *L. Karrer*, Theorie der Integration von Laien (-Theologen) in die pastoralen Aufgabenfelder der Kirche, in: Lebendiges Zeugnis 32 (1977) 3, 36—56, hier 50.

7 Vgl. *Karrer*, a. a. O. 51; vgl. Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen (Hrsg.), Pastoraltheologische Informationen. Mitarbeiter im pastoralen Dienst, Frankfurt Januar 1978, hier das Vorwort des Beirates 17.

ihnen weitaus mehr um die Sache und um die Hörer. Sie wollten dem Volk die ursprünglichste christliche Qualität vermitteln, die Vita apostolica [8]. Die Maßnahmen der Kirche waren zweifach: Einmal koalierte sie mit den Reformern, zum anderen wurden diese verboten und verfolgt. Entscheidend war dabei die Legitimationsfrage, die Frage der „missio", also das Problem, wie spontanes Sendungsbewußtsein „von unten", von den Laien her, mit den theologisch inhaltlichen (oft auch weitgehend kirchen- und machtpolitischen) Kontrollbedürfnissen des kirchlichen Amtes vermittelt werden kann. So wurde die zunächst wenigstens mit Einschränkungen von Innozenz III. geduldete Laienpredigt schnell wieder fallengelassen, nachdem kontrolliertere Bewegungen die gleiche Funktion übernehmen konnten: die als Orden kirchlich integrierten Dominikaner und Franziskaner.

2) Schulischer Religionsunterricht

Mit der Säkularisierung des Schulwesens im 19. Jahrhundert (staatliches Schulmonopol) wurde die Frage wichtig, wie authentischer katholischer Religionsunterricht in der Schule garantiert werden könne. Die „missio canonica" hat in der Auseinandersetzung der Kirche mit dem preußischen Staat zu einem Kampfbegriff kirchlicher Lehrfreiheit, zunächst für priesterliche Religionslehrer, dann aber auch für Laien in diesem Dienst geführt. Die Sinnspitze dieses Streites lag also weniger im Mißtrauen gegenüber den Religionslehrern als in der geforderten Freiheit der Lehrer gegenüber dem Staat, freilich nur soweit sie selbst die Botschaft der Kirche verkünden. Das sollte die Missiopraxis ja garantieren.

Ausweitung der Dienste:

Nach dem 1. Weltkrieg wuchs die Anzahl der Laien als Katecheten und Religionslehrer, und zwar besonders in der Diaspora. Nach dem 2. Weltkrieg gewinnt diese Entwicklung größere Ausmaße. Seit den sechziger Jahren wächst die Anzahl diplomierter Laientheologen an höheren Schulen, im universitären Mittelbau, an pädagogischen Hochschulen sowie in kirchlichen Referentenstellen. Ab etwa 1970 beginnt nach L. Karrer eine zweite Phase dieser Entwicklung: Studenten und Studentinnen studieren Theologie in der Berufsperspektive, einen kirchlich-pastoralen Aufgabenbereich in der Erwachsenenbildung, in der Verbandsarbeit und schließlich in der gemeindlichen Seelsorge zu übernehmen [9].

Dieser fragmentarische Rückblick auf die Teilhabe der Laien am Verkündigungsauftrag der Kirche macht mittlerweile eine meines Erachtens notwendige und konsequente Entwicklungslinie deutlich: Vom katechetisch-religionspädagogischen Feld aus entsteht (mit den Gemeinde- und Pastoralreferenten) eine Ausweitung des laikalen Engagements auf die anderen pastoralen Grundfunktionen, auf die Einzel- und Gemeindeseelsorge sowie die qualifizierte Mitarbeit in Gottesdiensten.

[8] Vgl. *Balthasar* 99; zur Geschichte der Laienpredigt vgl. *R. Zerfaß*, Der Streit um die Laienpredigt. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und zu seiner Entwicklung im 12. und 13. Jahrhundert, Freiburg 1974.
[9] Vgl. *Karrer*, Priestermangel 37.

Vom seelsorglichen Hilfsdienst ...

Ermöglicht und beschleunigt wurde diese Entwicklung freilich durch die vielen Laien, die seit Jahrzehnten partielle pastorale Aufgaben haupt- oder nebenberuflich innehaben: die Seelsorgehelferinnen, Katechetinnen, Pfarrsekretäre, Pfarrhaushälterinnen und Mesner sowie die kirchlichen Sozialarbeiter, Dorfhelferinnen, Familienpflegerinnen, Jugendarbeiter, Kindergärtnerinnen, Heimleiter, Altenpflegerinnen usw. Wer unsere Gemeinden kennt, weiß, wie sehr sie das Leben und das pastorale Klima einer Pfarrei ausmachen, mag auch ihre pastorale Funktion zunächst recht begrenzt aussehen. Am Leben der christlichen Gemeinde haben sie alle einen bedeutsamen Anteil, der oft erst in seinem Wert erlebt wird, wenn er ausfällt. Eine nicht unbedeutende Vorreiterfunktion hatten auch viele Priesteramtskandidaten, die aus Zölibatsgründen auf die Weihe verzichten mußten, sich jedoch weiterhin für den pastoralen Dienst zur Verfügung stellten [10].

... zum pastoralen „Amt" der Laien

Ich möchte nun die gegenwärtigen, besonders die hauptamtlichen pastoralen Dienste, die dem Laien in der Kirche offenstehen, nennen, charakterisieren und zueinander in Beziehung setzen. Dabei muß von vorneherein auf die Spannung aufmerksam gemacht werden zwischen der realen Entwicklung der pastoralen Berufe in den letzten 10 Jahren und dem Versuch des kirchlichen Amtes, diese Entwicklung theologisch zu definieren und die Berufe für die pastorale Praxis wie für die strukturelle Integration genauerhin zu bestimmen. Das ist nichts Neues, sondern die aus der Kirchengeschichte bekannte Spannung zwischen oft kirchenkritischen, entweder theologisch hochqualifizierten oder auch spontan-charismatischen (manchmal auch beides) Bewegungen von unten und den Rechten des kirchlichen Amtes, das die Verantwortung trägt, die Einheit des Glaubens und die Gemeinschaft der Kirche zu bewahren und zu fördern. Ich habe andernorts bereits deutlich zu machen versucht, daß diese Spannung keine negative sein muß, sondern für das christliche Leben unserer Kirche äußerst fruchtbar sein kann, sofern Vertrauen, Ehrlichkeit und der gemeinsame Glaube an den einen Herrn das Verhältnis der Pole dieser Spannung bestimmen [11].

III. Die einzelnen Berufe

1. Der Pastoralassistent/-referent

Seit etwa sechs bis sieben Jahren beginnen in zunehmendem Maß Abiturienten/-innen (Maturanten/-innen) ein Theologiestudium mit dem Berufsziel, später in pastoralen Einsatzfeldern einen kirchlichen Dienst zu über-

10 Vgl. *Karrer*, Theorie 31.
11 Vgl. *O. Fuchs*, Die lebendige Predigt, München 1978, hier besonders 117—126, 148—153.

Situation:

nehmen. Neuerdings freilich steigen die Zahlen an deutschen Universitäten nicht mehr, sondern gehen sogar leicht zurück. Überhaupt scheint mir die angstbesetzte Vorstellung, daß ganze Massen von Theologen in den kirchlichen Dienst drängen, eine unrealistische und dazu gefährliche „Sackgassenideologie" zu sein, die schlimme Reaktionen des „Dammbauens" und der Abwehr provoziert. Die Wirklichkeit ist anders: Einmal ist anzunehmen, daß die Zahlen derer, die in pastorale Dienste gehen, aufgrund äußerer Gründe (Abiturientenrückgänge, weniger Abiturabgänge, die überhaupt studieren) und innerer Gründe (Enttäuschung gegenüber mancher amtskirchlicher Reaktion, gleichgültig, wie weit sie berechtigt ist oder von überzogenen Erwartungen abhängt, zum Teil auch das Theologiestudium selbst und die eigene Rollenunsicherheit bezüglich des künftigen Berufes) weiterhin zurückgehen. Die Entwicklung der letzten Jahre zeigt, daß ein beträchtlicher Teil der Studienabgänger in andere Berufe ausweicht (Verwaltung, Beratung, Journalismus, Politik u. v. a.) oder ein zweites Fach bzw. Studium für die Qualifikation zu einem „weltlichen" Beruf aufnimmt. Es ist Tatsache, daß die nach den Pastoralerhebungen in deutschen Bistümern eingerichteten Planstellen (die ohnehin meist zu knapp bemessen sind) bis auf Jahre hinaus nicht besetzt werden können. Deshalb sehe ich in der gegenwärtigen Situation eine einzigartige Chance, für die nächsten Jahrzehnte hochmotivierte und qualifizierte Frauen und Männer für diesen nötigen und notwendigen kirchlichen Dienst zu gewinnen.

Jüngste Entwicklung

Zunächst hatte die pastorale Notsituation (Priestermangel) den Einsatz der ausgebildeten Pastoralassistenten bestimmt. Häufig wurden leergewordene Kaplanstellen mit Pastoralreferenten besetzt, was natürlich dazu führte, daß sie auch in vieler Hinsicht und soweit wie möglich die Funktion des Kaplans übernehmen mußten. Gleichzeitig wurden Pastoralassistenten auch in den kategorialen Gebieten (die zahlenmäßig allerdings recht begrenzt sind) eingesetzt. Dazwischen liegen mannigfaltige in der Praxis entstandene Zwischenmodelle: beispielsweise ein beträchtliches Unterrichtsdeputat und bestimmte pastorale Einsatzfelder in der Gemeinde oder in einem Pfarrverband (zum Beispiel Jugendarbeit), oder im anderen Extrem: gemeindeleitende Aufgaben als Bezugsperson in kleinen Ableger- bzw. Tochtergemeinden einer Großpfarrei. Auf praktischem Weg haben sich so allmählich unterschiedliche und lokal begrenzte Einsatzmodelle entwickelt, die zunächst auf diözesaner Ebene — meist in

Verbindung mit einer zu gestaltenden Studienbegleitung — in mehr oder weniger Zusammenarbeit von Mentor, Ordinariat, Theologiestudenten und bereits fertigen Pastoralreferenten erstmals zusammengefaßt und zu einem Berufsbild geordnet wurden. Der Vorteil dieser lokal begrenzten „Berufsbildfindungen" war, daß sie von unten entstanden, ihr Nachteil allerdings, daß sie interdiözesan uneinheitlich waren, zumal mit jedem aus der Praxis heraus formulierten Berufsbild eine bestimmte Theologie des Laientheologen verbunden war [12]. Hier stellte sich bald die Frage, wann die ordnende und koordinierende sowie ämtertheologisch reflektierende und weisende Verantwortung der Bischöfe auf den Plan rücken würde. Entscheidend ist dabei freilich der Zeitpunkt und die Art und Weise der Intervention.

Entwicklungsstopp?

Mit ihren beiden Verlautbarungen „Zur Ordnung der pastoralen Dienste" (März 1977) und dem darauf aufbauenden „Rahmenstatut für Pastoralreferenten(innen) in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland" (Oktober 1978) haben die bundesdeutschen Bischöfe unter Berufung auf Konzils- und Synodentexte ein bestimmtes theologisches Modell der Pastoralreferenten favorisiert und in der „Rahmenordnung" (März 1979) für die Ausbildung ausgemünzt. Die Kritik an diesen Papieren läuft dahin, ob nicht theologisch vorsichtiger argumentiert hätte werden können, so daß die verschiedenen lokalen theologischen Modelle „von unten her" mehr Chance gehabt hätten, sich zu entwickeln und zu bewähren [13]. Außerdem sei die „Ordnung der pastoralen Dienste" zu sehr an der Profilierung und Abgrenzung der Laiendienste vom priesterlichen Amt interessiert und berücksichtige nicht ausreichend die pastorale Situation der Gemeinden. In den Verlautbarungen entstehe eine vorschnelle Festlegung und theologische Vereinheitlichung vielfältiger pastoraler und laiendienstlicher Wirklichkeit. Die Gefahr solcher Papiere ist tatsächlich, daß die Laien im pastoralen Dienst nicht mehr in ausreichendem Maß *Subjekt* der Entwicklung sind und nicht mehr in ausreichendem Maß ihre *eigen*-artige Dynamik, Spiritualität und ihr besonderes pastorales Engagement in unserer Kirche belebend und initiativ einbringen können [14].

[12] Vgl. *K. Hemmerle* in seiner „Einführung in die Thematik" zur Ordnung der pastoralen Dienste, hrsg. vom Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, März 1977, hier 29; vgl. *K. Forster*, Zur gegenwärtigen Situation der pastoralen Dienste. Entwicklungen, Erwartungen, notwendige Entscheidungen, in: Lebendige Seelsorge 29 (1978) 1—8, hier 6.

[13] Vgl. Konferenz der Mentoren für Laientheologen: Stellungnahme zum Entwurf des Rahmenstatutes für Pastoralreferenten vom 23. Februar 1978. (Die Dokumente der Mentorenkonferenz sind erhältlich über P. July, Adolfstraße 28, Bonn).

[14] Vgl. *Karrer*, Priestermangel 51—53; Theorie 56; vgl. *Höffner* 2. Was eine mögliche besondere Spiritualität der Laientheologen anbelangt, hier nur ein Hinweis: Gilt zölibatäres Leben als eschatologisches Zeichen des Priesters, so kann im ähnlichen Maß der relative Verzicht auf Karriere und Machtpositionen beim Pastoralreferenten durchaus als ein ergänzendes eschatologisches Zeichen gegen die Realität der gesellschaftlichen Umgebung gelten: für das Reich Gottes, in dem die Reichen leer ausgehen und die

„Spannende" Zukunft

Die Zukunft der Pastoralreferenten wird sich zwischen folgenden zueinander in Spannung liegenden Faktoren bewegen: der eben angeführten relativ spontanen Entstehungsgeschichte, den diese Entwicklung theologisch ausrichtenden kirchlichen Verlautbarungen, der gegenwärtigen theologischen und spirituellen Reaktion der Laientheologen, der pastoralen Situationen in unseren Gemeinden und schließlich einer weiteren zukünftigen Antwort des kirchlichen Amtes auf die Entwicklung der nächsten drei bis fünf Jahre [15]. Im Kontext dieser Faktoren stelle ich nun das Profil des Pastoralreferenten aus der Sicht der deutschen Bischöfe vor (die österreichischen und schweizer Entwürfe haben meines Wissens ähnliche Elemente, was die Einsatzfelder anbelangt, verzichten allerdings auf eine allzu scharfe theologische Differenzierung, wie sie die deutschen Papiere charakterisiert. Das hat beispielsweise Konsequenzen in Richtung auf ein dort auch mögliches dominantes Einsatzfeld des Pastoralreferenten in einer Gemeinde [16], denn hinter den Verlautbarungen steht die Entscheidungs- und Ausführungskompetenz des kirchlichen Amtes. Die Zukunft ist in fruchtbarer (kritischer und zugleich loyaler) Auseinandersetzung mit ihm weiterzutreiben.

Berufsskizze nach dem Konzept der deutschen Bischofskonferenz

Sakramentale Grundlage des pastoralen Dienstes des Laientheologen sind — als die Sakramente des mündigen Christen überhaupt — Taufe und Firmung. Der pastorale Dienst des Laien wird als die hauptberufliche Entfaltung des Laie-Seins überhaupt gesehen. Damit sind die Pastoralreferenten in aller Klarheit nicht im Gegenüber des kirchlichen Amtes zur Gemeinde angesiedelt, sondern sie nehmen als „normale" Gemeindemitglieder ihre diesbezügliche Verantwortung in besonderer Weise (Berufswahl und Theologiestudium) ernst. Im Gegensatz dazu ist der Priester aufgrund seiner Weihe im Namen Christi der Gemeinde gegenübergestellt. Als solcher trägt er die Verantwortung für das Ganze der Gemeinde, ihrer Einheit und Leitung. Die Beauftragung mit Aufgaben des kirchlichen Amtes gehört nicht zum Wesen des laikalen pastoralen Dienstes. Folge dieser scharfen Grenzziehung ist, daß der Pastoralreferent bedeutend mehr dem Weltzeugnis nach außen und den entsprechenden alltäglichen Lebensbereichen verpflichtet ist, während der Priester nach innen die Gemeindeleitung (sakramentale Grundlage ist sein Vorsitz bei der Eucharistiefeier) sowie die unmittelbare Sorge für das Heil der Christen

Mächtigen erniedrigt werden (unverantwortlich wäre freilich jede kirchenpolitische Ausnützung dieser spirituellen Einstellung). Wegen ihres bereichernden spirituellen und pastoralen *Eigenwertes* für die Kirche werden die Laien im kirchlichen Dienst auch dann nötig bleiben, wenn es keinen Priestermangel mehr gibt, vgl. *Hemmerle* 34.

15 Vgl. das Vorwort zum Rahmenstatut für Pastoralreferenten(innen) 2 (s. o. Anm. 5).

16 Vgl. „Anstellungsbedingungen für Laientheologen" der österreichischen Bischofskonferenz vom 8. 11. 1978, besonders Abschnitt 4.

in der Gemeinde trägt: durch die Vermittlung der Sakramente wie der ganzen Botschaft des Evangeliums. Die Grunddienste der Kirche, Liturgie, Verkündigung und Bruderdienst, gehören im priesterlichen Dienst zusammen. Der Pastoralreferent kann deshalb auch nicht Bezugsperson einer Gemeinde sein [17]. Zwar wird in Dokumenten und Begleitschreiben beteuert, daß diese Konzeption Heils- und Weltdienst nicht auseinanderreißen will, sondern daß es sich mit dieser Profilierung um Schwerpunkte der Dienste handelt, doch bleibt der Eindruck zurück, daß diese Sicht eine relativ extreme Lösung der möglichen theologischen Lösungsversuche zum Ausdruck bringt. Sie berücksichtigt nicht den möglichen Gedanken an eine potentielle Vielfalt des kirchlichen Amtes, auch nicht eine eventuell mögliche, wenigstens partielle ämtertheologische Integrierbarkeit des laikalen Dienstes in das kirchliche Amt und auch nicht eine stärkere Ausformulierung dieses Dienstes unter dem Stichwort der Partizipatio am kirchlichen Amt [18]. Denn eines bleibt bedenklich: Was den Pastoralreferenten real von den normalen Laien unterscheidet, nämlich ein qualifiziertes Theologiestudium und seine innerkirchliche öffentliche Hauptberuflichkeit, bleibt dabei theologisch nicht identifiziert. Als Lösung böte sich hier die Konzeption eines festen und generellen Pakts oder Ensembles von „munera" an, das zu einer „missio pastoralis" zusammengefügt wird und bei seiner Übergabe als Beauftragung von seiten des kirchlichen Amtes zur Partizipatio an letzterem gilt. Man könnte dies als ein kirchliches Amt im weiteren Sinne oder ein „Amt *in* der Kirche" verstehen, das durch die Sendung seitens des sakramentalen Amtes übertragen wird und eine (auch kirchenrechtlich zu kodifizierende) Teilhabe an diesem Amt darstellt. So bestechend einfach die Konzeption der Verlautbarungen ist und so positiv sie den Laien ernst nimmt, so deutlich ist zu sagen, daß sie gerade durch ihre Einseitigkeit besticht und in der Gefahr steht, den Laien und vor allem den Laien im pastoralen Dienst allzusehr vom kirchlich sakramentalen Amt zu isolieren. Alternative Konzeptionen haben es da schon schwieri-

Keine Vielfalt des kirchlichen Amtes?

Eine Lösung: „missio pastoralis . . ."

[17] Im Notfall sollte diese Aufgabe sogar eher ein ehrenamtlicher Dienst übernehmen. Die Frage der Qualifikation ist hier offensichtlich sekundär (vgl. Rahmenstatut 6.2). Vgl. *Höffner* 7 f; *Hemmerle* 35 ff; vgl. kritisch dazu: *Karrer*, Theorie 47; *F. Klostermann*, Zur neuen „Ordnung der pastoralen Dienste in der BRD, in: Diakonia 9 (1978) 12—18; *ders.*, in: Pastoraltheologische Informationen (vgl. Anm. 7), 22—59, hier 39 ff; *ders.*, Priester und priesterlicher Dienst in der Gemeinde von morgen, in: *Klostermann* (Hrsg.) 129—172, hier 156.
[18] Vgl. *Karrer*, Theorie 50—54; *Klostermann*, Zur Ordnung 27—38, Synodenpapier: Die Beteiligung der Laien an der Verkündigung Nr. 2.3.

ger, sich in ihrem oft zunächst differenzierten Versuch, der sich neu anbahnenden Realität der Laientheologen theologisch gerechtzuwerden, mit der gleichen Schnelligkeit plausibel zu machen.

Aufgabenbereiche

Von der eben genannten theologischen Ortsbestimmung des Pastoralreferenten her werden im Rahmenstatut auch die *Aufgabenbereiche* beschrieben. Er steht besonders im Vermittlungs- oder Frontgebiet zwischen Gemeinde und gesellschaftlicher Umgebung. „Die spezifische Aufgabe des Pastoralreferenten liegt in der Anregung und Befähigung zum christlichen Dienst und Zeugnis in einzelnen Lebens- und Sachbereichen" [19]. Sein Einsatzfeld ist dementsprechend nicht der Innenraum einer einzelnen Gemeinde, sondern sind überpfarrliche Aufgaben: Aufbau von Gruppen und Förderung von Initiativen (Gewinnung und Begleitung von Mitarbeitern, problemorientierter und altersspezifischer Gruppen usw.), Vermittlung zwischen Verkündigung und konkreten Lebenssituationen (Glaubensseminare, Gemeindekatechese, religiöse Grunderziehung), Jugendarbeit, Erwachsenenbildung und katholische Verbandsarbeit, schulischer Religionsunterricht, persönliche Beratung (Hausbesuche, Telefonseelsorge), Kommunikation und Öffentlichkeitsarbeit, Mitwirkung in der Liturgie (im Rahmen der den Laien zukommenden Funktionen), Diakonie (Caritas, Sozialwesen, Gemeindediakonie) [20].

Auch die *Ausbildung* des Pastoralreferenten ist diesem Berufsbild entsprechend zu konzipieren [21].

2. Gemeindeassistent/ -referent (Seelsorgehelfer/in, Pastoralassistent/in) bzw. Religionspädagoge und Katechet

Situation

Seit rund 50 Jahren gibt es den Beruf der Seelsorgehelferin. Nach dem Konzil wurde mit der ansteigenden Anzahl der Bewerber eine geregelte Ausbildung und eine angemessenere Berufsbezeichnung nötig. Gleichzeitig öffnete sich der Beruf zunehmend für männliche Bewerber. Die Anzahl der Gemeindeassistenten sowie der sich auf diesen Beruf vorbereitenden Studenten ist in den letzten

[19] Rahmenstatut für Pastoralreferenten Nr. 2. Natürlich sind diese Aufgaben (und das ist positiv zu unterstreichen) — einmal abgesehen von ihren theologischen Prämissen — durchaus elementare und faszinierende Dienste für junge, pastoral engagierte und theologisch interessierte Christen. Dennoch steht in Zukunft die systematisch wie praktisch-theologisch zu leistende Aufgabe an, deutlicher zwischen Gemeindeleitung und Gemeindeaufbau zu unterscheiden und dem Pastoralassistenten dabei seine Aufgaben zuzuweisen.

[20] Zum Zweitstudium vgl. Rahmenstatut Nr. 3.3; zu den Aufgabenbereichen vgl. 2.1—8; vgl. auch *R. Göllner—H. Volk*, Zum Einsatz verschiedener pastoraler Dienste, in: Lebendige Seelsorge 29 (1978) 62—65; zum Dienst der Laien vgl. Synodenpapier über die pastoralen Dienste in der Gemeinde Nr. 3.1—4.

[21] Vgl. Rahmenstatut Nr. 4. 1—3; vgl. dazu die „Rahmenordnung für die Ausbildung, Berufseinführung und Fortbildung von Pastoralreferenten" Nr. 6—11 (in: Pressedienst des Sekretariats der deutschen Bischofskonferenz, hrsg. vom Sekretär der deutschen Bischofskonferenz am 8. 3. 1979). Siehe dazu den Beitrag von *L. Karrer* in diesem Heft.

Jahren ebenfalls erheblich angestiegen. Diesem Trend kommt die Haltung vieler Ordinariate und Pfarrer zugute, dem Gemeindeassistenten vor dem Pastoralassistenten den Vorzug zu geben. Die Gründe sind emotionaler und theologischer Art: Gemeindeassistenten haben kein theologisches Hochschulstudium und können so auch nicht zu hoch- und (etwa mit dem „erwünschten" Zusatzstudium) oft überqualifizierten „Rivalen" der Priester werden. Von ihrer Geschichte und von ihrer Ausbildung her ist ihre Abgrenzung von den Aufgaben des Priesters deutlicher und problemloser. Künftige Gemeindereferenten benötigen ein Fach(hoch-)schulstudium von 6 Semestern an einer kirchlichen Fach-(hoch-)schule mit der Fachrichtung Religionspädagogik und kirchliche Bildungsarbeit sowie ein berufspraktisches Jahr [22].

Berufsskizze

Im Unterschied zu den Pastoralreferenten ist das Einsatzfeld der Gemeindereferenten die einzelne Pfarrgemeinde. Empfohlen wird zwar auch eine Spezialisierung auf einen pastoralen Sachbereich für die entsprechende größere Seelsorgseinheit, doch macht diese kategoriale Seelsorge nicht den Charakter ihres Dienstes aus.

Grundsätzlich gilt freilich für den Gemeindereferenten die gleiche theologische Prämisse: Er ist Laie und als solcher zur Entfaltung seiner sakramentalen Grundwirklichkeit von Taufe und Firmung in seinen kirchlichen Beruf hinein gerufen. Interessant ist, daß sein Dienst in einem ganz anderen Maß zur „allgemeinen Unterstützung des kirchlichen Amtes" entworfen ist als der Dienst der Pastoralreferenten. Er hat Teil an den drei Grunddiensten des kirchlichen Amtes, an der Verkündigung, der Liturgie und der Diakonie. (Das Rahmenstatut für die Pastoralreferenten hütet sich auch nur formal vor einer derartigen Auflistung der Einsatzbereiche). Als Aufgabenbereiche werden u. a. genannt: der Bereich der Verkündigung (Einzelgespräche, Hausbesuche, schulischer Religionsunterricht, gemeindliche Bildungsarbeit usw.), der Bereich der Liturgie (Mitwirkung und Gestaltung von Gottesdiensten, Heranbildung von Helfern für die Liturgie), der Bereich der Diakonie (diakonische Aufgaben in der Gemeinde, Einzelhilfe, Zusammenarbeit mit ehrenamtlichen Mitarbeitern in der Diakonie, kirchliche Jugendarbeit, Caritas und Sozialwesen usw.).

In der Regel wird gemäß der Ausbildung der über-

[22] Vgl. *U. Wagener*, Der Beruf des Gemeindereferenten. Anmerkungen zu einem neuen (alten) kirchlichen Laienberuf aus der Sicht der Ausbildung, in: Lebendiges Zeugnis 32 (1977) 3, 21—35, hier 25; vgl. auch Synodenpapier: Die pastoralen Dienste in der Gemeinde Nr. 3.31; Zur Ordnung der pastoralen Dienste Nr. 4.4; *C. Hentschel*, Gemeindereferentin/Gemeindereferent. Entwicklungen — Profile — Abgrenzungen, in: Lebendige Seelsorge 29 (1978) 53—58.

regionale Einsatzbereich die religionspädagogische Aufgabe an den Schulen sowie die kirchliche Bildungsarbeit sein (in Deutschland tragen die Absolventen der kirchlichen Fachhochschulen den Titel des graduierten Religionspädagogen). Pastorale Mithilfe in einer Gemeinde und Religionsunterricht (Primarstufe, Sekundarstufe I, Berufsschule und Sonderschule) sind in der Regel die charakteristischen Einsatzfelder der Gemeindeassistenten bzw. Religionspädagogen.

Trotz der weniger problematischen Abgrenzung des Gemeindereferenten zum Priester bleibt doch die Frage, ob die theologische Lösung, ihn ausschließlich als „entfalteten" Laien anzusehen, auf Dauer diesem Dienst, seinem Charisma und seiner Öffentlichkeit gerecht wird. Die missio canonica deckt ja nur die Teilhabe am Verkündigungsauftrag des kirchlichen Amtes ab, nicht aber die vielfältigen und ebenso wichtigen pastoralen Tätigkeiten [23]. Auch hier bleibt als künftige Aufgabe: das kirchliche Ernstnehmen dieses gesamten Dienstes durch eine entsprechende theologische und kirchenrechtliche Identifikation.

Offenheit für die Zukunft

Im Ganzen mag hinsichtlich der bischöflichen Verlautbarungen bezüglich der Pastoral- und Gemeindereferenten der Hoffnung Ausdruck gegeben werden, daß — nachdem nun der Sehnsucht nach Abgrenzung emotional und theologisch Genüge geleistet wurde — auf Zukunft hin ein weniger mit Profilangst besetztes theologisches Aufeinanderzukommen der kirchlichen Dienste von Laien und des sakramentalen kirchlichen Amtes möglich sein wird. Eine solche Entwicklung scheinen mir die Texte offen zu halten. Sie stecken zunächst einmal die äußersten Markierungsposten zwischen den Laiendiensten und dem kirchlichen Amt im engeren Sinne ab, innerhalb deren in den nächsten Jahren noch viel pastorales und theologisches „Aufeinanderzu" möglich ist, zumal die sicher positive Erfahrung mit den pastoralen Berufen zugenommen haben wird. In diesem Fall hätten die Verlautbarungen für die geschichtliche Entwicklung der pastoralen Berufe von Laien tatsächlich eine beträchtliche Funktion gegenwärtiger emotionaler Entlastung und grober theologischer Vorklärung. Das Aufeinanderzu wird dann in dem Maße möglich und nötig sein, als es durch die neue Praxis der Laienberufe im pastoralen Dienst gedeckt sein wird. Dieser Praxis mögen sich Pastoralreferenten und Gemeindereferenten trotz vieler Probleme zur Verfügung stellen! Allein in ihr steckt auf Dauer auch die Chance einer angemesseneren ämtertheologischen Identifizierung und Differenzierung ihrer Dienste.

[23] Vgl. *Wagener* 35.

3. Religionslehrer/ -philologe

Situation

Die Diskussion der letzten Jahre um die pastoralen Dienste macht den Eindruck, als befände sich der Beruf des Religionslehrers im Abseits dieser Problematik (in der Ordnung der pastoralen Dienste wird er nicht aufgeführt). Neuerdings hat die Mentorenkonferenz in einem Entwurf zur „Studienbegleitung für zukünftige Religionslehrer" (vom 15. 12. 1978) diesen Eindruck etwas korrigiert. Dabei sind die Religionslehrer tatsächlich von ihrer theologischen Qualifikation (achtsemestriges Theologiestudium und Staatsexamen) und auch von ihrer Quantität her ein wichtiger Faktor in dem staatlich ermöglichten religiösen und christlichen Bildungsauftrag der Kirche. Allerdings muß man folgende Unterschiede und Probleme markieren:

Im Gegensatz zu den Katecheten (Religionspädagogen), die meist in einer Gemeinde haupt- oder nebenberuflich integriert sind, fehlt den Religionsphilologen diese dichtere Anbindung. Vielmehr sind sie in ihrer religionsphilologischen Aufgabe einmal den pädagogischen Zielen der öffentlichen Schulen (besonders der Gymnasien) verpflichtet, nicht nur dem Spezifikum ihres persönlichen christlichen Engagements und Bekenntnisses. Außerdem hat der Religionslehrer zwei oder drei Fächer in der Schule zu vertreten. Sein hauptberufliches Tätigkeitsfeld ist also ausschließlich die Schule und in ihr eine bestimmte Kombination von Fächern. Oft kommen dazu auch weitergehende Aufgaben der Klassenleitung und innerschulischer Organisation. Das alles wirkt sich auf seine Rolle sowohl im Religionsunterricht als auch in der Kirche selbst aus. Von daher entsteht ein spannungsreiches Berufsbild.

Berufsskizze

Einmal ist der Religionslehrer allgemein-pädagogischer Lehrer an einer öffentlichen Schule, zum anderen ist er mit der missio canonica ein von der Kirche her legitimierter Lehrer des christlichen Glaubens. Religionsunterricht in diesem Spannungsfeld hat einen anderen Charakter als die Gemeindekatechese. In ihm finden sich bedeutend mehr Fernstehende, Zweifelnde und Nichtmehr-Glaubende ein. Gerade das freilich ist eine Chance, sofern der Religionslehrer sich mit den Erfahrungen und Schwierigkeiten der Schüler solidarisiert und diese mit dem christlichen Sinnangebot und der Lebensgestaltung aus dem Glauben heraus in Verbindung bringt. Dabei scheut er sich selbst nicht, seine eigene Entscheidung für das Evangelium miteinzubringen. Kritik an den bestehenden kirchlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen unter dem Anspruch des Evangeliums sowie das Aufarbeiten von Glaubensschwierigkeiten steigern zu-

sammen mit dem Engagement für die Botschaft seine Glaubwürdigkeit und die seines Unterrichts [24].

In diesem Frontgebiet leistet der Religionslehrer Unersetzliches. Die Begegnung vieler mit einem guten oder schlechten Religionslehrer ist entscheidend für ihren künftigen Glauben oder Nichtglauben. Somit hat der Religionsphilologe zwar nicht unmittelbar beruflichen Anteil am katechetischen und pastoralen Leben der Gemeinde, doch hat er gerade an diesem Ort der Schule in jedem Fall Anteil am Gesamtauftrag der Kirche zur Martyria, zur Verkündigung. Wenn der Religionsunterricht auch nicht unmittelbare und ausgesprochene Verkündigung ist und sein kann, so ist er doch mit den folgenden Elementen Ermöglichung und Wegbereitung dieser Verkündigung: Er ist einmal eine kompetente Information darüber, was Christen glauben, denken und leben. Zum anderen ist er eine unersetzliche Chance, oft bereits verschüttete religiöse Dimensionen wieder aufzudecken und zu einem Leben mit Religion und Christentum überhaupt wieder emotional und kognitiv offen zu machen. Mit dem persönlichen Bekenntnis des Religionslehrers ist er schließlich eine ständige Provokation und ein Angebot, sich ebenfalls auf dieses Sinnangebot menschlichen Lebens einzulassen.

Wichtig bleibt, daß die Gemeinden selbst den Religionslehrer nicht im Stich lassen dürfen, sondern auf ihn zugehen. Je mehr solche Beziehungen und Anbindungen an die Gemeinde entstehen, desto mehr entgeht auch der Religionsunterricht der Gefahr einer individualistischen Engführung, die den Eindruck macht, als könne christliche Sinngebung ohne Gemeinde und Kirche möglich sein [25]. Religionslehrer nehmen heute auch oft über ihre eigentliche Unterrichtstätigkeit hinaus wichtige pastorale Aufgaben wahr: Sie sind persönliche Berater und menschliche Helfer ihrer Schüler und genießen ihr Vertrauen. Auch in der Beziehung zwischen den Schülern und ihren Eltern haben sie nicht selten eine für beide Seiten wichtige und klärende Vermittlerrolle zu spielen.

4. Gemeinde- bzw. Pfarrhelfer/in (Pfarrsekretär u. ä.)

Berufsskizze

Oberflächlich gesehen scheinen ehren-, neben- oder hauptamtliche *Pfarrhelfer* oder *Pfarrsekretäre* nicht unmittelbar mit den pastoralen Grundfunktionen zu tun zu haben. Doch ist diese Sicht meist nicht richtig. In vielfältigen Situationen (bei Anmeldungen für Beerdigungen, Taufen, Hochzeiten; wenn Bettler und Notleidende kommen u. v. ä.) sind sie die ersten Kontaktmöglichkei-

[24] Vgl. Synodenpapier zum Religionsunterricht in der Schule Nr. 2.1 und 2.2; zum Religionslehrer Nr. 2.8 1—7.
[25] Vgl. ebd 3.9 und 2.8.7.

ten zwischen dem Pfarrhaus und den Gemeindemitgliedern bzw. einer kirchlichen Stelle und Fernstehenden. Diese ersten Begegnungen sind oft entscheidend. Zudem beeinflussen diese Dienste das Arbeitsklima in den Pfarrhäusern. Zum beträchtlichen Teil gilt das auch für die *Pfarrhaushälterin,* die die „Hausgemeinde" des Pfarrers in ihrem menschlichen Klima und in ihrer Gastlichkeit bestimmt. Das hat immer auch pastorale Relevanz, abgesehen einmal davon, daß ohne diese Dienste das pastorale Engagement des Pfarrers und des Gemeinde- bzw. Pastoralreferenten vom Papierkrieg und der Verwaltungsarbeit sowie von der Sorge um das tägliche Brot erheblich gemindert würde.

Von sekretariellen zu mehr pastoralen Aufgaben

Zunehmend werden zunächst ausschließlich als Pfarrsekretäre (-sekretärinnen) angeworbene Angestellte durch Hinzuziehung zu pastoralen Aufgaben (Organisation des Wohnviertelapostolats, Ausschußarbeit, sozial-caritative Aufgaben und Vermittlungen u. v. ä.) zu Pfarrhelfern im Sinne der Richtlinien der deutschen Bischöfe [26]. Nicht selten bilden sie sich durch einen theologischen Fernkurs weiter und übernehmen caritative und katechetische Aufgaben in der Gemeinde. Doch ist bereits ihre Arbeit im Büro und in der Verwaltung für sich ein pastoraler Dienst an der Grundfunktion der Diakonia und der Koinonia, ohne die eine Gemeinde in einer modernen Industriegesellschaft nicht bestehen könnte. Mit Recht nennen deshalb die deutschen Bischöfe den Dienst der Pfarrhelfer einen pastoralen Beruf. Der Pfarrhelfer ist in der Regel einer bestimmten Gemeinde zugeordnet. Als seine Aufgaben werden u. a. genannt: Kontaktnahme zu Gemeindemitgliedern, Erledigung des Schriftverkehrs, Verwaltungsarbeit, Aufbau von Apostolats- und Besuchsdienstgruppen, Organisation von besonderen Gemeindeveranstaltungen, Mitarbeit im sozial-caritativen Bereich u. v. ä.

Für die *Ausbildung* zum Pfarrhelfer gibt es keine vorgeschriebene Abfolge. Voraussetzung ist in der Regel der erfolgreiche Abschluß der Hauptschule sowie eine abgeschlossene Berufsausbildung (am besten eine kaufmännische oder die eines Verwaltungsangestellten). Dazu nimmt er an einem pastoralen Grundkurs teil. In den Gemeinden begegnen meist recht unterschiedliche „Personalunionen": zum Beispiel Pfarrhaushälterin und Pfarrhelferin, Mesner und Pfarrhelfer, Organist und Pfarrhelfer, Pfarrsekretär und Organist u. v. ä.
Wenn wir bereits beim „inneren Betrieb" einer Ge-

[26] Vgl. die „Richtlinien für Pfarrhelfer(innen)" der deutschen Bischofskonferenz (s. o. Anm. 5), besonders Nr. 1—2; Zur Ordnung der pastoralen Dienste Nr. 4.5.

meinde sind, so muß noch ein Wort zum *Mesner* und zum *Organisten* bzw. Kirchenchorleiter gesagt werden. Gerade der Mesner beeinflußt nicht nur entscheidend das Klima in der Sakristei (und der Liturge weiß, wie wichtig eine gute Atmosphäre vor jedem Gottesdienst ist: daß er sich auf den Mesner verlassen kann, weil er selbst andere Gedanken — Predigt — im Kopf hat) und unter Gottesdienstbesuchern, sondern er hat auch mit seiner Arbeit für den Gottesdienst und für die Kirche direkten Anteil an der Funktion der Liturgia und der gottesdienstlichen Koinonia, oft auch als Kommunionausteiler, Lektor und Kollektor der Gaben. Er sorgt für das Gotteshaus, assistiert bei der Spendung von Sakramenten und Sakramentalien und kümmert sich nicht selten um den Ministrantendienst. Ähnliches gilt für den Organisten (Kirchenchorleiter): Er bedeutet viel für die feierliche und festliche Gestaltung der Liturgie.

5. Caritative, soziale und sozialpsychologische Berufe in der Kirche

Seit etwa zwei Jahrzehnten wächst auch die Anzahl der vielen Laien im kirchlichen Dienst, die im caritativen, sozialen und sozialpsychologischen Bereich arbeiten. Ihre Berufsbildung hat meist zwei Ausformungen: einmal über ein Hochschulstudium (Psychologie, Pädagogik u. ä.), das ihnen einen qualifizierten Beratungsdienst in kirchlichen Beratungsstellen (für Ehe, Familie, Erziehung) möglich macht. Auch solche Beratungsstellen verwirklichen nicht nur die pastorale Grundfunktion der Diakonia, sondern häufig auch die der Verkündigung.

Zum anderen kommen besonders kirchliche Sozialarbeiter, Jugendpfleger, Altenpfleger und Verantwortliche für Gemeinwesenarbeit aus den staatlichen Fachhochschulen (besonders für Sozialwesen). Häufig bewerben sie sich später in der Verbandsarbeit als Referenten für eine bestimmte Aufgabe (in Jugendverbänden, in der Caritas, in der KAB u. v. ä.), aber auch in Stadtkirchen oder einzelnen Gemeinden bzw. Pfarrverbänden. Ihr Dienst an den Nah- und Fernstehenden, an sozial und psychisch Notleidenden ist dringend nötig, um in unserer differenzierten Gesellschaft die Aufgabe der Diakonia qualifiziert und zielgruppenbezogen zu bewältigen. Mit diesem Dienst wird die wichtige Aufgabe der christlichen Gemeinde bzw. einer Diözesankirche realisiert, durch ihre helfende Tat tatsächlich erfahrbares Zeugnis für den abzulegen, der den Armen und Unterdrückten Heil und Erlösung zugesprochen hat. Mit ihrer Arbeit steht und fällt ein gutes Stück der Wahrheitsgehalt der christlich-kirchlichen Verkündigung von der Liebe in unserer Gesellschaft, und zwar nicht nur für viele der Kirche Fernstehende, sondern auch für die Gemeinde „nach innen", für ihr eigenes Bewußtsein der Solidarität.

Josef Janda

Laientheologen und kirchlicher Dienst — viele Studenten, wenig Bewerber?

*In jenen Pfarren und Diözesen, in denen Laientheologen als Pastoralassistenten(-referenten) u. dgl. tätig sind, machen sowohl diese neuen „Seelsorger" wie auch die zuständigen Pfarrer bzw. Diözesen im allgemeinen sehr positive Erfahrungen (vgl. den Beitrag von R. Pfau). Wo diese Erfahrungen fehlen, herrscht auf beiden Seiten große Unsicherheit, die durch die jüngsten Erlässe bezüglich der Anstellungsbedingungen von Laientheologen eher vergrößert als abgebaut wurde. Jedenfalls gibt es gegenwärtig noch in vielen Diözesen das Phänomen, daß der großen Zahl an Theologie-Studierenden eine verschwindend kleine Zahl von Bewerbern für den pastoralen Dienst gegenübersteht. Davon ausgehend reflektiert Janda die verschiedenen Schwierigkeiten und Probleme, die Laientheologen und Kirchenleitung miteinander haben, und er zeigt Wege, wie diese offen ausgesprochen und abgebaut werden können *.* *red*

Die Zahl der Laientheologen, die sich am Ende ihres Studiums um eine kirchliche Anstellung bewerben, entspricht nicht den Erwartungen (oder Befürchtungen), die sich aus den hohen Zahlen der Theologie Studierenden ergeben würden. Diese Beobachtung gilt für die gegenwärtige Situation (insbesondere in Österreich), die sich natürlich — etwa bedingt durch wirtschaftliche Engpässe und Arbeitslosigkeit — sehr rasch ändern könnte.

Auffallend ist weiters, daß Theologie Studierende ihr Interesse am kirchlichen Dienst bekunden und eher besorgt sind, daß es für sie keine Anstellung geben könnte, während die für die kirchlichen Personalfragen Zuständigen darüber klagen, daß zur Verfügung stehende Posten aus Mangel an Interessenten nicht besetzt werden können.

Der Schluß ist naheliegend, daß der Schritt vom Theologiestudium zu einem kirchlichen Beruf mit größeren Schwierigkeiten verbunden ist, als dies bei anderen Studienrichtungen der Fall ist. Im folgenden soll versucht werden, mögliche Ursachen, die dafür verantwortlich sind, aufzuzeigen.

Natürlich darf man dabei nicht aus dem Auge verlieren, daß die Ursachen vielfältig sind wie das Leben selbst und sich nicht zur Gänze generalisieren lassen, da sie nicht selten ihre Wurzeln in der Lebensgeschichte der einzelnen Menschen haben. Andererseits sind die angeführten

* Überarbeitete Fassung eines Referates, das bei einer Studientagung der Seelsorger und Referenten der Laientheologen Österreichs vom 16.—18. 11. 78 zum Thema „Studienverzögerung und deren mögliche Ursachen" gehalten wurde.

Gründe Verallgemeinerungen, die bei weitem nicht auf jeden Einzelfall zutreffen müssen.

1. Kommunikation zwischen Kirche und Laientheologen

Der Ausdruck „Kirche" wird hier nicht im genauen theologischen Sinn verwendet, sondern im Sinn der alltäglichen Rede. Theologie Studierende wissen ja theoretisch sehr wohl, daß sie selber auch Kirche sind; aber wenn die Kirche als Arbeitgeberin fungiert, erlebt man sie auch als ein Gegenüber, ohne sich im einzelnen exakt bewußt zu machen, wen oder was man darunter versteht.

Ungenau ist auch die Bezeichnung „Laientheologe". Der gemeinsame Nenner ist lediglich die Inskription an einer Theologischen Fakultät bzw. Hochschule und ein Nicht-Priester-Werden-Wollen. Ob der betreffende Student aber lediglich aus persönlichem Interesse Theologie studiert oder ob er sich für einen kirchlichen Beruf vorbereiten will, ob er sein Studium eher nebenberuflich versteht oder zielstrebig einem Studienabschluß zustrebt, tritt zunächst nicht in Erscheinung. Die genauen Absichten sind dem Studierenden selbst nicht immer so klar und können sich im Laufe des Studiums auch durchaus verschieben.

a) Zu geringes Wissen voneinander

Kirche und Laientheologen wissen zuwenig voneinander. Was man voneinander weiß, reicht oft nicht aus für eine tragfähige Kommunikation. Es geht dabei weniger um sagbare Informationen, sondern mehr um ein gegenseitiges Kennen, das durch Begegnung gewachsen ist. Man erwartet vom Laientheologen, daß er sich für die Kirche einsetzt, ist aber in Sorge, daß es ihm zu sehr um seine Arbeitszeit, um die Sicherheit des Postens und um die Bezahlung geht; man weiß nicht — da man dies eben nicht erfahren hat —, wieweit man sich auf seine Gläubigkeit und seine Kirchlichkeit verlassen kann.

Der Laientheologe wiederum möchte sich einsetzen, seine Ideen verwirklichen, er möchte aber er selber sein, auch sein Eigenleben haben und nicht mit Haut und Haar in einer noch so sinnvollen Tätigkeit aufgehen. Er macht sich auch seine Gedanken darüber, ob seine künftigen kirchlichen Vorgesetzten ihre Tätigkeit wirklich aus Glauben verrichten oder ob ihnen ihre Arbeit zur Routine geworden ist. Man kennt den Glauben des anderen zu wenig; das Unbekannte aber macht besorgt und verhindert Begegnung.

b) Mangel an Ehrlichkeit

Weil man einander zu wenig kennt, mangelt es vielfach an der notwendigen *Ehrlichkeit.* Man ist freundlich zueinander und höflich, möchte sich nicht verletzen; die eigentlichen Probleme und Sorgen werden jedoch entweder gar nicht oder nur innerhalb der eigenen Gruppe

ausgesprochen. Man möchte vom anderen nicht mißverstanden werden und bei ihm nicht in Mißkredit kommen. Wenn man aber mitsammen arbeiten soll, dann muß eine tragfähige Beziehung bestehen, die bei aller Zuvorkommenheit belastbar sein muß; man muß aussprechen dürfen, was man denkt. Wenn dies nicht geschieht, wird der andere dennoch merken, daß etwas nicht stimmt, und die Gesprächsatmosphäre ist vergiftet.

So muß z. B. ein Pfarrer (oder ein Bischof) offen sagen dürfen, daß ihm Priesteramtskandidaten lieber sind als Laientheologen, wenn dies der Fall ist. Dies mag für Laientheologen zunächst nicht angenehm sein, aber es ist immer noch besser, sich einer bitteren Realität zu stellen, als sie wegzuschieben. Anstatt gekränkt zu sein oder entrüstet, daß es derartige Denkweisen gibt, muß man darüber reden lernen; nur auf diese Weise können Auffassungsänderungen bewirkt werden.

c) Feststellung der beruflichen Eignung

Ob jemand für einen kirchlichen Beruf geeignet ist, kann nicht nur von einem erfolgreich beendeten Theologiestudium abhängig gemacht werden. Auch wenn das Wort keinen guten Klang hat und auch die Sache schwierig ist, so sind für den kirchlichen Dienst noch andere „Zeugnisse" notwendig als die einer Theologischen Fakultät. Gemeint sind neben der Eignung für eine bestimmte Tätigkeit vor allem eine gläubige Spiritualität und ein kirchliches Denken wie auch religiöse und kirchliche Praxis.

Natürlich ist und bleibt es immer delikat, wenn jemand ein derartiges Urteil abgeben soll. Man wird jedoch davon nicht absehen können, auch wenn es nie ein alle befriedigendes Ideal geben wird. Laientheologen können sich nicht mit dem Theologiestudium zufrieden geben, sie müssen auch auf ihren Glauben bedacht sein, und dies muß auch irgendwo sichtbar und erlebbar sein.

Wenn der Laientheologe auch in vielen (manchen) Fällen sein Theologiestudium beginnt, ohne viel an spätere berufliche Möglichkeiten zu denken und ohne sich vorher in entsprechender Weise zu beraten, so wird er während seines Studiums auch glaubensmäßig wachsen und einen kirchlichen Integrationsprozeß durchmachen müssen.

Die Arbeitsgemeinschaften der Laientheologen an den Studienorten, die Verbindung zu den diözesanen Referenten für Laientheologen und das aktive Mitleben in kirchlichen Gemeinden — insbesondere auch in Hochschulgemeinden — wird hier von Bedeutung sein.

Man soll auch in diesen heiklen Fragen ehrlich miteinander reden, auf der einen Seite keine Angst haben,

daß man wegen der eigenen Glaubensschwierigkeiten keinen Posten bekommt, und auf der anderen Seite nicht unterstellen, daß Laientheologen sich weniger um den Glauben bemühen als Priesteramtskandidaten.

2. Unsicherheit auf seiten der Kirche

Wenn manche Vertreter der Kirchenleitungen gegenüber der Anstellung einer größeren Zahl von Laientheologen in der Pfarrpastoral eher unsicher sind, verschiedene Schwierigkeiten sehen, sogar eine große Zahl an Bewerbern „befürchten", dann hat dies verschiedene Gründe. Zunächst wirft die Rolle des Laientheologen in der Gemeindepastoral und die Zusammenarbeit mit dem Priester theologische Fragen auf, die immer noch nicht geklärt sind. Eng damit verknüpft sind aber praktische Fragen, deren Beantwortung von der Vorstellungskraft und der Anpassungsfähigkeit der handelnden und betroffenen Personen abhängig ist. Durch den Priestermangel wurden die pfarrlichen Aktivitäten vielfach eingeengt auf die Funktionen, für die ein Priester notwendig ist; andere Aktivitäten wurden von ehrenamtlichen Laienmitarbeitern übernommen. Es ist noch nicht oder zuwenig im Bewußtsein der Kirche und einer Pfarre, welche notwendigen pastoralen Aktivitäten von einem Laientheologen ausgehen sollten. Man glaubt, daß er den Priester bei den Arbeiten, die diesen überlasten, nur wenig entlasten kann, da sie weitgehend dem sakramentalen Bereich angehören, und man würde es mit Recht für einen Rückschritt halten, würde der Laientheologe dazu beitragen, daß die Gemeinde wieder stärker zur versorgten, statt zur aktiven Gemeinde würde. Ohne eigene Erfahrung bleibt es vielfach der Phantasie des Pfarrers und des Pfarrgemeinderates überlassen, für wie notwendig man die Anstellung eines Laientheologen erachtet. Gewiß ist in dieser Situation eine entsprechende Aufklärungsarbeit notwendig, daß ein Pastoralassistent viele Aufgaben eines früheren Kaplans übernehmen kann, daß er in der Pfarrpastoral ein weites Betätigungsfeld hat und daß er damit den Pfarrer echt entlasten und eine aktive Gemeinde durch vielfältige Dienste an Gruppen und einzelnen fördern kann. Am wichtigsten ist es aber, daß Pfarrer bzw. Gemeinden mit Laientheologen gute Erfahrungen machen, und daß auf diese Weise die Notwendigkeit von Laientheologen erlebt und ein Vertrauensverhältnis aufgebaut wird. Dies sind allerdings Probleme, die nicht durch bischöfliche Verordnungen gelöst werden können.

In diesem Zusammenhang darf daran erinnert werden, wie schwer möglich es noch vor relativ kurzer Zeit war,

daß Laien als Religionsprofessoren beschäftigt wurden, und wie rasch hier eine Entwicklung und Veränderung in Vorstellung und Praxis stattgefunden haben. Es ist also zu hoffen, daß die Schwierigkeiten, die für den Schuldienst so rasch ausgeräumt werden konnten, auch im Bereich der Pfarrpastoral beseitigt werden können.

3. Die Schwäche des eigenen Herzens

Das hier Gemeinte soll niemand zum Vorwurf gemacht werden, nur darf es beim Versuch, Hintergründe aufzuhellen, auch nicht übersehen werden. Studierende Laientheologen fordern manchmal eine Klärung der Situation durch andere: Sie wünschen mehr theologische Klarheit, eindeutige Aussagen durch die Kirchenleitung, finanzielle Abklärung. Das alles hat seine Berechtigung; es darf dadurch jedoch nicht verdeckt werden, daß die Unklarheiten auch in einer persönlichen Unsicherheit begründet sein können. Das heißt mit anderen Worten: Wenn die persönliche Identität von Laientheologen größer wäre, dann würden die anderen Probleme nicht so stark empfunden. Vom Berufsbild des Laientheologen ist in der gegenwärtigen Situation nun einmal die wünschenswerte Stütze nicht ausreichend zu finden; es gibt derzeit kein fertiges Rollenbild für Laientheologen, und ein Beklagen dieses Sachverhaltes bringt einen nicht weiter.

Die Lösung kann im Augenblick nur darin liegen, daß die Identität in erster Linie aus der eigenen Persönlichkeit und aus der eigenen Spiritualität kommt und daß auf diese Weise die etwas schillernde Berufsrolle erträglich wird.

4. Der Wandel der Voraussetzungen auf seiten der Theologie Studierenden

Aus einer etwas verschwommenen Motivation hat sich der Maturant für das Theologiestudium entschieden. Das Interesse an Glaubensfragen und der Wunsch, einen Beruf zu ergreifen, in dem er anderen Menschen helfen kann, spielten dabei eine Rolle. Materielle Werte und Wohlstand waren für ihn nicht das Entscheidende; er suchte nach anderen Idealen, das Lebensmodell Jesu faszinierte ihn. Mit fortschreitender Semesterzahl kommt der Studierende mit diesem Idealismus in eine doppelte Krise.

Einmal erlebt er seinen eigenen „Un-Idealismus". Er kommt in Konflikt mit dem eigenen Realitätsdenken; die Fragen nach einem sicheren Posten, nach einem entsprechenden Verdienst bekommen stärkere Bedeutung; er erlebt, daß er sich mit den Notwendigkeiten des Lebens arrangieren muß, und er erfährt auch seine eigenen Grenzen. Seine heimlichen Wünsche decken sich nicht in allem mit dem, was ihm einmal als ideal vorschwebte. Er kommt in eine Krise, da er nicht mehr weiß, ob er

sich noch mit gutem Gewissen einem theologischen Beruf verschreiben kann oder ob er nicht besser einen „gewöhnlichen" bürgerlichen Beruf wählen soll. Auseinandersetzungen mit der eigenen Familie, mit einem Partner, der vielleicht von der Theologie wenig oder nichts hält, können ein übriges dazu beitragen.

Eine weitere Ernüchterung ist auch die Entscheidung für einen konkreten theologischen Beruf. Kann ich in diesem Beruf überhaupt tun, wovon ich immer geträumt habe; entspricht das, was ich dort zu tun habe, was dort zu meinen täglichen Pflichten gehört, meinen eigenen Vorstellungen? Es handelt sich dabei um die Konfrontation der eigenen Erwartungen mit der Wirklichkeit, die allerdings bei jedem Berufseintritt eine Rolle spielt und die kein Spezifikum eines theologischen Berufes ist. Die Wirklichkeit des Lebens ist oft banaler, als man sich dies vorher in Träumen ausgemalt hat.

5. Die Spannung zwischen dem Einzelnen und der Institution

Auch diese Spannung ist ein allgemeines Phänomen, das sich auch im kirchlichen Bereich auswirkt. Die Spannung zwischen dem Einzelnen und der Institution Kirche hat es immer gegeben, vielleicht ist man aber heute dafür hellhöriger als in früheren Zeiten.

Der Einzelne wünscht sich eine überschaubare, sinnvolle Arbeit; aber die Gesellschaft (auch die Kirche) ist arbeitsteilig strukturiert und vielfach unüberschaubar. Der Einzelne erlebt die Wirkungen seines Tuns oft nicht, und dies ist zweifellos belastend. Er möchte die Beziehungen zu Menschen erleben und erfährt die Kirche manchmal wie einen riesigen Servicebetrieb, für den er sich nicht geeignet sieht. — Andererseits halten die für die Institution Verantwortlichen Ausschau nach Mitarbeitern, die bereit sind, auch dieses Service weiterhin anzubieten, das nun einmal für eine weithin anonyme Gesellschaft ebenfalls notwendig ist.

Mit dieser Spannung zwischen dem Institutionellen, das sich zudem geschichtlich in bestimmten Formen entwickelt hat, und dem, was der Einzelne für vernünftig und sinnvoll hält, muß gelebt werden. Durch eine gewisse Augenblicksverhaftetheit und der damit verbundenen Blindheit für geschichtliche und gesellschaftliche Realitäten mancher Studierender ist das genauso erschwert wie durch ein oft blindes Beharren auf gewachsenen Formen bei Vertretern der Institution. Theoretisch sind derartige Spannungen noch leicht zu lösen, in der Wirklichkeit des alltäglichen Lebens können sie unerträglich und beinahe unlösbar werden. Sie brauchen von beiden Seiten viel Geschick und guten Willen.

6. Ist die Gesellschaft veränderbar?

Hinter all dem Gesagten steht nocheinmal die philosophische Frage, wie weit man die gesellschaftliche Wirklichkeit für veränderbar und formbar hält und in welchem Maß man sie nur als gegeben zur Kenntnis nehmen kann. Je nachdem, wie man diese Frage beantwortet, wird man eher Wert auf Fähigkeiten legen, mit deren Hilfe man Bestehendes verändern kann, oder auf Fähigkeiten, sich innerhalb der gegebenen und vorhandenen Möglichkeiten zurechtzufinden.

Hier herein spielen auch die immer stärker ins Bewußtsein tretenden Überlegungen, die nach alternativen Lebensweisen suchen. Diese Suche ist vor allem für die Generation der Heranwachsenden und Studierenden bedeutsam. Man kann diesen Versuchen und dem Ernst, mit dem sie vielfach unternommen werden, nur Achtung entgegenbringen und wünschen, daß sie genügend Lebenskraft besitzen, um bestehen zu können; andererseits müssen sie sich aber auch die Überprüfung auf ihre Lebbarkeit und Realisierbarkeit gefallen lassen.

7. Selbstentfaltung oder/und Sich in Dienst Nehmen Lassen?

Diese stärker spirituelle Überlegung ist oft zuwenig bewußt, aber sehr bedeutsam; sie ist noch lange nicht zu Ende geführt und muß wohl zu allen Zeiten immer wieder neu aufgerollt werden. Bedauerlich ist, wenn bestimmte Formulierungen zu Reizworten werden. Es ist ein sehr mühevoller Weg des Hörens, bis man herausbekommt, was der Gesprächspartner mit derartigen Worten meint, noch dazu wenn er sie nicht sehr geschickt verwendet. Unterstellungen, daß einer den anderen mit dem Stichwort „Gehorsam" vereinnahmen will, machen Gespräch und Verständigung genauso unmöglich wie die Auffassung, daß jemand, der von Selbstentfaltung redet, sich vor allem von notwendigen Arbeiten und Diensten drücken will. Theoretisch ist es leicht, sowohl vor der Trägheit wie auch vor einem falschen Leistungsdenken und Überarbeitung zu warnen; genauso kann Gehorsam einmal eine unverzichtbare christliche Eigenschaft sein, ein anderes Mal aber eine bequeme und faule Lösung. Die Schwierigkeit liegt darin, im Einzelfall zu sagen, worum es sich handelt.

Abschließend sei betont: Notwendige Schwierigkeiten aushalten!

Zweifellos sieht sich ein Laientheologe beim Eintritt in einen kirchlichen Beruf Schwierigkeiten gegenüber. Die Schwierigkeiten sollten nicht überbewertet werden; vor allem aber dürfen sie nicht verschoben werden; sie müssen dort aufgegriffen werden, wo sie wirklich sind. Man wird bemüht sein müssen, Schwierigkeiten zu verringern, aber Laientheologen müssen sich auch darüber klar werden, ob sie stark genug sind, die Schwierigkeiten,

die derzeit noch nicht beseitigt sind oder die nicht beseitigt werden können, auszuhalten und damit zu leben.

Die Berufswahl abklären!

Es ist wünschenswert, wenn sich Theologie Studierende möglichst bald klar werden, welchen Beruf sie anstreben, um die dafür notwendige Ausbildung wählen zu können. Damit wird zugleich ihr Studium praxisbezogener und verbindlicher. Durch entsprechende Praktika kann frühzeitig ein Hinleben auf die christlichen Gemeinden erfolgen und auch ein Maß an Vertrauen zwischen Gemeinde und Laientheologe geschaffen werden.

Klare, aber wandelbare Voraussetzungen!

Es muß möglichst klar sein, welche Voraussetzungen für den kirchlichen Dienst notwendig sind. Diese Voraussetzungen werden sich nicht ein für allemal und für alle Zeiten regeln lassen. Noch schwieriger ist aber die Handhabung derartiger Eignungskriterien. Gewiß werden sich nicht alle Härten vermeiden lassen, es ist aber zu hoffen und auch zu erwarten, daß die zu treffenden Entscheidungen sowohl den christlichen Gemeinden wie auch den Theologie Studierenden gerecht werden.

Leo Karrer

Wird kirchliche Studienbegleitung zu einer Chance für Theologiestudenten?

Bis vor wenigen Jahrzehnten war das Mitleben im Priester- bzw. Ordensseminar die einzige Form der Einführung in die Spiritualität und Kirchlichkeit des künftigen Seelsorgers. Seitdem es Studenten gibt, die als sogenannte Laientheologen das Studium der Theologie betreiben — sei es, daß sie den Abschluß anstreben, ohne sich zum Priester weihen zu lassen bzw. in den zölibatären Lebensstand treten zu wollen, sei es, daß sie diese Entscheidung erst später treffen wollen —, haben sie sich auch darum bemüht, durch Mitarbeit in Hochschul- und Heimatgemeinden, in verschiedenen Gruppierungen des Laienapostolats, durch die Teilnahme an verschiedensten Gottesdiensten und anderen „spirituellen" Angeboten auch glaubensmäßig und kirchlich reifer zu werden. Für die sogenannten „Freisemester" war an den jeweiligen Hochschulen meistens einer der Professoren als Seelsorger zuständig. Als dann in den 60er und 70er Jahren die Zahl der außerhalb des Seminars Theologie Studierenden zunahm, wurden neben den Hochschulseelsorgern eigene „Mentoren" (u. ä.) als kirchliche Studienbegleiter eingesetzt. — Studenten und Mentoren wie auch die Kirchenleitungen halten es gleichermaßen für notwendig, daß es eine kirchliche Studienbegleitung gibt.

Die Frage ist nur, was dabei im Vordergrund steht. Der Verfasser gibt daher im folgenden einen kurzen Überblick über die gegenwärtigen Bestrebungen und ihre Probleme und Chancen, er arbeitet heraus, worauf es bei der kirchlichen Studienbegleitung ankommt, welche Ziele erreicht und welche Einseitigkeiten vermieden werden sollten. Entscheidend ist nach Karrer, daß Studienbegleitung dem einzelnen Studenten bei seiner Persönlichkeitsentfaltung hilft. „Globalziel aller Studienbegleitung müßte der Theologiestudent bzw. der künftige Priester, Religionslehrer oder Pastoralassistent als mündig engagierter Christ sein. Der einzelne Mensch steht in der Mitte, nicht primär ein irgendwie gearteter kirchlicher Funktionär." *red*

I. Zum Hintergrund der Fragestellung

In dem von der Deutschen Bischofskonferenz im Herbst 1978 verabschiedeten Rahmenstatut für Pastoralassistenten/innen sind auch Anordnungen über die Ziele und die Natur der Studienbegleitung für Laientheologen getroffen worden[1]. Wesentliche Elemente einer diesen Anordnungen entsprechenden Studienbegleitung sind die Förderung und Entfaltung der Spiritualität des pastoralen Dienstes, die Grundlegung, Vertiefung und fortlaufende Ergänzung des theologischen Wissens sowie die Vermittlung, Einübung und Weiterentwicklung der pastoral-praktischen Befähigung. — Sowohl für die Zeit des akademischen Studiums als auch für die unmittelbare pastoral-praktische Ausbildungszeit im Anschluß an das Studium bestellt der Bischof einen Ausbildungsleiter und einen Mentor. Beide sollen nicht zugleich Regens oder Spiritual für Priesteramtskandidaten sein. Der Mentor hat die Aufgabe, während der akademischen Ausbildungszeit die spirituelle und menschliche Vorbereitung auf den Beruf zu fördern und entsprechende Übungen festzulegen und durchzuführen. Der Ausbildungsleiter ist verantwortlich für die Planung und Durchführung der pastoral-praktischen Ausbildung; er muß auch gegenüber dem Bischof die Befähigung des Bewerbers für den pastoralen Dienst beurteilen. Spätestens ab dem vierten Studiensemester ist der Bewerber zum Kontakt mit dem Ausbildungsleiter seines Bistums

1 In Münster hat man schon im Sommer 1978 damit begonnen, dieses in den zuständigen Gremien z. T. sehr kontrovers diskutierte Modell ohne Berücksichtigung der studentischen Anliegen durchzusetzen. Die Vorgänge in Münster erlauben somit eine Interpretation des Rahmenstatuts, zumal gerade vonseiten des Bistums Münster die grundlegende „Ordnung der pastoralen Dienste" (vom 2. März 1977) und die Rahmenrichtlinien forciert worden sind. — Vgl. zur „Ordnung" die Kritik von *K. Schuler*, in: Schweizerische Kirchenzeitung Nr. 17 (1979) 271—276.

verpflichtet. Dieser ist rechtzeitig von einem Wechsel des Studienortes zu unterrichten. Auch wird der Bewerber zum kontinuierlichen Kontakt mit dem Mentor seines Bistums angehalten. Der Bewerber für den pastoralen Dienst ist während seiner Ausbildungszeit an der Universität zur Teilnahme an studienbegleitenden Maßnahmen verpflichtet. Das Minimum für die diözesanen Regelungen besteht in drei mehrtägigen Klausurveranstaltungen zur geistlichen Besinnung, in einem Wochenende der geistlichen Besinnung pro Semester, in pastoral-praktischen Werkwochen und in einem mehrwöchigen Praktikum im Bereich der Gemeinde und Kategorialseelsorge sowie des schulischen Religionsunterrichts.

Mit dieser Reglementierung[2] wird amtlicherseits auf ein Anliegen reagiert, das von den Studenten selbst immer wieder angesprochen und auch in vielen unterschiedlichen Modellen versucht worden ist[3]. Ein Grund, warum auch Studenten immer wieder für eine kirchliche Studienbegleitung votiert haben, liegt in deren Erfahrung mit Defiziten einer nur wissenschaftlich ausgerichteten und z. T. szientistischen Ausbildung. — Aber treffen sich damit auch schon die Motive und die konkreten Vorstellungen?

II. Mißverständnisse zwischen den Extremen: disziplinarische Kasernierung und undisziplinierte Beliebigkeit

Eine erste Gegebenheit, von der man in unserem Problemzusammenhang ausgehen muß, ist die der Uneinheitlichkeit der geistigen und spirituellen „Strömungen" unter den studierenden und berufstätigen sog. Laientheologen. Vermutlich würde eine differenzierte Analyse der Laientheologen in etwa eine Spektralanalyse des bundesrepublikanischen Katholizismus ergeben und die hauptsächlichen geistigen, kirchlichen und gesellschaft-

[2] Wie sich beim vorgezogenen Versuch in Münster zeigt, ist die kontrollierbare Erfüllung von bestimmten geregelten Auflagen durch die Studenten das Aufgabenziel des sog. (geistlichen) Ausbildungsleiters, wobei es — laut ersten Aussagen — darauf ankommt, zu lernen, wie man Unterricht oder Gemeindekatechese erteilt, in Gremien arbeitet, zu spirituellen Übungen wie z. B. Meditation anleitet usw. Das primäre Ziel ist demnach die Aneignung von technischen Fähigkeiten. Wird dadurch Studienbegleitung nicht unversehens zum Begleitstudium? — Die Trennung der Funktionen von Ausbildungsleiter und Mentor(en) wird mit dem Hinweis auf das forum internum und forum externum begründet, eine Unterscheidung, die zweifelsohne in einem geschlossenen System (Kloster, Priesterseminar) psychologisch äußerst sinnvoll gewesen ist. Aber bezüglich der spirituellen und persönlichen Orientierung halten sich die Studenten doch an eine freie Wahl der Persönlichkeiten (Pfarrer, Studentenseelsorger, Professoren, Freunde, usw.); und es wird ihnen niemand verwehren können, daß auch hier die Konkurrenz (charismatischer) Gesprächspartner eine Rolle spielen wird.

[3] Auf studentische Initiativen (oft in Kooperation mit einzelnen Studentenpfarrern oder Theologieprofessoren) geht die Gründung der meisten Laientheologenkreise oder Theologenforen in Studentengemeinden zurück. Es versteht sich von selbst, daß die sog. Studienbegleitung nicht mit einem Satz hieb- und stichfest geschützt gegen alle Mißverständnisse klar zu umschreiben ist. Es kommen zu viele Interessen, Vorurteile, Argwohn, Unsicherheiten und schon gemachte Erfahrungen ins Spiel, als daß man ein für allemal Studienbegleitung definitiv umschreiben und praktisch festlegen könnte. Aber um so wichtiger ist es, sich über die Ziele und die Wege, die zu den Zielen führen, Rechenschaft zu geben.

lichen Richtungen und Trends andeuten, angefangen von den kleinen „Lefèbvres" bis hin zu primär gesellschaftsverändernd motivierten Gruppen [4]. — Im Klartext bedeutet dies: Kein Modell wird aus sich heraus alle ansprechen können; und wer will, kann immer Laientheologen gegen Laientheologen ausspielen. Damit ist aber kein Modell argumentativ begründet.

Keine Erziehung zu „angepaßten" Funktionären!

Problematisch sind all jene Konzepte, die den angepaßten und aufgrund von kontrollierbaren und abhakbaren Übungen als für die Kirche zuverlässig erwiesenen Pastoralassistenten „erziehen" wollen. Kontrolle und Betreuung sind die Stichworte einer so verstandenen Studienbegleitung. Wenn dabei der Akzent auf der numerischen Aufzählung zu erbringender Leistungen liegt, wird die Versorgungsmentalität gefördert und die Eigenverantwortlichkeit der Studenten gehemmt, zumal Studienbegleitung leicht unter dem Aspekt einer äußeren, d. h. kontrollierbaren Verbindlichkeit gesehen wird, wobei den Anforderungen, die an die Studenten gerichtet werden, keinerlei Verbindlichkeit bezüglich einer Anstellung seitens der kirchlichen Stellen entspricht (was auch zu bedenken ist). Es verwundert dann nicht, daß Studienbegleitung bzw. Spiritualität als Kontrolle mißverstanden und beargwöhnt wird. Verbindlichkeit wird leicht in äußeren Leistungen operationalisiert, ohne daß damit schon die Frage beantwortet wäre, wie es denn mit der inneren, von der Sache her kommenden Verbindlichkeit steht. — Die Gefahr ist, daß es zu einer disziplinarischen Kasernierung kommt, die in manchen Elementen an die frühere Priesterausbildung erinnert, wobei man die Studienbegleitung weniger als Reifungs- und Entscheidungsprozeß sieht, sondern eher als eine Festigung auf ein schon zu Beginn des Studiums anscheinend klares Endziel hin. — Zweifelsohne wird auch eine solche Art von Studienbegleitung Leute mobilisieren können, zumal die unerfreulichen Berufsaussichten und die Stellenknappheit im kirchlich-pastoralen Bereich angesichts der zunehmenden Interessentenzahlen einen Druck ausüben, sich auf solche Bedingungen einzulassen [5].

Gefahr disziplinarischer Kasernierung ...

[4] Vgl. hierzu: *K. Walf*, Zur geistlichen Formung der Theologiestudenten, in: Orientierung 42 (1978) 171 ff. — Wenn K. Walf allerdings schreibt: „Doch der Trend . . ., auch bei den Theologiestudenten, zu den Meditationsschulen und Gurus des Ostens kommt ja nicht von ungefähr. Eine vergleichbare ‚westliche', gar eine im Raum der Kirche angesiedelte Alternative steht ihnen . . . nicht zur Verfügung" (a.a.O. 172) kann ich ihm aus meiner Sicht der Situation nicht ganz folgen, denn es gibt tatsächlich eine in die Breite gehende geistliche Beeinflussung der Theologiestudenten, und zwar ist es die von Taizé ausgehende Bewegung, die eine nicht zu unterschätzende Anzahl von Laientheologen in unseren Ländern inspiriert.

[5] Immerhin ist anzunehmen, daß in zwei bis drei Jahren die Zahl

... und einer Studienbegleitung als Begleitstudium

Ein weiteres Mißverständnis liegt auch darin, daß die Studienbegleitung unversehens zum Begleitstudium wird, wobei neben dem Studium und eventuell neben dem Zweitstudium zusätzliche Leistungen, Übungen und Praktika gefordert werden, die vor allem beim gegenwärtigen Trend zur Begrenzung der Regelstudienzeit und bei den Richtlinien für die Studienförderung manchen Studenten in größte Not bringen [6]. — Demgegenüber ist dafür zu plädieren, nicht im Verlaufe des Studiums berufseinführende Übungen und Verpflichtungen einzubauen, die ihren Platz viel sinnvoller in einer anderthalbjährigen praktischen Ausbildung im Anschluß an das akademische Studium (oder Pastoraljahr) fänden [7].

Richtiger Praxisbezug

Selbstverständlich ist in den Bestrebungen um eine Studienreform ein stärkerer Berufspraxisbezug zu verankern, wobei aber Praxisbezug nicht so sehr die Aneignung einzelner Techniken bedeutet, sondern vielmehr die Fähigkeit, pastorale Berufspraxis kritisch zu gestalten, zu reflektieren und zu entfalten. Wichtiger als Fertigkeiten im Know-how ist eine gründliche theologische Fundierung der künftigen Arbeit in der Pastoral, eine Fundierung allerdings, die sich von der Praxis her und im Hinblick auf die Kirche Rechenschaft gibt.

Sowohl beim Modell der „Kasernierung" als auch bei der Studienbegleitung als „Begleitstudium" droht die Gefahr, daß wohl Fertigkeiten ansatzweise eingeübt werden, daß aber der äußere Druck es kaum mehr zuläßt, sich den Prozessen der Selbstfindung und der menschlichen Persönlichkeitsentfaltung aus dem Geiste des Evangeliums heraus auszuliefern.

Innere Verbindlichkeit

Natürlich gibt es — zum Teil auch von Studenten artikuliert — die Meinung, die Frage der Studienbegleitung liege einzig und allein im Belieben des einzelnen Studenten, und man könne hinsichtlich der Spiritualität niemanden zwingen. Wenn auch letzteres zutrifft, so gibt es eine Verbindlichkeit in der Sache, d. h. eine

der an kirchlichen Aufgaben Interessierten massiv steigen wird, was einerseits bedeutet, daß die Qualifikationsanforderung höher geschraubt wird (wie sich schon zeigt) und andererseits die Konkurrenzsituation für die Bewerber unbarmherziger werden wird. Die psychischen Auswirkungen bei den Studenten erleben die Mentoren schon tagtäglich.

[6] Dies wird psychologisch verstärkt, wenn die Ausbildungsleiter sowohl während des Studiums als auch während der pastoralpraktischen Phase der Berufseinführung zuständig sein sollen. Viel sinnvoller ist eine personelle Trennung.

[7] Es ist interessant festzustellen, wie schnell Auflagen an Studenten gemacht werden, die in der Regel primär zu Lasten der Studenten gehen, wobei die konkreten Schritte einzelner Bistümer in Richtung einer gründlichen Ausbildung — mit wenigen positiven Ausnahmen (z. B. Rottenburg, Limburg, Trier etc.) — oft sehr zufällig, konzeptionslos und unter Vermeidung von größerem Aufwand nur schleppend vorankommen. — Überdies besteht die Gefahr, daß man sich nur um Laientheologen kümmert, die zum engeren „Bewerberkreis" gehören, nicht um alle studierenden Laientheologen.

innere Verbindlichkeit der Persönlichkeitsentfaltung und der Auseinandersetzung mit sich und mit der kirchlichen und gesellschaftlichen Situation sowie mit den eigenen Motiven der Berufsentscheidung, eine Verbindlichkeit, sich dem Geist und den Anforderungen des Evangeliums zu stellen. Zudem werden die für die pastoralen Dienste in der Kirche Verantwortlichen sich Rechenschaft über die künftigen Mitarbeiter geben müssen, über deren Motivation, über deren menschliche und fachliche Qualifikation. Der pastorale Dienst ist immerhin eine zu kostbare Aufgabe, als daß man ihn als Job verstehen oder nur in der Manier eines schlichten Arbeitnehmer-Arbeitgeber-Verhältnisses erfüllen könnte. — Damit aber beiden Anliegen entsprochen werden kann, ist für eine klare Trennung zwischen dem kirchlichen Beauftragten für die Studienbegleitung einerseits und für die Anstellung bzw. die pastoralpraktische Ausbildung andererseits einzutreten, so sehr sie natürlich kooperativ wirken sollen. Aber für den Studenten ist es sehr wichtig, nicht alles unter dem Aspekt einer späteren Annahme oder Ablehnung tun oder „ableisten" zu müssen.

Verantwortung der Kirchenleitung über künftige Mitarbeiter

Doch mit den defizienten Modellen einer Studienbegleitung ist noch nicht positiv umschrieben, welches denn der Sinn, die konkreten Ziele und Modelle sowie Elemente einer Studienbegleitung sein sollen. Dies soll im folgenden knapp skizziert werden.

III. Studienbegleitung in der Spannung zwischen Selbstentfremdung und Persönlichkeitsentfaltung

Der Praxisbezug des Theologiestudiums wird zuweilen pragmatisch mißverstanden als unmittelbare Ankoppelung des Studiums an die gängige Berufspraxis. Die Gefahr solch einseitiger Praxis-Orientierung wären Pastoraltechnologen, nicht aber verantwortlich denkende und dynamische Theologen und Mitarbeiter in der Seelsorge. Die Gefahr einer Studienbegleitung als Begleitstudium besteht zudem darin, daß sie einseitig auf eine (oft noch recht spekulativ gedachte) Berufspraxis ohne klare Berufsbilder orientiert ist[8]. Demgegenüber bedeutet Praxisbezug des Theologie*studiums* primär und zuerst die Beachtung der Praxis und der menschlichen Situation des Theologiestudierenden. Dieser ist zuvorderst als Subjekt des Studiums und das Studium als Vorgang und Prozeß der Persönlichkeitsfindung, der Auseinandersetzung mit dem Glauben, der Vertiefung im Glauben und der Berufsklärung zu sehen.

[8] Die Ungeklärtheit der Berufsbilder setzt sich in etwa in der Ausbildung (die in der Praxis diesen Namen zuweilen nicht verdient) fort, und man verfällt auf einige spirituelle und technische Elemente, statt von einem Grundkonzept, das primär anthropologisch und theologisch zu verantworten ist, auszugehen.

Die leitenden Motive von Studienbegleitung haben im Hinblick auf die Studenten die ganze Spannung zwischen Selbstentfaltung, Ichstärkung, Identitätsfindung — wie immer diese zum Teil sicher auch modisch gehandhabten Begriffe heißen mögen — und den vielen Möglichkeiten und Gefahren der Selbstentfremdung realistisch zu bedenken.

Wenn die Theologiestudenten wache, dynamische und engagierte Mitarbeiter in einer einladenden und glaubwürdigen Kirche werden sollen, die sich als Weg versteht und das Wagnis der Offenheit in die Zukunft hinein auszuhalten bemüht ist und die sich nicht aus Ängstlichkeit und Argwohn einmauert, dann sollten von dieser entscheidenden Grundrichtung her sämtliche Formen von Studienbegleitung alle Tendenzen der Selbstentfremdung zu überwinden und die Kräfte der schöpferischen Entfaltung und der Selbstfindung zu fördern versuchen. Dabei ist zu beachten, daß sich die Persönlichkeitsentfaltung nicht nur in der Kategorie einer sog. emanzipatorischen Selbstverwirklichung ereignet, sondern unabdingbar auch in der Kategorie des Du, d. h. im Loslösen, um frei zu werden für Bindungen; im Loskommen von versklavenden Fixierungen; im Eingehen von Verpflichtungen, um sich verbrauchen zu können für Aufgaben, für die es sich lohnt. Selbstentfaltung kann nur gelingen, wenn ich mich öffne und den Bruder und die Schwester in meine eigenen Lebensbewegungen miteinbeziehe.

Notwendigkeit emotionaler Entfaltung

Da wir Menschen soziale Wesen sind, ist auch auf emotionale Entfaltung größter Wert zu legen. Entscheidend für die Kirche sind Seelsorger als Menschen, die nicht nur Bildungs*inhalte* studiert haben, sondern eine „Herzens*bildung*" im Hörenkönnen, Zuhören, im Mitgehen und Verstehen, im Aushalten von Belastungen und in der Fähigkeit zur Begegnung an den Tag legen. Eine rationalisierende Diffamierung des Gefühls — vor allem in einem Milieu, das rationalistisch und akademisch die Wirklichkeit zu bewältigen versucht — und eine verhinderte, nicht zugelassene oder verunmöglichte Differenzierung und Ausfaltung des Gemütes sind ernste Gründe für Angst; und Angst verunsichert. Ohne gesamtmenschliche emotionale Entfaltung wird es kaum möglich sein, daß später die Begegnungen der Menschen mit den Seelsorgern als menschlich bereichernd, als befreiend und auch als erlösend erfahren werden. Zudem wird doppelt schwierig, die vielen Phänomene der Angst auch innerhalb der Kirche abzubauen, wenn es nicht gelingt, auch für die künftigen Generationen der

Mitarbeiter in der Seelsorge möglichst angstfreie Entwicklungen zu ermöglichen.

Selbstentfremdung durch Erziehung zum „Einheitstyp"

Gegenüber den oben skizzierten Fehlentwicklungen dürfte somit Studienbegleitung ihr Ziel nicht primär darin erblicken, durch institutionalisierte oder programmatische „Kasernierung" den kirchlich angepaßten Einheitstyp erziehen zu wollen, von dem man gleich zu Beginn schon weiß, wie er am Ende auszusehen und wie er sich zu verhalten hat. In diesem Modell (feste Vorstellungen vom sog. idealen Endprodukt) würde gerade die Selbstentfremdung mit all den kompensatorischen und verkrampfenden Verhaltensweisen gefördert. — Auch Studienbegleitung als „Begleitstudium" würde den Prozeß der Persönlichkeitsentfaltung durch Leistungsüberdruck gefährden.

Auf der anderen Seite würde eine reine Beliebigkeit, die den Studenten seinem Gutdünken ganz überläßt, dem Anspruch und der inneren Verbindlichkeit von Studienbegleitung nicht gerecht, denn Beliebigkeit ist letztlich eine unkritische und nicht weiterführende Haltung.

Das Ziel von Studienbegleitung liegt vielmehr darin, den Studenten als Subjekt des Theologiestudiums primär ernst zu nehmen und zwar in seiner spezifisch studentischen Situation, die eine Phase der differenzierenden Selbstfindung ist. — Wenn man bedenkt, daß die Theologiestudierenden — sofern sie nicht schon so „verdorben" sind, daß sie erfolgreich verdrängen — nach den ersten Semestern des Studiums bezüglich ihrer Studienmotivation, ihrer Berufsklärung und bezüglich ihres persönlichen Christseins und Glaubens sowie in ihrer Einstellung zur Kirche in Krise bzw. in Verunsicherung geraten (oft ein Weg des Prozesses von der ersten Reflexionsstufe zur zweiten Reflexionsstufe), dann ist leicht einzusehen, daß eine institutionell minutiös festgelegte Studienbegleitung (für die Religionslehrer vom zweiten Semester an, für Pastoralassistenten praktisch vom vierten Semester an) schon in dieser Phase psychologisch bedenklich ist. Notwendige Prozesse, die zur echten Vertiefung und Klärung führen können, werden leicht unterbrochen, gestört oder in falsche Bahnen gelenkt, wenn sie von außen gleichsam unter entscheidungsfremden Druck geraten [9].

[9] Selbstverständlich hat die Kirche eine pastorale Verantwortung in der Auswahl ihrer Mitarbeiter. Es widerspricht aber dieser Verantwortung nicht, wenn man seitens der Studenten eine gestufte Entscheidung zu diesem oder jenem Bistum erwartet, wobei ein solcher Entscheidungsprozeß in den letzten Semestern des Studiums (etwa ab dem 7. oder 8. Semester) zu einem gewissen Abschluß und zu einer Endgültigkeit kommen sollte. Das müßte sich dann in entsprechenden verbindlichen Kontaktaufnahmen zum jeweiligen

Globalziel aller Studienbegleitung müßte der Theologiestudent bzw. der künftige Priester, Religionslehrer oder Pastoralassistent als mündig engagierter Christ sein. Der einzelne Mensch steht in der Mitte, nicht primär ein irgendwie gearteter kirchlicher Funktionär.

IV. Kriterien, Modelle und Elemente von Studienbegleitung

1. Kriterien

Studienbegleitung muß ihre Aufgabe in drei Grundpfeilern konkretisieren: 1. den einzelnen bei seiner Identitätsfindung und Persönlichkeitsentfaltung als Christ unterstützen, 2. zu einer eigenen Positionsfindung in Kirche und Gesellschaft in reflektierter Auseinandersetzung mit den Vorgängen an der Hochschule, in der Gesellschaft und in der Kirche sowie den geistigen Strömungen der Gegenwart verhelfen; und 3. die Berufsmotivation und Klärung des späteren Berufes vertiefen und dafür Impulse geben [10].

Dabei soll Studienbegleitung zu einer Integrierung dieser Bereiche führen, denn alle drei Grundpfeiler sind wichtig, weil die „Spiritualität" die Spannung aller drei Bereiche aushalten muß und nicht nur auf einen der genannten Aspekte zu reduzieren ist. So ist den Studierenden auch bei der Vermeidung von Fixierungen auf einzelne Elemente, auf einzelne Gruppierungen oder auch auf einzelne Fragestellungen zu helfen [11].

Studienbegleitung muß daher *offen* sein sowohl im Hinblick auf ihr eigenes Konzept (das nicht ein für alle Mal als unveränderbar abgeschlossen gelten kann) als auch im Hinblick auf die Studenten, die sie erreichen will und deren Eigeninitiative entfacht werden soll. Formaler Zwang (Kasernierung) wendet sich gegen die ureigensten Ziele und das Ethos von Studienbegleitung und ist nicht mit „Verbindlichkeit" gleichzusetzen. Studienbegleitung darf keinen wichtigen Bereich der studentisch-kirchlichen Sozialisation ausblenden, so unter anderem nicht den Hochschulbereich, die Studenten- bzw. Hochschulgemeinden oder Pfarrgemeinden, wo Studenten sich auch pastoral engagieren. Auch hier sind die Menschen dort abzuholen, wo sie leben. Es ist daher äußerst

Bistum zeigen. — Natürlich kann dies schon früher erfolgen. Hier handelt es sich um die Diskussion von allgemein gültigen Regelungen, die jedoch differenziert die Ziele, Wege und Methoden sowie die studentische Situation und Ausgangslage beachten müssen.

[10] Diese drei Eckpfeiler haben z. B. seit etwa 1972 immer mehr die methodische und programmatische Ausrichtung des sog. Laientheologenkreises bzw. des Theologenforums in der Katholischen Studentengemeinde in Münster bestimmt, wobei nicht gesagt wird, daß es gelungen wäre, diese Grundanliegen auch immer überzeugend und klug zu vermitteln und zu verwirklichen. Aber eine ernstzunehmende Alternative zeichnete sich nicht ab.

[11] Diese Elemente einer nach Kriterien geordneten Studienbegleitung stützen sich auch auf lange Diskussionen im Theologenkreis Tübingen (Mentor: *N. Kunze*) und sind im wesentlichen von der Arbeitsgemeinschaft der Theologiestudenten in der BRD (AGT-Geschäftsführung: Frauenstraße 3—7, 44 Münster) aufgegriffen und seit mehreren Semestern ausgiebig diskutiert worden.

bedenklich, die Studienbegleitung grundsätzlich aus dem Bereich der Studentengemeinde herauszunehmen und sie in Büros an diözesanen Ordinariaten zu etablieren, die dann die Einlösung der Minimalanforderungen an die Theologiestudenten kontrollieren und zudem später über deren Einstellung und Anstellung befinden sollen[12]. Denn die von der Sache her gegebene Verbindlichkeit wird schnell zu einer formalen, d. h. zu einer institutionell kontrollierbaren „Verbindlichkeit", wobei die Studenten zur „Behörde" gehen müssen, statt daß man zu den Studenten geht.

Notwendige Offenheit ...

Offenheit des Konzeptes von Studienbegleitung und der Angebote bedeutet, neuen Erwartungen, neuen Generationen von Studenten und neuen Situationen Raum zu geben und zudem durch die Konkurrenz von verschiedenen Modellen die Realisierung des einen Zieles auf verschiedenen Wegen zu ermöglichen. Dies fordert in der Praxis das Prinzip einer möglichst weitgehenden Selbstorganisation, die die Eigenkräfte der Studenten mobilisiert und sie ihre Eigenverantwortung erfahren, kontrollieren und korrigieren läßt. Von daher sind Gruppen, Teams, Studienkollektivs, Arbeitsgemeinschaften oder Arbeitskreise etc. zu fördern, die die Vergemeinschaftung der Studenten in menschlich überschaubaren Räumen und in dauerhaften Formen ermöglichen[13]. Dies ist nicht nur eine grundsätzliche Frage, sondern auch eine praktische Not-Lage, denn angesichts der anwachsenden Zahlen an Theologiestudenten[14] haben es manche Bistümer versäumt, den Laientheologen im Vergleich zu den Priesteramtskandidaten genügend geeignete Gesprächspartner (Mentoren, Studenten, Pfarrer, Regenten, Tutoren, Spirituäle etc.) „anzubieten".

... und Eigeninitiative

Durch das Prinzip der Selbstorganisation und der Eigeninitiative wird nicht nur Studienbegleitung als Prozeß und Persönlichkeitsentfaltung ernstgenommen, son-

[12] Ich persönlich halte diese Lösung einer solchen personellen Verklammerung für psychologisch äußerst bedenklich, und sie wird auch von den Studenten mehrheitlich als unentrinnbare Zentrierung auf eine (entscheidende) Person hin empfunden. Angemessen wäre eine personelle und institutionelle Trennung zwischen Studienbegleitung und pastoral praktischer Ausbildung (Phase der Berufseinführung) und auf dieser Basis dann eine möglichst kooperative Zusammenarbeit.

[13] So gibt es z. B. ausgehend von den Kursen im Theologenforum in Münster und auch anderswo sog. „Meditationskreise" oder regelmäßige Treffen von Gruppen, die sich (z. T. schon seit über 10 Jahren) immer wieder zur Motivationsklärung und zur Motivationspflege treffen: so z. B. in allmonatlichen Treffen, in vier bis fünf gemeinsamen Wochenenden pro Jahr und in gemeinsam verbrachten Pfingsttagen in einem dafür geeigneten Haus etc. Die konkrete Praxis ist hier viel breiter, offener und differenzierter, als sie in den Diskussionen oder auch in den programmatischen Überlegungen an- und durchsichtig wird.

[14] Die geschätzte Studentenzahl für das SS 78 war: Münster 1800, Bonn 1150, München 650, Freiburg 650, Tübingen 620, Mainz 600, Würzburg 550, Saarbrücken 320.

dern dadurch werden auch Qualifikationen eingeübt und angeeignet, die sich später — ganz gleich in welchem beruflichen und sozialen Umfeld — bewähren können. Aus diesen Gründen ist darauf zu drängen, daß die Kirche für studierende Theologen nicht primär Seminare, Konvikte und dergleichen zur Verfügung stellt, sondern zuerst oder wenigstens (!) Menschen als Gesprächspartner, die sich mit den Studenten auf ihren eigenen Weg aufmachen und begeben können, die hören, zuhören, verstehen und ermutigen können; die sich den Studenten sowohl geistig-geistlich als auch menschlich und intellektuell stellen und im guten Sinn des Wortes auch mal „streiten" können, die die Kräfte und die Phantasie zur Gestaltung des individuellen Lebens und des sozialen Verhaltens fördern; die, wenn es um das entscheidend Menschliche geht und man auf billigen Umwegen durchkommen möchte, nichts schenken, sondern zu Wegen ermutigen, die menschlich echt weiterführen und bereichern. Auch Studenten brauchen Gesprächspartner, die die Angst und die Unsicherheit in Lebens- und Glaubensfragen auszuhalten bemüht sind, ohne auf voreilige Antworten abonniert zu sein.

Ob dann konkret Studienbegleitung einen offenen und einladenden Rahmen in der Form eines Theologenforums (vor allem bei großen Studentenzahlen), in einem Laientheologenkreis, in einer Wohngemeinschaft, in einem Konvikt oder in einem Seminar (wo künftige Priesteramtskandidaten und Pastoralassistenten eventuell zusammen wohnen) finden, all dies ist letztlich möglich und sinnvoll, aber zweitrangig. Entscheidend ist, daß sie den Rahmen für die primären Anforderungen an Studienbegleitung erfüllen: ein offenes und nie endgültig abgeschlossenes Konzept, das die Selbstwerdung der Studenten, deren Eigenkräfte und Eigenverantwortung fördert, indem verschiedene qualifizierte Gesprächspartner auf die „Verbindlichkeit von innen", d. h. in der Sache verweisen und als grundlegendes Anliegen die Prozesse der Selbstfindung und die Wege der Persönlichkeitsentfaltung initiieren, begleiten, hinterfragen und ermutigen.

2. Modelle und Elemente von Studienbegleitung

Man wird in der Tendenz gerade bei Massen von Theologiestudenten zwei Modelle überlegen können, die mehr theoretisch zu unterscheiden sind und die sich im Grunde genommen in der Praxis gegenseitig bedingen und sich miteinander auch verbinden lassen.

Das eine Modell betont systematisch und programmatisch die Gruppe; das andere Modell fächert plurales Angebot und Programm stärker auf, um möglichst

viele Theologiestudenten zu erreichen und deren Eigeninitiative zur Gruppenbildung anzuregen (vor allem bei sehr hohen Studentenzahlen wie z. B. in Münster, Bonn, Wien usw.). — Die folgenden Beispiele sind keine fein säuberlich vorgefertigten Modelle, sondern eher Hinweise auf Möglichkeiten, also keine Dogmatisierungen von bestimmten Formen. Die einzelnen Elemente sind sowieso in verschiedenen Modellen möglich; und es wird wohl kaum ein überzeugendes neues Modell geben können, in dem nicht einige wesentliche Elemente auftauchen, die im folgenden genannt werden.

a) Auf Gruppen konzentrierte Studienbegleitung

In Tübingen z. B. wird eine 4semestrige Studienbegleitung in Gruppen empfohlen und auch personell sehr differenziert unterstützt, wobei im 1. Semester folgende Gesichtspunkte Beachtung finden sollen: Lerngemeinschaft, Glaubensgespräche, ein religiöses Wochenende; im 2. Semester: Selbsterfahrungsgruppe, Glaubensgespräche, gemeinsame Teilnahme an einem Praktikum, ein gemeinsames Wochenende; im 3. Semester: Kommunikationstraining, Glaubensgespräche, Exerzitien; im 4. Semester: Arbeitskreise mit gesellschaftspolitischer Fragestellung oder Arbeitskreise mit praktisch-sozialer Zielsetzung, Glaubensgespräche, Lerngemeinschaften für Prüfsemester etc.
In diesem Modell soll in der Regel die Gruppenzusammensetzung (7 bis 11 Mitglieder) nach verschiedenen Studien- und Berufsausrichtungen mit Studenten und Studentinnen unterschiedlicher Semesterzahl erfolgen. Die zeitliche Beanspruchung beträgt etwa drei Stunden pro Woche. Jede Gruppe hat eine Bezugsperson als kritischen Begleiter, wobei dieser Begleiter Einsicht in die Gruppenaktionen haben muß, damit sie ihm transparent sind. Die Gruppen selber erhalten räumliche und finanzielle Unterstützung für Wochenenden und Exerzitien. Die Aufgabe der Mentoren usw. sind gegenüber den Gruppen primär die Integration der Gruppen und vor allem auch die Supervision der Bezugspersonen.

b) Auf ein inhaltlich plurales Programm hin konzentrierte Studienbegleitung

Das Theologenforum richtet sich im Sinn der unter III. genannten Kriterien zunächst an alle Theologiestudenten und bietet diesen die Möglichkeit, ihren Interessen entsprechend initiativ zu werden oder auch einfach an den angebotenen einzelnen Veranstaltungen teilzunehmen. In der Regel wird die programmatische Planung und Durchführung der Arbeit von einem von der Hauptversammlung der Theologiestudenten gewählten Mitarbeitergremium in Zusammenarbeit mit den Mentoren durchgeführt.
Elemente der Programme (pro Semester) sind u. a. regelmäßig die allwöchentlichen Gottesdienste zu bestimmten Themenreihen, Treffpunkte oder Arbeit mit Studienanfängern, Veranstaltungen zu einem jeweils von Semester zu Semester variierenden Schwerpunktthema (Einstellungskriterien für den pastoralen Dienst, Persön-

liche Identität und Theologiestudium, Missio canonica und Religionsunterricht, Ausbildungsprobleme, Kirche in Südamerika etc.).
Nebst diesen genannten Veranstaltungen sind durchgehende Programmpunkte z. B. die Missio-Verleihungen, gesellige Veranstaltungen (z. B. Tanz etc.), Wochenenden zu Einzelthemen oder Studientagungen zu berufsrelevanten oder studentischen Problemen, Besinnungstage etc. Wichtige Elemente sind auch die Gesprächskreise (z. B. Spiritualität des Laien-Theologen, Kirche und Dritte Welt etc.), oft über mehrere Semester hinaus Arbeitsgemeinschaften und Arbeitskreise (z. B. Strandkorbkirche: Praktika in der Campingseelsorge, Religionsunterricht, Rolle der Frau in der Kirche, Berufsbilder für Laientheologen) etc.
In diesem Zusammenhang ist auch an die Vorbereitung von sog. Pastoralpraktika während des Wintersemesters und an deren Nachbereitung im Sommersemester zu denken, die z. T. sehr arbeitsintensive Veranstaltungen sind. — Hinzu kommen auch die verschiedenen diözesanen Gruppierungen an den einzelnen Universitätsstädten, die zum einen die Theologiestudenten aus dem jeweiligen Bistum sammeln möchten und oft ein eigenes Gruppenprogramm durchführen, aber auch Kontakte zur jeweiligen Bistumsleitung suchen.
Auch einzelne Projekte sind zu nennen, z. B. im Hinblick auf den Katholikentag, auf Kontakte mit anderen Ländern (beispielsweise mit der DDR, Dänemark etc.), ebenso Arbeitskreise und Gruppen, die sich z. T. als Wohngemeinschaften formieren oder sich in Pfarreien an den Universitätsorten oder in deren Umgebung in Gemeindekatechese (Firmvorbereitung usw.) oder in Gemeindekreisen (junge Familien, Gottesdienste für Jugendliche, etc.) engagieren.
Nicht zu vergessen sind die 10tägigen Ferienkurse für jüngere Semester (Eigene Berufsmotivation, Berufsfragen u. dgl.) und für höhere Semester (meist zu einem grundlegenden theologischen Thema oder Problem, z. B. „Erfahrungen mit Sterben und Tod — Hoffnung der Auferstehung") und die Werkwochen für künftige Religionslehrer oder für angehende Pastoralassistenten, die im einzelnen sorgfältig vorbereitet und durchgeführt werden müssen. Gerade solche längere Kurse haben sich als sehr gemeinschaftsbildend und die Studienbegleitung von Theologiestudenten befruchtend erwiesen.
Die Funktion von Mentoren usw. in diesem ganzen breiten Spektrum der Möglichkeiten liegt primär darin, Gesprächspartner für Einzelne (Sprechstunden) sowie für Gruppen zu sein und für die Sacharbeit Impulse und institutionelle Hilfe zu geben.

Studienbegleitung: pastoraler Ernstfall

Diese Ausführungen sollten Aufmerksamkeit erwecken für die Probleme und die Situation hinsichtlich der Studienbegleitung, aber auch auf Gefahren in den z. T. angestrebten Modellen hinweisen, die sich nicht primär

(nicht nur) am Subjekt der Studienbegleitung, am Studenten, orientieren. Zweifelsohne gibt es keine Patentlösung; und im Hintergrund sind die allgemeinen Berufsprobleme, die Arbeitslosigkeit und auch die Schwerfälligkeit im Verständnis aufseiten mancher kirchlicher Behörden gegenüber der jungen theologischen und religionspädagogischen Intelligenz wirksam.

Aber die Studienbegleitung für Theologiestudierende ist ein pastoraler Ernstfall ersten Ranges. Gerade die Art und Weise, wie sich die Kirche in diesen Fragen offiziell und amtlich engagiert, wird langfristig von entscheidender Bedeutung sein, wie sich die theologische und religionspädagogische Intelligenz zur Kirche verhält, ob sie sich von der Kirche angenommen fühlt oder ob sie sich wiederum von der Kirche mit Argwohn behandelt erlebt. Es wird auch von der Amtskirche abhängen, ob unter den Laientheologen die charismatische Potenz sich verstärken kann und ob sie auf Dauer in der Kirche als Pastoralassistenten, als Religionslehrer an der Schule oder auch in institutionell ungesicherten Projekten eine echte Zukunft haben. Studienbegleitung ist somit kein Nebenfeld kirchlicher Planung oder Verplanung, sondern vielmehr ein symptomatisches Zeichen dafür, inwiefern es die Entscheidungsträger verstehen, auf Tendenzen einzugehen, denen prophetische und charismatische Kraft zuwachsen könnte.

Wenn man die offiziellen Verlautbarungen und die ersten Versuche von Bistumsleitungen in Richtung einer Studienbegleitung sieht, ist zu befürchten, daß auch hier die alte Spannung zwischen Amtskirche und prophetischer Dimension eine Rolle spielen wird. Auf den letzten Aspekt hin ist besonders mit allem Ernst immer wieder hinzuweisen, denn es zeichnen sich Tendenzen ab, daß sich ein Teil der theologischen Intelligenz der Kirche entfremdet. — Selbstverständlich ist die ganze Frage von Spiritualität und die Bewährung von Studienbegleitung nicht auf die Amtskirche abzuwälzen, sondern die Laientheologen selber sind letzten Endes in Pflicht genommen. Aber gerade deshalb dürfen sie nicht sich selbst allein überlassen bleiben, sondern die Kirche muß mit Mut und Phantasie versuchen, Studienbegleitung als einen Ernstfall ihrer pastoralen Sorge im Blick auf die Betroffenen zu sehen und statt Reglementierung sind Hilfen anzubieten, die ermutigen und Freude machen.

Reinhard Pfau

Pastoralreferenten/-assistenten in der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Ergebnisse einer Umfrage

Wie sieht es eigentlich wirklich konkret aus, dort wo Pastoralreferenten arbeiten? Wie erfahren, wie sehen sie selber und wie sehen Priester, die PR unter ihren Mitarbeitern haben, diesen neuen Beruf? Darüber mehr zu wissen, als aus zufälligen Einzelerfahrungen bekannt wird, war die Hauptabsicht der Umfrage, deren Ergebnisse hier vorgestellt werden sollen. red

Die Diözese Rottenburg-Stuttgart hat seit 1972 Erfahrungen mit Pastoralreferenten (PR) und hatte zum Zeitpunkt der Umfrage (Herbst 1977) 26 PR und 21 Pastoralassistenten (PA) angestellt. Daher konnte von einer Umfrage bei ihnen und ihren Pfarrern eine gewisse Breite und Verläßlichkeit der Daten erwartet werden. Da sich fast alle befragten PA/PR und die zuständigen Pfarrer beteiligten, ist sie tatsächlich in der Lage, ein brauchbares Bild über die Situation dieses neuen pastoralen Berufes für den Bereich der Diözese Rottenburg-Stuttgart abzugeben [1]. Sie kann damit auch einen Beitrag zur Entwicklung des Berufsbildes des PR leisten.

I. Was tun die Pastoralreferenten?

Die Frage nach den Aufgabenbereichen ist sicher eine der entscheidensten Fragen für das Berufsbild des PR. Hier geschieht die faktische Entwicklung des Berufsbildes, hier werden theoretische Ansätze entweder realisiert oder eben widerlegt. Die Macht des Faktischen, also die Situation in den Gemeinden, ist nicht gering zu veranschlagen.

1. Das Feld der Tätigkeiten, das von PR wahrgenommen wird, ist sehr breit. Es umfaßt das gesamte Feld üblicher Gemeindepastoral, mit Ausnahme des sakramentalen Bereiches. Die Vielfalt der Nennungen rührt nicht etwa daher, daß die verschiedenen Schwerpunktaufgaben einzelner PR zusammengefaßt dieses breite Spektrum erst ergeben, sondern daß in der Tat der einzelne PR in der Regel einen breiten Aufgabenbereich wahrnimmt. — Diese Angaben der PR werden durch die Angaben der Pfarrer voll bestätigt.
2. Die Einzelgemeinde ist eindeutig das Hauptarbeitsfeld der PR. Übergemeindliche Aufgaben werden zwar auf einer ganzen Reihe von Gebieten auch wahrgenommen, quantitativ fallen sie aber nicht ins Gewicht.
3. Die Frage nach den Schwerpunkten der tatsächlich wahrgenommenen Aufgaben zeigt, daß die meisten PR in Predigt, Religionsunterricht, Jugendarbeit und Erwachsenenbildung mitarbeiten und auch noch rund die Hälfte in den Bereichen Einzelseelsorge (Besuch, Beratung), Seelsorge an verschiedenen Zielgruppen, Gottesdienst und Sakramentenvorbereitung/Gemeindekatechese. Besonders zeitintensiv sind die Jugendarbeit (48%) und der Religionsunterricht (34%); alle anderen Tätigkeiten werden nur von kleineren Gruppen der PR (Predigt: 21%; alle anderen 0—15%) mit größerem Zeitaufwand wahrgenommen. — Die verschiedenen Aufgaben werden von den PR zum größeren Teil eigenverantwortlich und im allgemeinen auch gern wahrgenommen; lediglich der Religionsunterricht wird von rund der Hälfte der PR nur mäßig gern oder auch mehr oder weniger ungern getan. Nach Auskunft der befragten Pfarrer wird die Arbeit der PR durchwegs als gut beurteilt.

II. Wie kommen die Pastoralreferenten an?

Wesentlich für die Zukunft des Berufs des PR ist ganz sicherlich die Frage, wie weit

[1] In der — nicht streng wissenschaftlich angelegten — Umfrage wurden 34 PA/PR und 26 Pfarrer befragt. Geantwortet haben 29 PA/PR (85%) und 21 Pfarrer (81%). 13 PR wurden nicht befragt, da sie erst wenige Wochen vor der Umfrage eingestellt worden waren; die Zahl der Pfarrer ist deshalb kleiner, weil einige PR in Spezialdiensten keine unmittelbaren Vorgesetzten haben oder zu zweit unter einem Vorgesetzten tätig sind. — Ein Dank gilt an dieser Stelle Herrn *Michael Gartmann*, der uns erlaubt hat, aus seiner 1974 im ganzen Bundesgebiet durchgeführten (bisher noch nicht veröffentlichten) Umfrage einige Fragen zu übernehmen. Dies hat uns in manchem Punkt die Fragebogenerstellung erleichtert und kann auch einmal zu überdiözesanen Vergleichsmöglichkeiten führen. (Ein Beitrag von M. Gartmann ist in Vorbereitung.)

er von den verschiedenen Bezugspersonen und -gruppen, mit denen er zu tun hat, akzeptiert wird. Nur wenn dieser Dienst auch angenommen wird, hat er Zukunft.

1. Verhältnis zum Pfarrer

Fast zwei Drittel der befragten Pfarrer sind „sehr froh", einen PR als Mitarbeiter zu haben; nur 10% (das sind 2 Einzelfälle) äußern „gemischte Gefühle" [2]. Zumindest diejenigen Pfarrer, die schon Erfahrungen mit PR haben, akzeptieren also bereitwillig diesen neuen Mitarbeiter [3]. Dem entspricht auch, daß die Zusammenarbeit von PR und Pfarrer übereinstimmend von beiden Gruppen als ordentlich bis gut beurteilt wird [4].

Das wichtige und umstrittene theologische Problem im Verhältnis PR — Pfarrer ist das der Eigenverantwortung des PR einerseits und des Amtes bzw. der Leitungsfunktion des Pfarrers andererseits. Auf der einen Seite kann ein Beruf von der Qualifikation, wie sie die PR mitbringen, nicht nur in Zuarbeit, Unterordnung und Hilfsdiensten bestehen. Wenn keine Felder selbständiger und gleichberechtigter Verantwortung für die PR gefunden werden, ist ein Potential langfristiger Unzufriedenheit und Berufsverdrossenheit institutionalisiert. Auf der anderen Seite bleibt die Spannung theologisch nicht aufhebbar zur Gemeindeleitung des Priesters, die eine letzte Gesamtverantwortung des Pfarrers für seine Gemeinde und ihre Einheit notwendig impliziert.

In einer offenen Frage (ohne Antwortvorgaben) wurden Pfarrer und PR nach ihren Erfahrungen mit dieser Eigenverantwortlichkeit der PR gefragt. Das Problem scheint insgesamt in der derzeitigen Praxis überraschend gut bewältigt zu sein. Kein einziger der PR oder Pfarrer lehnt die Eigenverantwortlichkeit des PR ab oder berichtet von einem völligen Fehlen, rund 3/4 beider Gruppen berichten von im allgemeinen guten bis sehr guten Erfahrungen (bzw. „keine Probleme").

Das *Hauptproblem* besteht für einen großen Teil der PR darin, daß sie zwar von faktischer und auch gelingender Eigenverantwortlichkeit berichten, diese aber noch nicht genügend institutionell garantiert sehen. Sie haben den Eindruck, in diesem Bereich stark vom Pfarrer und seiner Bereitschaft, Verantwortung zu delegieren, abhängig zu sein. Die Eigenverantwortlichkeit „geht so lange gut, als der Pfarrer keine ganz anderen Vorstellungen hat", sie setzt „größeres gegenseitiges Vertrauen zueinander voraus, und hier hapert es noch", so oder ähnlich wird dieses Problem von rund einem Drittel der PR geschildert. Diese Frage, d. h. wieweit Eigenverantwortung des Pfarrers unabhängig von der konkreten Person des Pfarrers, seiner Einstellung, seiner Toleranz, seinen Fähigkeiten zu delegieren und zu vertrauen, gemacht werden kann, wird sich in Zukunft, wenn immer mehr PR mit z. T. erheblicher Berufserfahrung mit jüngeren Pfarrern zusammenarbeiten sollen, wohl eher noch verschärfen.

2. Verhältnis zur Gemeinde

90% der PR und der Pfarrer bejahen die Frage, ob der PR von der Gemeinde angenommen würde, wobei die Beurteilung der Pfarrer sogar noch etwas stärker in Richtung auf den besten Wert der 5-stufigen Skala geht (43% „ja, voll und ganz"; 48% „im allgemeinen ja"; gegenüber 31% zu 63% bei den PR). Die wenigen übrigen wählen den Mittelwert der Skala („teils-teils"), von häufigeren oder gar großen Schwierigkeiten wird nicht berichtet.

Die Zusatzfragen, bei welchen Gruppen die PR besonders gut angenommen bzw. am ehesten auf Schwierigkeiten stoßen würden, stellen auf der positiven Seite vor allem Jugendliche, Ältere, (junge) Erwachsene/Eltern/Familien und ehrenamtliche Mitarbeiter heraus, ferner auch Kranke und eher Kirchenkritische, auf der nega-

[2] So vereinzelte „gemischte Gefühle" haben sicher nichts mit dem Beruf, sondern nur etwas mit den Personen zu tun und würden bei jedem anderen Beruf auch vorkommen. — Die vierte vorgegebene Kategorie „eher skeptisch" wird von keinem gewählt.

[3] Fast 40% der Pfarrer können sich auch vorstellen, daß ein PR den Titel „Seelsorger" (Krankenhausseelsorger, Jugendseelsorger usw.) bekommt, nur knapp ein Fünftel kann sich das nicht vorstellen, alle übrigen (rund die Hälfte) urteilen mit „vielleicht".

[4] Auf einer 5-stufigen Skala von „gut" (1) bis „schlecht" (5) wählten 75% der PR und 90% der Pfarrer die Werte 1 und 2.

tiven Seite Konservative, Ältere sowie einzelne Pfarrer und andere kirchliche Dienste.

Auffällig ist, daß die PR sich überraschenderweise gerade auch von den älteren Menschen sehr gut angenommen fühlen (was von den Pfarrern nicht bestätigt oder vielleicht auch nicht so bemerkt wird) und daß sie folgerichtig bei den Gruppen, bei denen sie auf Schwierigkeiten stoßen, viel stärker als die Pfarrer zwischen „Konservativen" (mit denen sie eher Probleme haben) und „Älteren" (von denen sie sich im allgemeinen gut angenommen fühlen) unterscheiden. Bemerkenswert noch die Einzelaussage eines Pfarrers: „Überall, wo die Gemeindemitglieder merken, daß menschliches Interesse und Engagement dahinter steht."

III. Fragen der Spiritualität und der Ehe bei den Pastoralreferenten

Ein in der öffentlichen Diskussion um die PR häufig auftauchender Vorwurf ist, daß sie zu wenig Spiritualität, zu wenig geistliches Leben, geistliche Haltung und geistliche Einübung hätten. Auf der anderen Seite stellt sich aber auch die Frage, ob die andere Stellung des PR als — meist verheirateter — Laie nicht gerade auch für die Frage der Spiritualität andere — und deswegen keineswegs schlechtere oder geringere — Akzente setzen läßt, als dies beim zölibatären Priester der Fall ist. Welche Erfahrungen werden nun bezüglich Spiritualität und bezüglich Ehe tatsächlich gemacht?

1. Spirituelles Leben der PR

Die Frage, die den PR gestellt wurde, lautete: „Welche Formen und Möglichkeiten religiösen und geistlichen Lebens erfahren Sie als besonders hilfreich?" (ohne Antwortvorgaben). Zu beachten ist, daß nur nach „besonders hilfreichen" Formen der Spiritualität und nicht nach der spirituellen Praxis insgesamt gefragt wurde. Diese ist sicher breiter als das, was wir erheben konnten. Das Ergebnis der Frage kann im Wesentlichen auf drei charakteristische Linien zusammengezogen werden:

a) Die Spiritualität der PR ist gekennzeichnet durch eine sehr große Breite der Formen.

b) Im Rahmen dieses breiten Spektrums kommt aber auch bei den PR den traditionellen Grundformen spirituellen Lebens große Bedeutung zu. Je ein Drittel bis die Hälfte der PR nennen Formen wie Eucharistie/Gottesdienst, Gebet, Glaubensgespräch, Meditation, Schriftlesung als die für sie besonders hilfreichen Formen. Es wäre also völlig falsch, von einer Ablehnung der traditionellen Spiritualitätspraxis durch die PR oder von einer einseitigen Ausrichtung auf bestimmte „moderne" Formen der Spiritualität zu sprechen.

c) Allerdings hat die Spiritualität der PR schon auch ein Element, das mir ein Spezifikum zu sein scheint. Die PR legen ein sehr großes Gewicht auf Formen gemeinsamer Vollzüge der Spiritualität. Das äußert sich darin, daß bei verschiedenen Formen der gemeinsame Vollzug eigens herausgestellt wird (gemeinsames Gebet, gemeinsame Meditation, usw.) und vor allem darin, daß eine große Zahl gemeinschaftlicher Vollzüge eigens und häufig genannt wird, z. B. Gespräche, Erfahrungsaustausch, Kurse, gemeinsames Handeln. Partner dieses gemeinsamen Handelns und Betens sind in erster Linie die Ehepartner bzw. Familien und die Mitarbeiter bzw. Berufskollegen. Daneben kommen aber auch andere Bekannte und Freunde in Betracht, einer nennt sogar ausdrücklich als positive Möglichkeit „Besinnungstage mit ‚Fremden' ", sieht also gerade auch im Hinausgehen über den engen vertrauten Kontaktkreis spezifische Dimensionen und Möglichkeiten spiritueller Bereicherung.

2. Die Ehe der PR

Die Frage, was die Tatsache bedeutet, daß die meisten PR verheiratet sind, reicht sicher über den Fragenbereich der Spiritualität hinaus, wiewohl er diesen offensichtlich tangiert. Darüber hinaus stellt sie grundsätzliche Fragen an den Vollzug pastoralen Dienstes in der Kirche und der Gemeinde, der ja bisher fast ausschließlich vom Unverheirateten getan wurde (wenigstens im hauptamtlichen Bereich). Auch

die heutigen Gemeindereferentinnen (früheren Seelsorgshelferinnen) lebten und leben ja zum größten Teil zölibatär. Erst der verheiratete Diakon (und der wieder zum großen Teil nebenberuflich und damit mit einer anderen Problematik) und der PR sind pastorale Dienste, bei denen es der Regelfall ist, daß sie von einem Verheirateten ausgeübt werden. Nicht zu vergessen ist schließlich auch, daß bei den PR sowohl von ihrer konkreten Tätigkeit (in früher meist priesterlichen Aufgaben), wie von ihrer persönlichen Lebensgeschichte her (meist ehemalige Priesteramtskandidaten) die Problematik des Zölibatsgesetzes immer irgendwie hineinspielt.

Ganz allgemein bejahen rund 70% der Pfarrer und PR, daß sie besondere Fragen und Aspekte des Dienstes sehen, wenn ein PR verheiratet ist, und zwar sowohl Probleme als auch Chancen.

Das Haupt*problem* — von Priestern wie PR gleichermaßen gesehen — ist das der begrenzten Verfügbarkeit des PR für die Pastoral einerseits bzw. die Frage, wie der PR bei dem großen zeitlichen Anspruch, den sein Dienst stellt, noch genügend Zeit für seine Familie finden kann. Seine „Zeit und Kraft gehört nicht nur der Gemeinde, sondern auch der Familie", formuliert einer der PR dieses Problem. Vor allem die Abend- und Wochenendverpflichtungen werden mehrfach genannt, wobei sich die Situation bei Berufstätigkeit beider Ehepartner noch einmal verschärfen kann. „Der Dienst des PR muß sich so leben lassen, daß Ehe und Familie nicht zu kurz kommen", formuliert ein PR die Forderung, die daraus resultiert. Alles andere wäre ja auch fatal in einer christlichen Kirche.

Ein weiterer Problembereich (je rund $^1/_5$ der Pfarrer bzw. PR) ist die Frage der Integration des Ehepartners in die Arbeit. „Die Ehefrau muß den Dienst des PR voll mittragen" (ein PR), sie „muß eine positive Einstellung haben zu diesem Dienst", sie sollte „nicht interesselos daneben stehen, was nicht heißt, daß sie auch überall dabeisein müßte" (zwei Pfarrer). Allerdings werden diese Postulate nur genannt und nicht als fehlend reklamiert.

Auf der Seite der *positiven Möglichkeiten*, die sich aus der Tatsache der Ehe der PR sehr deutlich ergeben, wird am häufigsten der bessere pastorale Zugang zu Ehe und Familie genannt ($^1/_5$ der PR, $^1/_4$ der Pfarrer). Besondere Chancen bestehen auch in einer durch die Ehe möglichen „Verkündigung durch Lebensvollzug", in einem gewissen Beispiel- und Vorbildcharakter, der allerdings auch problematisch werden kann. Als wichtig für den Vollzug ihres Dienstes erfahren es PR schließlich auch, daß „der Ehepartner den Dienst mittragen" kann und durch „Kritik, Stütze und Begleitung" mitarbeitet.

IV. Zukunftswünsche und -erwartungen

1. Wünsche für den zukünftigen Einsatz

Auf die Frage, auf welche Aufgaben sie in der Zukunft ihren Schwerpunkt legen möchten, nennen die PR wieder ein sehr breites Spektrum. Häufiger genannte Bereiche sind der Bildungsbereich (Erwachsenenbildung), Beratung bzw. Gespräche, ganz allgemein Gemeindepastoral, sowie auch noch Jugend- bzw. Schülerarbeit und der Predigtdienst. Kleinere Gruppen nennen noch: Sozialbereich, Gemeindekatechese/Sakramentenvorbereitung, Krankenhaus/Altenheim, Gottesdienst(vorbereitung), Gemeindeleitung als sog. Bezugsperson. Zwei größere Differenzen zwischen den Aussagen der PR und denen der Pfarrer (die Frage war hier, in welchen Bereichen sie für die Zukunft gute Möglichkeiten für einen PR sehen würden) sind bemerkenswert: sowohl Jugendarbeit als auch Religionsunterricht werden von Pfarrern wesentlich häufiger genannt. Während bei der Jugendarbeit vor allem wohl mitspielt, daß die Pfarrer derzeit den PR in erster Linie als den jungen Mitarbeiter sehen, der ähnlich wie Vikar oder Kaplan schon von seinem Alter her für Jugendarbeit prädestiniert ist, denken die PR selber auch mehr an die Zeit, wenn sie selbst altersmäßig über die Jugendarbeit hinauswachsen, und spiegelt sich beim Bereich Religionsunterricht wohl ein Stück weit das ambivalente Verhältnis eines großen Teiles beider Gruppen zum Religionsunterricht wieder.

Zu der in der öffentlichen Diskussion sehr strittigen Frage nach der Einsatzebene für den Dienst der PR können aus der Umfrage folgende Gesichtspunkte beigetragen werden:

— Der Schwerpunkt des Interesses der PR liegt auf der Ebene Gemeinde (60%) und Pfarrverband (40%). Bei den Pfarrern sind die Zahlen sogar noch höher (70% bzw. 60%).

— Der zweite Interessenschwerpunkt liegt mit rund 40% bei Aufgaben auf diözesaner Ebene (zu denken ist hier an: diözesane Institutionen und Einrichtungen, Ordinariat, Referententätigkeit); auch dies sehen die Pfarrer gleich.

— Region bzw. mittlere Ebene sind nur für ein Viertel attraktiv, von den Pfarrern wird das sogar noch geringfügig weniger genannt.

— Eine auffällige Differenz zwischen der Einschätzung von Pfarrern und PR gibt es bei der Ebene des Dekanates. Während fast 40% der Pfarrer hier eine gute Möglichkeit für PR sehen, stößt diese Ebene bei den PR selber fast überhaupt auf kein Interesse. Als Erklärungen können dienen die stärkere Verwurzelung der Pfarrer im Dekanat (Dies der Geistlichen) und die Erfahrung ständig überlasteter Dekane einerseits und vielleicht andererseits das Gefühl der PR, im Dekanat eine Ebene zu haben, die zwar keinen direkten Basisbezug mehr, aber auch noch keine genügende Unabhängigkeit und Selbständigkeit von den einzelnen Ortspfarrern bietet.

Als Hauptergebnis kann man festhalten, daß sich aus der Umfrage kein Argument dafür ergibt, die PR aus dem Einsatz in der Einzelgemeinde herauszunehmen. Dagegen sprechen nicht nur die PR selber, sondern sogar fast noch mehr die Pfarrer.

2. Chancen und Probleme

Einige Hintergründe für die dargestellten Zukunftswünsche können die Antworten auf die Fragen erhellen, welche Chancen und welche Probleme PR und Pfarrer für die zukünftige Entwicklung des Berufs des PR sehen. Hier ergeben sich neben diversen Einzelfragen vor allem folgende Gesichtspunkte:

— Die mehrheitliche Tendenz in die konkrete Gemeinde wird von Pfarrern und PR wesentlich mit der Notwendigkeit einer Verwurzelung in der konkreten Basisarbeit begründet. Der PR soll „wirklich auch im ‚Kleinkram' der Gemeindearbeit stehen". „Auf diese Weise merkt er, daß er gebraucht wird, die Gemeinde nimmt ihn leichter an und er hat Freude am Beruf".

— Der Wunsch nach übergemeindlichen Spezialaufgaben ist bei vielen PR weniger ein reiner Herzenswunsch, als vielmehr durch die faktischen Verhältnisse, sprich kirchenoffizielle Verlautbarungen, diktiert. „Angesichts neuerer kirchlicher Verlautbarungen" (kurz vor der Umfrage war der Beschluß der Bischofskonferenz „Zur Ordnung der pastoralen Dienste" erschienen) sehen sie in der Gemeinde wenig reale Zukunftschancen („... da der PR auf Pfarreiebene unter den augenblicklichen Bedingungen über Jahre hinaus im zweiten Glied steht").

— Das Kernproblem für die Weiterentwicklung des Berufs des PR ist in der Tat die Frage des Verhältnisses Pastoralreferent — Priester. Obwohl von faktisch guter Zusammenarbeit und Aufgabenteilung berichtet wird, wird die Spannung zwischen der „sehr ungeklärten Teilhabe am Leitungsamt" einerseits und der Abgrenzung zum Priester andererseits (kein „Ersatzpriester", „Nebenpfarrer") als Problem häufig genannt. Dies konkretisiert sich z. B. darin, daß man sich als dauernder „zweiter Mann" fühlt, oder bei bestimmten seelsorgerlichen Vollzügen (z. B. Taufgespräch, Traugespräch) „der ‚Höhepunkt' nicht mitvollzogen werden kann". Auch stellt sich hier der Anspruch der Gemeinden, den ein Pfarrer so beschreibt: „Die Gemeinden wollen und brauchen Seelsorger, die mit ihnen Eucharistie feiern. Der PR kann alles — nur nicht Sakramente spenden, weil er keine Weihe hat. Diese hat er nicht, weil er verheiratet ist. Wer soll das in der Zukunft in den Gemeinden noch begreifen?" [5]

[5] Bemerkenswert: Die Pfarrer erwarten von der Diözesanleitung nicht etwa eine Einschränkung der Kompetenzen der PR. Sie votierten eher für eine Stärkung der PR (z. B. Beerdigung, Taufe, Trauung, „stärkere Selbständigkeit", Anerkennung „als vollwertige Mitarbeiter"). Das zeugt

Allerdings wird die Lösung von Pfarrern wie PR gerade nicht in einer „Trennung von Heilsdienst und Weltdienst" gesehen. „Denn unser Beruf lebt aus der Verknüpfung" begründet ein PR diese Beurteilung und ein anderer fürchtet aufgrund der ungeklärten Zuordnung zum Amt ein „Auseinanderklaffen von Ordo und tatsächlicher Teilhabe am Amt."

V. Gesamtbeurteilung

Trotz der vorhandenen Probleme überwiegt insgesamt ein positives Urteil der PR und der Pfarrer über diesen neuen Dienst. Die PR äußern ein hohes Maß an Berufszufriedenheit, die Pfarrer sind recht froh über diese Mitarbeiter. Auf die Frage „Macht Ihnen Ihr Dienst Spaß?" antworten je die Hälfte der PR mit „viel" oder „ziemlich", die Kategorien „wenig" und „keinen" werden überhaupt nicht gewählt. Auf die Frage, wie sie ihren Dienst bzw. den Dienst ihres PR beurteilen, geben über 90% der PR ein mehr oder weniger positives Urteil, ebenso fast 90% der Pfarrer. Ich möchte dies durch einige exemplarische Stellungnahmen illustrieren.

Aus den Stellungnahmen der PR:

„Ich kann mir für mich keine schönere und befriedigendere Arbeit denken. Ich habe den Eindruck, daß ich meine Anlagen sehr gut entfalten kann. Besonders gefallen mir die Möglichkeiten, auf vielfältigen Wegen den Menschen nachzugehen."

„Für mich ist der Dienst des PR eine zwar durchaus verbesserungswürdige, aber auch sehr befriedigende und erfüllende Aufgabe und Möglichkeit, meinen Glauben und meine Theologie zu leben. Gerade aus der offenen und noch nicht festgeschriebenen Rolle des PR in der kirchlichen Hierarchie ergeben sich viele Ansatzpunkte und Zugänge, seelsorgerlich zu wirken."

„Im großen und ganzen zufriedenstellend, zumal ich der Meinung bin, daß sich die meisten Konflikte nur im konkreten Einzelfall lösen lassen, was allerdings gelegentlich mehr als nur den guten Willen aller Beteiligten voraussetzt. Etwas Sorge bereiten mir derzeit allerdings einige innerkirchliche Strömungen, die eine in meinen Augen sehr wünschenswerte Entwicklung hin zu einer Verantwortung des Einzelnen für das Ganze durchaus aufhalten, wenn

von einem anderen Geist, als er sonst in der öffentlichen Diskussion manchmal spürbar wird.

nicht gar zurückwerfen könnten. Aber noch heißt eine der christlichen Hauptmaximen: Hoffnung!"

„Beurteilen kann ich nicht — ich weiß nur, daß der Dienst in der Gemeinde angenommen wird — daß Menschen zu mir kommen, denen ich helfen kann, die nie zum Pfarrer gegangen wären."

Aus den Stellungnahmen der Pfarrer:

„Von der Gemeinde und von mir wird die Gottesdienstgestaltung mit Predigt vom PA wohltuend angenommen. Dadurch werden in der Gemeinde andere liturgische Dienste angeregt. Die Arbeit mit Zielgruppen von Erwachsenen (vor allem Eltern von Kindern vor der Sakramentenspendung) wird vertieft, es werden Möglichkeiten wahrgenommen, die sonst nicht angeboten werden. Die Jugendgruppenleiter sind froh, daß sie jemand haben, der Zeit für sie hat."

„Sehr positiv — Begründung: Weil er (und das rangiert weit vor allen Fähigkeiten und Fertigkeiten) ein inneres ‚geistliches' Engagement ausstrahlt, das Konkurrenz- oder Kompetenzfragen weit zurücktreten läßt."

„Der Dienst des PR ist in der Gemeinde insgesamt positiv aufgenommen worden. Meinem jungen PR gesteht die Gemeinde einigen Spielraum zu, Fehler zu machen und noch zu lernen. Ich selber übrigens auch. Ich finde, daß unser PR ein echter Mitarbeiter geworden ist. Er ist nicht mehr wegzudenken. Wir können gegenseitig voneinander lernen und geben uns korrektiv. Insgesamt leistet der PR einen qualifizierten Dienst."

VI. Weiterführende Überlegungen

1. Abbau von Vorurteilen

Vorurteile, die diesem neuen Beruf des PR gelegentlich entgegengebracht werden haben kein „fundamentum in re". So bereitet es den Gemeinden offensichtlich keine wesentlichen Schwierigkeiten, den Dienst dieses neuen, meist verheirateten Laienmitarbeiters ebenso wie ihn als Person anzunehmen. Einen nicht unwichtigen Grund für die schnelle und gute Annahme der PR wird man wohl auch darin vermuten dürfen, daß die PR, die in der Diözese Rottenburg im Gemeindedienst eingesetzt sind, alle auch im Predigtdienst mitwirken. Dieser für das öffentliche Bild und das Bewußtsein der Gemeinde überaus wichtige Dienst ist auf der einen Seite ge-

eignet, dem PR eine Bestätigung seines Ortes in der Gemeinde zu geben und er übt auf der anderen Seite eine starke Integrationskraft aus, um den Dienst des PR in der Gemeinde präsent zu machen. Der Einsatz der PR in diesem Dienst hat sich bewährt.

Ein weiteres Vorurteil, das nicht bestätigt wird, ist auch die Angst, ein PR, der viele und wichtige Aufgaben in der Gemeinde wahrnimmt, gefährde den Beruf des Priesters. Priester, die PR als Mitarbeiter haben, teilen diese Sorgen jedenfalls nicht. Sonst müßten viel stärker Voten kommen, die den Tätigkeitsbereich der PR einschränken. Das Gegenteil ist der Fall. Viele Pfarrer votieren für weitere Kompetenzen der PR. Wenn dahinter auch oft lediglich der verständliche Wunsch nach stärkerer Entlastung stecken dürfte und nicht unbedingt ein reflektiertes Berufsbild, so zeigt es doch auf jeden Fall, daß sich diese Pfarrer in keiner Weise durch die Tätigkeiten der PR in ihrem priesterlichen Dienst bedroht oder verdrängt fühlen.

Auch das Vorurteil, daß es den PR an Spiritualität mangle, besteht zu Unrecht. Die PR berichten über vielfältige (alte und neue) Formen spiritueller Praxis, mit denen sie gute Erfahrungen haben. Auf längere Sicht hin gesehen kann dem spirituellen Schatz der Kirche durch die PR sogar eine Bereicherung zuwachsen, da sie nach eigenen Angaben besonderen Wert auf gemeinschaftliche spirituelle Vollzüge legen. Glaubwürdig gelebte Spiritualität der Ehe und Familie tut der Kirche heute besonders not, und wenn es z. B. den PR gelänge, dazu etwas beizutragen, wäre das ein wichtiger Dienst für die Kirche.

Mit diesem Hinweis ist ein zweiter Gedanke bereits angedeutet. Den PR dürfte eine Schlüsselfunktion darin zukommen (gemeinsam mit verheirateten Diakonen und Gemeindereferenten) neben den zölibatären Seelsorgern eine überzeugende und lebbare Form zu entwickeln, wie Verheiratete einen pastoralen Dienst hauptberuflich ausüben können. Wenn diese Entwicklung gelingt, könnten sich beide Wege in vielfältiger Weise gegenseitig befruchten.

Wenn von Problemen im Zusammenhang mit der Ehe der PR die Rede ist, muß auch darauf hingewiesen werden, daß diese Probleme nicht etwa darin bestehen, daß die Ehepartner dem Dienst des PR fernstehen würden und dadurch der Glaubwürdigkeit des Dienstes Abbruch tun. Dies ist nicht der Fall (auch nicht in Mischehen). Wohl wird betont, daß das Mittragen des Dienstes durch den Ehepartner für die PR eine wichtige und wesentliche Stütze ihrer Arbeit sei, aber diese Voraussetzung ist gegeben und wird als sehr positiv erfahren [6].

2. Macht der faktischen Verhältnisse

Zur Frage nach den Einsatzebenen und den Tätigkeiten der PR ist das eindeutige Ergebnis der Umfrage, daß eine erhebliche Macht der faktischen Verhältnisse besteht. Die Gemeinde ist das primäre Feld der Pastoral. Übergemeindliche Strukturen, d. h. insbesondere Pfarrverbände, sind noch kaum vorhanden bzw. erst im Aufbau begriffen; von daher ist der Anteil an Tätigkeiten auf dieser Ebene noch sehr gering.

Das kann sich durchaus im Lauf der Zeit verschieben, wenn die Pfarrverbände auf breiterer Ebene eingerichtet und als Kooperationsebene der Gemeinde funktionsfähig geworden sind. Allerdings wird man sich dabei vor der Gefahr hüten müssen, daß die übergemeindlichen Strukturen statt zu sinnvollen Kooperationsebenen, die subsidiäre Dienste für die Einzelgemeinde leisten, zu künstlich aufgeblähten Wasserköpfen werden. Deshalb muß der Pastoralreferent, auch wenn sich künftig seine übergemeindlichen Aufgaben allmählich verstärken, weiterhin — nicht nur persönlich, sondern auch in seinen Tätigkeiten — fest in einer Gemeinde verankert sein. In seiner Ausbildung muß er intensive Kenntnisse und Erfahrungen in der Gemeindepastoral erwerben, damit er in der Lage ist, übergemeindliche Aufträge auf die Ge-

[6] Eine Konsequenz daraus kann sein, daß die Ehepartner bewußt auch in die Aus- und Fortbildung der PR einbezogen werden, soweit das möglich ist. In der Diözese Rottenburg geschieht dies z. B. durch das Angebot von geistlichen Tagen und Freizeiten für die Familien.

meindepastoral hinzuordnen und für sie fruchtbar zu machen.
Für eine Profilierung der Tätigkeitsbereiche der PR bringt unsere Umfrage wenig Anhaltspunkte. Wohl gibt es einige Bereiche, in denen die meisten PR tätig sind. Im Einzelfall prägt aber wohl die konkrete Absprache zwischen den Mitarbeitern am Ort mehr das Aufgabenfeld als ein theoretisches Berufsbild. Und diese Arbeitsabsprache wiederum ist geprägt von der Situation am Ort, von der Befriedigung der dringendsten Bedürfnisse, von den Wünschen und Fähigkeiten des PR selber sowie der anderen Mitarbeiter insbesondere des Pfarrers und von anderen Faktoren.
Einige Impulse, die für die Zukunft Bedeutung erlangen könnten, zeigen sich aber doch. So kann auf einige möglicherweise spezifische Chancen hingewiesen werden, die die PR haben und vielleicht noch verstärken können. Solche Stärken liegen in überdurchschnittlichen Zugangsmöglichkeiten zu kirchlichen Randgruppen, zu jungen Erwachsenen, sowie zu Ehepaaren und Familien. Bei letzteren dürfte sicher die eigene Ehe der PR eine Rolle spielen.
Aus der Tatsache, daß die PR wohl auch künftig verschiedene, u. a. von der Situation mitbestimmte Aufgabenschwerpunkte haben werden, und daß diese Schwerpunkte sich im Lauf des Berufslebens auch ändern können (auf eigenen Wunsch, durch geänderte Situationen, durch Stellenwechsel), müssen Konsequenzen für die Aus- und Fortbildung der PR gezogen werden. Eine zu frühzeitige Engführung der Ausbildung auf ein oder zwei Berufsschwerpunkte würde nicht die Flexibilität grundlegen, die eine angemessene Antwort auf die differenzierte pastorale Situation erfordert. Die zweifellos notwendigen Spezialkenntnisse müssen auf einer breiten theologischen und pastoralen Grundausbildung aufbauen.

3. Spannungsfeld Gemeinde-Pfarrverband

Eine letzte Überlegung schließlich resultiert aus der Frage nach möglichen Aufgabenschwerpunkten im Spannungsfeld Gemeinde — Pfarrverband einerseits und den Bemerkungen einzelner Befragter andererseits, die darauf hinweisen, daß der PR nicht bisher ehrenamtlich wahrgenommene Aufgaben an sich ziehen und so ehrenamtliche Mitarbeiter verdrängen dürfe. Letzteres wäre zweifellos eine fatale Fehlentwicklung. Nun gibt es keine Anhaltspunkte, daß diese Gefahr in größerem Umfang gegeben wäre. Dennoch lohnt es sich, dem Verhältnis der PR zu den Ehrenamtlichen Aufmerksamkeiten zu widmen und zwar in der Richtung, daß in der Arbeit mit Ehrenamtlichen ein wesentliches Aufgabenfeld für die PR entstehen könnte. Grundsätzlich ist die Gewinnung, Schulung und Begleitung ehrenamtlicher Mitarbeiter eine wesentliche Aufgabe aller hauptamtlichen Dienste. Allerdings sind die Pfarrer meist überfordert, die oft vielfältigen ehrenamtlichen Dienste angemessen zu begleiten. Von daher schiene mir Gewinnung, Schulung und Begleitung ehrenamtlicher Dienste eine wichtige und ausbaufähige Aufgabe für PR. Sie wäre zum einen auf die einzelne Gemeinde, in der die Dienste ja wirken, hingeordnet (würde sicher auch teilweise in ihr wahrgenommen), und es wäre zum anderen ein gutes Forum für übergemeindliche Kooperation gegeben.

Paul Weß

Gemeindeforum 1979

Brüderliche, offene Gemeinden, in denen möglichst viele Gemeindemitglieder das Leben mittragen und sich beheimatet fühlen, sind Ziel und Aufgabe der hauptberuflichen pastoralen Dienste von Priestern und Laien. Das zweite „Gemeindeforum" in Wien/Schwechat zeigte, wie schwierig es auch für lebendige Gemeinden ist, das richtige Selbstverständnis zu finden. Wie schon zu Zeiten des Neuen Testaments gibt es auch heute sehr unterschiedliche Formen von Gemeinden. *red*

Im Jahr 1977 hatte die Pfarrgemeinde in Eschborn bei Frankfurt, die durch die Bücher ihres Pfarrers Heinz-Manfred Schulz bekanntgeworden ist, zu einem Gemeindeforum eingeladen. Dabei sollten die Erfahrungen jener Pfarren, die sich in besonderer Weise um Gemeindebildung bemühen, ausgetauscht werden. Dieses erste Treffen, an dem etwa 200 Vertreter verschiedener Gemeinden teilnahmen, zeigte sehr deutlich, wie verschieden die Ausgangslage und die Zielvorstellungen bei dem Bemühen um Gemeindebildung sind. Daher lag es nahe, diese Fragen zum Thema eines nächsten Gemeindeforums zu machen.

Für Ende April 1979 hat nun die Pfarrgemeinde Schwechat bei Wien zu diesem nächsten Treffen eingeladen. In dieser Pfarre hatte sich im Laufe der letzten Jahre eine Intensivgemeinde gebildet, die sogar ein eigenes Gemeindezentrum (am „Zirkelweg") für eine zweite Gemeinde errichten konnte. Die beiden Schwechater Gemeinden trugen auch die Hauptlast der Vorbereitung und Durchführung dieses Treffens, soweit als möglich unterstützt von den Gemeinden in der Endresstraße (Wien 23) und in der Pfarre Machstraße (Wien 2).

Die Themenstellung im Einladungsbrief lautete:

Was ist eine christliche Gemeinde (Kennzeichen, Aufgabe, Ziel . . .)?

Welche Voraussetzungen müssen gegeben sein, bzw. welche Mindestanforderungen (Glaubensüberzeugung und Leben aus dem Glauben betreffend) ergeben sich daraus, um als Gemeindemitglied gelten zu können?

Wie ist es möglich, das in der Volkskirche von heute zu verwirklichen? Stufen des Hineinwachsens in eine solche Gemeinde.

Die auswärtigen (der insgesamt etwa 400) Teilnehmer aus Deutschland, der Schweiz und Österreich wurden von Schwechater Gemeindemitgliedern gastlich aufgenommen. Alle wurden mittags und abends im Gemeindezentrum Zirkelweg bzw. im Pfarrzentrum am Hauptplatz verpflegt. Dabei und in den Pausen ergaben sich viele Möglichkeiten zu Kontakten und Gesprächen zwischen den Vertretern der verschiedenen Gemeinden, die zu einem solchen Forum wesentlich dazugehören und den Erfahrungsaustausch fördern.

Es begann am Freitag, 27. April abends mit dem Begrüßen und Vorstellen der Gemeinden, die teilweise auch schriftliche Erfahrungsberichte mitgebracht hatten. Pfarrer Helmut Blasche von Schwechat hielt das Einleitungsreferat zu dem Thema „Kirche im Übergang". Er ging dabei von einer Beurteilung der Kirche in Wien aus, wie sie der Wiener Pfarrer Joseph Ernst Mayer nach dem Konzil skizziert hatte, wonach die „Glaubens- und Liebessituation" der Christen in dieser Stadt erschreckend sei. Nach einem Wort des Erzbischofs von Paris leben wir in einer „Welt, in der nichts auf Gott hinweist". Dies alles sei deshalb so geworden, weil es keine Gemeinden gebe, die zeichenhaft verwirklichen, was Gott mit uns Menschen vorhabe, und die damit auf Gott verweisen. Der Österreicher sei zwar „hoffnungslos religiös, aber leider ungläubig", weil er nicht zu einer persönlichen Glaubensentscheidung in einer Gemeinde geführt werde.

Am Samstag, 28. April, hielt der Regensburger Theologe Norbert Brox das Hauptreferat über das „Wesen und Wirken der Gemeinden in den Anfängen der Christenheit nach den Zeugnissen des Neuen Testaments und der frühen Kirchengeschichte — Was ergibt sich daraus für uns?" Er setzte weitgehend eine Einsicht in die Notwendigkeit der Gemeindebildung voraus, warnte vor Idealisierungen der Urgemeinde, betonte die Grenzenlosigkeit des christlichen Anspruchs, die Existenz einer Schwelle bzw. einer Folge von Schwellen. Dies alles läßt sich mit äußerster Barmherzigkeit gegenüber dem schwachen Glied der Gemeinde durchaus vereinbaren. Er erklärte den Begriff der Brüderlichkeit, der sich nicht auf die Brüder der eigenen Gemeinde beschränkt, sondern grundsätzlich für die Christen untereinander galt, auch für die einer anderen Gemeinde. Dennoch gilt: „Eine Gemeinde ohne partielle Nahbeziehung, ... ohne Gruppen, die voneinander mehr als den Namen, namentlich um ihr Leben, ihr Glück und Unglück und um das Risiko des Lebens

des einzelnen wissen, solche Gemeinden sind allerdings schwer denkbar."
In diesen Gemeinden gibt es starke und schwache Glieder, solche, die die Forderungen übernehmen, ohne sie voll zu realisieren. Die Kompromißlosigkeit der Forderung darf nicht umgemünzt werden in eine Totalidentifikation mit einer einzelnen Gemeinde. Die theologische, liturgische und gemeindliche Pluralität des Neuen Testaments muß auch heute gewahrt bleiben. Abweichungen und Meinungsverschiedenheiten dürfen nicht aus Angst vor Verunsicherung bekämpft werden. Die christliche Freiheit darf jedoch nie auf Kosten der Liebe gehen. Der Stil aller Auseinandersetzungen muß von dem geprägt sein, was der Christ zu verkünden hat.
In 14 Teilkreisen wurden dann die gestellten Fragen besprochen. In der Berichterstattung am Abend zeigte sich sehr deutlich ein doppeltes Spannungspaar: einerseits die Notwendigkeit, Gemeinde in intensiverer Form mit personaler Nähe zu bilden, um die gläubige Liebe erfahrbar und wirksam werden zu lassen, anderseits die Sorge, daß solche Gemeinden elitär und geschlossen wirken könnten. In der Frage der Mindestanforderung stießen einerseits das Anliegen der vorbehaltlosen Liebe zu allen Menschen und zu allen Mitgliedern der Gemeinde, anderseits die Notwendigkeit der Glaubensentscheidung aufeinander. Die Frage der Verwirklichung der Zielvorstellung in der Volkskirche von heute konnte in den meisten Kreisen aus Zeitgründen nicht besprochen werden.
Eine Gebetsstunde in der Pfarrkirche Schwechat vereinte am späten Abend alle Teilnehmer in der Bitte um ein neues Pfingsten.
Nach einer Podiumsdiskussion am Sonntag morgen wurde das Gemeindeforum mit einer Meßfeier aller Teilnehmer in Tischgruppen abgeschlossen, die auch in dieser Größe den Mahlcharakter bewahren konnte und die Eucharistie als Mittelpunkt geschwisterlicher gläubiger Gemeinschaft erfahrbar werden ließ.
Das nächste Gemeindeforum ist 1981 in Salzburg geplant.

Praxis

Otto Berberich

Das Pastoralteam im Pfarrverband — Basis erneuerter Geistlichkeit?

Im folgenden Beitrag schildert ein Dechant als Vorsitzender eines Pfarrverbandes aus seiner eigenen Erfahrung und aus Gesprächen im Team heraus Probleme und Belastungen, in die Mitglieder eines solchen Teams kommen können, aber auch die Chancen, durch eine Humanisierung der Basis wie durch eine kommunikative Geistlichkeit als Lebenshaltung zu einer brüderlichen Gemeinschaft zu kommen. red

Wenn die Prognosen und Personalplanungen der Bistumsleitungen stimmen, werden die Zahlen der Nicht-Priester im pastoralen Dienst demnächst höher sein als die der Priester. Zu den ohnehin vorhandenen Ängsten treten neue, die sich jetzt bereits in bangen und nicht unberechtigten Fragen bei Laien und Priestern äußern.

Pläne als Belastungen

Es fehlt gewiß nicht an guten, theoretischen Überlegungen zu den neu entstandenen Strukturen und ihren pastoralen Notwendigkeiten und Inhalten. Es gibt auch genügend Pläne, welche versuchen, die neue Situation der Führungsschicht in den Griff zu bekommen. Theologische Reflexionen, um das je Spezifische am Priester- und Laienstand auszumachen, überfluten die offiziellen Äußerungen der Bischöfe und die Artikel der Fachtheologen. Und unten an der Basis kommen sich die zusammensitzenden und -arbeitenden Priester und Laien oftmals vor, als habe man ihnen einen pastoralen „Nürnberger Trichter" aufgesetzt, der — wenn man alles willig in sich hineinläßt — die pastoralen Rezepte und Methoden so sicher garantiert, daß das „Plansoll" sich mit Leichtigkeit erfüllen läßt.

Spiritualität als Streß

Natürlich wird nicht versäumt, den Priestern und Laien zu sagen, daß dazu eine entsprechende Spiritualität gehört, wenn es nun darum gehen soll, die Vielfalt der pastoralen Dienste neu zu verteilen, sich zu spezialisieren, Kompetenzen abzugeben, neue zu übernehmen, zu motivieren und zu aktivieren.
Aber das kann dann wieder leicht als eine neue Aufforderung zum Aktivismus und zum Streß des Leistungszwangs führen, was die eigene Identität nicht finden läßt, deren Notwendigkeit gleichermaßen beschworen wird.

Verdrängte Konflikte

Die so entstehenden seelischen Konflikte werden zwar gespürt, aber längst nicht immer artikuliert. Und da sie sich meist in ihrer emotionalen Bedingtheit äußern möchten, werden sie lieber unterdrückt, um sie nicht als Schwäche erklären zu lassen. Eher tabuisiert als verbalisiert, versucht man die geistige und einsame Sublimation auf rationaler Ebene, was sich dann in Unlust, Konfliktscheu, unfruchtbaren Sachdiskussionen, in Rechthabenwollen oder Resignation äußert. Kommt dazu noch die Angst vor Veränderungen oder die Flucht in die Vergangenheit, gepaart mit einer pflichtbewußten Dennoch-Haltung, wird das Konfliktfeld umso größer.

Bunt zusammengesetztes Team im Pfarrverband

Die hier geschilderten Phänomene finden ihren dichten und existentiellen Niederschlag dort, wo Priester und Laien sich entschlossen haben, in einem Pfarrverband zusammenzuarbeiten. Bei aller Gutwilligkeit zur Zusammenarbeit stellt sich sehr bald heraus, daß es um mehr geht als um Erarbeitung und Durchführung gemeinsamer pastoraler Ziele. Die Teammitglieder kommen sich bald vor wie jener Indianer, der aus dem dahinrasenden Jeep eines eifrigen Missionars ausstieg, sich in den Straßengraben legte und stöhnte: „Ich muß noch zuerst meine Seele nachkommen lassen!"

Das Team hat man sich nicht ausgesucht, es wäre unrealistisch, daraus ohne weiteres einen Freundeskreis machen zu wollen. Die amtliche Personalpolitik wird es nicht schaffen, auf persönliche Eigenarten und gruppenharmonische Eignung Rücksicht zu nehmen. Sowohl das einzelne Teammitglied als auch die von ihm vertretene pastorale Gruppe oder Aufgabe bringen ihre sachlichen und psychologischen Eigenarten mit, die nach Respektierung und Toleranz verlangen.
Vor allem aber ist es die Komponente der Persönlichkeitsstruktur und des sozialen Umfeldes, die eigene Lebensgeschichte, die bildungsmäßige und charakterliche Prägung, die nach gegenseitigem Ernstnehmen und Annehmen verlangen, wenn die sogenannte sachliche Zusammenarbeit (gibt es die überhaupt?) funktionieren soll. Außerdem wäre dies wohl zu wenig, wenn der Sinn des Pfarrverbandes lediglich eine funktionale Aufgabe hätte, um schließlich ein besseres „Refa-System" zu liefern.

1. Die Humanisierung der Basis

tut not und ist der erste Schritt vor dem zweiten der sachlichen Zusammenarbeit. Und vielleicht ist diese erst der dritte Schritt. In diesem Zusammenhang sei Karl Frielingsdorf zitiert*. „Der Teufelskreis Aktivismus — Leistung — Streß beginnt dort, wo die Arbeit zum einzigen Gebet des Christen wird, wenn das Gebot der Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe einseitig zu (un)gunsten der Nächstenliebe verkürzt und verfälscht wird: Liebe deinen Nächsten über alles. Die Humanwissenschaften lehren uns ebenso wie die christliche Tradition, daß sich erst aus einer gesunden Selbstliebe (nicht zu verwechseln mit Egoismus) eine echte Liebe zu Gott und dem Nächsten entwickeln kann. Dagegen haben Aktivismus und Streß häufig narzißtische Wurzeln. Sie zerstören auf die Dauer nicht nur den Menschen selbst, sondern auch seine positiven Beziehungen zu Gott und den Mitmenschen."

* *K. Frielingsdorf*, Der geistliche Aktivismus — eine Versuchung unserer Zeit, in: Diakonia 9 (1978) 148—159, hier 155.

Der „Nächste" rückt mir aber im Team viel näher als bisher. Seitens der Priester gab es zwar immer die Confraternität, die in Konveniat und Recollectio gepflegt wurde, aber sie war gewissermaßen abgeschirmt durch das Pfarrprinzip, das den Pfarrer zum alleinigen und einsam verantwortungsbeladenen Einzelkämpfer machte.

Sachbezogene Fraternität

Nun aber wird die sachbezogene Fraternität erwartet, die nicht nur die Beziehungsebene sehr stark ins Spiel bringt, sondern diese ständig und verbindlich mitsprechen läßt. Entweder führt das zu emotionalen Explosionen, oder diese werden mit dem Mantel der sogenannten Nächstenliebe kaschiert. Eine Haltung „um des lieben Friedens willen" führt aber notwendigerweise in Opposition, Negation, Resignation und Frustration gegenüber dem gemeinsamen Ziel, weil der Mensch, so wie er ist, sich nicht ernst-, geschweige denn angenommen fühlt. Angst- oder Machtgefühle, die so entstehen, blockieren die Zusammenarbeit, weil man nicht so sein darf, wie man ist. Und die faktische Pluralität der theologischen Meinungen und der pastoralen Praktiken, deren überkommene Ausformungen und Anwendungen sind dann ohnehin Zündstoff genug, um Gemüter zu erhitzen oder lahmzulegen. Es gibt „Sieger" und „Untergebutterte", die sich gegenseitig den Weg versperren, um gemeinsam glauben, hoffen und lieben zu können. Wie soll aber ein Klima des Vertrauens als notwendige Voraussetzung der Zusammenarbeit entstehen können, wenn diese humanitäre Ebene bereits im Vorfeld soviel Verletzte und Resignierende zurückläßt?!

Wenn schon zwischen Priestern das Beziehungsfeld so schwierig zu klären ist (Ergebnis der Seminarerziehung mit Individualaskese und zölibatäre Lebensweise), wie komplex wird dann die Schwierigkeit im Umgang mit den Emotionen, wenn im Team neuerdings und demnächst noch mehr hauptamtliche Nicht-Priester als verheiratete und unverheiratete Männer und Frauen, als Väter und Mütter, mitarbeiten sollen! Wieviel gegenseitige Sensibilität und Respekt für die Andersartigkeit des sozialen Umfeldes und Beziehungsfeldes muß aufgebracht werden, um Konflikte zu sichten und zu versöhnen, d. h. jene Humanität zu pflegen, die eine Zusammenarbeit erst möglich macht!

Deshalb ist es erfreulich und begrüßenswert, wenn seit einiger Zeit in vielen Bistümern Anstrengungen gemacht werden, um die Einsichten und Erfahrungen der Humanwissenschaften, speziell der Gruppenpsychologie und der Soziologie, in den Dienst der pastoralen Aus- und Weiterbildung zu stellen. Den Skeptikern, deren Einwände mitunter berechtigt sein mögen, kann vielleicht der Hinweis dienen, daß auch die Philosophie es einmal schwer hatte, ihre „Ancilla-Funktion" in der Theologie einzunehmen. Es ist auch nicht auszuschließen, daß die allgemeine intellektuelle Kopflastigkeit unserer Zeit viel Mißtrauen gegen die sensitiven Werte menschlicher Existenz gesät hat, was eine unvoreingenommene Motivation zu einem notwendigen Lernprozeß behindert.

2. Eine kommunikative Geistlichkeit als Lebenshaltung

müßte der zweite Schritt des Lernprozesses sein. Es ist heute unbestritten, daß die Gemeindekatechese als eine der besten Wiederentdeckungen in der Pastoral empfunden wird. Denn damit wurde wieder das persönliche Glaubenszeugnis eingeübt, das weniger aus theologischem Fachwissen, als vielmehr aus der Kundgabe und Wahrnehmung des gelebten Glaubens resultiert. Kundgabe und Wahrnehmung sind aber deshalb so kommunikationsträchtig, weil sie die Überzeugungskraft mehr über die Kanäle des emotionalen Erlebnis- und Erfahrungsbereichs zufließen lassen, als über die von kognitiven Kräften bestimmten Lehrformeln und Argumentationsweisen. Dieser Vorgang der gegenseitigen Bestärkung und Ermunterung im Glauben-, Hoffen- und Liebenkönnen kann auch ein Hinweis dafür sein, wie sehr das pastorale Fachteam auf eine kommunikative Geistlichkeit angewiesen ist und diese gemeinsam einüben muß. Immer schon wurde dieser Kanal der emotional besetzten Zeug-

nisäußerung als legitim betrachtet und praktiziert, wenn es um amtliche und offizielle Verkündigung in Predigt und Unterricht ging.

Ganz zu schweigen, wenn es sich um zu verteidigende Standpunkte handelte, deren Wichtigkeit und Unabänderlichkeit es darzustellen galt. Müßten wir nun nicht beginnen, sensibilisiert und stilvoll dies auch miteinander und voreinander zu tun, um im persönlichen Umgang das Glauben, Hoffen und Lieben zu realisieren und zu aktualisieren? Es ist doch existentieller und frohmachender zu erfahren, wie mein Mitarbeiter eine Bibelstelle oder eine Glaubenswahrheit annimmt und lebt, als von ihm den exegetischen oder dogmatischen Befund zu hören, der in jedem theologischen Buch zu finden ist, aber deshalb noch lange nicht seine persönliche Überzeugung sein muß. Und ich denke, das hilft, um manche Unsicherheit zu überwinden, Solidarität im Glauben zu schaffen, oder zumindest sich in Konfliktfähigkeit einzuüben. Viel zu wissen, kann zwar als schick angesehen werden, beweist theologische Bildung und pastorales Können, erzeugt aber nicht kommunikative Geistlichkeit, die als Geschenk und persönliche Offenheit dankbar macht und zur Zusammenarbeit motiviert.

Humanisierung der Basis und kommunikative Geistlichkeit werden davor bewahren, daß die Arbeit im Pfarrverband zum seelenlosen pastoralen Management oder spirituellen Aktivismus entartet. Eingeübt in einem mitunter leidvollen Prozeß könnte so ein Raum entstehen, Glauben exemplarisch zu leben und zu verkünden. In bezug auf die Tatsache, daß die Führungsschicht der Kirche dabei ist, ihre innere Struktur grundlegend zu ändern, weil die Zahl der Nicht-Priester die der Priester übersteigen wird, würde das Bedrohliche an dieser Entwicklung abnehmen, wohl aber das Abenteuerliche bleiben, worauf wir jedoch dann gerüstet sind, weil wir es nicht allein tun müssen. Je mehr das Pastoralteam sich selbst so als Objekt der Seelsorge ansieht, umso eher wird die Versöhnung der Konflikte möglich sein.

Ferdinand Kerstiens

Integration und Differenzierung der pastoralen Dienste

Erfahrungsbericht über Gemeindeleitung als Team

Im folgenden berichtet ein Pfarrer, wie er zusammen mit einem nebenberuflichen Diakon, mit mehreren Pastoralassistenten/-referenten und einem Pfarrsekretär die Gemeinde leitet, wie sich die Hauptamtlichen gegenseitig ergänzen und durch regelmäßige Gespräche zu einer guten Kooperation und starken Integration kommen. *red*

1. Gemeindeleitung im Team — nur in Hochschulgemeinden?

Im Jahr 1968 wurde ich Studentenpfarrer in Münster. Zu fünft — ein anderer Pfarrer, drei Laien als Assistenten und ich — haben wir gemeinsam versucht, Gemeindeleitung als Team zu verstehen und zu praktizieren. Statt des üblichen Strukturmodells von Pfarrer und Kaplan gab es zwei gleichberechtigte Pfarrer. Alle Laienmitarbeiter waren Akademiker, z. T. mit theologischer Ausbildung, wie es die Arbeit erforderte. (Der Ausdruck „Assistenten" hat uns nie gepaßt, da er die Wirklichkeit nicht traf.) Jeder von uns hatte seinen Bereich, aber zugleich hatten wir die gemeinsame Verantwortung für die ganze Gemeindearbeit, die dann noch einmal geteilt war mit dem Gemeinderat und den übrigen mitverantwortlichen Gremien. Schwierigkeiten ergaben sich kaum nach innen, wohl aber mit der Diözesanleitung und anderen kirchlichen Gremien, denen ein solches Modell fremd war und wo deswegen immer nur die Pfarrer bzw. der geschäftsführende Pfarrer angesprochen wurde.

Vor vier Jahren wurde ich Pfarrer in einer Ortsgemeinde. Ein Punkt meines Interesses bei diesem Wechsel lag in dem Experiment, ob Gemeindeleitung als Team auch in einer Ortsgemeinde zu praktizieren ist oder ob sich die traditionellen Strukturen als stärker erweisen würden. Sicher ist

in der Regel die Erwartungshaltung einer Gemeinde vor allem auf den Pfarrer konzentriert. Auch die Priester sind in der Regel noch in diesem Rollenverständnis groß geworden und halten es deswegen vielfach für angemessen und sogar selbstverständlich. Auch die neuen Dokumente über die Diakone und Pastoralassistenten bzw. -referenten betonen ja wieder sehr stark die Leitung der Gemeinde durch den Pfarrer. Sein Vetorecht ist in den Pfarrgemeinderatssatzungen verankert. Die Betonung der Eigenständigkeit der Laiendienste und der Eigenverantwortlichkeit des Pfarrgemeinderates erscheint so immer schon eingeschränkt.

Der Absicht dieses Schwerpunktheftes entsprechend soll hier zwar nicht von dem Miteinander der haupt- und ehrenamtlichen Dienste in der Gemeinde gesprochen werden, sondern von den pastoralen Diensten im engeren Sinn. Beide Fragen hängen aber miteinander zusammen, denn es geht ja nicht einfach darum, die Gemeindeleitung neu zu strukturieren, um dann die alte Erwartungshaltung statt auf den Pfarrer nun auf das Team zu konzentrieren. Es geht vielmehr darum, im Team der Gemeindeleitung eine solche Integration und Differenzierung der pastoralen Dienste zu leisten, daß sie auch in der gesamten Struktur des Gemeindelebens Widerhall finden und sich fortsetzen. Deswegen gehen die Fragen nach den pastoralen Diensten über in die Fragen nach der heute angemessenen Gemeindepastoral, nach dem gemeinsamen Leben aller, die an der Gemeinde aktiven Anteil nehmen, sie als ihre eigene Sache begriffen haben und sich für die Erfüllung ihres Auftrages mitverantwortlich wissen. Diesen Hintergrund darf der Leser dieses Erfahrungsberichtes nicht außer Acht lassen.

2. Differenzierung der pastoralen Dienste

a) Als ich in der Ortsgemeinde begann, arbeitete dort seit mehreren Jahren eine *Pastoralassistentin,* die ihre Ausbildung im alten Seelsorgehelferinnenseminar erhalten und sich dann durch Kurse an Jugendakademien etc. weitergebildet hatte. Sie war zunächst vollamtlich in der Gemeinde tätig und wohnte auch dort. Dann heiratete sie und zog in eine Nachbargemeinde. Nach dem ersten Kind arbeitete sie offiziell nur noch 12 Stunden wöchentlich, nach dem zweiten Kind schied sie ganz aus dem Dienst aus; jetzt arbeitet sie „nur" noch ehrenamtlich in der Gemeinde mit. Inzwischen war sie aufgrund ihrer Weiterbildung zur Pastoralreferentin ernannt worden. Vor meiner Zeit hatte sie zunächst das Pfarrbüro verwaltet, in den Grundschulen unterrichtet und sich langsam die Bereiche der Meßdiener- und Jugendarbeit, sowie der Sakramentenvorbereitung „erobert". Zu ihren Aufgaben gehörte auch die Vorbereitung und Durchführung der Schul- und Familiengottesdienste und die Leitung eines Singkreises.

Da viele dieser Bereiche mir vorher völlig fremd waren, war ich auf die eigenverantwortliche Mitarbeit dieser Pastoralassistentin angewiesen und froh darüber, daß viele Anfragen aus diesem Bereich gar nicht erst an mich gelangten. Solche Erfahrungen, daß Mitarbeiter auf ihren Gebieten qualifizierter sind als der Pfarrer und daß er darauf angewiesen bleibt, sind m. E. eine wichtige Voraussetzung für eine Auflockerung der totalen Pfarrerrolle, wie sie vielfach in der Vergangenheit gefordert und gelebt wurde.

b) Gleichzeitig fand ich eine *Ordensschwester* vor, deren Status zunächst noch ungeklärt war. Dann wurde sie von der Diözese für die berufsbegleitende Ausbildung als Pastoralassistentin angenommen, m. W. eine spezielle Münstersche Form der Ausbildung, deren Absicht es ist, Ausbildung und Praxiserfahrung miteinander zu verbinden. Die Ordensschwester war vorher Kindergartenleiterin gewesen. Ihre Ausbildung erfordert eine häufige Abwesenheit zu Wochenkursen (insgesamt etwa 8 — 10 Wochen pro Jahr). Dazu kommt die häusliche Arbeit zum Studium des theologischen Fernkurses. Etwa $^2/_3$ der Arbeitskraft stand für die Gemeinde zur Verfügung. Mit der Annahme für die Ausbildung heißen auch diese Mitarbeiter Pastoralassistenten. Im Anschluß an die Ausbildung werden auch sie zu Pastoralreferenten ernannt.

In unserer Gemeinde erwies es sich als glücklich, daß sie schon eine hauptamtliche Pastoralassistentin vorfand, sie also deswegen nicht dem vollen Erwartungsdruck der Gemeinde begegnete. Auch aufgrund der Erfahrung in anderen Gemeinden halte ich die berufsbegleitende Ausbildung nur in einem solchen Fall für möglich. Wenn jemand aus einem anderen Beruf herauskommt, der u. U. noch gar nichts mit der pastoralen Arbeit zu tun hatte, die laufende Arbeit ständig durch Kurse unterbrechen muß, womöglich verheiratet ist und Familie hat, von einer Gemeinde als volle Kraft erwartet und gebraucht wird und zudem noch im Pfarrverband mitarbeiten soll, wie es in unserer Diözese der Fall ist, dann wird er von den verschiedenen Ansprüchen zerrissen. Unlust und Unzufriedenheit werden so von vorneherein programmiert, weil der Betroffene spürt, nirgendwo den Erwartungen an ihn gerecht werden zu können. Oft sind auch Schwierigkeiten in den Familien die Folge. Auch die Gemeinden sind enttäuscht, weil sie nicht die Hilfe erfahren, die sie erwarten und brauchen. In unserem Fall konnte die Ordensschwester, die zunächst in der Frauen- und Altenarbeit tätig war, sich langsam in verschiedene Bereiche der anderen Pastoralassistentin einarbeiten und sie dann übernehmen, als diese nach und nach ausschied. Nur bei einer solchen oder ähnlichen Situation erscheint mir eine berufsbegleitende Ausbildung zumutbar zu sein und zu glücklichen Ergebnissen führen zu können.

c) Außerdem arbeitete eine *Halbtagssekretärin im Pfarrbüro* (die finanzielle Verwaltung geschieht durch eine Zentralrendantur — eine glückliche Lösung, die den Pfarrer von vieler Verwaltungsarbeit befreit und das kirchliche Finanzgebaren durchsichtiger macht). Das Pfarrbüro ist ja nicht reiner Verwaltungs- und Organisationsbetrieb, sondern immer zugleich erste Anlaufstelle für Sorgen und Fragen von Gemeindemitgliedern. Taufen, Trauungen und Beerdigungen werden von Betroffenen angemeldet. Menschen wollen ernstgenommen werden und suchen Gesprächspartner. Ein Teil der Sorge einer Gemeinde entscheidet sich hier, und so gehört auch dieser Dienst mit zur pastoralen Arbeit einer Gemeinde. Zusammen mit der Sekretärin, die durch ihr langes Wohnen in der Gemeinde viele Gemeindemitglieder kannte, und den Pastoralassistentinnen teilten wir uns die Bürozeiten auf, so daß täglich 6 Stunden lang das Büro besetzt war und die übrigen im Pfarrhaus wohnenden Personen (eine Haushälterin habe ich nicht) entlastet waren.

d) Ich fand in der Gemeinde eine rege soziale Arbeit vor: die Betreuung der Aussiedler mit einem Übergangswohnheim in unserer Gemeinde, die Arbeit mit Behinderten, sozialschwachen Familien und älteren Leuten wurden von ehrenamtlichen Mitarbeitern getragen. Bald kam ein eigener Behindertenkreis dazu, der inzwischen ca. 25 Leute umfaßt und wöchentlich zusammenführt. Wir übernehmen Transporte von Behinderten und Rollstuhlfahrern zu anderen Veranstaltungen. Viele Einrichtungsgegenstände müssen für die Aussiedler herangeschafft werden. Umzüge werden für sie durchgeführt. Ein Ford-Transit und ein VW-Bulli sind fast täglich unterwegs. Trotz der vielen ehrenamtlichen Fahrer und Helfer war die Arbeit nicht mehr zu schaffen. So wurde zur Koordination dieser vielen Dienste eine Stelle für einen *Zivildienstleistenden* geschaffen, der neben dieser Arbeit noch im Pfarrbüro und im Jugendheim mitarbeitet.
Nach der Erweiterung unseres Jugendheimes soll jetzt eine „Teiloffene Tür" eingerichtet werden. Für deren Betreuung ist ein zweiter Zivildienstleistender vorgesehen.

e) Seit zwei Jahren haben wir auch einen *Diakon* in unserer Gemeinde, der seinen Zivilberuf als Chemotechniker beibehielt, verheiratet ist und drei heranwachsende Kinder hat. Bei ihm steht der pastorale Dienst in der Gemeinde nach Familie und Beruf an dritter Stelle. Deswegen ist es nicht möglich, ihn in die Breite der Gemeindearbeit hineinzuziehen. Er hält einen Teil der Taufen (und der Taufgespräche),

Wortgottesdienste, nach einer längeren Anlaufzeit auch ab und zu Predigten in den Sonntagsgottesdiensten. Wegen seines Berufes kommen Beerdigungen während der Arbeitszeit nicht infrage.
Die Arbeit von hauptamtlichen Mitarbeitern in der Pastoral ist durch Diakone mit Zivilberuf zu ergänzen, nicht zu ersetzen. Deswegen ist es sinnvoll, daß ein bis zwei Diakone in einer Gemeinde mitarbeiten, aber nicht mehr, wie es z. B. in unserer Diözese geplant ist. Die übrige ehrenamtliche Mitarbeit sollte von Laien aufgrund von Taufe und Firmung geschehen, da wir sonst wieder in eine neue Klerikalisierung hineinkommen.

Unsere Gemeinde gehört zu einem Pfarrverband, zu dessen Leiter ich vor zwei Jahren gewählt wurde. Zur gleichen Zeit wurde dem Pfarrverband ein *Pastoralassistent* zugewiesen, der das Diplom in Theologie und Pädagogik besitzt. Auch er ist verheiratet und hat zwei Kinder. Die ersten Jahre galten für ihn als Anlaufzeit mit einem befristeten Vertrag. Er mußte ebenfalls noch viele Kurse mitmachen, die ihn für mehrere Wochen im Jahr aus der Arbeit herausholten. (Ein solcher Pastoralassistent mit Hochschulabschluß soll zunächst in einer Basisgemeinde Erfahrungen sammeln und dann immer stärker in die überpfarrliche Arbeit einsteigen. Wegen der besseren Koordination wurde unsere Gemeinde für ihn als Basisgemeinde gewählt.)
Schwierigkeiten ergaben sich bald aus der Tatsache, daß (auch wegen mangelnder Information durch die Personalleitung) die anderen Gemeinden mehr (und z. T. Falsches, wie das Löcherstopfen in den jeweiligen Gemeinden) von dem neuen Pastoralassistenten erwarteten, als er leisten konnte. Hier müßte sicher deutlicher die erste Zeit als Art Referendariat verstanden werden. Vor allem auf neuen Stellen oder wenn ein solcher Mitarbeiter eine bisherige volle Kraft ersetzen soll, begegnet er Ansprüchen, die er angesichts der übrigen Anforderungen (berufliche Weiterbildung, Basisgemeinde) nicht erfüllen kann. So wird auch hier bei allen Beteiligten von vorneherein leicht Unzufriedenheit programmiert — kein guter Start für einen pastoralen Beruf.
Neben der Einführung in alle Bereiche der pastoralen Arbeit übernahm dieser Pastoralassistent in unserer Gemeinde vor allem Teile der Jugendarbeit, Partnerschaftskurse, Elternbildung in Fragen der frühreligiösen Erziehung und der Begleitung im Rahmen der Sakramentenvorbereitung. Er arbeitete überpfarrlich bei einem religionspädagogischen Kurs für Erzieherinnen mit, knüpfte erste Kontakte zu einer gemeinsamen Jugendarbeit im Pfarrverband und Dekanat, hielt Mitarbeiterschulungen und trug seine Erfahrungen aus der Basisgemeinde in die anderen Gemeinden weiter. Durch seine besondere berufliche Qualifikation kamen neue Akzente in die gesamte Arbeit. (Inzwischen ist auch er zum Pastoralreferenten ernannt.)

3. Integration

Selten hat wohl eine Gemeinde die Gelegenheit, eine Differenzierung der pastoralen Dienste in solcher Vielfalt (z. T. nacheinander) selber zu erproben und zu praktizieren. Durch die Differenzierung war es möglich, sehr unterschiedliche Arbeitsbereiche abzudecken. Zugleich aber entstand umso dringender die Notwendigkeit, sich um die Integration der Arbeit zu bemühen. Dem diente insbesondere die wöchentliche Mitarbeiterbesprechung, die sich immer mehr ausdehnte und nun regelmäßig drei Stunden beansprucht. Hier geht es nicht nur um Terminabsprachen, sondern um die gemeinsame Reflexion auf die Erfahrungen, die ein jeder in seinem Bereich gemacht hat, auf die Reaktionen, die andere mitbekommen haben, und um die gemeinsame inhaltliche Planung der kommenden Arbeit. Jeder kann auch die Probleme, die ihn besonders betreffen, zur Sprache bringen. Gemeinsam kann über die Hilfe für einzelne Personen gesprochen werden. Es sollte kein Tabu bei diesen Besprechungen geben; auch Spannungen untereinander oder unterschiedliche Einschätzungen dürfen nicht verdeckt bleiben.
An diesen Mitarbeiterbesprechungen nehmen alle genannten Personen teil, also

auch Sekretärin und Zivildienstleistende, leider nicht der Diakon, dem eine Teilnahme aus zeitlichen Gründen nicht möglich ist. Das Ziel ist sowohl die Stärkung eines jeden Beteiligten in seinem Bereich, das feed-back und der Rückhalt, den er bei den anderen findet, als auch das, was ich die gemeinsame Gemeindeleitung nennen möchte, eben Gemeindeleitung als Team. Wichtige Entscheidungen werden gemeinsam durchgesprochen und durchgetragen. Sie fallen nicht autoritär, sondern argumentativ.

In der Gemeinde entwickelt sich ein Bewußtsein dafür, daß nicht einer gegen einen anderen ausgespielt werden kann. Es brauchen auch nicht mehr alle Fragen an den Pfarrer direkt gerichtet werden. Die Gemeindeleitung ist eine weithin akzeptierte Größe. Die Assistenten (Referenten) sind bei ihrer Arbeit in der Gemeinde angenommen. Es wissen auch alle, daß der Pfarrer hinter ihnen steht. Sicher gibt es auch noch die andere Haltung, die Rückversicherung beim Pfarrer direkt, und es gelingt auch das Gemeinsame nicht immer so, wie an sich gedacht und geplant. Unterschiedliche Mentalitäten und Erfahrungen der Mitarbeiter sind sowohl befruchtend für die gemeinsame Arbeit, wie sie belastend sein können. Diese Form der Zusammenarbeit erfordert eine persönliche Offenheit aller Beteiligten, eine kritische und selbstkritische Haltung, die nicht leicht zu erreichen ist. All dies haben wir auch unter uns erfahren.

Aber dennoch scheint mir dies der beste Weg zu sein, wie in einer differenzierten Gemeinde auch differenziert und dennoch gemeinsam gelebt und gearbeitet werden kann. Hier ist erneut darauf zu verweisen, daß diese Form von Differenzierung, Selbständigkeit und Integration der Arbeit ja über den Bereich der unmittelbaren pastoralen Dienste hinausweist und alle ehrenamtlichen Mitarbeiter umfaßt. So können Sachverstand und Engagement aller Beteiligten eingebracht werden, ohne Bevormundung, aber auch ohne daß alles auseinanderfällt oder daß vielleicht sogar gegeneinander gearbeitet wird. Auch die Einarbeitung neuer Mitarbeiter ist so gut möglich. Die Arbeitsverteilung ist häufig nicht von der unterschiedlichen Qualifikation abhängig, sondern von Eignung, Interesse und Zeit. Eine solche Erfahrung ist allen Pfarrern zu wünschen. Manche Isolation dessen, der alles „allein entscheidet", wird so aufgebrochen. Der Pfarrer ist miteinbezogen in einen lebendigen Austausch. Er wird in einem solchen offenen Miteinander an Autorität gewinnen, wenn er sich ganz mit einbringt in das gemeinsame Tun. Er ist auch von dem Zwang befreit, letztlich alles doch alleine entscheiden und verantworten zu müssen. Mehr Initiativen können aufkommen. Wenn die Synode gefordert hat, von einer versorgten zu einer lebendigen Gemeinde zu kommen, dann ist dies sicher ein notwendiger Schritt dorthin.

Wenn ich aufgrund solcher Erfahrungen die offiziellen Papiere über die pastoralen Dienste lese, dann fällt mir auf, daß sie von einer ängstlichen Sorge um die Priesterrolle bestimmt sind. Die Pastoralassistenten dürfen nur Parzellen des pastoralen Ackers pflügen, damit deutlich wird, daß sie nicht an der Gemeindeleitung beteiligt sind, die allein beim Priester zu liegen hat. Die Allzuständigkeit und die Letztzuständigkeit des Pfarrers muß auf jeden Fall gewahrt werden und muß auch nach außen deutlich sein. Hier sind Menschen für den Sabbat da und nicht der Sabbat für den Menschen. Auch die theologische Deutung der Priesterrolle darf nicht an der pastoral notwendigen Ausgestaltung dieser Rolle für die optimale Ausübung dieses Dienstes vorübergehen. Im Hintergrund der offiziellen Papiere über die pastoralen Dienste scheint mir die Sorge um den priesterlichen Zölibat zu stehen: Die Arbeit der pastoralen Dienste, die Arbeit der oft ja verheirateten Pastoralassistenten darf nicht so gut ankommen und darf nicht so „pastoral" sein, daß die Notwendigkeit des Zölibats für den Priester und des Priesters für die Gemeindeleitung verdunkelt würde.

Sicher ist es richtig, daß Gemeindeleitung in besonderer Weise auch in und durch die Feier der Eucharistie geschieht. Aber auch da sind die Pastoralassistenten und

viele andere beteiligt. Die Verkündigung der Frohen Botschaft, das Sammeln der Gemeinde zu Gottesdienst und anderem gemeinsamen Tun, die Hinführung zu den Sakramenten als ein wesentlicher Teil der Gemeindeleitung und -aktivierung greifen weit über die hauptamtlichen pastoralen Dienste hinaus. Gemeindeleitung ist in einer lebendigen Gemeinde längst die Sache vieler geworden. Der Pfarrgemeinderat hat darin seinen besonderen Platz. Deswegen verstehe ich die Ängstlichkeit nicht, mit der die besondere Rolle des Priesters/Pfarrers immer wieder geschützt werden soll. Die Erfahrungen in unserer Gemeinde mit der Differenzierung und der Integration der pastoralen Dienste, einschließlich des Pfarrers, lassen diese Angst überflüssig erscheinen. Für den Pfarrer bleibt genug an Gemeindeleitung übrig, ohne aber allein auf die Sakramentenspendung reduziert zu werden. Die Tatsache, daß auch die verheirateten Pastoralassistenten und Diakone in der Gemeinde ernstgenommen und angenommen werden, kann dem zölibatären Priester helfen, seine Funktion und seine Möglichkeiten neu zu sehen und zu realisieren. „Konkurrenz" darf es da nur im ursprünglichen Sinn des Wortes geben: miteinander, gemeinsam laufen, um der gemeinsam anvertrauten Sache, um der Frohen Botschaft Jesu willen, die jeden auf seine Weise in Dienst nimmt, um alle Menschen zu erreichen.

Ezechiel Britschgi

Warum klappt es mancherorts nicht?

Zur Zusammenarbeit von Pfarrer und Seelsorgeassistenten wurde in Heft 2/79 vom selben Autor ein kurzer Bericht über die Tätigkeit einer „Seelsorgeassistentin in einer Bergpfarrei" veröffentlicht. Im folgenden geht der Autor nun der Frage nach, warum in dem geschilderten Fall die Zusammenarbeit mit dem Pfarrer und mit der Gemeinde so gut gelingt, in anderen Fällen nicht. *red*

Der Gründe und Hintergründe für gelungene oder mißlungene Zusammenarbeit gibt es viele, und es ist unmöglich, sie alle hier aufzuführen, zumal ja auch die Situation überall wieder anders ist. Vorerst ist zu sagen, daß die *Reibungen nicht nur und oft nicht einmal primär am Unterschied Priester — Laientheologe* liegen; denn sehr häufig klappt die Zusammenarbeit ja auch zwischen zwei Priestern nicht. Der Altersunterschied, die anders gelagerte theologische und spirituelle Ausbildung, Charakter und Temperament und manches andere spielen da eine Rolle. Doch daneben gibt es ein Mißverhältnis, das zwischen Priester und Laienseelsorger typisch zu sein scheint. Ich möchte nur einige Ursachen antippen.

Vorurteile zwischen Pfarrer und Laientheologen/-seelsorger

Da sind einmal die *Vorurteile* auf beiden Seiten. Mancher Pfarrer nimmt nur notgedrungen einen Laientheologen als Vikar an. Falls dieser ein in den Laienstand zurückversetzter Priester ist, sieht mancher Pfarrer in ihm den „Abtrünnigen". Wenn dieser aber nicht Priester ist, dann ist er für den Chef vielleicht der Schläuling, der beides zu vereinen verstand: Quasi-Priestertum und Ehestand. Mag sein, daß er unbewußt sich selbst bemitleidet, weil er auf gar vieles verzichtet hat, das er gern gehabt hätte ... Ist aber der Laientheologe ein theologisch richtiger Laie, dann trifft man bei nicht wenigen Pfarrern auf das Vorurteil: „Man weiß ja, aus welchem Milieu diese neuen Theologen kommen: Theologie der Befreiung — Dienstverweigerung — Vernunft an Stelle des Glaubens — in Sachen Dogma und Moral ein jeder sein eigener Papst ..." Und erst recht schlimm und suspekt wird die Sache, wenn der Laienseelsorger eine Frau ist. Ist das nicht ein schrittweises Erschleichen des Priestertums der Frau?

Doch auch auf Seite der Laientheologen bestehen Vorurteile, die kaum zu ersprießlicher Zusammenarbeit führen können. Wenn der junge Mensch sich bereits in der Vorbereitung auf den kirchlichen Dienst auf das Vorurteil versteift hat, der Prie-

ster sei ein Exponent jener klerikalen Kaste, deren Vertreter alles besser wissen, auf allen Gebieten und um jeden Preis das letzte Wort haben wollen, die keinen Widerspruch dulden, von hoch oben auf die niedriger eingestuften Laien herunterschauen und auf Rechte und Privilegien pochen, dann müßte man einem solchen anraten, sich einen anderen Job auszusuchen.

Ganz deutlich ist zu sagen, daß gewisse Voraussetzungen einfach vorhanden sein müssen, damit ein teamwork möglich wird. Wenn der Pfarrer mit „Una voce" liebäugelt, die „guten alten Zeiten" der vorkonziliären Kirche zurücksehnt, nichts Neues gelten läßt, keine Experimente duldet und seinem Helfer zum voraus sagt, in der Pfarrei befehle er, der Pfarrer, und nur er allein, oder wenn der nicht ordinierte Vikar extrem „links" steht, jede Art Tradition als „alten Zopf" abtut und auf eigene Faust Neuerungen einführt, dann kann es nicht gut herauskommen.

Laienseelsorger und Gemeindeglieder

Nicht selten werden Laientheologen aber auch von einem großen Teil der Pfarreiangehörigen nicht angenommen. Auch hier gibt es Fehlhaltungen auf beiden Seiten. Es gibt auch heute noch — und nicht etwa nur unter älteren Semestern! — Laien, die im Priester den „hochwürdigen Herrn" sehen, den Übermenschen, eine Art Zaubermeister, ein Mittelwesen zwischen Gott und Mensch. Es sind dieselben Kreise, die den Geistlichen nicht gerne in Zivilkleidung ausgehen sehen. Und da kommt nun ein Laie, der fast alles darf, was bisher dem geweihten Priester vorbehalten war, ...

Anderseits gibt es Laientheologen, die aus Mangel an psychologischem Einfühlungsvermögen glauben, jetzt sei eine neue Zeit gekommen, und da müsse mit allem Alten aufgeräumt werden. Über eingebürgerte und liebgewordene Frömmigkeitsformen wird hämisch gelächelt, wenn nicht gespottet. Neues wird unbesehen eingeführt und aufgezwungen. — Warum nicht zuwarten, zuerst die Gunst und das Wohlwollen der Bevölkerung gewinnen? Hat man denn in der Rhetorik nie etwas von einer captatio benevolentiae gehört? Wie manches, das schief geht, wäre richtig geworden, wenn man das Gespür dafür gehabt hätte, wann und wie man hätte vorgehen sollen?! Denn wer einmal von der Gemeinde angenommen ist, darf damit rechnen, daß er auch dann Bereitschaft findet, wenn er Ungewohntes einführt. Aus eigener Erfahrung weiß ich, daß man beim gläubigen Volk sehr viel Verständnis für Neues findet, wenn man schrittweise vorgeht und nicht einführt, ohne vorher genau zu erklären, warum man dies tut.

Rezepte für ein gesundes team-work

Es gibt da ein paar Prinzipen, um die niemand herumkommt, der sich ehrlich um gute Zusammenarbeit müht. Dies gilt im profanen wie im kirchlichen Bereich. *Zwei Grundvoraussetzungen* sind wohl unerläßlich:

1) Die Partner müssen *das Heu auf der gleichen Bühne haben.* Ein ultrakonservativer Pfarrer und ein extrem progressiver Laientheologe werden nie zusammenspannen. Also zum voraus: Hände weg!

2) Der entschiedene Wille, zusammenzuarbeiten und *am gleichen Strick zu ziehen.* Nicht die eigene Person in den Mittelpunkt der Seelsorge stellen wollen, sondern Ihn, der allein Mittelpunkt unseres Lebens ist.

Ist das Team einmal gebildet, dann darf man zwei Dinge auf keinen Fall vernachlässigen:

1) *Miteinander reden,* planen, entscheiden. Bei aller denkbaren Vielfalt in äußeren Formen braucht es doch innerhalb einer Gemeinde Einheit in allen wesentlichen Punkten der Liturgie, der Verkündigung und der Pastoration.

2) *Miteinander beten.* Ob man gewisse Horen des Breviers gemeinsam rezitiert oder neuzeitlichen Gebetsformen den Vorrang gibt oder gar gemeinsame Zeiten der Meditation hält, ist von untergeordneter Bedeutung. Wichtig ist, daß die Seelsorgepartner gemeinsam vor Gott hintreten — und dies nicht bloß im liturgischen Geschehen am Altar.

Und noch eine *Schlußbemerkung:* Laientheologen sind nicht Theologen zweiter Ka-

tegorie, und Laienseelsorger sind keine Lückenbüßer. Mit bischöflicher Sendung (Missio canonica) ausgerüstet, arbeiten sie Seite an Seite mit dem geweihten Priester zusammen. Der Priestermangel dieser Stunde mag das Gute an sich haben, daß sich der Laie wieder einmal bewußt wird, daß auch er am Priestertum des einzigen wahren Priesters Jesus Christus teilhat.

Heinz-Manfred Schulz

Der Sonntagsgottesdienst — ein Treffen mit Gott im Miteinander

Die Seelsorger — ob Priester oder Laien — sind „Diener an der Freude der Menschen", wie sie insbesondere auch im Sonntagsgottesdienst der Gemeinde zum Ausdruck kommt. Vgl. dazu Heft 1/79. *red*

Der Sonntag oder Feiertag beginnt für mich eigentlich schon, wenn ich mir, bisweilen auch zusammen mit anderen Gemeindemitgliedern, Gedanken über die Aussage des sonntäglichen Gemeindegottesdienstes mache. Dabei versuche ich, Fragen oder Probleme der Menschen aufzugreifen, um vom Evangelium her Antworten zu suchen.

Es mag sich dabei um Fragen handeln, die mir in Gesprächen erkennbar wurden, oder um Probleme, die sich im Gemeindeleben ergeben haben.

Auch Ereignisse im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben können den Versuch einer Antwort erfordern.

Müßte nicht unser Leben vom gottesdienstlichen Treffen der Gemeinde Klärung und Erhellung bekommen?

Mir scheint die deduktive Methode, in der vom Dogma oder auch vom Schriftwort einfach Ableitungen gesucht werden, den Menschen zu wenig zu berücksichtigen. Es gibt nichts Schlimmeres und Tötenderes als Antworten zu erhalten, auf die man gar keine Fragen hatte. Auch Jesus und die Evangelisten haben die Wahrheit auf die Situation der Menschen zu gesprochen.

Den Samstag versuche ich mir ganz freizuhalten für die Vorbereitung des sonntäglichen Gemeindegottesdienstes. Es gilt ja nicht nur die Predigt zu machen. Auch Gebete, Lesungen, Bußbesinnung, Fürbitten etc. müssen darauf abgestimmt werden.

Das sonntägliche Treffen mit der Gemeinde ist für mich — wie wohl auch für viele andere Gemeindemitglieder — wirklicher Höhepunkt.

Wir freuen uns auf das Treffen miteinander, den Kontakt vor, während und nach der Messe. Wir stehen in unserem Gemeindesaal auch während der Messe untereinander im Blickkontakt und versuchen auch nachher noch füreinander Zeit zu haben, damit etwas von der Liebe Gottes, zu der er uns in Jesus neu eingeladen hat, auch wirklich unter uns spürbar wird.

Die Messe ist für uns nicht so sehr ein Ritus, sondern ein Treffen mit Gott im Miteinander. Es sollte immer etwas von einem Fest über der Messe liegen.

Manchmal bleiben Gemeindemitglieder nach der Messe noch beieinander, um weiter miteinander zu singen.

Alle vier Wochen bietet ein gemeinsames Mittagessen im Gemeindezentrum noch Gelegenheit, Gemeinschaft aus dem Geist Jesu zu leben und zu erfahren.

Mittags bin ich dann ziemlich erschöpft. Solche fordernden Gottesdienste fordern auch den Priester stärker als ein mehr ritueller. Dazu kommen die vielen Kontakte am Rande.

Aber der sonntägliche Gottesdienst ist für mich und für viele andere in der Gemeinde nicht mehr eine isolierte Stunde gegenüber einer Woche, sondern gibt den roten Faden dafür.

Es ist der Auftrag und auch die Freude und Stärkung, die wir mitnehmen. Ich freue mich dann schon auf die Zusammenfassung des ganzen auch gemeindlichen Lebens der nächsten Woche im kommenden gottesdienstlichen Treffen der Gemeinde.

Forum

Dorfhelferin — ein „diakonaler" Beruf

Das aus Platzgründen teilweise von Heft 2 auf dieses Heft verschobene Forum könnte auch für ein Heft über pastorale Dienste geplant sein. Die Beiträge zeigen die Breite des Einsatzes und die Vielfalt der Motivation, aus dem Glauben heraus für andere Menschen tätig zu werden. Vgl. Heft 2, S. 137 ff. *red*

Annemarie Schindler

20 Jahre arbeite ich nun in diesem Beruf. Diese Arbeit ist vielfältig. Es ist eigentlich eine dauernde Konfrontation mit verschiedenen Familienverhältnissen, verschiedenen Notlagen und verschiedenen Anforderungen.

Nach anfänglichem Wechsel der Gemeinden im südbadischen Raum bin ich nun fast 10 Jahre in der gleichen Station. Das sind 3 Winzerdörfer mit insgesamt siebentausend Einwohnern, am Rande einer mittleren Stadt. In diesen Dörfern sind alle Bevölkerungsschichten zu Hause. Viele Nebenerwerbslandwirte, Arbeiter und Angestellte, die in der Stadt ihrer Arbeit nachgehen.

Die Dorfhelferin zu holen ist jede Familie berechtigt, die in diesen Gemeinden wohnt, und zwar ohne Unterschied ihrer sozialen Stellung. Eingesetzt werde ich in den Familien, bei denen die Mutter krank ist, Erholung braucht, oder ein Kind zur Welt bringt.

Während der Abwesenheit der Mutter versorgt die Dorfhelferin den gesamten Haushalt, beaufsichtigt und betreut die Kinder — auch Hilfe bei den Schulaufgaben — und vieles mehr. Wenn es erforderlich ist, kann auch teilweise bei einem landwirtschaftlichen Betrieb im Außenbereich mitgeholfen werden, z. B. im Stall, Garten, Kleintierhaltung oder in Ausnahmen auch bei der Feldarbeit.

Bei der Struktur der Gemeinden in meinem Einsatzbereich kommt es immer wieder vor, daß ich bei der Traubenlese mithelfe, aber dies ist keine so anstrengende Arbeit, außerdem macht sie mir Spaß. Die Einsatzleitung hat der Bürgermeister. Bei ihm werden von den Familien die Notfälle gemeldet. In gemeinsamer Absprache wird dann entschieden, wo ich arbeite. Wenn mehrere Fälle zugleich gemeldet sind, so stehen teilweise Praktikantinnen oder Kolleginnen aus anderen Stationen zur Verfügung. Auch ist hier in der Region eine überörtliche Einsatzleitung tätig, über die Dorfhelferinnen der einzelnen Stationen sich gegenseitig aushelfen. Das ist bestens organisiert, und die notleidenden Familien profitieren am meisten davon. Dies ist auch deswegen leicht möglich, weil in unserem Kreisgebiet 20 Dorfhelferinnenstationen bestehen, dazu 2 Berufsanfängerinnen im regional-fliegenden Einsatz.

Man wird verstehen, daß für diese Arbeit ein großes Vertrauensverhältnis bestehen muß, zu den Familien und zur Gemeinde. Viel Fingerspitzengefühl ist notwendig, sich den jeweiligen Verhältnissen anzupassen. Meistens ist es notwendig, sich anfangs zurückzuhalten, bis die Familie selber auf einen zukommt. Nicht immer wird man mit offenen Armen empfangen, denn manche Familie muß oft, trotz großer Notlage, buchstäblich über den eigenen Schatten springen, bis sie sich entschließt, die Dorfhelferin zu holen. Viele haben einfach etwas Angst davor, jemanden in der Familie zu haben, der alle Schwächen und Sorgen der Leute miterlebt und dem nichts verborgen bleibt — aus der Sicht der Familie ist das gut zu verstehen. Dazu möchte ich bemerken, daß in meinem Beruf ja Schweigepflicht besteht.

Aus meiner Erfahrung läuft das dann so; sobald ich in der Familie bin und dort arbeite, ist diese Skepsis sehr schnell abgebaut, und in kurzer Zeit ist das volle Vertrauen da. Gerade dies ist sehr schön, und manche Freundschaften zu einzelnen Familien sind dadurch entstanden, die schöne und viele Jahre dauern.

Überhaupt legen die Familien Wert dar-

auf, daß man mit ihnen in Kontakt bleibt. So entsteht eigentlich ein freundschaftliches Verhältnis zur ganzen Gemeinde. Es gibt so viele Dinge, die die Menschen mit einem besprechen möchten, z. B. wenn das Zusammenleben zwischen alt und jung nicht klappt, z. B. in landwirtschaftlichen Betrieben, oder Erziehungsprobleme und vieles mehr. Oft kann ich Anstöße geben und soweit die Familie dies wünscht, auf weiterführende Hilfen, Erziehungsberatung, auf Hilfen für behinderte Kinder usw. aufmerksam machen.

Sollte es einmal Schwierigkeiten geben oder ich mich überfordert fühlen, so steht der Einsatzleiter voll hinter mir. Es muß ja auch versucht werden, daß ich meine Arbeitszeit einigermaßen einhalten kann — das ist nicht immer leicht, denn in einer großen Familie kommt man mit dem 8-Stundentag nicht durch. Dies wird dann so geregelt, daß Überstunden und Wochenendarbeit zwischen den einzelnen Einsätzen nachgeholt werden, und ich freue mich immer sehr, wenn so 1—2 Tage Freizeit eingeschoben werden können und ich mich erholen und entspannen kann.

Ich könnte mir auch vorstellen, daß es interessiert, was die Arbeit der Dorfhelferin für die Familie kostet. Dazu nur kurz folgende Hinweise: Die Familien selber brauchen bei uns nur sehr wenig oder (meistens) gar nichts für die Hilfe zu bezahlen, da die verschiedenen Krankenkassen in vielen Fällen die Kosten übernehmen und im übrigen die politischen und Pfarrgemeinden sich verpflichten, für Kosten aufzukommen, die nicht anderweitig abgedeckt werden, wenn eine Dorfhelferinnenstation eingerichtet wird. Auch haben wir in Baden-Württemberg ein sehr gutes Landwirtschaftsgesetz, das notleidenden Landwirtsfamilien auch in dieser Hinsicht hilft.

Wie ist nun diese ganze Arbeit für eine Dorfhelferin überhaupt auf die Dauer zu verkraften? Hierauf möchte ich versuchen, eine Antwort zu geben:

Nach so vielen Jahren ist mir diese Tätigkeit eigentlich zur Lebensaufgabe geworden. Ich mache diesen Dienst für die Familien und für die Gemeinde sehr gerne, und er ist sicher als Bruderdienst anzusehen. Immer mehr wird mir bewußt, daß diese Aufgabe eigentlich nur aus christlicher Sicht und vom Glauben her zu bewältigen ist. Der Alltag lenkt natürlich von diesem Bewußtsein oft ab, und ich kann manchmal nicht mehr tun, als einfach da zu sein, ohne viele Worte und Belehrungen. Man denke nur an eine Familie, in der die Mutter stirbt, oder lebenslänglich krank ist. Eine Hilfe ist mir hier, daß ich voll angenommen bin in der Pfarrgemeinde und daß ich im Sozialausschuß der Pfarrgemeinde aktiv mitarbeite. Getragen sein von der Gemeinde ist sehr wertvoll, und manchmal wünschte ich mir, daß gerade in den Pfarrgemeinden dies noch viel mehr zum Ausdruck kommen müßte, im Interesse aller Gemeindemitglieder.

Vielleicht könnten solche Haltungen auch eingeübt werden.

Rita Kaltenbach

Im allgemeinen bin ich bekannt als Ersatz für den Haushalt, wenn die Mutter durch Krankheit, eine Kur oder durch die Geburt eines Kindes ausfällt, mit allen dabei anfallenden Arbeiten: Kochen, Waschen, Bügeln, Garten, Kindererziehung, Altenbetreuung, Geburtstagsfeiern und vieles andere mehr, ebenfalls Stellvertreterin der Mutter und mithelfende Kraft im ländlichen Betrieb.

Die meisten Leute innerhalb der Dorfhelferinnenstation wissen, wo ich wohne, und viele Kinder kennen mein Auto, so daß ich auch in Nachbardörfern fast immer sehr freundlich und herzlich begrüßt werde.

Das ist so das äußere Bild meines Berufes. Ist Dorfhelferin so ein ganz gewöhnlicher Beruf, wie andere soziale Berufe, oder ist er mehr?

Ein Beruf im Dienst am Nächsten?

Ist er ein Bruderdienst?

Als Dorfhelferin mit einiger Berufserfahrung kann und möchte ich dazu „Ja" sagen.

Durch meine tägliche Arbeit im Haushalt,

verbunden mit der Betreuung der Familie mit Kindern, gewinne ich recht bald das Vertrauen der Menschen.
Ganz selbstverständlich ergeben sich immer wieder viele Fragen und Probleme aus dem Leben, denn Krankheit der Mutter ist eine Notsituation — und Notsituationen sind Anstöße zum Denken.
In der einen Familie sind es die älteren Menschen, die meistens schon etwas gebrechlich, sehr nachdenklich, aber oft auch sehr einsam sind. Sie erwarten mit einem helfenden Menschen auch einen Menschen, der Zeit für sie hat, einen Menschen, der zuhört und zuhören kann. In der anderen Familie sind es die heranwachsenden Jugendlichen mit Glaubens- und Lebensfragen. Sie sind oft so problembeladen, ja hin- und hergerissen, daß Fragen über Fragen auf mich zukommen. Immer häufiger wird die Frage nach dem Sinn des Lebens gestellt. Und dann noch die Eheleute selbst, die in der Hetze der Jahre und den Sorgen um ihre Kinder wenig Zeit haben, an sich zu denken. Ja so mancher fast resignierende Seufzer betreffs Erziehung und Zukunft ihrer Kinder erreicht mich. All diese Menschen mit ihren Problemen und Sorgen sind ein großes Stück Inhalt meines Berufes. Dazu kommt so manch nette Begebenheit mit Kindern, die froh und unkompliziert den oft nicht leichten Alltag erhellen. Ja, ich möchte nicht vergessen zu sagen, ich erlebe viele nette und vor allem dankbare Menschen, mit ihnen halte ich auch weiterhin Kontakt und was ganz wichtig ist — ich bemühe mich, mir neben aller praktischen Arbeit in den Familien die Zeit für die Menschen zu nehmen. Auch wenn es mehr als 8 Stunden Arbeitszeit werden. Diese Zeit lohnt sich — für die Familie und für mich.
Über meine Arbeitsstunden hinaus habe ich noch einige weitere Aufgaben übernommen. Die meisten Dorfhelferinnen engagieren sich noch in der Gemeinde. Je nach Interesse und Begabung auf kirchlicher Ebene, z. B. im Pfarrgemeinderat, im Familienkreis, in einer Jugendgruppe, in der Frauengemeinschaft oder in sonstigen Vereinen, in Sport- und Singgruppen o. ä.
Das sind Ausgleichsmöglichkeiten, die den freien Abend und das Wochenende sinnvoll ausfüllen und die Zusammengehörigkeit mit der Bevölkerung stärken.
So erlebe ich meinen Beruf, der mir immer wieder von Neuem vieles gibt, das Freude macht, auch wenn mich die Sorgen und Probleme der Familien oft sehr beanspruchen!
Meine Gemeinde anerkennt mich, und das hilft mir, selbst immer neue Kraft zu haben.

Regina Fehling

Ich bin eine von rund 150 Dorfhelferinnen, die bei dem Dorfhelferinnenwerk Sölden ausgebildet wurden und angestellt sind. Seit 5 Jahren bin ich beim Dorfhelferinnenwerk.
Wenn ich heute überlege, warum ich Dorfhelferin geworden bin, muß ich sagen, es gab viele Gründe. Ich wollte immer einen Beruf, der mehr ist, als eine Tätigkeit im Büro oder im Geschäft. Ich wollte einen abwechslungsreichen und interessanten Beruf. Einen Beruf, der mit Menschen zu tun hat.
Durch eine Dorfhelferin, die in unsere Familie kam, als meine Mutter krank wurde, kam ich dann schon sehr jung auf die Idee, Dorfhelferin zu werden.
Nach der Ausbildung und dem Examen kam ich dann auf meine jetzige Station. Wenn ich meine jetzigen Vorstellungen vom Beruf mit denen am Berufsanfang vergleiche, muß ich sagen, hat sich doch einiges geändert. Aber ich glaube, dies geht fast allen Menschen so.
Als grundlegend falsch erwies sich die Vorstellung: Wenn du erst einmal einige Jahre im Beruf bist, fällt dir alles viel leichter. Ich glaubte, nach 2—3 Jahren vor jedem neuen Einsatz sicher zu sein. Auch war ich der Meinung, nach dieser Zeit in keine schweren problemgeladenen Familien mehr zu kommen. Problemgeladen für mich, weil ich glaubte, nach dieser Zeit keine Schwierigkeiten mehr zu haben.
Ich muß heute sagen: Die Unsicherheit ist geblieben. Auch die schwierigen Einsätze.

Vor jedem neuen Einsatz taucht die Frage auf: Wie mag es wohl sein? Ach, könnte ich doch nur in der alten Familie bleiben. Aber nach einigen Tagen fühle ich mich in der neuen Familie in der Regel schon zu Hause. Von einigen Ausnahmen abgesehen, wo ich mich nie heimisch fühle.

Oft werde ich gefragt, ob es nicht schwer ist, alle paar Wochen den Arbeitsplatz zu wechseln? Ich muß sagen, gerade der ständige Wechsel von Familie zu Familie macht unseren Beruf aus. Gerade dieser Wechsel bringt es mit sich, daß mein Beruf nie Routine für mich wird. Sicher, ein Großteil meines Berufes ist Hausarbeit. Aber gerade diese Arbeit, die heute so verpönt ist, wird ja letztlich für den Menschen getan.

Ich kenne keinen Beruf, der mit Menschen zu tun hat, der so nah am Menschen ausgeübt wird, wie der Beruf der Dorfhelferin. Diese Nähe kann manchmal auch belastend sein.

Distanz und Nähe ist ein Leitwort bei meiner Tätigkeit.

Durch die Nähe zur Familie sehe ich sehr vieles, was Pädagogen, Sozialarbeitern und auch Priestern während ihrer Arbeit verborgen bleibt. Dadurch kann ich vielleicht manchen Menschen helfen. Die Distanz ist nötig, um damit leben zu können, oft nicht so helfen zu können, wie ich es gerne möchte.

Trotz dieses Zwiespalts bin ich gerne Dorfhelferin, sogar noch lieber als am Beginn meines Berufes.

Bücher

Hans J. Limburg

Bibliographische Notizen zu Gottesdienstfragen

Im folgenden werden einige Veröffentlichungen aus dem Gebiet der Liturgie, wie sie nach und nach bei der Schriftleitung eingelaufen sind, vorgestellt. Im allgemeinen handelt es sich um solche Einzelwerke und Reihen, die für die Vorbereitung liturgischer Feiern, für die Einführung in das Verständnis der Liturgie und für „Pastoralliturgie" im weiteren Sinn von Bedeutung sind. Bei der Fülle an Publikationen ist eine Vollständigkeit nicht möglich. Die Reihen können zudem nur in einzelnen Bänden vorgestellt werden. red

1.0 Die Eucharistiefeier

1.1 Kommentierte Textausgaben

Im Jahre 1975 erschien nach zehnjähriger Vorbereitungszeit das *deutsche* „Meßbuch — die Feier der heiligen Messe", herausgegeben im Auftrag der deutschsprachigen Bischofskonferenzen. Bereits 1969 bis 1974 war das amtliche „Lektionar" herausgekommen. Aus diesen liturgischen Rollenbüchern haben nun verschiedene Verlage sogenannte *Volksmeßbücher* zusammenstellen lassen. Da heute die amtlichen deutschen Texte (geradezu als eine Editio typica) vorgeschrieben sind, liegt die Eigenarbeit der Herausgeber und Verlage in der Art der Zusammenstellung und in der Kommentierung der Textübernahmen. Volksmeßbücher sind somit keine liturgischen Rollenbücher (wie etwa das Gebet- und Gesangbuch „Gotteslob"), auch sind sie keine Hilfen zum Verständnis einer lateinischen Messe (wie die vorvatikanischen Ausgaben von „Schott" und „Bomm"); sie sind heute insbesondere zu Nachschlage- und Studienbüchern für die Vor- und Nachbereitung der Meßfeier geworden.

Der Volks-Schott[1] ist ein *deutsches Sonn- und Festtags-Meßbuch.* Entsprechend den drei Lesejahren A, B, und C besteht er heute aus drei Faszikeln. Zu den Meßtexten für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres bringt jeder Faszikel die „Tages-, Gaben- und Schlußgebete" zur Auswahl, den Ordo Missae, das heißt: die

[1] *Volks-Schott,* Für das Lesejahr A. Originaltexte der authentischen deutschen Ausgabe des Meßbuchs und des Lektionars. Mit Einführungen herausgegeben von den Benediktinern der Erzabtei Beuron; Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1977, 943 Seiten. *Der große Wochentags-Schott.* Teil 2: 14. bis 34. Woche im Jahreskreis. Originaltexte der authentischen deutschen Ausgaben des Meßbuchs und des Lektionars. Mit Einführungen herausgegeben von den Benediktinern der Erzabtei Beuron, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1976, 2168 Seiten.

„Feier der Gemeindemesse", zweiundzwanzig weitere „Feste des Herrn und der Heiligen" und eine „Auswahl von Messen für verschiedene Anlässe". Drei Anhänge (Kyriale; Kehrverse; „Versuche zu beten"), die Verzeichnisse von Antwortpsalmen und Schriftlesungen, sowie ein alphabetisches Heiligenregister runden die gelungene Auswahl ab. — Die besonderen Einleitungen, die Auswahl von Leitsätzen bzw. Zwischenüberschriften „sind wenig liturgiebezogen, verbleiben im Allgemeinen, bieten allenfalls exegetisch fundierte Aussagen" (A. Häußling).

Den Aufbau des deutschen Werktagsmeßbuchs hat „Schott" anders als in den Sonn- und Festtagsbüchern gelöst: Orationen und Schriftlesungen werden im Proprium de tempore, das heißt für „die Zeit im Jahreskreis" voneinander getrennt geboten; als einheitliches Formular jedoch bei den Messen „zu bestimmten Feiern", „für besondere Anliegen", „für Verstorbene", bei Votivmessen und den Festen des Herrn und der Heiligen. — Alles in allem sind die neuen Volksmeßbücher von „Schott" für den Seelsorger und den interessierten Kirchenbesucher gute, hochstehende Hilfen.

1.2 Werkbücher

Daß es bei gottesdienstlichen Feiern heute weniger denn je auf einen bloßen rubrizistischen Nachvollzug der liturgischen Vorschriften ankommt, sondern viel mehr auf ein glaubhaftes Bereiten und ein ehrliches Feiern — das war schon ein Anliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine Fülle von sogenannten „Werkbüchern" versucht deshalb seit dieser Zeit, zu der vom Konzil gewünschten Verlebendigung der Liturgie beizutragen.

1.21 Hilfen für die gemeindlichen Gottesdienste

Karl Schlemmer, Bereitung des Sonntags. Lesejahr B. Besinnung — Anregungen — Vorschläge zur Gottesdienstfeier, Echter Verlag, Würzburg 1975, 148 Seiten.

Der Verfasser ist Liturgiewissenschaftler (Universitätsassistent in Würzburg). Sein Bemühen um die sonntägliche Meßfeier kommt aus der als notwendig erachteten „Fortbildung der Seelsorger". Das Schema, nach dem die einzelnen Gestaltungselemente geboten werden, wahrt zum einen eine formale Kontinuität (man weiß nach kurzer Zeit, welche Hilfen das Buch bietet), gibt aber zum anderen inhaltlich abwechslungsreiche Vorschläge: Gruß und Einführung, Bußakt oder Kyrie-Ruf, Tagesgebet, Lesehilfen zu den Perikopen, Fürbitten, Einladung zum Mahl, Wort in die Woche, Meditation, Liedvorschläge. — Die guten Texte bekannter und unbekannter Autoren werden vom Benutzer sicher aufgenommen werden.

Heinz-Manfred Schulz, Wenn Gottesdienst Freude macht. Aus den Erfahrungen einer Gemeinde. Mit 14 Abbildungen, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1977, 152 Seiten.

Ein anderes Angebot, die gemeindlichen Gottesdienste mit mehr Leben und Phantasie zu füllen, gibt der Pfarrer in Eschborn bei Frankfurt. Als Pendant zu Werkbüchern, wie sie Schlemmer u. a. konzipieren, sind solche Berichte unentbehrlich; denn in ihnen berichtet jemand von Gottesdiensten, die eine konkrete Ortsgemeinde als Treffen, als Fest, als Spiel, als Kunsterlebnis, als Zeichen, als Exerzitien und als Buße erlebt (hat)! So mancher Leser wird allerdings aufgrund der bescheidenen eigenen Versuche resignieren. Störend wirken einige unnötige Attacken gegen „das Frühere", sowie die etwas flüchtige Machart des Buches.

Othmar Stary, Fürbitten und Einführungsworte für alle Sonntage und Feste der Lesejahre A — B — C, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1977, 223 Seiten.

Während die Einführungsworte inhaltlich allgemein gehalten sind, können die Fürbitten als schrift- und liturgiegerecht bezeichnet werden. Stary bietet in seiner Publikation eines der wenigen Beispiele, daß die Ausrichtung an der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums (Nr. 53) nicht in stereotype Schemata zu führen braucht. Sein etwas komplizierter Stil (zahlreiche Relativ- und Finalnebensätze!) scheint jedoch dem Vollzug des Fürbittgebets nicht immer förderlich zu sein.

Bardo Weiss, Themenschlüssel zum Meßbuch. Eine pastoralliturgische Arbeitshilfe (= Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst"), Verlag Benziger, Einsiedeln — Zürich und Verlag Herder, Freiburg — Wien 1976, 142 Seiten.

Der Wunsch nach thematischer Ausrichtung von Gottesdiensten ist so alt wie die Verwendung der Muttersprache in der Liturgie. Schon aus diesem Grund war es konsequent, eine Wortkonkordanz zum neuen deutschen Meßbuch zu schaffen und zur Benutzung bei der Meßvorbereitung anzubieten. Wenn auch im vorkonziliaren Meßbuch nicht alles vorbestimmt war, so sind doch gerade seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Wahlmöglichkeiten für die textliche, musikalische und rituelle Gestaltung von Gottesdienstfeiern in einem kaum erwarteten Ausmaß vermehrt worden. Daß hiefür nicht nur sogenannte Werkbücher, sondern schon das Meßbuch selbst viele gute Alternativen anbietet, zeigt nicht zuletzt dieser Themenschlüssel. Für die Wortgestalt der Messe (von den Perikopen abgesehen) ist das Buch eine unersetzliche Arbeitshilfe.

Anton Weiss (Hrsg.), Katechesen zum Gotteslob, Band 1: Für das 5. bis 8. Schuljahr, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1977, 286 Seiten.

Der Erschließung des neuen Gemeindebuchs „Gotteslob" hat der Grazer Styria-Verlag ein besonderes Augenmerk gewidmet; zu dem „Werkbuch", herausgegeben von G. Trenkler, und den „Predigten", herausgegeben von P. Nordhues und A. Wagner, sind nun die „Katechesen" gekommen.

Der erste Teil des Bandes bringt „didaktische Überlegungen" (11—73). In ihnen engt der Herausgeber den Untertitel des Buchs („für 5. bis 8. Schuljahr") nochmals ein und spricht nur mehr von zehn- bis zwölfjährigen Kindern (vgl. 12—26; 57 f; 61). Folgenschwerer als diese Einschränkung scheint die in diesem Band verfolgte religionspädagogische Einseitigkeit zu sein. Man braucht nur das im gleichen Jahr erschienene Arbeitsbuch „Miteinander musizieren. Singen, Tanzen und Improvisieren mit Kindern in Schule und Gottesdienst" von Martin Wolf daneben zu halten, um den gravierenden Unterschied zu sehen. Zwar werden auch von Weiss „innere Gründe für das Singen" — allerdings wie er bezeichnenderweise einschränkt: „in der Katechese" — angerissen (vgl. 16 f). Aber zur Funktion von Gesang und Musik fällt kaum einmal ein Wort. Es fehlt im ganzen Band das Gespür für Musikalisches als Ritus, als Ausdruck von Feier, Fest und Liturgie (Ausnahmen: N. Hofer 203 ff; A. Schrettle 258 ff, 283 ff). Denn ohne die Verwendung von „Gotteslob" zur versteckten Einübung in liturgische Vollzüge machen zu wollen, verkürzen die Text-Erklärungen, auf die sich die im zweiten Teil folgenden „katechetischen Modelle" (75—286) fast ausschließlich beschränken, zu stark den Einsatz dieses Gebet- und Gesangbuchs im Religionsunterricht. Die Funktionsunkenntnis dessen, was Gebet, Rufe, Akklamationen, Litaneien, Gesänge, Lieder und Psalmen sind, ja die Liturgiefremdheit des ganzen Buchs führt zudem leider zu einigen nur halbrichtigen „fachwissenschaftlichen Analysen"; zu richtigen ist der Religionsunterricht bei der Unterrichtsvorbereitung aber verpflichtet. Beispiele: Aufgrund der Verwechselung einer liturgietheologischen Aussage (Gottesdienst ist Gottes Wort und unsere Antwort) mit einer praktischen Regieanweisung wird zwischen einem „streng liturgischen Wortgottesdienst" (65; 70) und einem „frei gestalteten Wortgottesdienst" (70) unterschieden. Das „Ehre sei dem Vater" ist kein Hymnus, sondern immer noch eine Doxologie (vgl. 41). Zum Thema „Fürbitten" sollte auch die Liturgiekonstitution konsultiert werden (vgl. 69). Weiters ist das „Kyrie" kein Schuldbekenntnis; hier hätte die Verarbeitung der fast rhythmisch zu nennenden Texte in Theodor Schnitzlers „Was die Messe bedeutet" (^{61}1978) zu einer sachgerechteren Katechese geführt! Auch das „Sanktus" ist kein Hymnus, der „in jeder Messe gebetet wird" (200), sondern eine Akklamation der Gemeinde zum Hochgebet.

1.22 Hilfen für Gottesdienste mit Gruppen oder Kindern

Aber Verweilen ist Staunen. Texte und Lieder für Meditation und Gottesdienst. Herausgegeben von der Katholischen Hochschulgemeinde Wien, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1976, 175 Seiten.

Den Inhalt dieses Bändchens geben die sechs Autoren (unter ihnen der Wiener Hochschulseelsorger Joop Roeland) folgendermaßen an: „Das vorliegende Buch beinhaltet Texte, Lieder, Gebete und Worte der Schrift, zusammengetragen zu Themen, die einerseits dem Alltag des menschlichen Lebens nachspüren, auf der anderen Seite die Bildsprache der Gleichnisse Jesu ein wenig aufzuhellen versuchen" (9). So zeigt dieser Band auch all das, was die Gottesdienstpraxis einer Hochschulgemeinde faszinierend machen kann. Wer einmal auf Jahre in einer Hochschulgemeinde mitgemacht hat, den stimmt dieses Buch wehmütig im Vergleich zur manchmal allzu biederen und schablonenhaften Gemeindepraxis vor Ort. Andererseits ist diese Sammlung ein Zeichen des Stolzes, des ästhetisierenden Gehabes, das sich weit über die Niederungen liturgischer Vorschriften erhebt: Kirchenjahr, Ordo Missae, Leseordnung sind unbekannte Größen geworden. Es zählen Gestimmtheit, Genuß, Pop und Song, Experiment und Erleben. Kein Revoluzzertum, kein Aufbegehren, kein Argumentieren. Meditation und Meditieren — in den „Geräusche(n) des Tages" (wohnen, aufbrechen, unterwegs sein, tun, suchen, ermüden, neu werden, warten — hoffen — ankommen, leben — sterben, atmen, versöhnen, Brot brechen), in dem „Gleichnis", das „er erzählte" (vom Türhüter, vom Schatz im Acker, vom verlorenen Schaf, vom Sämann, vom törichten Reichen usw.) ... — Für an solchen Erfahrungen Interessierte ist das Bändchen empfehlenswert.

Friedrich Dietz, Gott lädt uns zum Mahl. 12 Modelle für Meßfeier und Laiengottesdienst, Echter Verlag, Würzburg 1975, 119 Seiten.

In dieser Handreichung kommt der Praktiker zu Wort. Im Unterschied zu Schlemmer ist Dietz' Sprache farbiger, konkreter, detailfroher (vom unbeholfenen „Vorwort" abgesehen). Störend wirkt jedoch die manchmal allzu glatte Eloquenz, sowie die übergroße Anhäufung von Einzelelementen (oft mehr als 20 Einzeltexte für ein Thema!). Im ganzen gesehen ist das Buch auch mehr das *Zeugnis* einer individuellen liturgischen Praxis (der man sehr wohl seinen Respekt zollen kann) als das *Angebot* praktikabler Modelle; überhaupt ist zu fragen: Welche Eucharistiefeier kann als „Modell erprobt" werden (vgl. 73; 83)?

Marianne Angulanza, Beginn einer Freundschaft. 11 Gottesdienste für Kommunionkinder und ihre Eltern, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1975, 109 Seiten.

Diese Schrift bezeugt, daß Gottesdienste mit kleineren Kindern (Vier- bis Achtjährigen) zu feiern gar nicht so schwer ist — falls sich einige engagierte Eltern, Pfarrgemeinderäte und Seelsorger zusammenfinden! Die Autorin erläutert zunächst in den „Gedanken zur Einführung" (7—16) ein von (groß-)städtischen Verhältnissen ausgehendes Konzept, mit den Eltern bzw. Müttern und Geschwistern kleinere Kinder zur Erstkommunion zu führen, samt liturgischer „Vor- und Nachbereitung". Vom Wortgottesdienst mit Kommunionfeier (Nr. 1 bis 7) bis zur Meßfeier mit Kindern folgen dann „erprobte Modelle", die zeitlich gesehen im September beginnen und an Pfingsten des darauffolgenden Jahrs enden. Das jeweilige „Thema" erschließt sich in einem Merksatz zur gewählten Evangelienlesung (einmal eine aus der Apostelgeschichte). — Allerdings gibt es einige krasse Mißgriffe in Vokabular und Verständnis. So wird ein Hochgebet für Kinder unter das Stichwort „Evangeliennacherzählung" subsumiert (88), der ganze eucharistische Teil der Messe wird als „Kommunionfeier" angeboten (98; 107). Bedenklich — im Blick auf die Gutgläubigkeit der Kinder — erscheint das bloße Nachspielen des Letzten Abendmahls mit Brot und Trauben als „Evangeliumsnacherzählung" (80 f). Theologisch gesehen läßt sich ein einmaliger prophetischer Vorgriff, wie es das Abendmahl Jesu darstellt, sowieso nicht „nach"-spielen ... — Ein hilfreiches und

engagiertes Buch, allerdings mit Schönheitsfehlern!

Sonntag für Kinder. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr, von *Winfried Blasig,* Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln 1977, 126 Seiten.

Wohl einmalig ist der Versuch des Linzer Homiletikers, „für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr" das Modell eines Gottesdienstes mit Kindern anzubieten. Mit wechselnden Mitarbeitern hat der Herausgeber seit 1973 dieses Vorhaben durchgeführt (bisher 9 Hefte). Die liturgische Struktur der Messe wird in den einzelnen Modellen nicht angetastet, vielmehr werden die bischöflichen und römischen Rahmenrichtlinien bewußt zugrundegelegt und ausgefüllt. Daß das Methodische nicht als Effekthascherei überwuchert, davon zeugen die Vorbemerkungen zu jedem Sonntag; Thema, Bibeltext und Zielvorstellung werden noch vor den Darstellungsmitteln und dem technischen Bedarf genau ausformuliert. — Beim Wortgottesdienst sind die Vorschläge und Materialien am reichsten notiert: Gestaltung des Einzugs und der Einführung, Bußakt, Tagesgebet, Hinführung zum Evangelium (oft als Spiel, Sketch oder Reportage u. a.), Evangelium, Gespräch (oder: Spiel, Tafelbenutzung u. a.), Fürbitten; im eucharistischen Teil werden zumeist Vorschläge für das Hochgebet, für ein Mahllied, Schlußgebet und die Gestaltung der Entlassung gemacht. — Die einzelnen Hefte verdienen uneingeschränkte Empfehlung.

1.3 Kommentare

Walther Kampe, Einführung in das neue Meßbuch, Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main 1976, 80 Seiten.

Neben den „großen" Meßkommentaren von Emminghaus, Lengeling, Schnitzler und Maas-Ewerd/Richter ist die Einführung von Kampe vielfach nicht beachtet worden. Zu Unrecht! Denn gerade Kampes Anliegen ist es, anhand der „Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch" praktisch-konkrete Hinweise für das Verständnis und den Vollzug der reformierten Meßfeier zu geben. Nacheinander geht er, die „Meßliturgie" (15—55), die Aufgaben und Dienste in ihr (56—61), die Formen (62—65), sowie Kirchenraum, Kirchenjahr und Kalender durch. Kampes Einführung ist wohl das Mindestmaß an Lektüre, das für das Verständnis der Messe von heute selbst dem beschäftigsten Seelsorger „zugemutet" werden müßte! Vorzüglich — aufgrund des Stils, des Verzichts auf Fremdwörter und allzu vieler Fachtermini — für Liturgiekreise, Organisten, Küster und alle interessierten Christen.

Günter Duffrer, Gottesdienst — Besinnung und Praxis. Ein geistliches Werkbuch, Don Bosco Verlag, München 1975, 143 Seiten.

Formal und sprachlich am ehesten an den Meßkommentar von Schnitzler erinnernd, ist Duffrers Werkbuch trotzdem „ganz anders". Schnitzlers historische Ausrichtung fehlt völlig; Duffrer bietet vielmehr gut lesbare geistliche Essays zur Struktur der Messe; Zwischenüberschriften sind „Gemeinde", „Beten", „Wort Gottes", „Die Antwort: Dank für Gottes Wort", „Fürbitten", „Wandlung", „Hochgebet", „Stille", „Tisch des Herrn", „Danksagung", „Entlassen — wohin?", „Die Wandlung geht weiter". Dazwischen immer wieder „Hinweise für die Praxis". — Das Buch bietet sehr anregende Lektüre für die gottesdienstliche Praxis in der Kerngemeinde, in Ordensgemeinschaften und Basisgruppen.

Rudolf Pacik, Volksgesang im Gottesdienst, Der Gesang bei der Messe in der Liturgischen Bewegung von Klosterneuburg (= Schriften des Pius-Parsch-Instituts Klosterneuburg, Bd. 2), Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg 1977, 312 Seiten.

Die theologische Dissertation von Pacik, heute Universitätsassistent in Innsbruck, ist die Untersuchung historischer Meßgestaltung: Die musikalische Gestaltung der *Betsingmesse* und der *Chormesse,* wie sie von Vinzenz Goller und Pius Parsch (1884—1954) entwickelt worden war! Es ist bezeichnend, daß gerade die deutsche Gesangspraxis der „volksliturgischen" Bewegung nahtlos in die nachvatikanischen Aus-

führungsbestimmungen übergegangen ist. Paciks Arbeit zerfällt in vier Teile: 1. Vinzenz Goller, der musikalische Mitarbeiter des Volksliturgischen Apostolats Klosterneuburg (19—72), 2. Begriffs- und Gestaltungswandel der Gemeinschaftsmesse (73—93), 3. Die musikalische Gestaltung der Betsingmesse: Das Meßsingbuch (95—152), 4. Die musikalische Gestaltung der Chormesse und des Deutschen Hochamtes: ‚Deutscher Choral' (153—220). — Diese solide Untersuchung ruft den Anteil der österreichischen Liturgiker an der Liturgiereform ins Bewußtsein, und sie versteht es, das Anliegen einer gemäßigten Regionalisierung von Musik und Gesang im Gottesdienst als berechtigt aufzuweisen.

2.0 Das Kirchenjahr

Eugen Biser, Die großen Festgeheimnisse. Eine meditative Erschließung, Don Bosco Verlag, München 1975, 166 Seiten.

Bisers Zyklus theologischer Meditationen wird sich in der pastoralen Landschaft von heute etwas schwer tun. Sie versuchen die christlichen Festgeheimnisse mit zahlreichen Textzitaten zu erschließen, Theologen, Dichter, Schriftsteller und Künstler werden neben der Heiligen Schrift immer und immer bemüht. Doch — und das zeigt Bisers großes Vermögen — entsteht niemals der Eindruck bloß gelehrter oder schöngeistiger Garnierung; es ist vielmehr die einmal formulierte menschliche Erfahrung, die von Biser aufgegriffen und als christlich „er-ört-ert" wird.

Rudolf Schnackenburg, Deutet die Zeichen der Zeit. Meditationen zum Advent, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1976, 124 Seiten.

Der Ausgangspunkt dieser Adventsmeditationen scheint fast eine Kulturkritik à la J.-J. Rousseau zu sein: Der Verfasser sieht die Entartung, den Zerfall und den Untergang von heute und versucht, „die bedrängende Frage nach der Zukunft auch im Licht der Botschaft Jesu und ihrer Aufnahme in der Urkirche zu bedenken". Zeitbetrachtungen auf der Grundlage des NT, als Gedanken zum Beginn des Kirchenjahrs. — Im einzelnen beitet das Bändchen Meditationen zu Lk 12, 54—56; Lk 17, 20—21; Röm 5, 2—5 und Joh 15, 7—11.

Eugen Walter, Der größere Advent, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1977, 120 Seiten.

Auch Walters Meditationen gehen von der Heiligen Schrift aus; doch beachtet und berücksichtigt er ihren Ort in der Liturgie, vor allem im Stundengebet. Wem die historisch verfaßte Gestalt der Christenheit Last und Hoffnung zugleich ist, wird sich mit bloßen bibelexegetischen Meditationen kaum zufrieden geben und gern zu solch einem kleinen Bändchen wie dem Walters greifen.

Georg Langgärtner, Erneuerungen der Quatember. Anliegen, Modelle, Aktionen, Seelsorge Verlag Echter, Würzburg 1976, 113 Seiten.

Bei der Neugestaltung des Kirchenjahres wurden die Bitt- und Quatembertage nicht beseitigt. Trotzdem dürfte derzeit noch offen sein, ob sich ihre liturgische Feier in den Gegebenheiten von heute wird halten können. Der Ordinarius für Liturgiewissenschaft in Würzburg unternimmt den Versuch, die Quatembertage aufgrund der Richtlinien, die die Bischofskonferenzen des deutschen Sprachgebiets geschaffen haben, mit neuem Inhalt zu füllen und für die Seelsorge fruchtbar zu machen. Dazu hat er 16 Wortgottesdienst-Modelle komplett ausgearbeitet (mit Liedern, Gebeten, Meditationen, Lesungen und Predigt). Was in den Pfarrgemeinderäten und Seelsorgeteams jedoch zu erarbeiten wäre, ist sein Vorschlag, die gottesdienstlichen Feiern „durch außergottesdienstliche Veranstaltungen und durch bestimmte Aktionen" zu vertiefen. Vielleicht liegt in der Verknüpfung von herkömmlichem Quatember und moderner Aktion die Chance, erstere nicht untergehen zu lassen, letztere von einem schieren Aktionismus zu befreien und geistlich zu vertiefen.

3.0 Zur Theologie der Liturgie

Die Synode zum Thema ... Gebet und Gottesdienst. Zusammengestellt und kommentiert von *Hans Rosse,* Benziger Ver-

lag, Zürich — Einsiedeln — Köln 1976, 160 Seiten.

Einen anderen Weg als die Kirchen in Österreich, in der Bundesrepublik Deutschland und in der DDR ging die Schweizerische Kirche in ihrer synodalen Behandlung der Konzilsanstöße. Denn die sogenannte „Synode 72" sind die sieben schweizerischen Diözesansynoden, die sich indessen auf Vorarbeiten und Vorlagen einer „Interdiözesanen Sachkommission" (1971—1973) stützen konnten.

Das vorliegende Bändchen ist eine Art kommentierter „Reader" aus den Synodentexten über Gebet und Gottesdienst. Die Themen Gebet, Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße und Krankensalbung werden unter den Aspekten „Personaler Vollzug" (50—75) und „Gemeinschaftscharakter" (75—102) vorgelegt, während die Phänomene „Sprache, Meditation, Musik, Symbol, Architektur und Liturgisches Kleid" unter dem Aspekt „Echtheit und Einfachheit" (103—109) kurz angegangen worden sind. In einem „Wegweiser" (131—157) greift Georges Athanasiades nochmals aus dem gesamten Komplex „einige Hinweise für die seelsorgliche Praxis" heraus. — Ein weit über die Schweiz hinaus beachtenswertes Büchlein.

Ingrid Jorissen — Hans Bernhard Meyer, Zeichen und Symbole im Gottesdienst. Sichtbare Zeichen unsichtbarer Wirklichkeiten, Tyrolia-Verlag, Innsbruck — Wien — München 1977, 148 Seiten.

Eine eklektizistische Zusammenstellung aus theologischer, geisteswissenschaftlicher und schöngeistiger Literatur, wobei das „Literaturverzeichnis" (147 f) eher irreführend als belegend ist, da zahlreiche dort nicht genannte Autoren im laufenden Text zitiert werden (Bodamer, Prohaska, Zink u. a.). Im ersten Teil (10—63) ist vom „Wesen des Symbols", von der „Welt der Symbole", von „Symbolerziehung" und „Zeichenhaftigkeit christlicher Kunst" die Rede. Der zweite Teil bringt (67—144): Wort und Schweigen, Haltung und Geste, Wasser, Licht und Feuer, Brot und Wein, Öl und Weihrauch, Segen. — Als Einführung in die Problematik geeignet.

Marienwerkbuch

Gebete, Lesungen, Meditationen, Fürbitten, Hymnen, Litaneien, Verlag Styria, Graz 1978, 295 Seiten.

Wer für sein Beten „im Kämmerlein" und für die öffentliche Andacht nach Texten sucht, die mitnehmen und eine öffnende, einweisende Kraft haben, greife nach diesem Album. Altes und Neues, Gewohntes und Frisches wird angeboten; wer Zeit findet, das Wort nicht nur zu verwenden, sondern darin zu bleiben, es zu ermessen und auszuholen, wird manches entdecken, das die herkömmliche Enge und Langeweile vieler Marienbücher vergessen läßt. Sammlungen haben es an sich, daß sie Gewünschtes auslassen und Entbehrliches bringen — das gilt auch für die hier angezeigte. Aber sie wird ja ein Werkbuch genannt und als solches ist sie nützlich, auch als Anstoß dazu, selber weiter zu suchen und zu gestalten. Man findet darin: Aufbaumodelle, Vorschläge zu Begrüßung — Eröffnung — Einführung, Gebete, Lesungen, Meditationen, allgemeine Lesungen, Fürbitten, Hymnen und Gesänge, Litaneien — Wechselgebete — Liedrufe, jugendgemäße Maiandachten, Anregungen für die Rosenkranzandacht. *Gottfried Bachl, Linz*

Büchereinlauf

(Eine Besprechung der hier angeführten Bücher bleibt der Redaktion vorbehalten.)

Adam Adolf, Das Kirchenjahr mitfeiern. Seine Geschichte und seine Bedeutung nach der Liturgieerneuerung, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 272 Seiten, DM 29,80, S 235,40.

Albrecht Barbara, Kleine Marienkunde, Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1979, 142 Seiten, DM 12,—, S 94,80.

Baumgartner Jakob (Hrsg.), Wiederentdeckung der Volksreligiosität, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1979, 304 Seiten, DM 38,—, S 300,20.

Bettscheider, Heribert (Hrsg.), Das Problem einer afrikanischen Theologie, Steyler Verlag, St. Augustin 1978, 134 Seiten.

Exeler Adolf, Katechese in unserer Zeit. Themen und Ergebnisse der 4. Bischofssynode, Kösel-Verlag, München 1979, 205 Seiten, DM 28,—, S 221,20.

Ganter Vinzenz B., Wir — Ehe im Alltag. Für Eheleute und die es werden wollen, Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1979, 48 Seiten, DM 6,—, S 47,40.

Greeley Andrew, Maria. Über die weibliche Dimension Gottes, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1979, 256 Seiten, S 178,—, DM 24,80.

Guardini Romano, Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik. Eine theologisch-politische Besinnung, Topos-Taschenbücher Band 84, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1979, 84 Seiten, DM 5,80, S 45,80.

Höslinger Norbert — Maas-Ewerd Theodor (Hrsg.), Mit sanfter Zärtlichkeit. Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung, Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg 1979, 336 Seiten, S 282,—, DM 42,—, sfr 37,50.

Höslinger Norbert — Schultes Josef L. (Hrsg.), Freude am Wort. Überlegungen zur Bibelpastoral. Festnummer der Zeitschrift „Bibel und Liturgie", Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg 1979, 96 Seiten, S 52,—.

Hoffsümmer Willi, Glaube trägt. Kleiner Katechismus für junge und erwachsene Christen, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1979, 144 Seiten, DM 14,80, S 116,90.

Kaschik Gerhard, Vom Umgang mit Gefühlen, Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1979, 48 Seiten, DM 5,—, S 39,50.

Kern Walter, Außerhalb der Kirche kein Heil? Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 88 Seiten, DM 9,80, S 77,40.

Kirchgässner Ernst, Es kommt die Stunde. Ansprachen beim Begräbnis, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1979, 96 Seiten, DM 10,80, S 85,30.

Klein Laurentius, Jerusalem. Einheit in Gegensätzen, Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1979, 36 Seiten, DM 4,50, S 35,60.

Kogon Eugen — Metz Johann Baptist — Wiesel Elie — Dawidowicz Lucy S. — Rabinowitz Dorothy — Brown Robert McAfee, Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmords am jüdischen Volk, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 144 Seiten, DM 14,80, S 116,90.

Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen und erläuternde Texte (übersetzt und erläutert von Peter Knauer), Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1978, 334 Seiten, DM 29,80, S 220,—.

Lebendige Katechese. Beihefte zu „Lebendige Seelsorge", 1. Jg., Januar 1979, Heft 1, Seelsorge Verlag — Echter, Würzburg, 80 Seiten, DM 5,50, S 43,50.

Lies Lothar, Menschlich leben — christlich glauben. Impulse und Hilfen, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1978, 248 Seiten, DM 24,—, S 189,60.

Mitscherlich Peter, Unter dem Kreuz. Begegnungen mit dem Leiden Jesu. Topos-Taschenbücher Band 82, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1979, 96 Seiten, DM 6,80, S 53,70.

Orsy Ladislas, The Evolving Church and the Sacrament of Penance, Dimension Books, Denville/New Jersey 1978, 211 Seiten, $ 11,95.

Piffl-Percević Theodor (Hrsg.), Kirche in Österreich. Berichte — Überlegungen — Entwürfe, Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1979, 212 Seiten, S 198,—, DM 29,80.

Reifenberg Hermann, Mit allen Sinnen. Gottesdienst in der Vielfalt menschlicher Ausdrucksformen, St. Otto-Verlag, Bamberg 1979, 48 Seiten, DM 4,80, S 37,90.

Savramis Demosthenes, Kriterien des Christlichen. Analysen eines Soziologen. Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1979, 138 Seiten, S 148,—, DM 19,80.

Scanlan Michael, Die Augen gingen ihnen auf. Sakramente und innere Heilung. Deutsche Ausgabe: Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1979, 215 Seiten, S 178, —, DM 24.80.

Schillebeeckx Edward, Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus. Eine Rechenschaft, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 80 Seiten, DM 9,80, S 77,40.

Schmitz Hans Josef (Hrsg.), Von heiligen Menschen. Leben, Texte und Geschichten unserer Namenspatrone, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1979, 256 Seiten, DM 24,80, S 195,90.

Schneider Theodor, Gott ist Gabe. Meditationen über den Heiligen Geist, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 110 Seiten, DM 10,80, S 85,30.

Schnitzler Theodor, Die Heiligen im Jahr des Herrn. Ihre Feste und Gedenktage, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 456 Seiten, DM 36,—, S 284,40.

Scholl Norbert, Tot — und was kommt dann? Ein theologischer Kurs im Medienverbund, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1979, 128 Seiten, DM 18,80, S 148,50.

Sudbrack Josef, Erfahrung einer Liebe. Teresa von Avilas Mystik als Begegnung mit Gott, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 144 Seiten, DM 15,80, S 124,80.

Thalmann Richard, Gott ist, Rat-Verlag, St. Gallen — Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising 1979, 52 Seiten, DM 7,80, S 61,60.

Vorgrimler Herbert (Hrsg.). Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 624 Seiten, DM 65,—, S 513,50.

Mitarbeiter dieses Heftes

Heinz Schuster ist Professor für Praktische Theologie in der Fachrichtung Katholische Theologie der Universität des Saarlandes.

Ottmar Fuchs ist Studentenpfarrer und Mentor der Leientheologen in Bamberg.

Josef Janda ist Regens des Priesterseminars der Diözese Linz.

Leo Karrer war mehrere Jahre lang Mentor der Laientheologen in Münster und ist seit Herbst 1978 Bischöflicher Personalassistent im Personalamt des Bistums Basel in Solothurn.

Reinhard Pfau, Pastoralreferent, ist Mitarbeiter im Personalreferat der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

Paul Weß ist Pfarrer in Wien-Machstraße.

Otto Berberich ist Dechant in Waldbreitbach ü. Neuwied/BRD.

Ferdinand Kerstiens ist Pfarrer in Marl/BRD.

Ezechiel Britschgi ist Pfarrer in Flühli/Schweiz.

Heinz-Manfred Schulz ist Pfarrer in Eschborn/BRD.

Annemarie Schindler, Rita Kaltenbach, Regina Fehling und *Kunigunde Willems* (Heft 2/1979) sind Dorfhelferinnen in verschiedenen Orten der Bundesrepublik Deutschland. (Schindler: Offenburg, Kaltenbach: Hartheim-Feldkirch, Fehling: Wipperfürth, Willems: Adenau).

Hans J. Limburg, MSC, war 1970—77 Assistent an den Instituten für Liturgiewissenschaft in Trier und Graz und ist derzeit Religionslehrer in Veldenz.

Information

Fragen der Vorbereitung auf das Alter sind Thema eines Internationalen Seminars, das von der Schweizerischen Stiftung Pro Senectute/Für das Alter und der Universität Zürich, Pädagogisches Institut, Fachbereich Sozialpädagogik vom 17.—21. März 1980 in der Universität Zürich durchgeführt wird. — *Auskünfte:* Sekretariat ISVA 1980, Pro Senectute Kanton Zürich, CH-8032 Zürich, Forchstraße 145.

Weitere Beiträge zum Thema „Laien im pastoralen Dienst" folgen im Heft 5/79.

Leitartikel

Alois Müller

Was für Priester sind wir?

Der Papst hat den Priestern geschrieben. Die Priester sind ihm wichtig. Ohne Pathos kann man sagen: Die Priester sind ihm teuer. Er fühlt sich selber ganz und gar Priester. So unternimmt er es, seine Brüder im Priesteramt mit seinem Priesterbewußtsein anzustecken, ein gleiches Bewußtsein in ihnen zu entzünden. Ist ihm das gelungen?

Der Papstbrief wurde nicht zum spontanen, gar freudigen Gesprächsthema unter Priestern. Die Reaktionen schwankten eher zwischen gehemmter und ungehemmter Kritik. Täuschen könnte, daß sie sich weitgehend auf die eher beiläufigen, aber bezeichnenden Äußerungen des Papstes (des „neuen" Papstes, des Papstes nach Paul VI. ...) zum Zölibat bezogen. Denn auch diese sind nur auf dem Hintergrund des ganzen Briefes zu verstehen, nämlich dem Priesterbild Papst Johannes Pauls II. Was für ein Priesterbild ist das?

1. Ein Instrument *zwischen* Christus und der Kirche?

Das Priesterbild des II. Vaticanums, sagt der Papst selber, welches das Priestertum dargestellt habe „als Ausdruck der inneren Kräfte und Dynamismen, durch die sich die Sendung des ganzen Volkes Gottes in der Kirche ausformt und entfaltet" (n. 3). Aber gerade dieser Kernsatz wie auch die Betonung der steten und ausdrücklichen Hinordnung auf das allgemeine Priestertum aller Getauften (ebd.) bleibt nicht tragendes Element der Ausführungen; tragendes Element ist vielmehr der viermal (!) wiederholte Nebensatz der Konstitution Lumen gentium, daß sich das „gemeinsame Priestertum der Gläubigen und das Priestertum des Dienstes, d. h. das hierarchische Priestertum, dem Wesen, nicht bloß dem Grade nach unterscheiden" (LG 10). Vielleicht mehr psychologisch, aber auch theologisch bedingt, ist die Priesterspiritualität des Papstbriefes eine Weihespiritualität. „Dem Leben des Priesters liegt als tragende Wirklichkeit das Weihesakrament zugrunde" (n. 7). Dieses ist „eine Frucht der besonderen Gnade unserer Berufung und die Grundlage unserer Identität" (n. 4). Es leitet nicht von der Gemeinschaft der Gläubigen seinen Ursprung her, „als ob sie berufen" oder „delegieren" könnte. Es ist vielmehr ein Geschenk für diese Gemeinschaft, das von Christus selber kommt" (n. 4). Solche Sätze haben alle ihre Richtigkeit, aber aus dem ganzen Tenor des Briefes und aus dem verräterischen Satz, einige der

„Menschen, aus denen wir genommen und für die wir eingesetzt sind ... wünschten, wir wären in allem wie sie" (n. 7) — was zweimal mißbilligend „Laisierung des priesterlichen Lebens" genannt wird (n. 6 und 7) — ist zu erkennen, daß der Papst ein Weihepriestertum vor Augen hat, das zwar auf die kirchliche Gemeinschaft hingeordnet ist, um sie aufzubauen, das aber doch primär über ihr steht, gewissermaßen ein Instrument *zwischen* Christus und der Kirche ist. Dann sind die Folgerungen allerdings logisch verständlich, vom sehr spirituellen unterscheidenden Standesbewußtsein über die dieses markierende Ehelosigkeit bis zur Priesterkleidung, die es wenigstens noch in die Anmerkung 26 gebracht hat.

2. Zwei Haupteinwände gegen das vorkonziliäre Priesterbild

Einfach gesagt: Es ist eben doch das vorkonziliäre Priesterbild, unser „altes" Priesterbild, soweit wir vor dem Konzil unseren Weg zum Priestertum gegangen sind. Zwei Haupteinwände (zwei Seiten einer Medaille) sind aber seither gegen dieses Priesterbild zu erheben. Erstens schreibt es dem Weihepriestertum zu, was das Neue Testament eigentlich der Kirche zuschreibt. „Durch diesen Dienst verwirklicht die Kirche ihre Sendung, ja ihr eigenes Wesen" (n. 1). Das Konzil hat aber wie das Neue Testament wieder die kirchliche Gemeinschaft als ganze als Subjekt ihrer Sendung erkannt. Eine erneute Gewichtsverschiebung zum Weihepriestertum hin ruft nach dem zweiten Einwand: Die Überhöhung des Amtspriestertums zehrt an der ekklesiologischen Bedeutung des Laien, welcher doch das „Kirchenglied an sich" ist. Ihm geht es bei dieser Theologie fast wie dem Esau, der merkt, daß sein Zwillingsbruder ihm den väterlichen Segen abgetrogen hat. Warum wäre es denn sonst für den Priester dermaßen erniedrigend, sich dem (kirchlichen!) Laien anzugleichen? Des letzteren Aufgabe wird im Brief angesprochen — um den Hintergrund zu bilden für die „weit größere" Sorge und „einen noch entschlosseneren" Einsatz des geweihten Priesters für die Sorge um das Heil der Mitmenschen (n. 5). Unterschied dem Grade nach?

3. Das „ekklesiologische Priesterbild"

Versucht man nach dem Konzil und den heutigen biblischen und theologischen Erkenntnissen zu einem plausiblen Priesterbild zu kommen, so wird man dieses im Unterschied zum vorherigen ein „ekklesiologisches Priesterbild" nennen. Es geht um ein Priestertum, das tatsächlich verstanden wird „als Ausdruck der inneren Kräfte und Dynamismen ..., durch die sich die Sendung des ganzen Volkes Gottes ... ausformt und entfaltet" (n. 3). Christus hat das Amt gewollt, weil er die Kirche gewollt hat, nicht

umgekehrt. Der vielbemühte „Wesensunterschied" tangiert gerade nicht die Tatsache der gemeinsamen Herkunft aus dem Priestertum Christi und darf darum auch diese Dignität des allgemeinen Priestertums nicht verdunkeln. Unser Weihesakrament ist weder Taufersatz noch höhere Taufe, sondern Entfaltung einer in jeder Taufe angelegten Wirklichkeit. Weihepriestertum ist ein aus dem Stamm „Kirche" herauswachsender, nicht auf ihn aufgepfropfter Schoß. Gewiß muß sich der Priester theologisch als von Christus gesandt, nicht als politisch von der Gemeinde delegiert wissen. Aber das deshalb, weil sein Amt ein Amt in dem Leib ist, der als ganzer von Christus gesandt ist. Darum geht auch Amt und Sendung des Priesters nicht weiter als Amt und Sendung der Gemeinschaft der Kirche als solcher, sondern ist als deren qualifizierter Vollzug zu verstehen. „Laie" als Bezeichnung des einzelnen Kirchengliedes ist darum auch für den Priester keine herabsetzende Bezeichnung, sondern Verweis auf den Körper, von dem auch *seine* Gliedfunktion ihren Namen hat. Mehr als Kirche kann auch der Priester nicht sein (sowenig wie der Bischof und der Papst). Kirche aber ist die Würde jedes „Laien". Im ekklesiologischen Priesterbild ist logisch, psychologisch und theologisch genug Platz für alles, was des Priesters ist, auch für seine *relative* Christusrepräsentanz gegenüber der Gemeinde, insofern er die Gemeinde aufzubauen hat; es ist dann aber auch genügend Platz für alle Erkenntnisse über die Gemeinde und ihre Mitglieder. Das ekklesiologische Priesterbild wertet den Priester nicht ab, wenn es ihn dem Laien nahebringt, denn es sieht im Laien den Christen an sich, nicht den Christen minderer Güte. Darum ist es gut, das vom Papst für diesen Brief abgeänderte Augustinuszitat sich in seiner Originalfassung vor Augen zu halten und zu beherzigen: Denn für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ.

Artikel

Hans van der Geest

Der Hausbesuch als Kennzeichen der Seelsorge

Der folgende Beitrag weist auf einige Tendenzen hin, die sich in der Pastoral aufgrund einer stärkeren Berücksichtigung der beratenden Seelsorge ergeben haben, und zeigt auf, wo — bei aller Bedeutsamkeit einer besseren psychologischen Ausbildung zur beratenden Seelsorge — die möglichen Gefahren und Einseitigkeiten liegen. Nach Meinung des Verfassers (der selbst in der klinischen Seelsorgeausbildung tätig ist) kommt insbesondere der Hausbesuch zu kurz; gerade dieser aber entspricht sowohl dem Grundauftrag des Seelsorgers, den Menschen nachzugehen und nicht nur (wie es die Psychotherapeuten im allgemeinen tun müssen) auf die Menschen zu warten, als auch den Erwartungen der Menschen, wie u. a. alle jene Seelsorger immer wieder bestätigen, die tatsächlich Hausbesuche machen. Die Begründungen van der Geests für den Hausbesuch bedeuten zugleich Anregung und Ermutigung; die „Gründe" für die Vernachlässigung der Hausbesuche, insbesondere die Angst vor der Initiative und der Zeitmangel, werden so widerlegt, daß der Seelsorger wenigstens seinen Terminkalender überprüfen sollte. red

1. Einige problematische Konsequenzen der beratenden Seelsorge

„Beratung" wird heute groß geschrieben, auch im kirchlichen Bereich. Die Entdeckung, daß der Rahmen der christlichen Kirche für viele Menschen sehr geeignet ist, wenn sie Hilfe suchen in schwierigen, seelischen Situationen, hat nicht nur zur Schaffung kirchlicher Beratungsstellen geführt, sondern sie hat auch allgemein das Interesse der Seelsorge für Psychologie und Therapie gefördert. Die Seelsorge-Ausbildung ist fast nicht mehr denkbar ohne eingehende Beschäftigung mit therapeutischen Methoden.

Es ist klar, daß die Kirche hier rechtzeitig ein wichtiges Arbeitsfeld entdeckt oder wiederentdeckt hat. Hilfe an Menschen in seelischer Not soll nicht einfach von Ärzten und Psychologen erwartet werden. Der Schritt zum Psychiater und Psychotherapeuten ist vielen zu groß und oft auch nicht nötig oder nicht richtig. Es gibt Not, in der nur oder besonders von einem Seelsorger Hilfe erwartet werden kann. Fachliche Schulung in der Beratung dient damit unmittelbar einem kirchlichen Anliegen.

Die Verbreitung der Beratung als Angebot von Seelsorgern hat nun einige Folgen gehabt, die nicht ohne Be-

Weniger Raum für traditionelle Gemeindearbeit

denken sind. Erstens besteht bei jungen Pfarrern die Tendenz, sich zeitlich mehr für Menschen mit seelischen Problemen einzusetzen als ältere Jahrgänge das getan haben und tun. Die Nebenwirkung dieser an sich in den meisten Fällen als positiv zu wertenden Entwicklung ist, daß für die andere, mehr traditionelle Gemeindearbeit weniger Raum zur Verfügung ist. Für manche Pfarre ist es nicht einfach zu verhindern, daß durch die Aufwertung der Seelsorge die Verkündigung abgewertet und die Vorbereitung für den Gottesdienst vernachlässigt wird. Der Unterricht steht im Erleben vieler Seelsorger sogar in einem direkten Rivalitätsverhältnis zur Seelsorge. Viel Unwille, Verlust an Phantasie und Vernachlässigung in der katechetischen Aufgabe sind die Folgen.

Tendenz zu Spezialpfarrämtern

Es ist, zweitens, eine Tendenz zu Spezialpfarrämtern festzustellen. Lieber, als immer alles zu tun, beschränkt man sich auf einen Teil des Arbeitsfeldes. So erlebt gerade durch die neuen Entwicklungen in der Seelsorge das Spitalpfarramt eine Aufwertung. Hier kann der Pfarrer sich auf ein Gebiet konzentrieren. Die Fähigkeit zur Beratung läßt sich durch aufwendige und tiefschürfende Kurse so verfeinern, daß es nachher eigentlich schade ist, die neu gelernte Kunst im Gemeindepfarramt nicht optimal praktizieren zu können. Das führt auch wieder zum Wunsch nach Spezialstellen: Familien- und Eheberatung, therapeutische Seelsorge. Inzwischen zeigt sich immer klarer, daß nur das normale Gemeindepfarramt echte Chancen in der kirchlichen Realität hat. Sind Kirchenleitungen und stärker noch die Gemeindeglieder den Spezialisierten gegenüber nicht sehr skeptisch? Hier liegt mindestens eine Diskrepanz zwischen dem Verlangen und den Hoffnungen vieler junger Pfarrer und der Nachfrage der Kirchen und Gemeinden.

Vernachlässigung des Hausbesuchs

Die dritte und fraglichste Tatsache, die das Aufkommen der beratenden Seelsorge verursacht oder mitverursacht und verstärkt hat, ist die Vernachlässigung bzw. Abschaffung des Hausbesuchs. Das ganze Beratungsmodell wurzelt ziemlich allgemein in der Psychotherapie, wo die Kunden sich immer selber melden. Der Seelsorger, der auf eigene Initiative zu den Leuten geht, kommt sich, wenn er sich mit einem Berater vergleicht, als Hausierer vor. Statt Hausbesuche zu machen, sagt er dann lieber, schon bei der Einsetzung, jeder sei willkommen bei ihm, sein Haus sei offen. Vielleicht wird sogar eine Sprechstunde bekanntgegeben. Aber die Initiative zum Kontakt wird dem Gemeindeglied zugespielt. Diese Tatsache nun

halte ich für sehr unglücklich. Wenn ich recht sehe, gibt es keine haltbaren Gründe zur Rechtfertigung dieser Entwicklung.

2. Die Initiative als seelsorgerliches Proprium

Unter Hausbesuch verstehe ich in diesem Artikel den Besuch des Seelsorgers, der durch seine eigene Initiative zustande kommt. Ich denke an Besuche bei Konfirmandeneltern, bei Erstkommunioneltern, bei Neuzugezogenen und besonders an Hausbesuche ohne Anlaß, einfach an Adressen, die in der Gemeindekartei erwähnt sind.

Wer es zum ersten Mal und manchmal auch schon zum hundertsten Mal tut, hat ein komisches Gefühl, besonders wer nicht zuvor telefoniert hat und einfach läutet und sich dem distanziert-abwartenden Unbekannten in der Tür vorstellt. Das Hausierergefühl kommt hoch. Bei mir hat es einige Zeit gedauert, bevor mir klar wurde, daß hier nun gerade das erste Proprium der Seelsorge liegt. Niemand aus den helfenden Berufen besucht ungebeten die Leute. Wer würde sich anmaßen, sich einfach anzubieten? Aber im großen und ganzen wird den Seelsorgern das Recht dieser Initiative zugesprochen [1]. Man erwartet es sogar oft. „Zehn Jahre wohne ich hier, ich habe noch nie einen Pfarrer gesehen." Das ist ein oft gehörter Vorwurf. Vom Arzt oder Notar erwartet niemand solche Initiative, aber der Pfarrer soll kommen.

Wer hat die Initiative?

Hier liegt ein tiefsinniger Sachverhalt, der allzuoft von Seelsorgern nicht verstanden wird. Die Reaktion gereizter Pfarrer auf den angeführten Vorwurf ist oft: „Warum haben Sie mich dann nie gerufen?" Aber da liegt es eben. Das ist ein großer Unterschied, ob man den Pfarrer rufen muß oder ob er aus eigenem Antrieb kommt. Hier steht auf dem Spiel, wer die Verantwortung für den Hausbesuch hat. Wie beim Schachspiel ist es nicht gleichgültig, wer mit weiß und wer mit schwarz spielt. Der Gegenvorwurf an die unzufriedenen Gemeindeglieder ist unrealistisch. Wer würde es wagen, den Pfarrer anzurufen und zu sagen: „Kommen Sie einmal zu uns, Probleme haben wir nicht, aber wir würden uns einfach freuen!"? Darf man einen so gewichtigen Herrn mit einem solchen unwichtigen Anliegen stören? Ganz etwas anderes ist es, wenn er aus eigener Initiative kommt und sagt: „Ich bin noch nicht so lange hier, ich möchte mit der Gemeinde bekannt werden, darum besuche ich Sie." In diesem Fall kann es sich die besuchte Familie erlauben, über „unwichtige" Sachen (wie den Herzinfarkt von

[1] Der Seelsorger hat sogar das Recht, Menschen aus seiner Gemeinde anzusprechen auf problematische Situationen, die er von Dritten gehört hat. Siehe hierzu *Seward Hiltner*, Pastoral Counseling, New York—Nashville 1949, 125 ff.

Herrn A., den drogenanfälligen Sohn und das arbeitslose Mädchen) zu reden[2]. Die Verantwortung des Besuches liegt beim Pfarrer, das entkrampft die Besuchten. Wer selber die Initiative ergreift, zum Pfarrer zu gehen oder ihn einzuladen, der muß etwas Wichtiges bereit haben. Das setzt voraus, daß er weiß, was wichtig ist, nein: daß er weiß, was man diesem Pfarrer als wichtig vorlegen kann. Darf man den Gemeindegliedern zutrauen, daß sie entscheiden können, was wichtig wäre für ein Seelsorge-Gespräch? Ich glaube es nicht.

Erstens ist es Menschen nicht immer klar bewußt, daß sie Probleme haben. Zweitens wissen sie nicht immer, daß sie ein sinnvolles Gespräch darüber mit dem Seelsorger führen können. Und drittens halten viele Menschen Sachen, die sehr wichtig für sie sind, für nicht wichtig genug, um darüber mit einem Seelsorger zu reden, weil sie ein unangemessenes Bild eines Seelsorge-Gespräches haben. Dazu kommt noch, daß sie, wenn sie an sich bereit wären, von ihren Problemen zu reden, die Schwelle überschreiten müssen, Hilfe zu verlangen. Viele Menschen sind zu zaghaft oder ängstlich, um andere mit ihren Schwierigkeiten zu belästigen. Klar, wenn sie den Schritt tun, sind sie motiviert, und zeigen, daß ihnen die Lösung der Probleme etwas wert ist. Aber es gibt nun einmal viele Menschen, für die diese Schwelle zu hoch ist. Für Beratung kommen sie deswegen nie in Frage.

3. Die einzigartigen Chancen des Hausbesuches

Das Verheißungsvolle beim Besuch, den der Seelsorger aus seiner Initiative macht, ist die informelle Atmosphäre. Es geht ganz anders zu als beim Arzt oder beim Psychotherapeuten, bei dem man angemeldet ist. Der Pfarrer kommt in die Küche, ihm wird die Wohnung gezeigt, er sieht die Einrichtung, spürt die Atmosphäre und erlebt die Anwesenden in ihrer Interaktion. Wo sieht man das Leben der Menschen realistischer als gerade so?[3] Es wird geplaudert, geredet, vielleicht kommt ein tieferes Gespräch zustande. Wenn der Seelsorger sich interessiert und herzlich benimmt, tauen manche Menschen auf. In der Aussprache kommen sie zu sich selbst. Manche Probleme werden dann erst bewußt. Erst im Licht einer liebevollen Anteilnahme zeigt sich Freude

[2] *Granger E. Westberg* und *Edgar Draper* haben darauf hingewiesen, welches Gewicht die Mitteilungen oft haben, die aus diesem informellen „kitchen-counseling" (Beratung in der Küche) hervorgehen: „Community Psychiatry and the Clergyman", Springfield 1966, 6 f.

[3] In den Vereinigten Staaten haben Familientherapeuten angefangen, die Familien zuhause zu besuchen (Clinical Homevisit), gerade um nahe an die Alltagsrealität zu geraten. Siehe hierzu *A. J. van den Blink*, Enkele gedachten over gezinstherapie en pastoraat, in: Praktische Theologie, nederlands tijdschrift voor pastorale wetenschappen 1 (1974) 188.

und Leid. Ohne die Initiative, ohne dieses eindeutige Zeichen von Interesse, bleiben sie vielleicht immer im Dunkel.

Entstehung von Beziehungen

Natürlich wird die Offenheit bei den besuchten Menschen nicht allein dadurch geweckt, daß der Seelsorger sie besucht. Er soll auch herzlich und freundlich sein. Seine Haltung ist entscheidend. Aber die alte Tradition des Hausbesuchs ermöglicht an sich das Zustandekommen einer Beziehung, die für die Gemeindeglieder von Bedeutung ist. Wo gibt es sonst in der Gesellschaft das ungebetene, persönliche Interesse, außerhalb des Kreises von Verwandten und Freunden? Gerade der nicht so offizielle Charakter des Hausbesuches (es werden ja keine Berichte geschrieben) wirkt auf viele Menschen einladend. Auf diese Weise entdeckt der Seelsorger schon bei dieser ersten Kontaktnahme ziemlich oft Sachen, die seelsorgerliche Beachtung verdienen: Trauerprozesse, die blockiert sind, Einsamkeit von Alleinstehenden und Verheirateten. Besonders geschiedenen Frauen mit Kindern fehlt oft eine Aussprachemöglichkeit. Alte Menschen, die langsam verbittern, wenn ihnen die Bewegungsmöglichkeiten genommen werden oder wenn der Partner kränkelt. Eltern, die ratlos werden über heranwachsende Kinder. Familienstreit. Das sind einige klassische Probleme, die den besuchenden Seelsorgern erzählt werden. In den meisten Fällen suchen diese Menschen keine berufliche Hilfe. Die Not, in der sie leben, ist oft nicht derartig, daß zum Beispiel ein Arzt oder ein Sozialarbeiter helfen muß. Sie brauchen einfach einen Gesprächspartner, der liebevoll zuhören kann. Das ungebetene, unbezahlte Interesse des Seelsorgers führt sie zum Reden.

In einem neuen Block wohnte eine Familie. Die noch sehr junge Frau erzählte dem Pfarrer beim Neuzugezogenen-Besuch, daß eines ihrer Kinder über die angeblich ungerechte Behandlung in der Schule klagt. Die Nachbarn hätten ihr aber abgeraten, zum Lehrer zu gehen, aus Angst vor noch mehr Schwierigkeiten und Racheakten. Die Frau sah auch nicht, wie sie etwas tun konnte. Der Pfarrer ermutigte sie zu einer offenen Aussprache mit dem Lehrer und redete mit ihr darüber, wie sie überhaupt anfangen könnte. Er konnte durch ein kleines Rollenspiel mit der Frau ihre Angst abbauen, jähzornig oder vorwurfsvoll einzusteigen.

Bewußtmachen von Problemen

Durch den Hausbesuch werden Probleme bewußt gemacht, bevor sie in einer krisenhaften Phase sind. Das ist natürlich nicht bei jedem Besuch der Fall. Freundliches Interesse kann beim Besuch ganz auf der unverbindlichen Plauderebene bleiben. Das kann aber der

Boden werden für eine wichtigere Beziehung, wenn in der besuchten Familie Probleme entstehen. Oft genug benutzt man das Bekanntsein mit dem Seelsorger, um zu ihm zu gehen. Wenn man ihn kennt, ist die Schwelle weniger hoch, besonders wenn der Seelsorger einen guten Eindruck hinterlassen hat.

Begegnung mit zurückhaltenden Menschen

Die „Beratung" erreicht nicht alle Schichten und nicht alle Arten Menschen. Was heute angeboten wird an Beratung und auch an Gruppentherapie, ist weithin nur für eine gewisse Elite. Beide verlangen verbale Fähigkeiten und damit ein Maß an Bildung, das besonders den unteren Schichten fehlt [4]. Auch zurückhaltende Menschen werden durch seelsorgerliche Institutionen und Formen, bei denen man selber die Initiative und den Mut haben muß, um sich anzumelden, kaum erreicht.

Die Seelsorger haben, neben einem Feld, das sie mit Psychotherapeuten teilen, ein Gebiet, das nur sie erreichen können [5]. Die Probleme, die dort warten, werden entweder von Seelsorgern gefunden oder gar nicht. Hausbesuche sind auch deswegen wichtig. Seelsorger sind dort unersetzbar.

4. Angebliche Gründe für die Vernachlässigung der Hausbesuche

Wenn der Sinn der Hausbesuche so klar ist, warum werden sie dann vernachlässigt? Es gibt einige Argumente, die immer wieder genannt werden. Ich will versuchen, sie ernst zu nehmen.

„Der Mensch ist mündig"

Die Menschen sind, sagt man, mündig geworden. Der Pfarrer ist nicht mehr der Hirt, der seine Schäfchen sucht. Die Autorität des Seelsorgers ragt nicht mehr wie in früheren Zeiten über den Seelen seiner Gemeinde auf. Dazu paßt eine neue Organisation der Kontaktnahme, wobei die Initiative deutlich beim Gemeindeglied liegen soll. Der Seelsorger darf sich schriftlich im Kirchenblatt melden, einmischen soll er sich nicht.

Diese Sicht wird einigen Menschen gerecht. Auch in früheren Zeiten wird es jedoch wohl Leute gegeben haben, die Manns genug waren, den Kontakt zum Seelsorger selber zu suchen. Vielen, den meisten Menschen wird die beschriebene Sicht der mündigen Menschen nicht gerecht. Die Mündigkeit gilt mehr oder weniger im Ar-

4 Im Jahre 1975 hat „Wege zum Menschen" ein Heft der Beratung von Arbeiterfamilien gewidmet 27 (1975) 305—378. In den meisten Artikeln wird eindrucksvoll klar, daß sich das Verständnis dessen, was „Beratung" normalerweise bedeutet, in der Arbeit mit diesen Familien verändert hat. Besonders die auf Aufarbeitung unbewußter Konflikte zielenden Gesprächsmethoden erwiesen sich dort viel weniger effektiv als in den sozial höheren Klassen. Siehe zum Beispiel *Klaus Nagel*, Widersprüche bei der Beratung von Arbeiterfamilien und ihre Bedeutung für die Tätigkeit des Beraters: ebd., 306 ff.

5 Siehe auch *David K. Switzer*, Krisenberatung in der Seelsorge. Situationen und Methoden (Gesellschaft und Theologie, Abt. Praxis der Kirche, Nr. 19), München—Mainz 1975, 15—20.

beitsrecht, politisch und bildungsmäßig. Aber nicht emotional, das heißt nicht dort, wo Lebensprobleme am Menschen zehren. Emotionale Reife ist für viele Menschen heute schwerer erreichbar als in früheren Gesellschaftsformen. Es ist klar, daß der Herr Pfarrer nicht mehr eine öffentliche Autorität ist. Aber für Hausbesuche braucht es gar keine Autorität, sondern Interesse und Anteilnahme. Und die sind heute mehr gewünscht und nötig als jemals. Je weniger sich der Seelsorger als Autorität fühlt, desto geeigneter ist er gerade für Hausbesuche. Einfühlend und solidarisch sein ist wichtiger als Wissen.

„Kein Interesse"

Die Menschen, sagt man, wollen nicht besucht werden. Sie haben die Kirche satt. Das ist eine Schreibtischthese. Jeder kann ihre Unrichtigkeit entdecken, wenn er sie erprobt. Die Zahl der registrierten Mitglieder, die jeden Besuch ablehnen, ist relativ klein. Es dürfte klar sein, daß dem Seelsorger nicht immer Freundliches dargeboten wird, wenn er kommt. Zu Gott, zur Kirche und dann auch zum kirchlichen Amtsträger haben letztlich alle Menschen ein ambivalentes Verhältnis. Auch der negative Pol dieser Ambivalenz ist wertvoll und soll den Seelsorger nicht einfach abschrecken. Auch Agressivität verrät eine Beziehung [6].

„Keine Zeit"

Die Pfarrer, sagt man, haben keine Zeit. Das bedeutet immer, daß sie andere Sachen wichtiger finden. Und tatsächlich, Hausbesuch kommt, wenn überhaupt, immer nur in den Lücken, die frei bleiben zwischen Gottesdienst, Unterricht, Sitzungen und anderen abgemachten, notwendigen Veranstaltungen. Es gibt sicher Pfarrstellen, die überlastet sind. Die Frage ist, ob das so sein darf. Man könnte die Frage stellen, ob es nicht eine organisatorische Sünde ist, Pfarrstellen zu erhalten, die keine Zeit zum freien Hausbesuch erlauben. Bei einigen Pfarrern scheint mir eindeutig zuviel Unterricht jede Möglichkeit zum freien Besuch zu verunmöglichen.

Verschiedene Seelsorger machen sich ein Idealbild vom Hausbesuch, das so hochgestochen ist, daß sie begreiflicherweise nie dazu kommen. „Man muß einen ganzen Abend reden mit den Leuten bei uns, sonst hat es keinen Wert." Das finde ich Unsinn. Ein Hausbesuch muß nicht länger als eine Stunde dauern. Wenn die Besuchten das von vornherein wissen, richten sie sich ein. Viele Seelsorger haben eine merkwürdige Scheu, zu zeigen,

[6] Siehe hierzu von *Michelle Harmon*, The Clinical Pastoral Counselor an the Dialectic of Human Experience, in: Journal of Pastoral Care 29 (1975), 168—175.

daß sie nicht unbeschränkt Zeit haben. Eine abgemachte Stunde ist aber oft ertragreicher als ein ganzer Abend ohne Struktur und Grenzen, wenn keiner weiß, wie lange es noch geht. Das können wir ruhig von den Psychotherapeuten übernehmen: Die machen die Zeit genau ab. Wer fünf Minuten vor Abschluß das Wichtigste sagen will, weiß dann, wann er anfangen soll.

Die Pfarrer können, sagt man, nie alle Adressen besuchen, das ist unabsehbar. Daraus wird dann der Schluß gezogen: Überhaupt keine Hausbesuche ohne Anlaß. Diesen Schluß stelle ich in Frage. Seelsorge ist sowieso ein Tropfen auf einen heißen Stein. Wer die ganze Welt retten will, muß nicht Seelsorger werden.

Alle angeführten Argumente haben wohl einige Berechtigung. Aber sie sind hauptsächlich Rationalisierungen, oder in einfachem Deutsch: Ausreden.

5. Der eigentliche Grund: Die Angst vor der Initiative

„Ich habe Angst, solche Hausbesuche zu machen", sagte ein Kollege. Dieses Argument möchte ich ernster nehmen als alle anderen zusammen. Denn es braucht Mut zum Hausbesuch, und der fehlt einfach oft. Manfred Josuttis hat, peinlich aber wohl nicht ohne Berechtigung, auf die Tendenz zur Feigheit in der heutigen Seelsorge hingewiesen[7]. Genauso wie in eine sterile Gesprächsmethodik ohne inneres Engagement kann unsere Angst uns dazu führen, keine Besuche aus eigener Initiative mehr zu machen. Es ist nicht leicht. Man liefert sich aus. „... und ich möchte auch Sie kennenlernen, darum bin ich zu Ihnen gekommen." Warten. Unsicherheit bei der Frau oder dem Mann in der Türe: „Was soll ich mit ihm?" sehe ich ihn denken. Aber gerade diese Auslieferung ist von entscheidender Bedeutung. Gerade das Risiko, daß man als Seelsorger abgewiesen werden kann, liefert die Verletzbarkeit, die den Zugang zu Herzen ermöglichen kann[8]. Besonders wenn es dem Seelsorger rasch gelingt klarzumachen, daß er keine anderen Absichten hat, als einfach mit den Menschen bekannt zu werden, wird sein Interesse glaubwürdig. Seine schwache Position — jeder kann ihn abweisen — wird dann manchmal eine mächtige. Es rührt Seelsorger immer wieder zu erleben, wieviele Menschen sich innerhalb kürzester Zeit persönlich aussprechen, dankbar für das hörende Ohr.

Wird es sich nicht auch in der ganzen Haltung eines Seelsorgers abzeichnen, ob er grundsätzlich die Initiative zum Hausbesuch nimmt oder ob er das eben nicht tut?

7 Auf der Flucht vor Konflikten. Vermutungen zum Siegeszug einer neuen Seelsorge-Methode, in: Evangelische Kommentare 7 (1974), 599—601.

8 Das gilt genauso im Krankenhaus, siehe *Josef Mayer-Scheu*, Seelsorge im Krankenhaus, Mainz 1977, 58.

Ich bin nicht sicher. Ich habe nur die Vermutung, daß regelmäßiger Hausbesuch in der Gemeinde den Seelsorger prägt, und zwar positiv. Eine holländische Untersuchung hat festgestellt, daß die Gemeindeglieder mehrheitlich zwei Eigenschaften als die für einen Pfarrer am meisten notwendigen betrachten: liebevolles Interesse für die Mitmenschen und Echtheit im religiösen Erleben[9]. Es gibt wohl keinen effektiveren Weg als den Hausbesuch aus eigener Initiative, um das liebevolle Interesse zu gestalten.

6. „Suchet, und ihr werdet finden"

Im Hausbesuch, den der Seelsorger aus eigener Initiative macht, werden schöne und wichtige Strukturen sichtbar. Aus eigener Initiative wagen sonst nur die Vertreter und die Verliebten zu kommen. Der Seelsorger gehört zu der zweiten Gruppe. Zwar ist er nicht verliebt, aber er ist ein Gesandter des Herrn, der diese Menschen liebt. Ohne diese Überzeugung wäre es wohl nie zu der Institution „Hausbesuch" gekommen. Gott sucht die Menschen. Dem entspricht das seelsorgerliche Proprium, daß ein Pfarrer grundsätzlich zu den Menschen geht und nicht nur wartet, bis sie zu ihm kommen. Hier ist der Seelsorger gegenüber dem Psychotherapeuten bevorzugt. Auch in der Psychotherapie wirkt die Einsicht, daß Liebe zum Patienten für den Erfolg der Behandlung nötig ist, immer stärker[10]. Der Seelsorger hat als Prärogativ, daß er das liebevolle Interesse „zuvorkommend" ausdrücken kann. Der Arzt muß warten, bis der Patient sich selber meldet. Der Seelsorger steht vor der Türe und klopft an. Damit richtet er schon, ohne Worte, ein kräftiges Wort aus: „Du bist bekannt, es ist Interesse für Dich da, Dein Leben ist verheißungsvoll, und Du kannst mit mir rechnen, ich werde mich für Dich einsetzen." Diese Botschaft, die ungebeten und unbezahlt zu den Menschen kommt, bringt keine andere Instanz als die Kirche. Viele warten darauf, vielleicht ohne es zu wissen. Die Felder sind reif zur Ernte.

Die ausgerichtete Botschaft ist noch fröhlicher, noch stärker. „Ihr habt mich nicht gewählt, sondern ich habe Euch erwählt", sagt Jesus zu seinen Jüngern. Das hat seine Folgen für die Seelsorge-Praxis. Die Initiative für die Beziehung zwischen Gott und Menschen liegt grundsätzlich bei Gott und nicht bei uns. Gerade das wird im Hausbesuch dargestellt. Der Seelsorger ist damit noch

[9] *J. B. Fabery de Jonge u. a.*, Zielzorger in Nederland, 1968, 95.
[10] Siehe u. a. *C. A. Seguin*, Der Arzt und sein Patient. Ein Beitrag zum Problem des therapeutischen Eros, Bern 1965. Seguin wehrt sich gegen die Anwendung von Begriffen wie „Uebertragung" auf die psychotherapeutische Beziehung. Nur eine echte Liebe ist fähig, heilend zu wirken: ebd. 173 f.

nicht an die Stelle Gottes getreten. Für den Besuchten ist er aber derjenige, der die Institution Kirche — und dahinter den Herrn — vertritt.

Dieser suchende Charakter des Evangeliums droht eine jahrhundertealte Darstellung zu verlieren, wenn wir einseitig nur noch „Beratung" praktizieren. Die Ärzte haben fast total aufgehört, die Menschen in ihren Häusern zu besuchen. Die Folgen sind bekannt. Herausgenommen aus der Umgebung und der Verwandtschaft, unter Vernachlässigung der Interaktionen, wird man als isolierter chemisch-biologischer Fall untersucht und behandelt [11]. Damit haben die Ärzte zu einem großen Teil ihren Beitrag an der Seelsorge am Menschen preisgegeben. Wir Pfarrer sollen und dürfen nicht den gleichen Weg in die Spezialisierung und die Isolierung gehen.

Für viele Menschen sind Interesse und Medikamente Alternativen. Als Pfarrer in einer Klinik habe ich manchmal erlebt, daß Patienten sich über Unwohlsein beklagten. Wenn ein Pfleger sich Zeit nahm, zwanzig Minuten mit ihnen zu reden, war das Unwohlsein oft vorbei oder tragbar geworden. Wo solches Interesse fehlte, wurde es nötig, ein Medikament zu geben. Ich glaube, es geht außerhalb der Klinik genauso. Mit Interesse für Menschen wirken wir der Medikalisierung unserer Gesellschaft entgegen.

Von der Kirche beauftragt

Das Wichtigste scheint mir noch anderswo zu liegen. Der Seelsorger ist von der Kirche beauftragt. Für das Erleben der besuchten Menschen ist er einer, der durch seine Funktion auf Gott hinweist, oder vorsichtiger gesagt, auf transzendente Werte. In unserer Zeit gibt es ein großes Bedürfnis nach diesen Werten, weil die Tradition nicht mehr genügend Stütze bietet. Durch diesen transzendenten Hintergrund hat der Seelsorger auch meist viel Kredit. Man weiß zum Beispiel von ihm, daß er nichts ausplaudert. Das Amtsgeheimnis macht ihn rasch zu einem Vertrauten.

Hier liegt ein großes Potential. Die Beratung ist eine andere Kraft, die ich nur fördern will. Aber der Pfarrer soll nicht vergessen, daß Beratung für ihn eine hier und da sinnvolle Aktivität, aber nicht ein Beruf ist [12]. Der altmodische Hausbesuch ist unersetzbar und gerade heute, wo wir inmitten starker Tendenzen zur Anonymität leben, von großer Bedeutung als Echo und Hinweis auf die frohe Botschaft, daß Gott uns „beim Namen gerufen" hat.

[11] Siehe u. a. *Claus Buddeberg*, Wie human ist die Humanmedizin? in: Evang. Kommentare 8 (1975), 740—743.
[12] Die Unterscheidung ist von *Seward Hiltner*, a.a.O., 95.

Ulrich Jaekel

Über den Umgang mit der eigenen Widersprüchlichkeit, mit Macht und Ohnmacht

Wie geht man als Seelsorger, wie geht man als Mensch mit seinen eigenen, meist geheimen Machtbedürfnissen und mit institutioneller Macht um; wie wird man mit der eigenen Ohnmacht fertig, ohne daß diese Ohnmacht zu kurzschlüssig in „Heiligkeit" umstilisiert wird? Wahrhaftigkeit sich selbst und anderen gegenüber ist ebenso notwendig wie das Aushalten der eigenen Widersprüchlichkeit. Dies entspricht aber den biblischen Aussagen, in denen die Macht Gottes gleichzeitig mit der Ohnmacht des Kreuzes ausgesagt wird. — Die folgende Reflexion will zu einer möglichst eigenverantwortlichen Lebensgestaltung von Seelsorgern (Priestern und Laien) wie auch von anderen Christen ermutigen. *red*

1. Die Stilisierung von Potenz und Leiden

An den Anfang meiner Überlegungen[1] möchte ich eine Erfahrung stellen, die mich sehr nachdenklich gemacht hat. Vor einiger Zeit nahm ich an der Beerdigung eines Pfarrers teil. Die Kirche war geschmückt wie bei einem Staatsbegräbnis. Zehn Priester konzelebrierten, zwanzig Ministranten, der Kirchenchor, alle Vereine und die freiwillige Feuerwehr waren mit Fahnen aufmarschiert. In den ersten Bänken saßen drei Dutzend Priester jeden Alters, teils in Talar und Rochett, teils im Anzug. Der Gemeindepfarrer gedachte seines verstorbenen Vorgängers. Er sprach von dessen Verdiensten für die Gemeinde und darüber hinaus. Er sprach von den unsäglichen Mühen eines Priesters und von dem großen, manchmal sogar „übermenschlichen" Einsatz, den ein Priester zu leisten habe, als Stellvertreter Christi und Heilsmittler.

Ich empfand die Situation als peinlich. Nicht so sehr, weil dem verstorbenen Pfarrer etwas mehr an guten Taten zugeschrieben wurde, als der Wahrheit entsprach. Peinlich war, daß die Gedenkrede unversehens zu einem Lobpreis der lebenden Priester wurde. Und weil die Priester soviel leisten und leiden, erhalten sie auch einen bevorzugten Platz im Himmel. Jedenfalls legten einige Gebetsformulierungen diesen Schluß nahe.

Das Requiem geriet zu einer Selbstdarstellung der Priester. Geschähe hier nicht vieles unbewußt, müßte man sagen: Es war eine raffinierte Mischung von Signalen der Macht und Signalen der Ohnmacht. Zugleich mit der Darstellung übermenschlicher Kraft wurde um Mitleid und Schonung gebeten. Wer traut sich da noch, an

1 Dieser Beitrag ist die für den Druck überarbeitete Fassung eines Referats vor dem Priesterrat der Diözese Linz am 13. April 1978. Die angesprochene Problematik dürfte aber keineswegs nur Priester betreffen.

diese zugleich mächtigen und ohnmächtig leidenden Priester Fragen zu stellen, sie gar offen zu kritisieren?

Dieses Bild ist wie ein Symbol: Zehn Priester stehen um den Altar, zwölf Stufen über dem sogenannten gläubigen Volk; zwölf Schritte von denen entfernt, die sie in einem Atemzug um menschliche Nähe *und* um achtungsvolle Distanz bitten. Ein Bild mißglückter Beziehung.

2. Anspruch und Wirklichkeit

Die beschriebene Situation scheint nicht zufällig so gewesen zu sein. Ich will daher einige Fragen, die vielleicht etwas gewagt sind — weil jede Verallgemeinerung eben auch Unwahrheit enthält —, daran anknüpfen:

2.1 Warum die Machtdemonstration von Priestern und die Werbung für ihre Schwächen?

— Warum haben insbesondere wir Priester (oder doch manche von uns) es nötig, *Macht* zu demonstrieren und gleichzeitig um Mitleid zu bitten?

— Warum ist es für uns so wichtig, die besondere Stellung des Priesters zu betonen und gleichzeitig um Verständnis für unsere *Schwächen* zu werben?

— Warum halten wir für beides gerne eine *theologische Legitimation* bereit (groß sind wir als amtliche Stellvertreter Christi; wenn wir schwach sind und leiden, dann opfern wir uns für die Menschen und haben teil am Kreuz Jesu)?

— Und schließlich: Was macht es uns so schwer, uns selbst und anderen *offen einzugestehen,* daß wir gerne mächtig sind und eine Führungsposition innehaben? Und: Was hindert uns, Ohnmacht, Unbeholfenheit und ungestillte Bedürfnisse ebenso offen zuzugeben?

2.2 Skepsis gegenüber solcher Situationsanalyse

Unter Priestern und anderen kirchlichen Mitarbeitern bin ich häufig auf Skepsis gestoßen, wenn ich für die Situationsanalyse Kategorien wie Macht und Ohnmacht, Stärke und Schwäche verwendet habe (Alter, theologische und politische Einstellung schienen dabei keine Rolle zu spielen!). Ein Grund dafür könnte sein, daß der Begriff „Macht" negativ besetzt ist: Macht darf es eigentlich nicht geben, Macht ist unmoralisch und gleichzusetzen mit Herrschaft über Menschen. Und sie paßt schon gar nicht in das vom II. Vatikanum wiederentdeckte biblische Priesterbild vom Dienstamt!

Solange der Pfarrer im Bewußtsein aller noch der Pfarr-*Herr* und der Bischof ein Kirchen-*Fürst* sein durften, konnten die Amtsträger ihre Macht auch offen demonstrieren. Dies entsprach durchaus dem Katechismus des Konzils von Trient [2].

[2] Darin heißt es: „Zuerst muß den Gläubigen dargelegt werden, wie groß der Adel und die Erhabenheit dieses Standes sei ... Denn da die Bischöfe und Priester gleichsam Dolmetscher und Botschafter

Heute muß man diese alten Verhältnisse (von oben und unten) gewiß als autoritär bezeichnen; aber sie waren immerhin ehrlich. Den Unterschied von „oben" und „unten" gibt es faktisch immer noch (nicht nur in der Kirche) — aber er gilt nicht mehr als legitim.

Verschleierung der Verhältnisse und Verhaltensweisen

Man muß sogar sagen: Der hohe Anspruch des biblischen Amtsverständnisses provoziert geradezu die Verschleierung der tatsächlichen Verhältnisse und Verhaltensweisen. Der Priester hat schließlich ein „Diener" zu sein — und will es auch, wenigstens auf der bewußten Ebene. Aber es gibt eben im Menschen auch den Wunsch, Macht über andere zu haben. Und es gibt weiterhin kirchliche und gesellschaftliche Strukturen, die (als Strukturen!) gewalttätig sind und die Differenz von oben und unten als „gottgegeben" oder „natürlich" fixieren.

Jedenfalls scheint die neue theologische Definition des kirchlichen Amtes als „Dienstamt" keineswegs automatisch zu neuen Verhaltensweisen zu führen, allen Demokratisierungsversuchen und guten Absichten zum Trotz.

2.3 Zum Opfer stilisierte Ohnmacht

Die Gleichzeitigkeit verschiedener Konzeptionen von Kirche und kirchlichem Amt läßt sich auch am entgegengesetzten Ende der Skala menschlicher Selbst-Erfahrung (des einzelnen wie des Kollektivs) ablesen. Jeder kennt das Gefühl, ohnmächtig und ausgeliefert zu sein. Mancher reagiert darauf aber nicht mit Wut oder Resignation, sondern stilisiert die Ohnmacht zum Opfer, zu heroischem Leiden (vgl. das Beispiel am Anfang). Dies ist wohl auch eine Folge des Konzils von Trient, das die Tendenz hatte, das Priestertum ausschließlich auf das Opfer zu gründen [3]. Das Selbstverständnis des Priesters als *Opferpriester* — analog zu Opfermahl und Kreuzesopfer — begünstigt diese Stilisierung: Das manifeste Leid wird umgedeutet zu etwas, was anderen Heil bringt oder wenigstens der Selbstheiligung dient. So schrieb Pius X. 1908 an den katholischen Klerus, daß zwischen dem Priester und „einem gewöhnlichen rechtschaffenen Menschen ... ein Unterschied sein (soll) wie zwischen Himmel und Erde", und daß das ganze Leben des Priesters ein wohlgefälliges Opfer werden muß [4].

Ich bestreite nicht, daß eine solche Deutung des Leidens

sind, welche in seinem Namen die Menschen das göttliche Gesetz und die Lebensvorschriften lehren und die Person Gottes selbst auf Erden vertreten, so ist offenbar ihr Amt ein solches, daß man sich kein höheres ausdenken kann, daher sie mit Recht nicht Engel, sondern auch Götter genannt werden, weil sie des unsterblichen Gottes Kraft und Hoheit bei uns vertreten". (Zitiert nach *Leo Zirker*, Leben im Dialog, Mainz 1976, Seite 24.)

3 *Zirker*, a.a.O., 10.

4 *Zirker*, a.a.O., 29.

legitim sein kann. Ich vermute jedoch, daß sie häufig eine (unbewußt raffinierte) Vernebelung ist: Wenn ich schon nicht mächtig bin, so bin ich doch immerhin groß im Leiden. Unversehens erscheinen Leid und Ohnmacht in einem anderen Licht und werden zu einem positiven Wert erhoben. Erhoben ist dann aber auch der Leidende selbst: erhaben und verehrungswürdig durch „Erlöserleiden". Und wer möchte nicht gerne in irgendeiner Form Erlöser sein? In manchen Vorstellungen ergibt sich dann die Entwicklungslinie: Verzicht — Opfer — Heiligkeit — sicherer Platz im Himmel!

Möglicherweise sind die letzten Formulierungen etwas überspitzt. Ich möchte aber vorerst dabei bleiben, um zu verhindern, daß sich zu schnell Selbstmitleid einstellt — angesichts der Erfahrung von Mißerfolg, Enttäuschung, Ungerechtigkeit und vergeblicher Mühe. Denn Selbstmitleid lähmt die tatsächlich (noch) vorhandenen Kräfte.

3. Wahrhaftigkeit und Selbstliebe contra Streß

Wahrhaftigkeit zählt nicht gerade zu den typisch „katholischen" Tugenden. Im Bereich des 8. Gebots ist auch nach älteren Gewissensspiegeln kaum eine „schwere Sünde" möglich. Selbstliebe gehört da schon eher zu den moralisch gravierenden Dingen. Nach außen und manchmal auch vor sich selbst darf nicht zugegeben werden, daß einer höchst persönliche eigene Interessen verfolgt. Es ist immer günstig, wenn ich sagen kann, daß ich doch „eigentlich" nur das Beste für einen anderen will!

3.1 Nur das Beste für einen anderen ...

Die darin ausgedrückte Gleichsetzung von Egoismus und Egozentrik fördert nicht gerade Wahrhaftigkeit, sondern führt eher zu der schon mehrfach genannten Verschleierung, was in der Regel unbewußt geschieht. Daher möchte ich unter diesem Gesichtspunkt jetzt noch einmal über das Phänomen Macht und Ohnmacht nachdenken.

3.2 Macht als soziale Realität

Macht ist eine soziale Realität. Jeder von uns hat die Möglichkeit, auf andere einzuwirken, sie vielleicht sogar zu lenken. Das kann sehr sublim auch dadurch geschehen, daß ich meine Schwäche herausstelle, um andere zu bewegen, sich mit mir zu befassen (vgl. „Krankheitsgewinn"). Zunächst einmal scheint es mir daher wichtig anzuerkennen, daß es überall, wo Menschen sind, auch Macht gibt: die eigene Macht und die Macht anderer. Erst danach sind ethisch orientierte Fragen sinnvoll: Was mache ich mit meiner Macht? Was tut Ihr mit Eurer Macht? Sind immer dieselben mächtig und andere ohnmächtig? Gibt es jemanden, der grundsätzlich recht hat, während andere im Zweifelsfall immer im Unrecht sind und das Nachsehen haben?

Macht geben und nehmen können

Aber noch einmal: Ehe solche Fragen gestellt werden, muß Macht wertfrei als Realität wahrgenommen und akzeptiert sein. Unter dieser Voraussetzung ist es möglich, ganz selbstbewußt die *eigene Macht* einzusetzen und ebenso *anderen Macht* zuzugestehen, ohne schlechtes Gewissen und ohne Groll im Herzen[5]. Unter dieser Voraussetzung ist es dann zugleich „erlaubt", Interessen-Konflikte offen und notfalls hart auszutragen — ich rede hier gegen ein harmonistisches Weltbild! Machtkampf ist nicht von vornherein unmoralisch. Macht zu haben bedeutet in der Folge aber nicht nur Verantwortung, sondern auch Verlust an Sympathie, also (partielle) Isolation. Und diese Beigabe schmeckt keinem so richtig.

3.3 Ohnmacht als Quelle der Zuwendung

Ohnmacht ist genauso wie Macht sowohl eine objektive Größe als auch eine subjektive Empfindung. Unter dem Gesichtspunkt „Wahrhaftigkeit" ist hier zunächst das zweite Verständnis interessant. Was mache ich, wenn ich mich unterlegen, schwach oder hilfsbedürftig fühle?

Etwas vereinfacht gesagt, gibt es zwei Möglichkeiten, sich zu verhalten: Ich kann meine bedauernswerte Lage klagend unter die Leute bringen und dabei um Schonung und Nachsicht bitten[6]. Oder ich kann erspüren, daß meine Hilfsbedürftigkeit dem Bedürfnis nach Zuwendung und Liebe entspringt. Im ersten Fall baue ich eine Mauer gegen mögliche Kritiker auf und entferne mich dadurch auch von den Menschen. Im zweiten Fall spreche ich den Wunsch nach menschlicher Nähe aus — wobei es tatsächlich auf das Aussprechen ankommt! — und gebe ich zu, daß ich nicht der hilfsbereite Samariter, sondern der wundgeschlagene Mann im Straßengraben bin. Aber das fällt einem Menschen, der von Berufs wegen immer nur anderen hilft, einigermaßen schwer.

3.4 Die eigene Widersprüchlichkeit in Wahrhaftigkeit und Selbstbewußtsein aushalten!

Die eigene Widersprüchlichkeit, genauer: die Erfahrung von Widersprüchen in der eigenen Person macht einen guten Teil dessen aus, was als Überlastung oder Streß empfunden wird[7]. Wenn ich damit sinnvoll umgehen will, brauche ich in erster Linie die Tugend der Wahrhaftigkeit als Grundhaltung: Die Bereitschaft, sich selber wahrzunehmen, ist unabdingbar; sie hat sehr viel mit dem zu tun, was wir Bußgesinnung nennen. Solche Gesinnung ist möglich dem, der *sich selbst annehmen* kann: Wahrhaftigkeit und Buße setzen ein gutes Selbstbewußtsein voraus!

5 Dies ist u. a. eine wesentliche Bedingung für gute Kooperation.
6 Vgl. das Beispiel unter 1.
7 Vgl. *Ulrich Jaekel*, Streß. Reflexionen über die Belastbarkeit von Priestern. In: Diakonia 8 (1977) 222—234.

4. Theologische Implikationen

Die Frage nach dem Umgang mit der eigenen Macht wie mit der eigenen Ohnmacht und Widersprüchlichkeit ist eine eminent theologische Frage; genauer: eine Frage nach dem persönlichen Glaubensvollzug, nach der Glaubenspraxis. Daß Menschenbild und Gottesbild in enger Wechselbeziehung stehen, ist bekannt. Die Art des Umgangs mit sich selbst, mit anderen und mit Gott hängt wesentlich ab vom Selbstverständnis des einzelnen, von der Auffassung, wie „die" Menschen und die Welt sein sollen, und von den Vorstellungen über Gott.

4.1 Trotz Teilnahme an der Allmacht Gottes ...

Im Rahmen unseres Themas will ich nur auf eine „Eigenschaft" Gottes abheben, die wir vermutlich alle als selbstverständlich in uns aufgenommen haben: auf die *Allmacht Gottes*. Von ihr ist nicht nur in Katechismen und theologischen Lehrbüchern die Rede, sondern auch in zahlreichen liturgischen Texten. Diese sind für die Herausbildung einer Überzeugung vielleicht sogar wirksamer, weil sie weniger reflektiert werden. Wer denkt über die Bedeutung der Worte nach, wenn er sagt oder hört: „Es segne Euch der allmächtige Gott ..."? Die Anrede: „Gott, allmächtiger Vater" kommt uns leicht über die Lippen.

Was ich eingangs im Zusammenhang mit einer Priesterbeerdigung gesagt habe, trifft wohl auch für den Alltag zu: Es tut uns gut, den Segen des Allmächtigen weitergeben zu können. Spitz formuliert: Als Werkzeug des allmächtigen Gottes sind wir auch ein bißchen allmächtig!

... als Amtsträger oft nicht gefragt

Dem stehen aber ab und zu andere Erfahrungen entgegen. Oft genug erleben wir, daß wir nichts bewirken, vergeblich laufen, ja daß wir als Amtsträger oder als Individuum mit eigenem Namen nicht gefragt sind. Anspruch und erlebte Wirklichkeit fallen unter Umständen weit auseinander. Diese Diskrepanz kann man eine Weile verdrängen, aber nie vollständig. In irgendeiner Ecke des Herzens weiß jeder darum — und leidet darunter.

4.2 Vom statischen Weltbild zum „Opferpriester"

Auch in diesem Zusammenhang ist wieder an das 2. Gebot zu erinnern: Du sollst dir von Gott kein Bild machen! — um Gottes und um unseretwillen. Wir wissen einfach zuviel von Gott. — Das *statische Weltbild* hellenistischer Herkunft hat jedenfalls das christliche Gottesbild bis heute geprägt. Das Theodizeeproblem hat von daher auch einen anderen — unausweichlichen — Charakter erhalten. Auf dem Hintergrund des Nicht-Widerspruch-Prinzips der aristotelischen Logik sind Allmacht und Gerechtigkeit Gottes ganz und gar unvereinbar mit Leid, zumal dem von unschuldigen Menschen. Das hat Folgen

für die Christologie, für das Eucharistieverständnis und auch für das Priesterbild. Die Deutung des Todes Jesu als Sühneopfer im Rahmen der Satisfaktionslehre des Anselm von Canterbury ist in diesem Zusammenhang zu sehen, entsprechend auch die Begriffe „Opfermahl" und „Opferpriester". Innerhalb des hellenistischen Weltbildes und der feudalen Gesellschaftsordnung seiner Zeit konnte Anselm mit seiner Satisfaktionslehre etwas „erklären". Inzwischen ist die Erklärung selbst zum Problem geworden: Der Gott, der Opfer braucht, erscheint als Moloch. Und das bedeutet auch, daß es nicht mehr gelingt, das eigene Leiden als „Sühneopfer" zu interpretieren. Die im hellenistischen Weltbild gegebene scharfe Trennungslinie zwischen Gott und Welt, Logos und Materie oder sogar (tendenziell) zwischen gut und böse wurde für die frühe Kirche zu einem Problem; es konnte für die damalige Zeit einigermaßen gelöst werden — bringt aber jetzt neue Probleme hervor. Die Vereinbarkeit von Gott und Welt, von Allmacht und Ohnmacht erscheint als bloße Behauptung und ist angesichts der Erfahrung unabwendbaren Leids nicht mehr plausibel. Die Rede von der „Abwesenheit Gottes" hat hier ihre Wurzeln. Mit diesen (alten) Widersprüchlichkeiten läßt sich nicht leben.

4.3 Mit den Widersprüchen des biblischen Weltbildes leben

Demgegenüber kann das *jüdische Weltbild* trotz (oder wegen?) seiner mythologischen Elemente akzeptiert werden. Mit den darin enthaltenen Widersprüchen läßt sich offenbar besser leben als mit den logischen Unvereinbarkeiten des hellenistischen Weltbildes. Entscheidend ist offensichtlich, daß es die scharfe Trennungslinie zwischen dem Absoluten und dem Relativen, zwischen Gott und Materie, Geist und Leib nicht gibt *und* daß zugleich die erfahrbaren Gegensätze und Widersprüchlichkeiten bestehen bleiben. *Paradoxe Aussagen* über Gott und Welt sind der eigenen Erfahrung näher als die alten Einheitsformeln. Einheit und Differenz können gleichzeitig ausgesagt und erlebt werden. Immanenz und Transzendenz, Schöpfer und Geschöpf sind keine absoluten Gegensätze. Heil und Unheil wachsen miteinander wie das Unkraut im Weizen (Mt 13,24—30). Macht und Ohnmacht sind zwei Seiten ein und derselben Wirklichkeit.

4.4 Der mächtige und treue Gott Jahwe

Wohl ist das Gottesbild des Alten Testaments nicht einheitlich. Aber eines ist doch durchgängig ablesbar: Jahwe-Gott ist der Schöpfer aller Dinge, aber er ist nicht (im hellenistischen Sinn) allmächtig. Jahwe ist ein *mächtiger Gott*. Seine Macht äußert sich in der Treue. Als Bundespartner ist er der treue Begleiter seines Volkes.

Jahwe ist ein Wege-Gott. Ein Gott, der zum *Exodus* treibt, dabei aber keinen allein läßt.

Auch *der Weg Jesu* läßt sich so verstehen. Er führt aus den Sicherheiten der heiligen Stadt Jerusalem hinaus auf den Berg Golgotha, auf die Schutthalde der Mächtigen. Die Gegensätze bleiben erhalten: Jesus spricht und handelt „wie einer, der Vollmacht hat" (Mt 7, 29) *und* er hat Angst vor dem Tod. Er wurde „am Kreuz erhöht": Es ist wichtig, das Paradoxe in dieser Formulierung auch als Paradox wahrzunehmen und stehen zu lassen — am Kreuz erhöht! (vgl. Röm 7,15—25).

Aber wie ist es möglich, die paradoxen Aussagen über Gott und Welt, über Jesus den Christus, und die paradoxen Erfahrungen des eigenen Lebens offenen Auges zu sehen und zu akzeptieren? Wohl nur dann, wenn „im Untergrund" das *Vertrauen* lebt, daß der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, daß der Gott Jesu weiterhin *unser* Gott ist, der uns als Freund begleitet. Solches Vertrauen läßt sich natürlich nicht durch Appelle und Ermahnungen herbeireden. Es braucht vielmehr sehr konkrete, sehr alltägliche Erfahrungen, die dann auch zu einer umfassenden Hoffnung berechtigen und es erlauben, mit Unsicherheiten, paradoxen Erfahrungen und unter Schmerzen noch mit erhobenem Haupt zu leben [8].

5. Ursachen von Streß

5.1 Einseitiges Gottesbild

Das hellenistisch geprägte Gottesbild ist für viele Christen zur Ursache von Leid und Streß geworden; für Priester und andere „hauptamtliche Christen" um so mehr, als sie es schwerer haben, sich den internalisierten Widersprüchen dieses Gottesbildes durch Flucht zu entziehen [9]. Die widersprüchliche Gleichzeitigkeit verschiedener Weltbilder wird auch in anderen Zusammenhängen erfahren. Ich möchte im Folgenden nur einige Beispiele nennen.

5.2 Strukturbedingte Ursachen

Da gibt es so etwas wie strukturbedingte Ursachen für Streß, von denen das Individuum passiv betroffen wird.

Umfassender Anspruch — begrenzte Funktion

Gerade in der Person des (laikalen oder klerikalen) Amtsträgers wird die Diskrepanz zwischen dem theologisch begründeten umfassenden Anspruch und der faktisch sehr begrenzten Funktion der Kirche in unserer Welt existentiell wirksam. Der Anspruch, vom Evangelium her das Gesamt der Wirklichkeit zu deuten (und zu beeinflussen) steht gegen die Erfahrung, daß die Kir-

[8] Ein Beispiel: Der Psalm 139 wird je nach den Vorerfahrungen (je nach dem, was man emotional gelernt hat) gegensätzlich interpretiert und als Rede von einem bedrohlich „allwissenden" oder aber liebevoll gegenwärtigen und Vertrauen weckenden Gott verstanden.

[9] Wobei außerdem zu bedenken ist, daß bei innerpsychischen Konflikten bestenfalls Verdrängung, aber keine „rettende Flucht" möglich ist!

chen und damit auch ihre Repräsentanten nur in bestimmten Sektoren des Lebens „gefragt" sind [10].

Gegensätzliche Norm- und Bezugssysteme

Weiters kann als belastend erlebt werden, daß in der Person des Amtsträgers gegensätzliche Norm- und Bezugssysteme aufeinander treffen. Der Auftrag „der" Kirche und die Erwartungen der lieben Gläubigen sind häufig nicht in Einklang zu bringen. In diesem Zusammenhang spielt es eine Rolle, daß die Kirche hierarchisch strukturiert ist, ansonsten aber demokratische Modelle das Leben bestimmen (sollen): Es ist sehr schwer, ständig nur Puffer zwischen zwei Welten zu sein! Hinzu kommt, daß der Priester bzw. Laientheologe gewöhnlich als Funktionär der Kirche gesehen wird, der letztlich alles das vertritt, was die oberen Repräsentanten der Kirche öffentlich verkünden. Wenn er sich aber gleichzeitig mit den Menschen identifiziert, mit denen er lebt, kommt er geradezu notwendig in einen Konflikt. Es ist ein Konflikt, der jeden trifft, der an der Grenze zwischen tatsächlich oder scheinbar unvereinbaren Normsystemen, Weltanschauungen und Überzeugungen lebt [11].

5.3 Psychische Bedingungen

Auch von den psychischen Bedingungen dafür, daß Streß als Leiden erlebt wird, seien nur einige genannt.

Einstellung zur Autorität

Eine wichtige Rolle spielt die in einer langen Erziehung gewonnene Einstellung zur Autorität. Wenn ein Mensch nicht zu sehr großer Freiheit und Selbständigkeit erzogen worden ist, fällt es ihm einerseits schwer, die Weisungen einer Autorität anzunehmen, wie er andererseits unter der Mißbilligung durch Autoritäten leidet. Gehorsam setzt nun einmal *Freiheit* voraus, auch die Freiheit, nein sagen und eigene Wünsche durchsetzen zu können. Solche selbstbewußte Freiheit scheint nicht weitverbreitet zu sein, schon gar nicht in patriarchalischen Beziehungsstrukturen.

Verzicht (auf Freundschaften u. a.) als Last

Deshalb steht es auch schlecht um den *Verzicht*. Ehelosigkeit zum Beispiel kann leichter gelebt werden, solange diese Lebensform Ehre einbringt. Sobald dies wegfällt, wird sie zur Last und bloß als von oben auferlegt empfunden. Wahrhaftigkeit ist gerade in diesem Punkt selten — und auch tatsächlich schwer: Wer ist frei und

10 Vgl. *Paul M. Zulehner*, Einführung in den pastoralen Beruf. München 1977, bes. S. 122 ff. Aus den vorausgehenden Überlegungen wird allerdings deutlich, daß Zulehners Begriff der „Auswahlchristen" kritisch daraufhin befragt werden muß, ob er sekundär ein Defizit bloß legitimiert und den tatsächlichen Mangel zur pastoralen Chance stilisiert.

11 Man denke z. B. an die Bewertungen sog. „wilder Ehen", zumal junger Leute; oder an die „Richtlinien über persönliche Anforderungen an Diakone und Laien im pastoralen Dienst im Hinblick auf Ehe und Familie" der DBK vom Frühjahr 1978; oder an das römische Dekret über den Zeitpunkt der Erstbeichte vom 31. 3. 1977; oder an die kirchlichen wie politischen Folgen für die Basisgemeinden in Lateinamerika nach der Rede von Papst Johannes Paul II. zur Eröffnung der Bischofskonferenz in Puebla.

selbstbewußt genug, um mit anderen über sehr persönliche Bedürfnisse zu reden? Ich meine hier keineswegs nur sexuelle Bedürfnisse. Mir scheint noch gravierender, daß *Freundschaften,* die diesen Namen verdienen, unter Priestern selten sind (wobei ich nicht nur an Freundschaft zwischen Priestern, sondern auch zwischen einem Priester und anderen, Mann oder Frau, denke). Wie weit eine Angst vor Bindung auf eine nicht gelungene Ablösung von den Eltern zurückgeht und die Wahl des Priesterberufs begünstigt hat, ist freilich nur im Einzelfall zu entscheiden. Rechnen muß man jedoch damit und sollte besonders während der Priesterausbildung darauf achten.

Das Dilemma einer „Doppelbindung"

Als letztes sei hier noch auf die psychologisch gravierende „Doppelbindung" hingewiesen. Damit ist folgendes gemeint: Wenn ein und dieselbe Autorität gegensätzliche Anforderungen stellt, mache ich mich in jedem Fall „schuldig". Was ich auch tue, es ist falsch. Es bleibt dann ein Gefühl von Ohnmacht angesichts eines Dilemmas, dem ich nicht entrinnen kann [12].

6. Was ist zu tun?

Ehe ich versuche, ein paar (vorläufige) Antworten auf diese Frage zu geben, möchte ich das bisher Gesagte noch einmal zusammenfassen.

6.1 Folgen der Widersprüchlichkeit: Kreativität oder Resignation?

Macht und Ohnmacht gehören zu unserer persönlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit. Macht hat theologisch ihre Entsprechung in der *Gottesebenbildlichkeit* des Menschen, Ohnmacht in seiner *Geschöpflichkeit.* Die Erfahrung von Widersprüchlichkeit ist eine individuelle wie kollektive Grunderfahrung des Menschen. Die entscheidende Bedingung für den Umgang mit Diskrepanzen ist *Wahrhaftigkeit,* notwendig ebenfalls auf der individuellen wie kollektiven Ebene. Nicht behebbare Widersprüche unverstellt wahrzunehmen, bedeutet zunächst *Leid:* Leiden an sich selbst, an der Welt, den Menschen, an der Kirche. Es ist darum von höchster Bedeutung, ob eine „Weltanschauung" die Widersprüche zementiert oder lebbar macht; ob das Leiden Kreativität provoziert oder Resignation und Flucht. Deshalb rede ich vom *Gottesbild.*

Ebenso ist es von Bedeutung, ob die *gesellschaftlichen Strukturen* (auch und gerade der Kirche) als geronnene Form von Weltanschauung weitere Widersprüchlichkeiten produzieren; und ob die *psychische Struktur* des einzelnen die vorher geforderte Wahrhaftigkeit überhaupt zuläßt.

[12] Ich denke da z. B. an das Verhalten gegenüber Geschiedenen, die eine zweite Ehe eingegangen sind: Einerseits soll ich mich als Seelsorger hilfreich um sie bemühen, andererseits muß ich ihnen entscheidende Hilfen verweigern.

6.2 Minderung der Belastungen und Erhöhung der Belastbarkeit

Was also ist zu tun? Wie lassen sich Belastungen mindern und die Belastbarkeit der kirchlichen Mitarbeiter erhöhen? Auf zwei sehr verschiedenen, aber doch miteinander verknüpften Ebenen scheint mir etwas möglich zu sein: auf der individuellen und zwischenmenschlichen Ebene einerseits und auf der Ebene der kirchlichen Strukturen andererseits.

Eigene Erfahrungen zulassen!

Karl Frielingsdorf hat in seinem Artikel über den „geistlichen Aktivismus“ [13] einige wichtige Hinweise zur Gestaltung des persönlichen Lebens gegeben. Seiner Analyse stimme ich im großen und ganzen zu.

Ich glaube allerdings, daß das, was er als Hilfen anbietet, nicht ausreicht. Er vertritt im Grunde noch immer den alten individualistischen Ansatz für eine Spiritualität (des Priesters). Frielingsdorf empfiehlt eine gesunde Selbstliebe (gegen narzistischen Aktivismus). Aber Liebe ist zunächst einmal ein *interpersonales Geschehen* und meint „geglückte Beziehung“. Es scheint mir daher notwendig, nicht nur eine „Theologie der Beziehung“ zu entwickeln, sondern auch selbst *Erfahrungen im Bereich der zwischenmenschlichen Beziehungen* zu machen. Unter Umständen ist der erste Schritt in diese Richtung sehr klein und bedeutet schlicht, solche Beziehungen überhaupt zuzulassen, sich selbst und anderen zuzugestehen: Wir sind zuerst von einem anderen geliebt worden! Das ist nicht nur eine theologische, sondern ebenso eine anthropologische Binsenweisheit. Ohne entsprechende existentielle Erfahrung bleibt diese Weisheit jedoch hohle Behauptung. In der Konsequenz bedeutet dies natürlich auch, daß ich Zeit habe für höchst private Beziehungen und daß die Arbeit für das Heil der anderen nicht notwendig und immer vorgeht.

Die eigenen Grenzen anerkennen!

Weiterhin scheint es mir (mit Frielingsdorf) unabdingbar, die *eigene Kontingenz* anzuerkennen und darauf zu verzichten, der Erlöser zu sein und alle Menschen retten zu wollen. Solche Hochstapelei muß irgendwann zum Kollaps führen. Irgendwo steckt darin auch die alte Sünde des „Ich-will-sein-wie-Gott“. Allerdings ist dieser Selbstüberforderung nicht zu entgehen, wenn nicht andere da sind, die mich (auch und gerade in meiner Begrenztheit und Widersprüchlichkeit) mögen und das auch zeigen — sofern ich sie an mich heranlasse! Das Verhalten Jesu ist hier ein deutlicher und wohltuender Maßstab. Mit privaten geistlichen Kraftakten und guten Vorsätzen ist es jedenfalls nicht getan.

[13] In: Diakonia 9 (1978) 148—159.

Als Gruppe alternativ leben!

Es genügen natürlich auch nicht Appelle, man solle mehr beten, das Bußsakrament hochschätzen, sich Erholungszeiten gönnen, sich theologisch fortbilden und eine bescheidene Lebensführung anstreben.
Solche Appelle sind gut gemeint und richtig, aber in einer Umwelt, die ganz anderen „Richtlinien" folgt, lassen sie sich kaum in die Tat umsetzen. Anders sieht es aus, wenn eine *Gruppe* von Menschen, die ihr Leben am Evangelium orientieren wollen, mehr oder weniger zusammenlebt und *eigene Maßstäbe* für die Lebensgestaltung entwickelt und sich gegenseitig stützt. Außenseiter zu sein ist tödlich. Aber als Gruppe (wenn auch Minderheit) kann man Leben entwickeln.

Mut zu eigenverantwortlicher Lebensgestaltung ...

Der persönliche Entschluß zu solchen Einstellungsänderungen und zu einer neuen Gewichtung von Beziehungen ist ebenso unabdingbar wie der Mut zu einer eigenverantwortlichen Lebensgestaltung. Allerdings — und damit spreche ich jetzt die zweite Ebene an — sind der Realisierung durch strukturelle Bedingungen Grenzen gesetzt. Es müßte also auch auf der Ebene der *kirchlichen Strukturen* und Normen etwas passieren. Die Diskrepanz zwischen hierarchischer Kirchenverfassung und basisorientierten demokratischen Strukturen scheint derzeit kaum auflösbar. Aber es müßte doch möglich sein, wenigstens in der Kirche sich dem Trend zur Zentralisierung und Bürokratisierung zu widersetzen, der ansonsten in den Industrienationen vorherrscht. Auch die schönste Gemeindetheologie braucht ihr entsprechende (und soziologisch beschreibbare) Strukturen, wenn sie nicht bloße Theorie und idealistische Behauptung bleiben will! Es geht hier um eine Reflexion des Beziehungsgefüges zwischen Bistumsleitung und Gemeinden beziehungsweise zwischen dem Bischof und den übrigen Mitarbeitern.

... gegen den Trend der Bürokratisierung!

Isolation ...

Konkreter ist schon die Frage nach den durch den Priestermangel notwendig gewordenen pastoralen Strukturen. Ich fürchte, daß das Prinzip einer „flächendeckenden Seelsorge" zusammen mit dem theologisch begründbaren Satz, daß Gemeindeleitung und Eucharistievollmacht zusammengehören, zu einer Isolierung der wenigen Priester führt und das verbleibende Personal irgendwann überfordert. Je größer das Gebiet ist, für das ein Priester die „Letztverantwortung" trägt, umso schwächer werden die Beziehungen zu den Menschen und um so geringer ist die Chance, mit anderen — im Wortsinn — das Leben zu teilen.

... durch Seelsorger-Gruppen überwinden!

Solange gesamtkirchlich die Bereitschaft zur Ehelosigkeit Zugangsbedingung zum Priesterberuf bleibt, scheint

mir nur eine Alternative tragbar: die Konzentration auf Seelsorger-Gruppen, auch wenn dadurch die „Verstep-pung" ganzer Regionen zunächst rascher sichtbar würde. Dabei denke ich nicht nur an Team-Arbeit und Konferenzen zur Koordination der Aktivitäten, sondern eher an Gruppen, deren Mitglieder tendenziell oder tatsächlich miteinander leben und nicht nur zölibatäre Priester sind. Für die Personalplanung wäre dies zunächst eine Erschwerung, weil persönliche Beziehungen und Freundschaft (wie gesagt, nicht nur von Priestern untereinander!) den Vorrang hätten. Auf Dauer könnten solche Gruppen jedoch einer Erneuerung der Kirche den Weg bereiten und jedenfalls gescheiterte (priesterliche) Existenzen verhindern.

Als *Zwischenlösung* ist auch denkbar, eine Anzahl von Gemeinden faktisch durch Laientheologen leiten zu lassen. Genaugenommen müßte diesen Gemeindeleitern jedoch die Priesterweihe zugestanden werden [14]. Es scheint mir heute mehr denn je notwendig, den Grundsatz „salus animarum suprema lex" in Erinnerung zu rufen, gerade in bezug auf die strukturellen Bedingungen der Seelsorge. Dieser Grundsatz hat auch seine Gültigkeit für die Seelsorgere selbst — ob Priester oder Laien [15].

7. Schluß

Zum Abschluß dieser Überlegungen möchte ich in Form eines Wunsches noch einmal an den Anfang zurückkehren: Ich wünsche mir, daß es bei meinem Tod keiner für nötig hält, mich in den Himmel zu heben oder ob meines entsagungsvollen Lebens zum Opferlamm zu stilisieren. Ich wünsche uns allen, daß wir bis dahin nicht nur die Anzeichen für unsere Ohnmacht offenen Auges zur Kenntnis nehmen, sondern auch unsere tatsächliche Kraft: die Fähigkeit, uns selbst zu steuern und Strukturen zu verändern, uns an veränderte Situationen anzupassen oder Widerstand zu leisten. Trotz aller Widersprüchlichkeiten ist beides möglich — im Vertrauen auf den Gott Jesu, der jeden auf dem Weg begleitet (Lk 24,13—35). Aber gehen müssen wir schon mit den eigenen Füßen! Wer jedoch meint, den Weg alleine (privat und unpolitisch) schaffen zu können, bleibt vermutlich im Sand der Wüste stecken. Ohne die Bereitschaft, sich selbst und die Welt zu verändern, gibt es auch keinen *Exodus*. Der aber ist bekanntlich notwendige Bedingung für die, die in das verheißene Land kommen möchten!

[14] Vgl. Solidaritätsgruppe Katholischer Priester der Diözese Speyer (Hrsg.), Das Recht der Gemeinde auf Eucharistie. Die bedrohte Einheit von Wort und Sakrament, Trier 1978; Publik-Forum 8 (1979) Nr. 2, S. 12 ff; Diakonia 8 (1977) 217—221.

[15] Vgl., was *A. Delp* (hingerichtet am 2. 2. 1945) schreibt; s. S. 322.

Norbert Kunze

Spiritualität und Identifikation

Der anthropologische Ansatz zu einer persönlichen Religiosität von Theologie Studierenden und anderen jungen Menschen

Ausgehend von der Situation der Laientheologen wird hier versucht, einen tragfähigen Ansatz einer geistlichen Studienbegleitung zu skizzieren. Dieser Ansatz geht von (jungen) Menschen aus, betont die Erfahrung der Welt, die Prozeßhaftigkeit der persönlichen Religiosität und geht auf einige Konfliktfelder ein. Es werden vor allem solche Aspekte betont, die in der offiziellen kirchlichen Spiritualität leicht zu kurz kommen, da diese den Menschen aus dem Blick zu verlieren scheint. Der Autor stellt seinen Ansatz einer von ihm als restaurativ charakterisierten „geistlichen Fertighausproduktion" gegenüber.

red

1. Zur religiösen Situation der Laientheologen im Studium und Beruf

Die religiöse Situation der Laientheologen kann nicht neutral beschrieben werden. Für viele stellen die Laientheologen in Studium und Beruf eine problematische Gruppe dar, besonders auch im Hinblick auf ihre persönliche Religiosität. Den einen erscheinen sie als extreme Gruppierung (Systemveränderer), den anderen als unförmige, gesichtslose Masse, die schwer einzuschätzen ist. Den Laientheologen haftet vielfach das Etikett an, sie *hätten* zu wenig Spiritualität und seien besonders kirchen-(leitungs)-kritisch.

Offenkundig ist, daß die Studierenden in Theologie ähnlich wie ihre Kommilitonen in anderen Fächern immer stärker von Vermassung betroffen werden, sich von einer Vielzahl von Ordnungen, Statuten und Reglements eingefangen sehen und daß das Risiko um einen künftigen Arbeitsplatz immer stärker erfahren wird [1].

In all dem scheint der einzelne Student oder die einzelne Studentin als Person, mit der je eigenen Geschichte, den Wünschen und Konflikten zu verschwinden.

An diesem Ausgangspunkt setzt die Frage nach Spiritualität und Identifikation an.

Denen, die den Laientheologen das Etikett umhängen, sie hätten keine Spiritualität, möchte ich insofern recht geben, als die Laientheologen diese nicht *haben*. Die Frage ist nur, ob die Laientheologen nicht religiös *sind*.

Religiöse Unruhe

Ich erlebe die Theologiestudenten in einer großen religiösen Unruhe und Rastlosigkeit. Dies betrifft ihre Suche nach einem persönlichen Gott, dies betrifft jegliche religiöse Erfahrung.

Diese Religiosität der Studierenden präsentiert sich nicht. Im Gegenteil, sie hat es schwer, sich zu artikulieren. Es gibt fast eine Hemmschwelle beim Einzelnen, das zu

[1] Bei den Bewerbern für die pastoral-praktische Ausbildung zum Pastoralreferenten ergab sich im Bistum Rottenburg-Stuttgart in diesem Jahr zum ersten Mal eine sehr ungünstige Relation zwischen Planstellen und Bewerberzahl (12 zu 19).

artikulieren, was ihn innerlich im Fragen, im Suchen und Erfahren umtreibt. Und es ist auch deutlich, daß mit jeder neuen äußeren restriktiven Bedingung diese Hemmschwelle wächst.

Die Studienzeit ist trotz allem für die meisten noch ein Freiraum, in dem der Einzelne durch verschiedenste Erfahrungen versucht, einen eigenen persönlichen religiösen Standpunkt zu finden. In diesem Freiraum ist es immer wieder möglich zu erfahren, welche religiösen Fähigkeiten und Möglichkeiten in einem stecken.

Impulse von der Theologie

Zur Realität des Theologiestudenten oder der Theologiestudentin gehört es auch, daß sie tagtäglich mit der Theologie als Wissenschaft beschäftigt sind. Der Einzelne ist in seinen intellektuellen Fähigkeiten schon von der Schule her auf diese Arbeit an der Universität eingestellt. Er lernt in der Studienzeit noch weiter, zu analysieren, zu argumentieren, abzuwägen und sich für Thesen zu entscheiden. Dieses Studieren gibt für die persönliche Religiosität des Einzelnen mächtige Impulse, die teils einen verkrusteten Boden fruchtbar machen können, die aber auch die ersten Versuche und Erfahrungen einer persönlichen Religiosität erschlagen können. Dies verweist auf eine alte Problemstellung, auf die Frage nach dem Verhältnis von Erfahrung und Wissen, und wie sich diese in der Person vermitteln.

Ein weiterer Gesichtspunkt für die Situation der Laientheologen ist das kirchenpolitische und theologische Gerangel um das Berufsbild der Pastoralreferenten. Dieses Konfliktfeld wirkt auf die Studierenden massiv verunsichernd und ängstigend.

Für den im Dienst stehenden Pastoralassistenten/-referenten hat sich der „Freiraum" der Universität mit dem Alltag des Dienstes gewandelt. Die Frage nach der persönlichen Religiosität stellt sich etwas anders. Ansatzpunkte sind andere Lebenssituationen wie Ehe und Familie, aber auch der Dienst der Verkündigung in Katechese und Predigt. Ähnlichkeiten zu den Studierenden ergibt die kirchenpolitische und theologische Situation.

Die Umfrage bei den Pastoralreferenten der Diözese Rottenburg-Stuttgart[2] läßt eine große Breite religiösen Lebens erkennen. Die traditionellen kirchlichen Formen der Spiritualität spielen eine recht große Rolle. Interessant ist die Tendenz, jenen Formen persönlicher Religiosität mehr Raum zu geben, die Partnerschaft und Gemeinschaft stärker berücksichtigen.

[2] Vgl. den Artikel von *R. Pfau* zu der erwähnten Umfrage, in: Diakonia 10 (1979) 258—264.

Insgesamt kann über die Möglichkeiten der Laientheologen im pastoralen Beruf noch wenig gesagt werden, da dieser Beruf noch recht jung ist.

2. Ein Ansatz zu einer persönlichen Religiosität

Für einen Ansatz zu einer persönlichen Religiosität erweisen sich die Arbeiten von Friedrich von Hügel, einem brillianten Laientheologen (1852—1925), als besonders hilfreich: Der konkret existierende Mensch, mit seinen Wünschen und Vorstellungen, mit seinen Erfahrungen ist der Ausgangspunkt für jegliche Aussage zur Religiosität. Religiosität selbst ist das vage, tiefe Gespür für das Unbestimmbare und Unendliche, die Hörfähigkeit des Menschen, die es ihm ermöglicht, die von außen kommende geschichtliche Offenbarung zu empfangen [3]. Eine konkrete, definierte, das Leben bestimmende Religion entsteht dann, wenn auf das dunkle Sehnen nach dem Unendlichen eine konkrete, historische Entsprechung trifft [4]. — Die Frage nach dem Menschen, seiner Geschöpflichkeit ist also der Ausgangspunkt zur Religiosität. Zur Erfahrung der Endlichkeit der eigenen Subjektivität tritt auch der Aufweis der Unendlichkeit der dem Menschen gegenübertretenden personalen Verwirklichungsformen des Glaubens [5].

Auch die heutige Fundamentaltheologie zeigt auf, daß das Christliche dort erfüllt ist, worauf der Mensch als Mensch angelegt ist und worauf er wartet.

Für die Konzeption einer geistlichen Studienbegleitung ergibt sich von da aus der Ansatz beim konkret existierenden Menschen, hier dem Theologiestudenten oder dem im Beruf stehenden Theologen.

3. Zur Bedeutung der Erfahrung für die persönliche Religiosität

Erfahrung als theologischer Begriff hatte in der Vergangenheit einen Beigeschmack. Im katholischen Raum fiel dieser Begriff unter das Verdikt „katholischer Subjektivismus und Relativismus", im evangelischen Raum wurden in der „liberalen" und in der „dialektischen" Theologie die Erfahrung und alle Formen der Mystik als *das* katholische Mißverständnis des Glaubens verurteilt.

Ein anthropozentrischer Ansatz für eine persönliche Religiosität führt zwangsläufig zum Begriff der Erfahrung. (Nicht zu verwechseln ist dieser Begriff mit dem des Erlebnisses, in dem Gotteserfahrung erlebnishaft, gefühlsbetont in die subjektive private Innerlichkeit verlegt wird.) In Anlehnung an Hügel verstehen wir religiöse Erfahrung als Erfahrung von Welt in der Welt, die den

3 *Friedrich von Hügel*, The Mystical Element of Religion as Studied in Saint Catherine of Genoa and Her Friends, London, ²1923, 355.

4 Ebd. 363.

5 Vgl. die Ähnlichkeiten immanenzapologetischen Denkens von Hügels und Karl Rahners Ansatz der Theologie. Beide berufen sich hier auf Blondel.

Menschen als ganzen und nicht in einem isolierten Gefühl berührt. Erfahrung ist als Praxis verstanden, die Wirklichkeit schafft, Subjekt und Objekt umschließt, Erfahrung ist Bewegung von Entwurf und Überprüfung und auf immer neue Erfahrung offen [6].

Die persönliche Religiosität der Theologiestudenten und der jungen Laientheologen im pastoralen Dienst ist dementsprechend auch in ihrer Orientierung an der Welt zu begreifen. Durch die Erfahrung der Wirklichkeit wird Religion gestaltet, darin wird Wirklichkeit wahrgenommen und verändert. Sich mittels seiner Erfahrungsfähigkeit auf Studium und Lebensbedingungen einlassen oder auf die Arbeitsbedingungen im Beruf als Pastoralreferent und im Umgang mit der Wirklichkeit auch ihre transzendente Dimension gewinnen — das ist Religiosität.

Den Einzelnen in seiner Religiosität ernst nehmen, heißt damit auch, seine Erfahrung ernst nehmen, seine Realität, in der er steht und in der Erfahrung möglich ist. Der Religiosität ist damit auch ein großer Freiraum mitgesetzt, weil sie sich an der Erfahrung der Welt orientiert.

Eine am konkreten Theologiestudenten orientierte geistliche Begleitung hätte daher die Aufgabe, ihre Aufmerksamkeit der einzelnen Person zu widmen, seiner Erfahrungsfähigkeit und seinen tatsächlichen Erfahrungen in der Welt. Sie hätte dabei die kritische Funktion gegenüber all den Bedingungen, die Erfahrung im Menschen und von außen verbauen [7].

4. Persönliche Religiosität als Prozeß

Es wird häufig übersehen, in offiziellen Dokumenten zur Studienbegleitung nicht einmal wahrgenommen, daß es sich um sehr junge Menschen handelt: die Studierenden vorwiegend im Alter zwischen 19 bis 25 Jahren, die im Dienst stehenden Pastoralssistenten/-referenten im Alter zwischen 25 und 35 Jahren.

Für die Religiosität und die Reflexion darüber erscheint mir der Verweis auf das Lebensalter wesentlich, da Religion sich mit der Reifung des Menschen entwickelt [8]. Von Hügel unterscheidet drei Entwicklungsstufen zur Personwerdung und entsprechend drei Phasen religiöser Entwicklung. Für das Kind ist Religion durch Sinnesein-

[6] Vgl. *Peter Neuner*, Religiöse Erfahrung und geschichtliche Offenbarung. Friedrich von Hügels Grundlegung der Theologie, München 1977, 254.

[7] Die jüngsten von der deutschen Bischofskonferenz zur Studienbegleitung veröffentlichten Dokumente gehen weder von den konkreten Theologiestudentinnen und -studenten aus, noch wird deren Erfahrungspotenz ernst genommen. Kirchliche Spiritualität mit ihrem ganzen Verbindlichkeitscharakter erscheint eher als geistliche Fertighausproduktion. Vgl. dazu den Beitrag von *L. Karrer*.

[8] Vgl. *Friedrich von Hügel*, a. a. O. 50.

drücke vermittelt, dinghaft, zugänglich in Symbolen, heiligen Orten und Zeiten. Auf dieser Stufe ist die äußere, autoritäre, historische institutionelle Seite und Funktion der Religion sichtbar [9]. Dem Jugendlichen vermittelt sich Religion als System, in dem jedes seinen Platz hat und von da aus beantwortet werden kann. Nicht mehr die Autorität, sondern die Einsichtigkeit gilt als Norm. Hier wird Religion Gedanke, System, eine Philosophie. Dem erwachsenen Menschen vermittelt sich Religion in der Tat und in der Empfindung. Den Gefühls- und Willenskräften korrespondiert die erfahrungsmäßige und mystische Seite.

„Stufen moralischer Entwicklung"

Die Entwicklungspsychologie hat in den letzten Jahren differenziertere Daten geliefert, die hier mit berücksichtigt werden sollten. Die Untersuchungen zur Entwicklung des moralischen Urteils bei Lawrence Kohlberg und die Untersuchungen zur Identitätsentwicklung bei E. H. Erikson erscheinen mir besonders relevant. Kohlberg unterscheidet sechs Stufen moralischer Entwicklung, wobei die Stufen kognitiv-strukturelle Gegebenheiten beschreiben, die durch das Aufeinandertreffen von soziokulturellen Umweltfaktoren und biologisch-kognitiven Reifungskapazitäten gebildet werden. Der späte Kohlberg kommt zur Postulierung einer 7. Stufe moralisch-religiöser Entwicklung [10]. Bei Erikson steht die moralische Entwicklung in der Perspektive der Ich-Entwicklung. Für unsere Thematik sind bei Kohlberg die letzten drei Entwicklungsstufen — der Entwicklung vom angepaßten Festhalten an vorgegebene soziale Ordnungen über ein am Gewissen orientiertes Verhalten bis hin zu einem auf universale ethische Prinzipien ausgerichtetes Verhalten — besonders wichtig. Bei Erikson entspricht dies der Identitätsentwicklung von der Krisenphase des Jugendlichen bis zur Ausformung einer eigenen Identität. In beiden Sichtweisen ist die Erfahrung der eigenen Person und der Welt das Feld, über das sich die Entwicklung vollzieht.

Im Altersbereich der Theologiestudent(inn)en und der Pastoralassistenten finden ganz wesentliche Veränderungen der persönlichen Religiosität statt, die von der kognitiven und intrapsychischen Entwicklung mitgetragen werden. Die beobachtbare Unruhe und Rastlosigkeit erscheinen aus dieser Sicht als qualitative Merkmale religiöser Entwicklung.

9 Ebd. 56.
10 *Lawrence Kohlberg*, Continuities in Childhood and Adult. Moral Development Revisited, in: *Paul Baltes*, Life-Span Developmental Psychology, 180—205.

Zu den allgemeinen Entwicklungsbedingungen in dieser Lebensphase gehört die freie Möglichkeit, Erfahrungen über die eigene Person, in der sozialen Umwelt und von der gesellschaftlichen und kirchlichen Wirklichkeit zu machen. Religiosität vollzieht sich in diesem Erfahrungsprozeß. Eine geistliche Studienbegleitung sollte dies in ihrem Konzept mitberücksichtigen.

5. Konfliktfelder

Es seien im Folgenden zwei Konfliktfelder herausgegriffen.

a) Zur „subversiven" persönlichen Religiosität

Aus entwicklungspsychologischer Sicht und aus dem Verständnis von persönlicher Religiosität muß der junge Mensch in ein Dilemma bezüglich seiner Beziehung zur offiziellen institutionellen Kirche kommen. Die Entwicklung zu einer persönlichen Religiosität und das Festhalten an offiziellen Lehren erscheinen als gegenläufige Tendenzen. Der junge Erwachsene muß sich von dem Festhalten lösen, muß „subversiv" werden, um einen eigenen Stand, eine persönliche Religiosität erreichen zu können, die von der eigenen Welterfahrung her begründet ist. Das Zurückbiegen dieser Entwicklung auf Ordnungen und verbindliche Rechtspositionen erscheint dann geradezu als töricht, da dies die Entwicklung zu einer persönlichen Religiosität be- oder verhindert und den einzelnen letztlich in einer religiösen Unmündigkeit beläßt.

Die Theologiestudenten brauchen den Freiraum wie jeder andere auch, um sich für eine persönliche, an der Erfahrung der Welt orientierte Religiosität freischwimmen zu können. Die jungen Pastoralreferenten sehen sich hier in einem schärferen Dilemma. Als „Hauptamtliche" verkörpern sie geradezu die geschichtliche institutionelle Seite der Religion. In ihrer Person vollzieht sich aber auch und zugleich ein Prozeß der Ablösung, um wieder in Beziehung treten zu können. Die persönliche Religiosität auf dem Niveau der Mystik ist in der Lage, zum historisch-institutionellen Element der Religion in fruchtbare Beziehung zu treten.

b) Persönliche Religiosität und theologische Wissenschaft

Die Theologiestudenten können die Konfrontation mit der offiziellen Kirche ebensowenig vermeiden, wie sie der Spannung von Erfahrung und wissenschaftlichem Tun entrinnen können. Entwicklungspsychologisch kommt den Studierenden die kognitiv intellektuelle Auseinandersetzung mit der Theologie entgegen. Entwicklungspsychologisch steht aber auch der erfahrungsmäßige Zugang zur eigenen Person und zu den Bedingungen der Wirklichkeit verstärkt an. Die Fähigkeiten, kognitiv zu arbeiten und Erfahrungen auch auf der emotionalen

Ebene zu machen und in der Person zu integrieren, klaffen nach meiner Beobachtung weit auseinander. Nicht selten ist zu beobachten, daß dieser Konflikt beim Studierenden zu Lasten der persönlichen Erfahrungsfähigkeit und Erfahrungsbereitschaft gelöst wird.

Die Wissenschaft lebt von der erfahrbaren Wirklichkeit. Die wissenschaftliche Theologie selbst muß daran Interesse haben, den Bezug zur Erfahrung des Menschen nicht zu verlieren. Der Studienbetrieb an der Universität sollte die Erfahrungsfähigkeit und die Erfahrungsbereitschaft genauso fördern wie den wissenschaftlichen Eifer. In den letzten Jahren wurde der Studierende als Person zu sehr zum akademischen Konsumroboter degradiert.

6. Perspektiven für eine geistliche Studienbegleitung von Theologiestudenten

Eine geistliche Studienbegleitung von Theologiestudenten und jungen Theologen setzt bei den konkret existierenden Personen an, bei ihrer Situation, bei ihren Fragen, Sehnsüchten und Konflikten [11]. Die Unterscheidung zwischen zukünftigen Pastoralreferenten oder Priesteramtskandidaten ist in dieser Sicht sekundär. Die Gemeinsamkeiten aller Theologiestudenten sind größer als ihre Unterschiede. Dies betrifft auch jene im Beruf. — Dieser Ansatz der Studienbegleitung geht weiter davon aus, daß in jeder Person Religiosität angelegt ist.

a) Von der konkreten Person ausgehen!

b) Die Erfahrung ernstnehmen!

Der Inhalt einer geistlichen Studienbegleitung ist wesentlich auch durch die Erfahrung der zu Begleitenden bestimmt. Sie orientiert sich an dieser Erfahrung und der damit gestalteten Wirklichkeit. Ein von diesen Erfahrungen des Einzelnen losgelöstes inhaltliches Konzept wird zum Rezept.

c) Die Welterfahrung transzendieren!

Geistliche Studienbegleitung wäre inhaltlich und methodisch vergleichbar mit Ansätzen zur Erfahrungs- und Bewußtseinsbildung, wie sie z. B. Paulo Freire in seiner psychosozialen Methode vorgeschlagen hat [12]. Eine von der Welterfahrung abstrahierende Methodik wird zum geistlichen „Bankierskonzept", das den Einzelnen in der geistlichen Unmündigkeit und Unfreiheit beläßt.

Welterfahrung ist ein Vorgang der Praxis. Der Mensch bleibt darin ein Wesen im Prozeß, unfertig, unvollendet mit einer gleichermaßen unfertigen Wirklichkeit. Hier ist die Zukünftigkeit des Menschen auf sein „mehr sein", auf seine Erfüllung mitgedacht. Insofern bestätigt sie die geschichtliche Natur des Menschen, die sich selbst transzendiert.

d) „Schlüsselthemen der Studienbegleitung"

Für jeden Studenten und jede Studentin, wie auch für die jungen Theologen im Dienst, gibt es ganz bestimmte

[11] Zu den Dokumenten der DBK wurden die betroffenen Studenten nicht einmal gefragt.

[12] *Paulo Freire*, Pädagogik der Unterdrückten, Bildung als Praxis der Freiheit, Stuttgart 1971.

Brennpunkte ihrer Welterfahrung, ihrer Praxis. Diese Brennpunkte berühren in besonderem Maß ihre menschliche Existenz und die Welt, in der sie leben. Diese Brennpunkte können als „Schlüsselthemen" jeweils benannt werden. Als Beispiele könnten von Theologiestudenten folgende Themen genannt werden: Apathie, Diskriminierung, Unterdrückung oder die jeweils positive Umformulierung. Über diese Brennpunkte der Erfahrung und ihre Benennung in Schlüsselthemen kann der Einzelne sehr direkt und intensiv Beziehung zur biblischen Botschaft und der christlichen Glaubenstradition aufnehmen, damit auch mit den dort geprägten Schlüsselthemen wie Kreuz, Auferstehung, Leiden, Liebe, Glaube und Hoffnung.

e) Die Prozeßhaftigkeit berücksichtigen!

Eine geistliche Studienbegleitung berücksichtigt die Prozeßhaftigkeit religiöser Entwicklung. Sie ist kritisch gegenüber den Bedingungen, die diese Entwicklung innerhalb und außerhalb des Menschen behindern oder verhindern.

f) Im Dialog begleiten!

Das Verhältnis Begleiter und Begleiteter hat dialogischen Charakter, es entspricht nicht dem Lehrer-Schüler Verhältnis.

Die Erfahrung des Begleiteten ist der Ausgangspunkt.

Die Religion hat so oft in dieses moderne Leben nur grundsätzlich und praktisch ahnungslos gesprochen, daß sie allmählich den Kredit verloren hat, und die Weltkundigkeit hat sich so übernommen, daß sie das Zutrauen zu sich selbst verloren hat. ...

Solange der Mensch an der Straße liegt, blutig geschlagen und ausgeplündert, wird ihm der der Nächste und Zuständigste sein, der sich seiner annimmt und ihn beherbergt, nicht aber einer, der zum „heiligen Dienst" vorbeigeht, weil er hier nicht zuständig ist. ... Damit ist gesagt, daß ich die sogenannten „rein religiösen" Bemühungen um den Menschen heute für unfruchtbar halte, da sie den Menschen nicht in der Fülle seiner Not treffen, sondern, obwohl sie von der Mitte reden, doch an der Peripherie bleiben. ... Andererseits sollen die Bemühungen auch um die geistige und physische Existenz nicht in der Absicht auf neue Machtpositionen geschehen. Der europäische Mensch verträgt die nächsten hundert Jahre keine Bündnisse zwischen Thronen irgendwelcher Art und den Altären. Es muß um den Menschen gehen, der an der Straße liegt ...

Alfred Delp, Im Angesicht des Todes

Hugo Goeke

Einsatzbedingungen und Einsatzfelder für Pastoralassistenten/-referenten und Gemeindeassistenten/-referenten

Wer einen kirchlich-pastoralen Beruf anstrebt, möchte mit Recht frühzeitig informiert sein, welche Einsatzfelder und Aufgaben ihm offenstehen, welche Voraussetzungen an ihn gestellt werden, welches die gegenseitigen Bedingungen einer Anstellung sind u. dgl. mehr. Der folgende Beitrag faßt aus der Praxis heraus zusammen, was an Ausbildung, menschlicher Befähigung, religiöser und kirchlicher Grundhaltung erwartet wird, wie es mit der Besoldung u. ä. steht. — Der Beitrag legt zwar die Situation der westdeutschen Diözesen zugrunde; die allgemeinen Bedingungen sind aber auch in der Schweiz und in Österreich ähnlich. *red*

Seit etwa 50 Jahren gibt es den Beruf der Seelsorgehelferin und damit die hauptberufliche Mitarbeit von Laien im pastoralen Dienst. Dieser Einsatz von Frauen wurde in der Regel als notwendige „Ergänzung" zum Dienst der Priester empfunden und vollzog sich, verbunden mit normalen Anfangsschwierigkeiten, ohne großes Aufsehen.

Ab Ende der sechziger Jahre etwa erschrecken Verantwortliche und Verantwortungsbewußte über den bedrohlichen Priestermangel. Unterschiedlich öffnen die Bistümer — zögernd, einladend oder mit Besorgnis — mehr und mehr die Türen zur hauptberuflichen Mitarbeit von Laien (sowohl Frauen wie Männern) im pastoralen Dienst in den Gemeinden. Vom Standpunkt verantwortungsgewohnter Laien ist diese Entwicklung konsequent. Sie bewirkt jedoch auch Unsicherheit, Ängste oder gar Bedrohung. Es ist nicht einmal klar, wie man diese Mitarbeiter benennen soll. Erst allmählich setzt sich die Anordnung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland durch*: „Sie heißen: Pastoralassistent/-referent und Gemeindeassistent/-referent" (Die pastoralen Dienste in der Gemeinde 7.22).

In der entstandenen Unsicherheit erwachen Regulierungstendenzen. Es entsteht eine intensive Diskussion über Einsatzbedingungen und Einsatzfelder von Laien im hauptberuflichen pastoralen Dienst, die in einigen Ergebnissen wie folgt Abklärung und Verständigung in den meisten Bistümern bringt.

1. Einsatzbedingungen

1.1 Ausbildung

Der pastorale Dienst ist anspruchsvoll und fordert von den Mitarbeitern hohe persönliche und fachliche Voraussetzungen. Deshalb ist eine angemessene Ausbildung notwendig. Teils historisch bedingt, teils als Antwort auf die Vielfalt pastoralen Dienstes, insbesondere hinsichtlich Einsatzfelder und Einsatzbedingungen, ist eine Vielfalt von Zugangswegen entstanden, die hier kurz genannt seien.

Zum Beruf des Pastoralassistenten/-referenten:

— Theologisches Hochschulstudium (5 Jahre), Diplomstudiengang.

Zum Beruf des Gemeindeassistenten/-referenten:

— Fachhochschulstudium im Fachbereich Theologie — Praktische Theologie — Religionspädagogik — Kirchliche Bildungsarbeit (im allgemeinen 6 Semester) oder:
— Seminarausbildung — Fachhochschulstudium für Gemeindepastoral und Religionspädagogik (6 Semester)
— Formen berufs-/praxisbegleitender Ausbildung.

In allen Ausbildungsgängen ist ein Bemühen festzustellen, gezielt auf den beruflichen Einsatz vorzubereiten. Dem dient eine verstärkte Beschäftigung mit den Humanwissenschaften und mit den Methoden beruflichen Handelns. Sofern diese Bereiche während der Ausbildung nicht genügend berücksichtigt wurden, bieten die Bistümer während der Phase der Berufseinführung entsprechende Ergänzungsstudien an.

Manche Ausbildungsstätten ermöglichen

*) Allerdings nur in der BRD. Vgl. den Vorspann zum Artikel von O. Fuchs (Heft 4/1979).

Schwerpunktstudien wie Jugendarbeit oder Erwachsenenbildung u. a. Eine Spezialisierung auf bestimmte Aufgabenfelder hin erfolgt jedoch in der Regel erst gegen Ende der Berufseinführungsphase, da zunächst neben ersten Schwerpunktaufgaben auch eine Begegnung mit vielfältigen Grundaufgaben der Pastoral erfolgen soll. Eine Ausbildung für den schulischen Religionsunterricht gehört in der Regel zu den Anstellungsbedingungen.

Während der Ausbildung wird zunehmend mehr Wert auf das Kennenlernen und auf die Erprobung des praktischen Einsatzes gelegt. Dem dienen Praktika, an Fach-/und Fachhochschulen zusätzlich das Berufspraktische Jahr oder Praxissemester und bei den Formen berufs-/praxisbegleitender Ausbildung der praktische Einsatz parallel zum Studiengang. Gerade Nachweise über praktische Erfahrungen und über gelungene Praktika sind bei Anstellungsentscheidungen sehr gewichtig. Dazu gehören auch Erfahrungen in der ehrenamtlichen Mitarbeit außerhalb des Rahmens der Ausbildung. Häufig sind solche Erfahrungen gar Anlaß, eine Ausbildung für einen pastoralen Beruf zu beginnen.

Es bleiben zwei Fragen:

1. Vermitteln die derzeit vorrangig genutzten Zugangswege über „Schulen" die geeignete Ausbildung und Vorbereitung für einen pastoralen Beruf? Kann nicht auch „Gemeinde" vorrangig Lern- und Übungsfeld für künftige hauptberufliche Mitarbeit sein, so daß das Studium der Reflexion, der Vertiefung und der Ergänzung von Erfahrungen und Erkenntnissen dient, die in der ehrenamtlichen Mitarbeit gewonnen wurden? Ansätze dazu bieten die Fachschulen und Formen berufs-/praxisbegleitender Ausbildung, die einige Bistümer inzwischen erproben.

2. Werden nicht mit den neuen pastoralen Mitarbeitern zu schnell die personellen Lücken, die durch den Priestermangel entstanden sind, aufgefüllt? Müßten nicht gleichzeitig vor allem im Hinblick auf Kooperation und Arbeitsteilung Strukturen und Arbeitsformen entwickelt werden, die den Erfordernissen einer zeitgemäßen Pastoral gerecht werden? Bei einer solchen Entwicklung ist dann erneut zu fragen: Welche Mitarbeiter brauchen wir vorrangig?

1.2 Zweitstudium — Berufserfahrung

Manche Bistümer empfehlen, wenige fordern den Abschluß eines Zweitstudiums insbesondere für Diplomtheologen. Das Zweitstudium soll in erster Linie zusätzliches Rüstzeug für die pastorale Arbeit vermitteln. Zu empfehlen sind daher Bereiche wie Pädagogik, Psychologie, Soziologie, Publizistik, Sozialarbeit. In der Zeit des wachsenden Europa könnte es manchem Bistum dienlich sein, den einen oder anderen Mitarbeiter mit entsprechenden Fremdsprachenkenntnissen zu haben. Erfahrungen zeigen, daß ein Zweitstudium, das die theologische Ausbildung ergänzt und erweitert, die im pastoralen Einsatz wahrzunehmende Rolle stärkt und der beruflichen Profilierung dient. Die so leichter zu erreichende berufliche Eigenständigkeit ermöglicht wiederum eine bessere partnerschaftliche Zusammenarbeit mit dem Priester und den übrigen Verantwortlichen. Gelegentlich wird das Zweitstudium mit einer existentiellen Absicherung begründet. Zu dieser Begründung gibt die Synode Anlaß, wenn sie formuliert: „Die Ausbildung sollte es ermöglichen, in entsprechende Stellungen bei kirchlichen oder freien Verbänden, ggf. bei Kommunen oder öffentlichen Institutionen überzuwechseln." (Die pastoralen Dienste in der Gemeinde 3.3.1).

Zweitstudium zusammen mit Erfahrungen in der kirchlichen Arbeit geben erfahrungsgemäß gute Startchancen bei Bewerbungen, vor allem zur Übernahme von Leitungsaufgaben im öffentlichen Bildungsbereich. Bewerber für den pastoralen Dienst dürfen jedoch davon ausgehen, daß im Bistum nur soviele Mitarbeiter eingestellt werden, wie nach vernünftigen Prognosen auch auf die Dauer beschäftigt und besoldet werden können. Sollten die Bistümer in finanzielle Not geraten, so wird und darf diese nicht allein zu Lasten der Laienmitarbeiter ausgetragen werden. Dann sind alle in die gleiche Verantwortung gerufen.

Unterbewertet werden häufig berufliche Ausbildung für einen nichtkirchlichen Be-

ruf und entsprechende Berufserfahrung als Voraussetzung für den pastoralen Dienst. Solche Voraussetzungen sind oft der Grund für eine besondere menschliche Reife, die Realitätssinn gibt und besseres Verständnis der Menschen in der Gemeinde ermöglicht.

1.3 Menschliche Befähigung

Zu den Voraussetzungen eines pastoralen Berufes gehört auch ein bestimmtes Maß an menschlicher Reife. Der Bewerber muß eigene Probleme der Entwicklung und Reifung im Grundsatz abgeklärt haben, um sich den Fragen anderer stellen, ihre Probleme wahrnehmen und die damit verbundenen Belastungen mittragen zu können. Deshalb ist es notwendig, die eigene Identität zu finden, sich selber anzunehmen und zu bejahen und eine gewisse menschliche Stabilität und Ausgeglichenheit zu erreichen.

Insbesondere erfordert der pastorale Beruf Bereitschaft und Befähigung zur partnerschaftlichen Zusammenarbeit, da alle Mitarbeiter nur in gemeinsamer Planung und Absprache den Dienst am Aufbau der Gemeinden leisten können. So wird dieser gemeinsame Dienst zugleich zum Zeugnis der Einheit, wie es das Evangelium fordert (Joh 17, 20 f).

Wirkliche Partnerschaft setzt jedoch voraus, im Bereich eigener Verantwortung auswählen, planen und delegieren zu können, da im pastoralen Beruf die gestellten Erwartungen nie allseitig erfüllt werden können und der Arbeitsanfall häufig die eigenen Kräfte übersteigt. Selbst bei bester Übersicht und guter Planung wird eine seelische Stärke vonnöten sein, um mit der Last der unbewältigten Arbeit leben zu können. Durch ein ärztliches Zeugnis ist die für den Beruf erforderliche Gesundheit nachzuweisen.

1.4 Religiöse Grundhaltung und Praxis

In allen Ausbildungsgängen wird auf die Hinführung zur individuellen und gemeinsamen religiösen Erfahrung großer Wert gelegt. An den Hochschulen werden den künftigen Pastoralreferenten Besinnungszeiten angeboten. Gelegentlich an Fachhochschulen, in der Regel jedoch an Fachschulen soll den künftigen Gemeindereferenten das gemeinsame Wohnen persönliche Glaubensvertiefung und gemeinsame Glaubenserfahrung ermöglichen.

Beim persönlichen Anstellungsgespräch werden die religiöse Grundhaltung und die Praxis religiösen Lebens auch immer eine Rolle spielen. Behilflich zur Klärung dieser Frage sind auch Zeugnisse von Pfarrern, da das persönliche religiöse Leben auch in der Teilnahme am gemeinsamen Leben (z. B. an der sonntäglichen Eucharistiefeier) zum Ausdruck kommen muß. Wer wirklich von seinem Glauben Zeugnis gibt, wird sich auch in einer Gemeinde, einer Gruppe oder einem Verband engagieren und bei wichtigen Ereignissen dabeisein. Wirkliches christliches religiöses Leben hat auch immer die Struktur sakramentalen Lebens. Bei Anstellungsgesprächen überrascht mich häufig die Offenheit, mit der Bewerber auf diese Fragen eingehen. Viele bringen häufig selber die Besorgnis zum Ausdruck, ob das eigene religiöse Fundament für den Beruf genügend trägt, und fragen nach entsprechenden künftigen Hilfestellungen. Ohne engagiertes Mitleben mit der Gemeinde, in der jemand tätig ist, fehlt dem pastoralen Dienst die Grundlage. Deshalb sind Erfahrungen in diesem Bereich so sehr von Bedeutung für eine Anstellung.

1.5 Bereitschaft zur solidarischen Mitarbeit im Bistum

Bei vielen Bewerbern ist die grundsätzliche Identität mit der Kirche gepaart mit einem kritischen Vorbehalt gegenüber der Kirche. Auch für letzteres lassen sich sicher gute Gründe vom Evangelium herleiten. Grundlegende Voraussetzung für einen pastoralen Beruf ist jedoch die Bereitschaft zur solidarischen Mitarbeit im Bistum. Nicht eine Idealkirche, sondern die konkrete, sich auf dem Wege befindende Kirche ist der Ort des Einsatzes, und diese konkrete Kirche erfordert die Solidarität der Mitarbeiter. Diese Solidarität schließt das Einbringen eigener Ideen mit ein und fordert das gemeinsame Ringen um Entscheidungen. Wirkliche Mitarbeit und wirkliches

Mittragen von Entscheidungen ist letztlich jedoch nur bei gleichzeitiger persönlicher Identifizierung möglich, so daß der pastorale Beruf eine grundsätzliche Identifizierung mit der Kirche und ihrem Auftrag voraussetzt. Nur wer die je vorläufige sich auf den Weg machende Kirche begreift und bejaht, wird in der Lage und bereit sein, zusammen mit den übrigen Verantwortlichen am Aufbau von Gemeinden mitzuwirken, in denen die Kirche Jesu Christi ihr evangeliums- und zeitgemäßes Antlitz zeigt.

1.6 Bereitschaft zur Versetzung

Die Bistümer gehen in der Regel davon aus, daß der pastorale Mitarbeiter am Einsatzort wohnt. Dadurch wird ein nur funktionaler Einsatz vermieden. Das Lebens- und Glaubenszeugnis des Mitarbeiters erhält in der Gemeinde stärkeres Gewicht. Das Heimischwerden an einem Ort und in einer Gemeinde, das dem persönlichen und familiären Wohlbefinden dient, kann auch pastorale Wirksamkeit fördern. Bei Verheirateten ist die Verfügbarkeit in der Regel durch die Kinder oder auch durch die Berufstätigkeit des Ehepartners eingeschränkt.

Dennoch gehört die grundsätzliche Versetzungsbereitschaft zu den Bedingungen des pastoralen Berufes, da das Anrecht der Gemeinden auf Mitarbeiter Berücksichtigung finden muß und ein Wechsel der Mitarbeiter gelegentlich ein Dienst an den Gemeinden sein kann.

Wichtig für eine Versetzung sind rechtzeitige Absprachen mit dem Mitarbeiter, Berücksichtigung seiner persönlichen und familiären Verhältnisse und seiner beruflichen Neigungen und Befähigungen, um einen optimalen Einsatz im Rahmen der zu besetzenden Stellen zu gewährleisten.

1.7 Verheiratete Mitarbeiter

Zunächst ist davon auszugehen, daß verheiratete Mitarbeiter für den pastoralen Beruf eine Bereicherung bedeuten. Verheirateten Mitarbeitern werden tatsächlich häufig verantwortliche Aufgaben in der Ehevorbereitung, der Ehebegleitung und der Familienarbeit übertragen, so daß sie ihre spezifische Erfahrungswelt für diese Tätigkeit nützen können.

Nicht leicht zu vereinbaren sind oft die Anforderungen im pastoralen Beruf und die Anforderungen durch Ehe und Familie, zumal dann, wenn der Ehepartner berufstätig ist.

Als belastend wirkt sich dabei häufig die Ungleichzeitigkeit des beruflichen Einsatzes der Ehepartner aus, so daß es eines großen seelischen Aufwandes bedarf, die Arbeit so zu planen und durchzuführen, daß für Ehe und Familie genug Zeit bleibt.

Die eigentliche Fragestellung beim Verheirateten liegt jedoch in dem Verständnis für das, was den Partner bewegt. Jeder hat dem anderen Verständnis entgegenzubringen. Dennoch befindet sich häufig der pastorale Mitarbeiter in einer besonderen Situation, indem Erwartungen an ihn gerichtet werden, die eine große Bereitschaft und sein persönliches Zeugnis einfordern. Duldet der Ehepartner nur die kirchliche Berufstätigkeit, so ist selbst bei einer großzügigen partnerschaftlichen Ehe das Verständnis füreinander und das menschliche Entgegenkommen fast überfordert. So wird vom Ehepartner des pastoralen Mitarbeiters eine gleiche Grundrichtung erwartet, nämlich ein Geprägt- und Gedrängtsein vom Evangelium Jesu Christi und zugleich eine Verwirklichung dieser Grundrichtung im konkreten Leben. Vor diesem Hintergrund sind die „Richtlinien über persönliche Anforderungen an Diakone und Laien im pastoralen Dienst im Hinblick auf Ehe und Familie" zu verstehen und zu interpretieren. So ist bei einer konfessionsverschiedenen Ehe zunächst nicht formal zu entscheiden, sondern nach dem genannten Tatbestand zu fragen. Ansätze zu einem solchen Vorgehen gibt die Formulierung „in der Regel" in den Richtlinien.

1.8 Besoldung

Es hat sich in den Bistümern der Grundsatz durchgesetzt, daß die pastoralen Mitarbeiter wie in vergleichbaren nichtkirchlichen Berufen besoldet werden, so daß die wirtschaftliche Sicherung gegeben ist. Allerdings sind Aufstiegsmöglichkeiten

sehr gering. Nur wenige Stellen in spezielleren Aufgaben oder auf der Ebene von Region oder Bistum rechtfertigen eine Höherbesoldung. Das hat zur Folge, daß vor allem in den den Pastoralreferenten vergleichbaren nichtkirchlichen Berufen in der Regel mehr Aufstiegschancen mit entsprechender Höherbesoldung gegeben sind.

Gemeindeassistenten/-referenten erhalten eine Besoldung von vergleichsweise BAT V bis IV und Pastoralassistenten/-referenten von vergleichsweise BAT III bis I.

Die unterschiedliche Besoldung von Gemeindeassistenten/-referenten und Pastoralassistenten/-referenten wirft überall dort Probleme auf, wo die Einsatzfelder diese unterschiedliche Besoldung nicht genügend rechtfertigen. Dort kommt dann auch die Diskussion nach den unterschiedlichen Bezeichnungen auf.

1.9 Berufung

Zu wenig wird bei den Laien die Frage nach einer Berufung für den pastoralen Dienst erörtert, während bei Priesteramtskandidaten diese Frage sehr wichtig genommen wird. Nun ist Berufung kein inneres, nur subjektiv deutbares Erlebnis. Es gibt vielmehr Symptome einer Berufung. Diese sind in einer sorgfältigen Begegnung mit dem bisherigen Lebensweg des Bewerbers zusammen mit dem Bewerber zu prüfen.

Zu den möglichen Symptomen gehören vor allem der bisherige engagierte Einsatz, das Leben in und mit der Kirche, Freude am Dienst für andere Menschen und die entsprechende Befähigung dazu. Auch Erfahrungen im Gebet und im Aushalten des Lebens vor Gott gehören zu den Symptomen. Daher muß deutlich sein, daß Berufung ein Prozeß ist, der das ganze Leben begleitet und eine Antwort erfordert, die jedoch oft nur stotternd und bruchstückhaft ausfällt und bis zum vollen „Ja" zumeist ein ganzes Leben braucht. Wir haben es bei Priestern wie bei Laien im pastoralen Dienst immer auch mit Menschen „auf dem Wege" zu tun.

2. Einsatzfelder

2.1 Einsatzfelder für Gemeindereferenten

2.1.1 Pfarrlicher Einsatz

Gemeindereferenten sind nach der gegenwärtigen Praxis in erster Linie Gemeinden zugewiesen. Damit ist auch eine eindeutige Zuordnung zu einem Pfarrer gegeben.

Es zeichnen sich in den letzten Jahren beim Einsatz von Gemeindereferenten einige gute Tendenzen ab. Gemeindereferenten sind weniger im Pfarrbüro tätig. Sie übernehmen neben der allgemeinen Mitarbeit in vielen alltäglichen pastoralen Aufgaben stärkere Verantwortung in bestimmten pastoralen Schwerpunkten. Diese Entwicklung zur Eigenständigkeit und zur Übernahme von mehr Verantwortung im pastoralen Bereich dient auch der größeren persönlichen Berufserfüllung. Der Mitarbeiter weiß sich ernst genommen und versteht sich als partnerschaftlicher Mitarbeiter mit dem Pfarrer und mit den übrigen Verantwortlichen.

Erfahrungen zeigen, daß in einer solchen partnerschaftlichen Zusammenarbeit der Dienst des Amtes in der Gemeinde zur größeren Wirksamkeit gelangt. Ein solcher Einsatz und eine solche Arbeitsweise erfordern allerdings regelmäßige Dienstbesprechungen und Absprachen.

Schwerpunkte des Einsatzes von Gemeindereferenten sind Arbeit mit einzelnen und Gruppen. In den letzten Jahren haben viele Gemeindereferenten ihr besonderes Arbeitsfeld gefunden bei der Einführung zu den Sakramenten und in gemeindekatechetischen Aufgaben. Auch haben sich um viele Gemeindereferenten Intensivkreise wie Gebets- und Meditationsgruppen gebildet.

In der Regel finden alle drei Grundfunktionen der Pastoral beim Einsatz Berücksichtigung, nämlich Diakonie, Verkündigung und Liturgie. Neben den Verkündigungsaufgaben in der Gemeinde ist eine zunehmende Mitwirkung im Predigtdienst, vor allem in Kindermessen festzustellen. Der Dienst als Kommunionhelfer und Lektor ist für viele Gemeindereferenten selbstverständlich, so daß dadurch eine stärkere

Einbindung in die Liturgie erfolgt. Gerade diese aktive Mitwirkung bei der Liturgie gibt ihnen einen festeren Ort in der Gemeinde. Denn hier wird die oft verborgene Mitarbeit des Gemeindereferenten bewußt und seine Rolle im Leben der Gemeinde deutlicher.

Je nach Bedarf gehört schulischer Religionsunterricht zu den regelmäßigen Aufgaben.

2.1.2 Überpfarrliche Mitarbeit

Zusammen mit den Priestern versuchen viele Gemeindereferenten inzwischen über die eigene Gemeinde hinauszuschauen und neue überpfarrliche Kooperationsformen zu entwickeln. In der Regel übt der Gemeindereferent seine überpfarrliche Mitarbeit in dem Bereich aus, den er in der eigenen Gemeinde als Schwerpunkt hat. So wird er in seiner fachlichen Kompetenz angefragt, und es kommt im Kreis der Mitarbeiter sein besonderes berufliches Profil zur Geltung.

2.2 Einsatzfelder für Pastoralreferenten

2.2.1 Das Sachgebiet

Nach meinen Erfahrungen tendieren Pastoralreferenten zunächst sehr stark zu einem Einsatz in einer Gemeinde. Dort entdecken sie ihre Qualifikationen für bestimmte Sachgebiete, die sie dann in dem überpfarrlichen Bereich in der Regel im Rahmen des Pfarrverbandes wahrnehmen. Ein solcher Einsatz dient gleichzeitig der Klärung der eigenen Berufsrolle. Pastoralreferenten übernehmen nicht die Leitung einer Gemeinde. Da sie aber die gleiche und durch das Zweitstudium oft eine umfassendere Qualifikation als manche Pfarrer haben, können sie nicht auf Dauer in der Gemeinde in einer Assistentenrolle bleiben. Auf der überpfarrlichen Ebene werden sie als Fachleute angefragt, und so erleben sie ihre Rolle als pastorale Mitarbeiter in einer größeren Eigenständigkeit und Fachkompetenz.

Zu den vorrangigen Aufgabenbereichen des Pastoralreferenten gehören Ehevorbereitung und Ehebegleitung, Schulung von Multiplikatoren, Erwachsenenbildung und schulischer Religionsunterricht. Häufig werden sie auch als Berater herangezogen.

2.2.2 Zuordnung zu einer Gemeinde

Auch bei einem schwerpunktmäßig überpfarrlichen Einsatz bleibt der Pastoralreferent einer Gemeinde zugeordnet. Dort ist er beheimatet, und dort lebt er in und mit einer Gemeinde. In dieser Gemeinde übernimmt er die eine oder andere Aufgabe und wirkt aktiv im liturgischen Leben mit.

Vielfach ergeben sich jedoch Notsituationen, so daß der Pastoralreferent mit vielen Aufgaben betraut wird, die bisher den Priestern vorbehalten waren. Dazu gehört insbesondere die Teilnahme am Predigtdienst. Voraussetzung für den regelmäßigen Predigtdienst ist die Erteilung der missio homiletica durch den Bischof.

3. Einsatz von Gemeindereferenten und Pastoralreferenten in besonderen Aufgaben

Inzwischen gibt es in fast allen Bistümern eine Reihe von Gemeinden ohne Priester. In solchen Gemeinden wurden bisher sowohl Gemeindereferenten wie auch Pastoralreferenten als Bezugspersonen eingesetzt. Die Erfahrungen zeigen, daß ein solcher Einsatz in der Regel gern wahrgenommen wird, da er besondere Eigenständigkeit und Verantwortung zuläßt.

Wichtig wäre bei einem solchen Einsatz, daß er Anlaß wird zur verstärkten Kooperation. Der pastorale Mitarbeiter, der als Bezugsperson eingesetzt ist, sollte auch in der zugeordneten Gemeinde tätig sein und mit dem zuständigen Pfarrer zu einer neuen Aufgabenverteilung kommen.

4. Schlußbemerkung

Die Notsituation des Priestermangels hat die vor etwa fünfzig Jahren mit den ersten Seelsorgehelferinnen begonnene Mitarbeit von Laien in pastoralen Berufen zum Durchbruch kommen lassen. Das Miteinander der verschiedenen Berufe wird die große Aufgabe der Zukunft sein. Die bisherige Diskussion bezog sich vor allem auf die Abgrenzung der verschiedenen Berufe untereinander, insbesondere im Hin-

blick auf Gemeindereferenten, Pastoralreferenten, Diakone und Priester. Mehr zu bedenken wäre in Zukunft die gemeinsame Berufung aller. Erst wenn in der Entdeckung der gemeinsamen Berufung aller zu je verschiedenen Diensten die Mitarbeiter in pastoralen Berufen untereinander erfahren, was Gemeinde Jesu Christi meint, ist der wirkliche Durchbruch gelungen.

Günter Biemer

Unzureichende Theologie in der kirchlichen Jugendarbeit?

Friedliche Vorschläge zu einer kritischen Analyse

Aus der Erkenntnis heraus, daß jedes leitende kirchliche Gremium für die Entwürfe von Handlungsorientierungen („Ordnungen" u. dgl.) fachlich qualifizierte und kirchlich engagierte Theologen als Berater und Gesprächspartner braucht, werden im folgenden einige kritische Anmerkungen zum Handbuch der „Katholischen Jungen Gemeinde" gemacht und Anregungen für eine Weiterentwicklung geboten. — Als Gesprächspartner geht im nächsten Beitrag Dieter Filsinger, der als Soziologe und Pädagoge am Handbuch beratend mitgearbeitet hat, auf diese Anliegen ein und versucht, die Intentionen des Handbuchs nochmals deutlich und verständlich zu machen. Er versteht seine Überlegungen als einen Beitrag zum Dialog und zu einer kritisch-solidarischen Auseinandersetzung mit den Optionen und Konzepten der KJG. red

An der Arbeit von Leitungsgremien kirchlicher Jugendarbeit und an den von ihnen verfaßten Handlungsorientierungen wurde in letzter Zeit kräftig Kritik geübt[1]. Es ließe sich begründen, daß dies für einen Fachtheologen nicht schwierig ist, denn seine Kenntnisse und Umsicht in verschiedenen Schichten und Trends dogmatischer, ekklesiologischer und kirchengeschichtlicher Art erlauben es ihm, vorherrschende Tendenzen als mögliche Gefahren der Einseitigkeit zu diagnostizieren. Ein verantwortlich denkender Theologe tut mit der Äußerung solcher Diagnosen zweifellos seine Pflicht. Anderseits: muß nicht, wer mit jungen Menschen etwas vorhat, auf ihre Unausgewogenheit und die besondere Beeinflußtheit durch Zeitströmungen eingehen, muß er nicht junge Menschen als kritisches Potential der Gesellschaft ernst nehmen? Muß nicht zudem, wer missionarisch denkt, über die Ansätze „geschlossener" kirchlicher Jugendarbeit hinaus, eine Plattform für „offene" Jugendarbeit schaffen?

Die Aufgabe ist von hoher Komplexität, sie bedarf nicht nur theologischer, sondern auch sozialpsychologischer und pädagogischer Kompetenz. Meine Hypothese lautet: Wie jedes leitende kirchliche Gremium, brauchen heute auch die Leitungsgremien kirchlicher Jugendarbeit — die der kirchlichen Jugendverbände — für die Entwürfe von Handlungsorientierungen fachlich qualifizierte und kirchlich *engagierte Theologen als Berater und Gesprächspartner.* — Zur exemplarischen Begründung beschränke ich mich auf eine Stellungnahme zum Handbuch der Katholischen Jungen Gemeinde[2], wobei ich zunächst empathisch (sozialpsychologisch), sodann kritisch (theologisch) und schließlich dialektisch vermittelnd vorgehe.

1. Der Ansatz bei den gesellschaftlichen und sozialpsychologischen Voraussetzungen

Plausibilität der Selektion

Ausgewählte Aspekte aus dem Handbuch sollen zeigen, daß die Berücksichtigung der *Adressatenvoraussetzungen* die Verfasser *zu einer Selektion der theologischen Aus-*

[1] Auf verschiedene Weise haben dazu Stellungnahmen abgegeben: W. Dreier, A. Exeler, E. Feil, R. Henning, R. Klug, J. B. Metz, L. Roos, H. Steinkamp, H. Tenhumberg, W. Tzscheetzsch, L. Zinke. Vgl. v. a. *L. Roos,* Katholische Jugendorganisationen im Spannungsfeld Kirche und Gesellschaft, Köln 1978; die Stellungnahmen in Publik-Forum Nr. 22 v. 3. 11. 1978 und offene Briefe in KatBl. 103 (1978) 727—730 u. 104 (1979) 353—357; *E. Feil,* Jugend und kirchlicher Glaube, in: Herder Korr. 33 (1979) 225—228 (Lit.).

[2] Nicht schweigen — handeln. Ein Informations- und Aktionsbuch zur Aktion der KJG, hrsg. v. d. Bundesleitung der KJG, Düsseldorf 1976 (²1977).

sagen veranlaßt hat. Die gesellschaftliche Situation der ersten Hälfte der 70er Jahre wurde in besonderem Maße mit Hilfe der Kritischen Theorie in ihrer Vermittlung durch den Ansatz von J. Habermas gedeutet. Als plausibel galt, was emanzipatorisch klang und emanzipatorisch ist, was zur Veränderung des als negativ erkannten gesellschaftlichen Verhaltens beiträgt. Der Verständigung auf diesem prozessualen Weg dient der allgemeinverständliche, rationale Diskurs, an dem sich alle Menschen beteiligen können sollen [3]. Es erscheint, soziologisch bewertet, richtig, daß ein Handlungskonzept einer Gruppe in der Gesellschaft sich nach den herrschenden Plausibilitätsstrukturen richtet [4]. Ob diese Art der „Anknüpfung" an den Voraussetzungen der Adressaten der bewußten Arbeit der Handbuchverfasser entspricht oder nicht, sie erklärt in jedem Fall grundlegende Strukturen des Handbuchs: seine auf rationale Verständigung angelegte Einführung und Durchführung (unter Ausklammerung des Mysterienaspekts des Christentums), seine Leitidee, wonach *Christentum (nur) als gesellschaftsveränderndes Potential zu verstehen ist* [5], seine allgemeinen Ziele, die rein funktional und formal ohne inhaltliche christliche Bestimmung formuliert werden [6].

Machbarkeit der Gesellschaft

Eine zweite Voraussetzungskomponente, die man neomarxistisch herleiten, aber auch als Kategorie der technologischen Mentalität bezeichnen kann, lautet: *Gesellschaft ist machbar, veränderbar, durch menschliches Bemühen.* Unter dieser Perspektive sind Jesu Botschaft und Wirken dargestellt als Vorbild und Impuls zur Veränderung der bestehenden Gesellschaft.

In einer Gesellschaft, in der die Zugehörigkeit zur christlichen Kirche und Jugend nicht mehr (selbst-)verständlich ist und infolge des Wertedissenses die Verständigung zu gemeinsamem Handeln schwerfällt, obgleich es notwendig wäre, versuchen Leiter kirchlicher Jugendarbeit ihre Anliegen soweit wie möglich in der Argumentationsweise vorzutragen, die allen plausibel ist. Das hat zumindest zwei Konsequenzen:

1. Sie frustrieren die innerkirchlich mögliche und notwendige Jugendgruppenarbeit (vgl. das Anliegen von L. Roos) und

2. sie reduzieren das Spezifische der christlichen Botschaft auf das allgemein Sagbare.

Das Bemühen um eine gesellschaftliche Analyse und um die Anknüpfung an den Voraussetzungen der Adressaten ist in diesem Handbuch auf jeden Fall beeindruckend; es zeugt von Fleiß, Niveau und Sachkenntnis vor allem der sozialpädagogischen Gesichtspunkte.

2. Kritik an der Theologie des „Handbuches zur Aktion der Katholischen Jungen Gemeinde"

Nur drei prinzipielle Themen sollen kritisch erläutert werden: das christologische, das soteriologische und ein praxisfeldbezogenes Thema.

a) Auf das Humanum Jesu reduzierte christologische Dimension

Jesus Christus wird als die am historischen Jesus orientierte dynamisch initiative Gestalt geschildert, die in der Art eines israelischen Propheten durch sein Verhalten und seine Botschaft deutlich macht, „wie sehr Gott ihn in Anspruch genommen hat" [7]. Es ist eindeutig, daß die „Grundlagen" der KJG nicht auf den Boden der gesamten christologischen Tradition gestellt werden; das Menschsein Jesu wird beeindruckend expliziert, das Christusgeheimnis bleibt ausgespart (Auferweckung, Jesus Christus, Sohn Gottes) [8]. Es wird gesagt: „Jesus findet seinen Gott im Kampf gegen körperliche und seelische Krankheiten dort, wo Menschen unter Menschen lei-

[3] *J. Habermas,* Erkenntnis und Interesse: Technik und Wissenschaft als „Ideologie", Frankfurt/M. 1968.
[4] Vgl. *P. Berger — T. Luckmann,* Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt 1969.
[5] Handbuch der KJG S. 18 e.
[6] Ebd. S. 21—23.
[7] Ebd. S. 18 d.
[8] F. X. *Arnold* hat die chalkedonische Formel als Regel für eine rechtmäßige christliche Pastoral ausgewiesen; seine grundlegenden Beiträge für die Pastoraltheologie können nur unter Verlust zentraler Einsichten vergessen werden.

den ... In diesem Befreiungsprozeß liegt der mögliche Ort, den Gott Jesu zu erfahren“ [9]. Liegt die Priorität aber nicht umgekehrt? Die Menschen finden Gott durch Jesus, der ihnen eine neue Erfahrung der Nähe Jahwes vermittelt? — Die christologische Dimension erscheint auf das besonders begnadete Humanum Jesu reduziert.

b) Auf emanzipatorische Handlungsimpulse eingeengte Soteriologie

Soteriologisch wird die *Königsherrschaft Gottes* einseitig als „prozeßhafte Verwirklichung“ beschrieben, die durch die Nachfolge Jesu in der Umkehr der Christen zum Tragen kommt: z. B. im „Bruch mit einer Lebensweise, die sich auf Herrschaft von Menschen über Menschen stützt“ [10]. Die Intention solcher Aussagen ist verständlich: Anknüpfen an die Unzufriedenheitserfahrung der Jugendlichen und Aufgreifen ihrer Motivation zur Veränderung der gesellschaftlichen Situation, übrigens ohne den Hinweis, daß die eigene individuelle Situation zuerst verändert werden muß [11]. Man kann m. E. als globale Leitidee des Handbuchs formulieren: Christentum — das gesellschaftsverändernde Potential. Zumindest werden unter dieser Leitidee die biblischen Aussagen selektiert. Erst wer das Handbuch unter dieser Voraussetzung beurteilt, daß es sich um eine im vorhinein eingeschränkte Perspektive handelt, die lediglich Christsein als gesellschaftsverändernden Handlungsimpuls versteht, kann den Intentionen der Verfasser gerecht werden. Müssen diese sich aber nicht die Gegenfrage gefallen lassen, ob sie damit dem Christentum gerecht werden? *Es fehlt die spezifisch-theologische Dimension der Königsherrschaft Gottes:* daß sie von Gott gegeben, von ihm begonnen, von ihm zur Vollendung gebracht wird, daß Jesus Christus ihre endgültige Inkarnierung in der Menschheitsgeschichte ist. Also Reich Gottes ist nicht nur Prozeß, nicht nur Arbeit an der Veränderung, sondern sogar primär Geschenk und primär Verwandlung als Gottestat an der Menschheit, am einzelnen und an der ganzen Welt. Hat bei dieser Verwechslung der Prioritäten nicht eine auf Emanzipatorik reduzierte Blickverengung stattgefunden, die das Eigentliche der Huld Gottes, der Treue Gottes, der kosmischen Dimensionen der Erlösung dem jungen Menschen vorenthält (den Einbezug des Universums in das Christusereignis bei Eph 1, 10 u. 1 Kor 15, 28)? — Diese Reduktion hat erhebliche Folgen für die mit Recht angezielte Praxis in der Gesellschaft — und beim Einzelnen —: Es müßte zu der mit Elan beschriebenen Aktion die vergessene Dimension der Meditation hinzutreten, zur Arbeit die Feier, zum rationalen Diskurs das gemeinsame Schweigen angesichts des Geheimnisses Gottes [12].

c) Mangelnde Konsequenzen aus dem Handeln Jesu

Als Beispiel einer Praxisfeldorientierung zur Aktion der KJG wähle ich die Analyse der Schule (Teil B 1) [13]. Wer als Schüler diese Texte zur Vorbereitung für die „Aktion im Projektfeld Schule“ anliest, muß sich vollständig entlastet und verantwortungsfrei vorkommen: Begabung ist eine Sache der sozialen Ermöglichung, Leistungsanforderungen sind überzogen, die Klassenstärken der Lernorganisation hinderlich, Lehrer sind zumeist unannehmbar (vgl. den Einpeitscher auf der Sklavengaleere und die beiden Schlagstockbosse [14]). Wer diese meine simplifizierende Zusammenfassung für eine Fehldarstellung hält, kann sich an dem klassenkampfähnlichen Aufruf für den Schüler vergewissern, „Solidarisierungspartner und Verbündete zu suchen und zu finden, da die Schüler die schwächsten Glieder in der Schule sind“ [15]. Nun ist neben vielem anderen richtig, daß der Leistungsstreß überzogen ist, und selbst

[9] Handbuch, a.a.O., S. 18 e.
[10] Vgl. ebd. S. 18 g u. 18 d. Eine inhaltliche Darstellung dessen, was Königsherrschaft Gottes für die Mitjuden Jesu und für ihn besonders bedeutete, wird im Handbuch nicht gegeben.
[11] Ebd. S. 21.

[12] Eine „Kultur des Schweigens“ (Handbuch S. 18 b) müßte meines Erachtens in einem christlichen Aktionsprogramm einen wichtigen Platz haben, an der zitierten Stelle hingegen meinen die Verfasser jedoch das Verstummen aus mangelnder Sprachmächtigkeit, was sie unter einer falschen Überschrift präsentieren.
[13] Im Handbuch, S. 139—300.
[14] Ebd., S. 216, vgl. 140. — Der komplizierte Jargon der neueren pädagogisch-didaktischen Literatur schlägt in diesem sachinformativen Teil des Handbuches durch.
[15] Ebd., S. 144.

das falsch ausgelegte Weinberggleichnis [16] könnte Korrektivfunktion haben, weil die geschenkte Gnade das Größere des Lebens ist, im Vergleich zum Leistungserfolg der Industriegesellschaft. Aber aufs Ganze verfehlen viele der Eingangsanalysen und -impulse dieses Praxisfeldes das in den „Grundlagen" vorgegebene Prinzip „Erfahrungen vor dem Hintergrund der Botschaft Jesu (zu) deuten und Reden und Handeln Jesu zum Maßstab ... (zu) machen" [17]. Denn nicht die Anprangerung von Sündenböcken entspricht seiner Praxis bei gleichzeitiger Entlassung der Betroffenen aus der Verantwortung, sondern der Ansatz zur Veränderung des je eigenen Verhaltens (z. B. der Schülerrivalitäten, des Grobianismus und der Verrohung usw.) bei gleichzeitiger Anforderung kritischer Bewertung. In seiner Kritik der Führungsschicht sagt Jesus: „Alles, was sie euch sagen, das tut und befolgt, nach ihren Werken aber handelt nicht" (Mt 23, 3). Es macht sich bei diesem Beschrieb des Praxisfeldes bemerkbar, daß die Ziele [18] ausschließlich funktional und formal formuliert wurden, sodaß sie fast alle für jede beliebige Jugendgruppenorganisation verwendbar werden können, und die generelle Aufforderung „die allgemeinen Ziele der Aktion werden inhaltlich gefüllt durch die befreiende Botschaft Jesu Christi" bleibt ein nicht eingelöstes Postulat in der Praxisfeldbeschreibung.

3. Zur Vermittlung

Die vorstehende kritische Analyse wurde auf dem Hintergrund der Adressatenvoraussetzungen geschrieben, um damit den Stellenwert des Handbuchs zu verdeutlichen: Seine positive Absicht und Leistung einerseits und seine Grenzen anderseits. Im folgenden sollen zusammenfassend und abwägend die wichtigsten Merkmale des sogenannten Handbuches zusammengestellt werden.

a) Eine „operative Theologie"

„Ein all zu selbstsicherer Kritiker verkennt die Notwendigkeit, daß die Theologie einer solchen Jugendgruppe ‚altersspezifisch' sein muß, soll sie wirklich taugen" [19]. Karl Rahner spricht im Zusammenhang mit dieser Aussage davon, daß Theologie „für eine bestimmte Situation ‚operative' Theologie" sein kann. — Ich halte die Theologie des Handbuchs der KJG für *operative Theologie,* die die umfassenden Theologien (des kirchlichen Lehramtes, der kirchlichen Überlieferung, der wissenschaftlichen Theologie) selektiv und adressatenspezifisch verkürzt und sie zudem auf die besondere Aufgabe der Aktion und Projektarbeit zugerüstet hat.

b) Offensein für das Ganze

Sowohl die Christologie als auch die Lehre von der Kirche sind in einer gewissen Vorläufigkeit dargestellt. Erst wenn die Verfasser sagen und die Kritiker ihnen zugestehen, daß ihre Verstehensweise von Jesus und christlicher Gemeinde des Zusammenhangs mit dem Glauben und Leben der Ortsgemeinden und Gesamtkirche, mit der christologischen Überlieferung und dem darin entfalteten Christusgeheimnis bedürfen, erhalten ihre Aussagen den rechten Stellenwert und werden aus der gefährlichen Position einer Verabsolutierung *einseitiger und vorläufiger Theologie* genommen.

c) Befristetes Aktionsprogramm

Das Ringbuch „Nicht schweigen — handeln! Handbuch zur Aktion der KJG" wird vermutlich von den Verfassern sowohl wie von den Kritikern als ein grundsätzliches Werk des Selbstverständnisses der KJG angesehen. Nimmt man jedoch die mehrfach verdeutlichten Adressatenvoraussetzungen dieses Programmwerks ernst, so zeigt sich, daß es sich dabei nicht um ein grundlegendes Handbuch, sondern lediglich um *ein inhaltlich wie zeitlich befristetes Aktionsprogramm* handelt, denn kirchliche Jugendarbeit kann nicht nur in gesellschaftsverändernden Impulsen bestehen, zielt nicht nur auf Jugendliche, die den zentralen Aussagen des Glaubens gegenüber eine Vorläufigkeitseinstellung ha-

[16] Ebd., S. 141.
[17] Ebd., S. 18 i.
[18] Ebd., S. 18 i.

[19] *K. Rahner,* Nachwort, zu: *S. Kripp,* Abschied von Morgen, Düsseldorf ²1974, 165—199, 174.

ben, kann nicht auf die Dauer auf Kontakt mit der Ortsgemeinde und auf die zentrale Funktion des Gottesdienstes verzichten.

d) Gespräch mit der Kirche der Erwachsenen
Dieses Aktionsprogramm eines Verbandes kirchlicher Jugendarbeit, das eine wichtige Aufgabe aus dem Zusammenhang nimmt und in der Zeitsprache der ersten Hälfte der 70er Jahre formuliert, könnte einen Regelkreis in Gang setzen, insofern kirchlich engagierte Jugendliche im Gespräch mit fernstehenden getauften Jugendlichen gemeinsam an anstehenden Aufgaben der eigenen Christwerdung und der Veränderung in unserer Gesellschaft *Erfahrungen* machen, reflektieren, meditieren, sie *in das Gespräch mit der Kirche der Erwachsenen einbringen* (Ortsgemeinde, kirchliches Lehramt, Fachtheologen), um aus den Gesprächsergebnissen sich eine neue Plattform für künftige Ziele und Aufgaben ihrer Arbeit zu formulieren.

e) Anrecht auf Beratung
Das Handbuch der KJG und seine Wirkungsgeschichte machen deutlich, daß in einer wissenschaftsorientierten Zeit für eine so wichtige Aufgabe, wie sie die Abfassung eines Handbuchs darstellt, auch eine Verbandsgruppe kirchlicher Jugendarbeit — ebensowenig wie andere wichtige Institutionen in unserer Gesellschaft — auf Fachberater verzichten kann. Nicht die Jugendlichen, wohl aber die Leitungsgremien haben angesichts der Tragweite ihrer Aufgaben Anrecht und Bedarf an fachlich qualifizierten und kirchlich engagierten Theologen als Berater.

Dieter Filsinger

Kirchliche Jugendverbände brauchen die kritische Solidarität von Theologen

Günter Biemer setzt sich in seinem Beitrag „Unzureichende Theologie in der kirchlichen Jugendarbeit? Friedliche Vorschläge zu einer kritischen Analyse" mit den Handlungsorientierungen der Katholischen Jungen Gemeinde (KJG) auseinander. Er tut dies am Beispiel des Handbuchs der KJG „Nicht schweigen — handeln!". Ein solches Vorgehen scheint insofern legitim, als die darin getroffenen Optionen und vertretenen Ansätze für die KJG nach wie vor richtungsweisend sind und die in diesem Zusammenhang aufgeworfenen Fragestellungen bei weitem nicht ausdiskutiert sind. Eine kritische Analyse hätte jedoch auch festzustellen, daß die KJG in den letzten Jahren ihre Ansätze fortentwickelt und qualifiziert hat [1].

Es wird die Aufgabe dieses Beitrages sein, Biemers Überlegungen kritisch zu diskutieren. In jedem Falle leistet er mit der Art und Weise, wie er diese Auseinandersetzung betreibt, einen wesentlichen Verständigungsbeitrag, der auch für die Zukunft richtungsweisend sein könnte.

Der nachfolgende Beitrag versucht in der gebotenen Kürze [2]:

1. die von der KJG getroffenen Optionen und vertretenen Ansätze von kirchlicher Jugendarbeit auf ihre Begründung und Bedeutung hin zu untersuchen,

2. hernach einige zentrale kritische Einwände bzw. Anfragen von Günter Biemer zu diskutieren, um hieraus einige Hinweise für die Fortentwicklung der hier diskutierten Ansätze für die Theorienentwicklung und Praxisqualifizierung kirchlicher Jugend(verbands)-arbeit zu skizzieren,

3. abschließend die Bedeutung und Notwendigkeit von Beratung und kritischer Solidarität von seiten kirchlich engagierter Theologen herauszuarbeiten sowie Voraussetzungen und Bedingungen für eine solche Zusammenarbeit zu formulieren. Dabei wird auch zu untersuchen sein, welche Chancen einem solchen Unterfangen unter den derzeitigen kirchenpolitischen Bedingungen einzuräumen sind.

1 Vgl. „Orientierungspunkte" des KJG-Bundesverbandes, 1978, und Bundesleitung KJG (Hrsg.): Dokumentation der Fachtagungen 1977—1978, Düsseldorf 1979.
2 Viele der hier skizzierten Überlegungen sind das Ergebnis von Reflexionen im Kollegenkreis. Stellvertretend nenne ich hier *M. Fahlbusch.*

1. Die Optionen der KJG und ihre Ansätze von kirchlicher Jugendarbeit

Die KJG hat mit dem Handbuch „Nicht schweigen — handeln!" und mit ihrem Ansatz von kirchlicher Jugendverbandsarbeit deutliche Optionen getroffen. Die Optionen betreffen das Verständnis von Jugendarbeit, den „Ort", die Funktion und die Aufgabe von Theologie sowie die Frage nach ihrer Vermittlung.

Demnach sind die Adressaten von Jugendarbeit, d. h. die Jugendlichen und Jungen Erwachsenen selbst *Subjekte und Träger* verbandlichen Handelns. Jugendarbeit wird dabei verstanden als Beitrag zur *Subjekt-Werdung* junger Menschen, wobei es unterschiedliche Auffassungen über dieses Subjekt-Sein gibt. Sie will dabei über Projekt-Arbeit, d. h. über Prozesse der Aktion und Reflexion ermöglichen, daß Jugendliche sich selbst als Handelnde erfahren, sich selbst und ihre Umwelt besser verstehen, Motivation und Kompetenz erhalten, inspiriert vom Evangelium, von der Botschaft und vom Handeln Jesu, sich selbst, ihre Gruppe, Gemeinde und ihr Umfeld verändern. Der Projekt-Ansatz muß in diesem Zusammenhang auch als Lern- und Handlungsfeld zur Artikulation und Realisation dieses Glaubens begriffen werden. Bewußtseinsbildung und Praxisveränderung sind dabei zentrale Bestandteile eines solchen Konzepts [3]. Von daher ist nur konsequent, wenn die KJG versucht, von den subjektiven Alltagserfahrungen- und -problemen Jugendlicher, von ihrer Lebenssituation, ihren Interessen und Lebensäußerungen auszugehen und diese zum zentralen Prinzip ihrer Arbeit zu machen [4].

Folgt man einer solchen Argumentationslinie, so wird man in der Entscheidung für einen solchen Ansatz nicht zuerst eine didaktische Entscheidung sehen (d. h. wie kann ich Vorgegebenes besser vermitteln), sondern eine prinzipielle Entscheidung, die es auch nicht mehr möglich macht, Fragen, Probleme und Lebensäußerungen junger Menschen in erster Linie als „vorläufig", als generationsbedingt oder als Krise zu begreifen. Vielmehr ist zu fragen, welchen Beitrag diese zur Subjektwerdung junger Menschen und zur Erneuerung von Kirche und Gesellschaft leisten können, zumal inzwischen deutlich geworden zu sein scheint, daß die sogenannten „Jugendfragen" auch zentrale Probleme unserer Kirche und Gesellschaft markieren [5].

Die von der KJG damit vorgenommene *Parteinahme für Jugendliche* erklärt sowohl die pädagogische als auch die theologische Akzentsetzung im Sinne einer *„Theologie des Volkes"* [6], die in den Dokumenten der KJG deutlich wird.

Eine solche Theologie räumt der Praxis Vorrang ein. Ihre Aufgabe besteht in erster Linie in der kritischen Reflexion der Praxis im „Lichte des Glaubens". Sie will dazu verhelfen, daß Jugendliche ihre Erfahrungen, das, was sie bewegt, was sie denken und glauben, zur Sprache bringen. Sie sind damit immer auch Subjekte, beteiligt an der Entwicklung von Theologie und an der Formulierung kirchlicher Zielsetzungen. Nicht zuletzt sind sie also auch Subjekte kirchlichen Handels. Demnach geht es „nicht sosehr darum, eine vorgegebene Theologie verständlich zu machen, sondern eine eigenständige Reflexion über die Beziehungen des Menschen zu Christus und den eigenständigen Ausdruck dieser Beziehung anzuregen" [7]. Eine solche Entscheidung muß sich zunächst ihrer Selektivität und möglicherweise auch Vorläufigkeit bewußt sein. G. Biemer hat darauf insbesondere bzgl. der christologischen und soteriologischen Aspekte hingewiesen.

[3] Vgl. hierzu ausführlicher: Bundesleitung KJG (Hrsg.), „Nicht schweigen — handeln!" Ein Informations- und Aktionsbuch zur Aktion der KJG, Düsseldorf [2]1977, 29—40 und *D. Filsinger*, Jugendarbeit als praxisverändernde Bildung, in: Deutsche Jugend Nr. 10/1977, 451—457; siehe auch Anm. 1.

[4] Die KJG folgt damit dem induktiv-erfahrungsbezogenen Ansatz der Synode. Vgl. Synodenbeschluß „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit", S. 6, 18.

[5] Hierauf hat z. B. *W. Dreier*, Gesellschaftliche Reformen über praxisverändernde Bildung, Münster 1977, eindrucksvoll hingewiesen.

[6] Vgl. hiezu: *A. Exeler — N. Mette* (Hrsg.): Theologie des Volkes, München 1978. Dabei muß darauf hingewiesen werden, daß es sich dabei um erste Reflexionen handelt. Eine Profilierung dieses Ansatzes im Sinne einer „Theologie aus der Praxis des Volkes", insbesondere für die Jugendarbeit, steht noch aus.

[7] *A. Exeler*, Vom sprachmächtigen Glauben zur „Theologie des Volkes", in: Diakonia 9 (1978), 392.

2. Diskussion der Einwände bzw. Anfragen Biemers

Günter Biemer kritisiert in seinem Beitrag die *adressaten-spezifische Selektion theologischer Aussagen* und die seiner Meinung nach „allgemeine(n) Ziele, die rein funktional und formal ohne inhaltliche christliche Bestimmung formuliert werden".

Der Kritik bzw. dem Hinweis Biemers, daß ein solcher Ansatz[8] der „situativen Verkündigung" der Ergänzung und Erweiterung bedarf, ist zunächst zuzustimmen. Es ist m. E. auch nicht hinreichend gelungen, die theologischen Reflexionen und Aussagen auf die verschiedenen Praxisfelder und die darin angesprochenen Problemstellungen hin anzuwenden.

Ohne Zweifel bedürfen die von der KJG getroffenen Optionen und vertretenen Ansätze von Jugendarbeit der *theologischen Profilierung*[9]. Demgegenüber müßte jedoch auch festgehalten werden:

— die theologische Option der KJG müßte zunächst als legitim anerkannt werden und den Verantwortlichen der KJG müßte die Chance eröffnet werden, diese Optionen und die damit zusammenhängenden Ansätze von Jugendarbeit theologisch zu profilieren.
Wenn Jugendliche auch in der Kirche Subjekt sein sollen, dann müssen sie auch die Gelegenheit erhalten, ohne vorschnell auf die Relativität ihres Denkens und Handelns verwiesen zu werden, zumal einfach davon ausgegangen werden muß, „daß der Faktor ‚Volk' (und dazu gehören wohl auch die Jugendlichen; D.F.) der schwächste ist"[10].

— Es wäre zumindest zu diskutieren, ob es die Aufgabe von kirchlichen Jugendverbänden sein kann und ihren Möglichkeiten entspricht, das gesamte „Glaubensgut" der Kirche zu vermitteln, oder ob es nicht gerade ihre Aufgabe sein müßte, bei der Realisierung einer *christlichen Praxis* voranzuschreiten, also Glauben und Handeln im Sinne einer pädagogisch-politischen Praxis miteinander zu verbinden.

Die KJG will *gesellschaftsverändernd* im Sinne einer christlichen Praxis tätig sein, d. h. das Handeln ihrer Mitglieder soll für sie selber, für Kirche und Gesellschaft Folgen haben, wobei aus den verschiedenen Texten der KJG deutlich wird, daß sie dabei nicht einer technologischen Mentalität unterliegt, sondern Veränderungen vor allem daran mißt, inwieweit sie zur Vermenschlichung des Menschen und der Gesellschaft beitragen[11]. Dabei wird deutlich, daß die geschichtliche Wirklichkeit auch Produkt menschlicher Tätigkeit ist, gerade daher kritikbedürftig und zu relativieren. Wird nicht gerade dadurch auch „der eschatologische Charakter des Glaubens unterstrichen"[12]? Verantwortliche in der Jugendarbeit stehen heute vor dem Problem, Jugendliche zu ermutigen, angesichts vielfacher Ohnmachtserfahrungen etwas an ihrer Situation zu tun. Ist es daher nicht gerade konsequent, wenn ein Jugendverband „wohl wissend, daß das ‚Reich Gottes' immer auch je größere Zukunft ist, als endgültige Zukunft letztlich Geschenk Gottes" ist[13], Leben und Botschaft Jesu als Aufforderung, Hoffnungspotential und Handlungsorientierung begreift und seine Mitglieder ermutigt und befähigt, sich selbst, ihre Gruppe, ihre Gemeinde und ihr gesellschaftliches Umfeld zu verändern.

Dabei sind die Anfragen Biemers bzgl. des „Machbarkeits"-Aspekts sehr ernst zu nehmen. Die oft radikale Kritik an Kirche und Gesellschaft, die jedoch verstanden werden muß auf dem Hintergrund der Erfahrungen junger Menschen[14], und die zunächst „utopischen" Zielsetzungen beinhalten die Gefahr eines Entmutigungseffekts. Andererseits muß festgehalten werden, daß ohne

8 Vgl. *H. Steinkamp*, Jugendarbeit als soziales Lernen, München 1977, 36—45.
9 Die Bundesleitung der KJG betont in ihrer Begründung für ein geplantes Modellprojekt die Notwendigkeit einer theologischen Profilierung. Projekt-Antrag zur Bundeskonferenz 1979.
10 *A. Exeler*, in: Diakonia 9 (1978), 387.
11 Handbuch der KJG, S. 18 d ff.
12 *F. Castillo:* Befreiende Praxis und theologische Reflexion, in: *ders.* (Hrsg.), Theologie aus der Praxis des Volkes, München 1978, 16.
13 Handbuch der KJG, 16.
14 Daß sich die Situation von Jugendlichen und gesellschaftliche Probleme in den letzten Jahren eher verschärft haben, scheint unstrittig zu sein. Bei weitem nicht ausdiskutiert scheint die Frage nach den Analysemustern und einer entsprechenden weiterreichenden Handlungsperspektive.

den Versuch einer Antizipation einer neuen Wirklichkeit praxisveränderndem Handeln die notwendige Motivation und Basis fehlt.

Wenn kirchliche Jugendverbandsarbeit *für Jugendliche (wieder) relevant sein will,* im Sinne von Sinnstiftung und Vermittlung von Handlungsorientierung und -kompetenz, wird sie eben diese Jugendlichen ernst nehmen müssen, mit ihren Erfahrungen, Problemen und Interessen und gerade darin Ansatzpunkte für Verkündigung suchen müssen, wobei festzuhalten ist, daß es *keine verordnete Sinngebung* geben kann. Vielmehr bedarf es hierzu eines kommunikativen Prozesses. Sinnerfahrung, Lern- und Handlungsmotivationen müssen vielmehr aus den Lebenszusammenhängen der Adressaten selbst gewonnen werden.

Es scheint im Rahmen der kritischen Diskussion um den Ansatz der KJG deutlich geworden zu sein, daß die Aktion, d. h. das praxisverändernde Handeln der *Rückbindung an die eigene Identität und Realität* bedarf. Dazu bedarf es der Reflexion und der *Entfaltung einer christlichen Spiritualität.* Für die KJG ist damit m. E. ein wichtiges Aufgabenfeld benannt, zumal die Praxis von Jugendarbeit zeigt, daß Aktion und Reflexion, Glauben und Glaubensvollzug, Lernen und Handeln weitgehend auseinanderfallen. In der bundesrepublikanischen Jugendarbeits-Szene fehlt es hier an relevanten Erfahrungen und Modellen.

Die Diskussion um den Ansatz der KJG hat m. E. deutlich gemacht, daß folgende Aufgaben zur Bearbeitung anstehen:

— Die Handlungsorientierungen kirchlicher Jugendverbandsarbeit sind auf Grund einer kritischen Analyse der Situation Jugendlicher und im Lichte des Evangeliums zu präzisieren. Ein solcher Anspruch wäre einzulösen durch *kommunikatives Handeln mit den Betroffenen.* In diesem Zusammenhang wäre zu diskutieren, inwieweit neuere Ansätze in der praktischen Theologie [15] hilfreich sein können.

— Vorhandene Ansätze zur Verbindung von praxisveränderndem Handeln und einer jugendgemäßen Spiritualität bedürfen der Unterstützung und Qualifizierung.

— Die Theoriebildung kirchlicher Jugendarbeit muß vorangetrieben werden, wobei dies in erster Linie auf Grund der Reflexion von Erfahrungen und einer kritischen Analyse der kirchlichen und gesellschaftlichen Praxis zu erfolgen hätte.

3. Zur Beratung und kritischen Solidarität von Theologen

Ohne Zweifel bedürfen kirchliche Jugendverbände, insbesondere ihre Leitungen, neben der pädagogischen und sozialwissenschaftlichen Beratung der *theologischen Beratung* durch kirchlich engagierte Theologen. Die diesbezügliche These Biemers ist daher zu unterstützen. Es wird jedoch in entscheidender Weise darauf ankommen, in welcher Art eine solche Beratung geleistet werden soll. Theologische Beratung müßte m. E. darauf abzielen, den Jugendverbänden dazu zu verhelfen, ihre Optionen und Ansätze sowie ihre Erfahrungen kritisch im „Lichte des Glaubens" zu reflektieren, um daraus eine verbesserte Handlungsorientierung zu gewinnen. Die Komplexität des Feldes Jugendarbeit erfordert aber auch eine *interdisziplinäre Beratung.*

Beratung hätte demnach die Aufgabe, an der kritischen Reflexion und Profilierung einer „Pädagogik von unten" und einer entsprechenden theologischen Artikulation („Theologie des Volkes") mitzuwirken. Damit ist bereits angedeutet, daß eine solche Beratung *nicht neutral* sein kann. Ich würde daher gerne die These Biemers erweitern und sagen: Kirchliche Jugendverbände bedürfen der *Beratung und der kritischen Solidarität* durch Theologen. Dies bedeutet, sie müssen — besonders auch in Konfliktfällen — Partei ergreifen für Jugendliche und deren Subjekt sein, nicht zuletzt, weil Jugendliche das schwächste Glied in der Kirche sind. Ihre Glaubwürdigkeit und die Relevanz dessen, was sie sagen, wird weitgehend auch von dieser Solidarität abhängen.

Folgt man einem solchen Verständnis von

[15] Vgl. hierzu: *N. Mette,* Praktische Theologie als Handlungswissenschaft, in: Diakonia 10 (1979), 190—202.

Beratung und kritischer Solidarität, so ergibt sich daraus die Aufgabe, den Ort des Theologie-Treibens stärker zu den Jugendlichen hin zu verlagern. Theologen, insbesondere auch Universitätslehrer, müssen sich auf die Praxis von Jugendarbeit einlassen, ohne sich ihr zu unterwerfen, an den Erfahrungen, Hoffnungen und Problemen von Jugendlichen partizipieren und sich auf damit zusammenhängende Lernprozesse einlassen[16], wenn ihre Arbeit auch praxisrelevant sein soll. In diesem Zusammenhang wäre zu diskutieren, ob nicht die fachliche Begleitung von ausgewählten Projekten in der kirchlichen Jugendverbandsarbeit nach dem Konzept der Handlungsforschung (auch) durch Theologen neue Chancen eröffnen könnte.

Leider besteht m. E. kein Grund zu übertriebener Erwartung. Kirchliche Jugendarbeit ist an theologischen Fakultäten weitgehend kein Thema, die Pastoraltheologie ist unterrepräsentiert, es gibt kaum größere Forschungsprojekte, in Sachen Dialog zwischen Theoretikern und Praktikern von kirchlicher Jugendarbeit bestehen nur bescheidene Ansätze.

Vielleicht kann diese Disputation ein kleiner Impuls sein, die angesprochenen Fragen und Aufgaben gemeinsam anzugehen.

Thomas Nyiri

Ein theologischer Fernkurs in Ungarn

Seit dem Studienjahr 1978/79 hat die ungarische Kirche die Möglichkeit, an ihrer theologischen Akademie in Budapest in einem drei- bis vierjährigen Fernkurs einer größeren Anzahl von Laien (Männern und Frauen) eine solide theologische Ausbildung zu vermitteln. Der Autor, selbst für den Aufbau und die Durchführung des Kurses hauptverantwortlich, beschreibt im folgenden, welche Bedeutung dieser Fernkurs für die Beteiligten wie für die ungarische Kirche hat. *red*

Das wachsende Interesse für die Theologie in weiten Kreisen der Gläubigen ist eine weltweite Erscheinung von heute. Diese Tatsache ist umso erfreulicher, als sich derzeit eine andere — gegensätzliche — Erscheinung in fast allen christlichen Ländern zeigt, nämlich die des immer mehr zunehmenden Rückganges der Priesterschaft — auch in Ungarn. In Anbetracht dieser zwei Erscheinungen bemüht sich die Kirche von Ungarn schon seit Jahren, den Laien die Möglichkeit zur geistigen Vertiefung und religiösen Weiterbildung zu geben. Das Ergebnis dieser Bemühungen konkretisierte sich in der Eröffnung des theologischen Fernkurses der Theologischen Akademie in Budapest im Herbst 1978.

Chancen zu gründlicher Glaubensbildung ...

Der Fernkurs gibt den Gläubigen in einem regelmäßigen Rahmen die Möglichkeit, eine gründliche und systematische Ausbildung in der Theologie zu erlangen. Dies ist vor allem im Hinblick auf den internen und nach außen hin stattfindenden Dialog von Bedeutung. In Anbetracht der spezifisch ungarischen Verhältnisse ist dies insofern von einer dringenden Notwendigkeit, als die Entwicklung der Kirche in Ungarn in der herkömmlichen Weise, wonach der Klerus entscheidet, was zu geschehen habe, und die Gläubigen nur Befehlsempfänger sind, für die Zukunft völlig überholt und undenkbar ist. Die Laien haben seit dem II. Vatikanischen Konzil nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, in Fragen der Entwicklung und des Lebens der Kirche mitzureden.

... als leitendes Motiv der Teilnehmer

Bei den persönlichen Aussprachen anläßlich der Aufnahmeprüfungen von rund 300 Personen im Jahre 1978 und 150 im Jahre 1979 zeigte sich, daß dies auch das leitende Motiv der Interessenten ist. Manche gehen gleichzeitig von dem Gedanken aus, daß die kirchlichen Führungskräfte aufgrund des steigenden Priestermangels sie früher oder später einmal in irgend-

[16] Die Aussparung des kirchlichen Lehramts in meinen Ausführungen bedeutet keine Aussage hinsichtlich dessen Bedeutung für Verkündigung und Glaubenspraxis.

einer Form — als Bezugspersonen, als Seelsorgeassistenten bzw. -assistentinnen, als Katecheten usw. — auch in die Seelsorge einschalten werden. Diese Zielsetzung der Hörer entspricht auch der Intention der kirchlichen Führung in Ungarn, zu gegebener Zeit dem Priestermangel durch den Einsatz von qualifizierten Laien eine Abhilfe zu schaffen. Allerdings darf nicht übersehen werden, daß diesbezüglich die staatlichen und kirchlichen Rechtsvorschriften und Praxis bezüglich der Tätigkeit kirchlicher Personen und Angestellter zu respektieren sind bzw. daß diesbezüglich noch weitere Verhandlungen notwendig sein werden [1].

Eine weitere wichtige Zielsetzung des Fernkurses besteht darin, daß die Gläubigen, die daran teilnehmen, durch Vertiefung ihres religiösen Wissens besser in der Lage sein werden, sich in der Welt nach christlichen Richtlinien zu orientieren. Jenen Personen, die bei der Kirche angestellt sind, bzw. solchen, die freiwillig in der Pfarrgemeinde mitarbeiten, kommt dieses Wissen schon aus praktischen Gründen sehr zugute; aber ein richtiges Orientierungsvermögen ist für den Menschen auch vom persönlichen Gesichtspunkt her äußerst wichtig.

Eine Abteilung der Theologischen Akademie in Budapest

Im Gegensatz etwa zum Theologischen Fernkurs in Wien ist der ungarische Fernkurs eine Abteilung der Theologischen Akademie in Budapest [2]. Infolgedessen können ihn nur diejenigen inskribieren, die ein Maturazeugnis oder ein ihm entsprechendes Zeugnis besitzen. Die theologische Weiterbildung der Nichtmaturanten ist nicht Aufgabe der Akademie. Besonders deshalb nicht, weil der jetzt eingeführte Kurs eigentlich nur der sogenannte „cursus minor" ist und durchaus mit der Möglichkeit zu rechnen ist, daß gegebenenfalls einmal ein „cursus maior" eingerichtet wird, der per Fernkurs eine volle theologische Ausbildung vermitteln kann.

Im Zuge der Aufnahmeprüfungen haben die Professoren die überraschende und erhebende Erfahrung gemacht, daß bei den Gläubigen ein ungeheurer Hunger nach dem Wort Gottes besteht und sie mit nimmer müdem Glaubenseifer bestrebt sind, Antwort auf ihre Fragen zu erhalten; sie streben nach dem Wissen, mit Hilfe dessen sie ihren Glauben klarer und einleuchtender formulieren können.

Die Kursteilnehmer

Im Herbst 1978 haben 150 Frauen und Männer das erste Studienjahr begonnen; im Herbst 1979 beginnen wieder 150, die zum Teil schon 1978 die Aufnahmeprüfungen gemacht hatten; 60 weitere sind bereits für 1980 vorgemerkt.

Die bisherigen Kursteilnehmer rekrutieren sich vorwiegend aus gut funktionierenden Pfarrgemeinden der Hauptstadt (60%) und des Landes (40%) und stellen praktisch einen Querschnitt des ungarischen Katholizismus dar (abgesehen von der geforderten höheren Schulbildung). Fast alle Altersklassen sind vertreten — 1978 waren 40% der

[1] Das objektive Ziel der Abteilung Fernkurs ist eine systematische Einführung in die Theologie in einer für berufstätige Laien möglichen Form. Dabei wird nach ähnlicher (nicht nach identischer!) Gliederung der Fächer vorgegangen wie im hauptberuflichen Theologiestudium: Einführung in christliche Philosophie und in die Theologie, und zwar in Altes Testament, Neues Testament, Fundamentaltheologie, Dogmatik, Moraltheologie, Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Theologie der Spiritualität und Praktische Theologie sowie Katechetik. Der Gefahr einer — mit Recht gefürchteten — Halbbildung werden ausdrückliche Bemühungen entgegengesetzt: Das Ziel einer systematischen Einführung in die gesamte Theologie, das tatsächlich viele Katholiken Ungarns anstreben, kann nur durch ernstes und verantwortliches Studium erreicht werden. Die Beschäftigung mit den von Professoren verfaßten Skripten, die eine klare Informationssprache mit einem kerygmatischen Ton verbinden, und die Arbeit in den Studienwochenenden brauchen den Einsatz jedes einzelnen, um das Studium für sich und für andere fruchtbar zu machen.

[2] Der Leiter der Abteilung wird vom Professorenkollegium der Akademie für drei Jahre gewählt. Ihm obliegt die Planung, die Geschäftsführung und die Vertretung des Fernkurses nach außen. In eigener persönlicher Verantwortung hat er alle jene Arbeiten durchzuführen, die für die Erfüllung der Aufgaben des Fernkurses nötig sind. Er ist dazu verpflichtet, über die Lage und Arbeit der Abteilung jährlich viermal anläßlich der ordentlichen Fakultätssitzung einen Bericht abzustatten. Dem Leiter ist ein ebenfalls aus und von den Professoren für drei Jahre gewählter Studienpräfekt beigegeben. Der Lehrkörper des Fernkurses besteht aus Professoren, Dozenten und Lehrbeauftragten der Theologischen Akademie, die dazu verpflichtet sind, sowie aus Professoren der ungarischen diözesanen Philosophisch-theologischen Lehranstalten.

Teilnehmer unter 40 Jahre, 1979 sind es 66,7% —, ebenso die verschiedensten Berufe und sozialen Schichten. Wir finden Teilnehmer mit und ohne akademische Ausbildung (Ärzte, Juristen, Pädagogen, Ingenieure, Agronomen, Kaufleute, Kindergärtnerinnen, Facharbeiter usw.). Es sind viele ehemalige Ordensfrauen sowie solche, die jetzt in den katholischen Mädchengymnasien als Lehrerinnen tätig sind. 55—60% der Anmeldungen kommen von weiblichen Personen — vor allem deswegen, weil bis jetzt Frauen an den theologischen Hochschulen nicht aufgenommen werden.

Der Fernkurs wird ohne finanziellen Zuschuß kirchlicher Stellen — abgesehen von einem Darlehen — aus den Beiträgen der Teilnehmer finanziert.

Kombinierte Methode

Im Fernkurs für theologische Laienbildung wird grundsätzlich eine kombinierte Methode angewendet: Der Teilnehmer studiert vorerst im Alleingang, mit einer Interessengruppe oder auch mit dem Ehepartner Skripten und Studienbehelfe durch. In je Semester drei verpflichtenden Studienwochenenden wird der Lernprozess unter Leitung von Professoren und Lehrbeauftragten vertieft. Dabei wird besonders auch auf das Leben in Gemeinschaft großer Wert gelegt. Bei den Lehrveranstaltungen hat die dialogisch angelegte Vorlesung den Vorrang. Es werden aber auch — je nach Eigenart und Wunsch der jeweiligen Dozenten und Teilnehmergruppen — verschiedene Referats-, Diskussions- und Gruppenarbeitsmethoden angewendet.

Alle Fächer werden auch in den Studienwochenenden behandelt. Der gesamte Lehrstoff ist auf sechs Semester verteilt, so daß man grundsätzlich den ganzen Kurs in drei Kalenderjahren absolvieren kann. Der Studiengang ist jedoch so aufgebaut, daß es möglich ist, sich für den ganzen Kurs mehr als drei Jahre Zeit zu nehmen.

Obwohl die Studienwochenenden für alle Beteiligten eine große Belastung bedeuteten, betrug die Teilnahme 1978/79 99%. Dabei ist noch wertvoller als die wissenschaftliche Reflexion die Entstehung echter Gemeinschaften aus so unterschiedlichen Menschen, die gegenseitige Hilfsbereitschaft und die gemeinsame Glaubenserfahrung.

Prüfungen und Zeugnis

Die Prüfungen sind am Ende jedes Semesters verpflichtend. Sie werden vor den Professoren der jeweiligen Studiengruppe mündlich abgelegt. Wer gegen Prüfungen eine unüberwindliche Abneigung hat, kann (mit Dispens des Direktors) am Fernkurs auch ohne sie mit Gewinn teilnehmen. Wenn alle vorgesehenen Prüfungen mit ausreichendem Erfolg abgelegt wurden, wird mit einem Zeugnis ein offizieller Prüfungsnachweis ausgestellt. Dieses Zeugnis bedeutet selbstverständlich nicht auch schon die Zulassung zur Ausübung eines haupt- oder nebenamtlichen kirchlichen Berufes. Diejenigen Teilnehmer, die sich dafür interessieren, müssen sich um die Erhaltung der Missio canonica und der staatlichen Zulassung an ihre Diözese wenden.
Obwohl der Lehrstoff größer ist als an unseren theologischen Hochschulen, haben 85% der Kandidaten die Prüfungen (die zum Teil gemeinsam mit jenen der Priesteramtskandidaten abgenommen wurden) mit „ausgezeichnet" oder „gut" bestanden.

Ein langgehegter Wunsch der Kirche

Der an der Theologischen Akademie von Budapest aufgenommene Fernkurs für Laien ist ein lang gehegter Wunsch der Kirche Ungarns und von großer Wichtigkeit für sie. Eine ausschlaggebende Rolle spielte bei seinem Zustandekommen das immer wieder zutagetretende Bedürfnis der Gläubigen, ihren Glauben effektiver kennenzulernen und dank der Vertiefung ihrer theologischen Kenntnisse aktiver am Leben der Kirche teilnehmen zu können. Auch die mit den gesellschaftlichen Veränderungen Hand in Hand gehende weltanschauliche Konfrontation erhöhte das Bedürfnis der Gläubigen nach fundierten Kenntnissen auf dem Gebiet der Theologie. 30 Jahre hindurch hatte die katholische Kirche praktisch keine derartige systematische Möglichkeit, diese Bedürfnisse zu befriedigen. Somit be-

deutet die Entwicklung des Fernkurses auch einen bedeutenden Schritt auf dem Wege der Konsolidierung der Verhältnisse zwischen der Kirche und dem ungarischen Staat.

Franz Jantsch

Volksfrömmigkeit und Theologie

*Der folgende Beitrag stammt von einem (jetzt 70jährigen) Pfarrer, der für sein Leben und Wirken bis heute besonders stark aus den beiden Quellen der Volksfrömmigkeit und der Theologie schöpfte. Dies ermöglichte ihm, in gleicher Weise in Bauern- und Arbeiterpfarren, für die Kinder eines Kinderdorfes wie für die alten Menschen, unter Studenten und Akademikern zu wirken und die beiden von ihm seit 30 (im vornehmen Markt Hinterbrühl, mit circa 3500 Katholiken) bzw. 15 Jahren (in der bunt zusammengewürfelten neuen Südstadt, mit jetzt etwa 5200 Katholiken) geleiteten Gemeinden immer wieder neu und tiefgehend zu inspirieren und im Glauben aufzubauen. — Der Beitrag ist gleichzeitig Reflexion und Exempel seines Predigt- und Seelsorgestils *.* *red*

Vor vielen Jahren habe ich mit einer Schar aus meiner damaligen Gemeinde eine Fußwallfahrt gemacht. Ich lebte in einem sehr gläubigen Dorf, weitab von der Bahn und vom Verkehr, und der Glaube der Leute war noch ungebrochen. Alle gingen in die Kirche; wenn die Glocken zum Gebet läuteten, hielt man bei der Arbeit inne und betete, die Männer im Gasthaus rissen ihre Hüte vom Kopf und waren still. Bei dieser Wallfahrt machte ich alles mit und ließ den traditionellen Vorbeter es so machen, wie er es gewohnt war. Ich staunte über die Poesie und Innigkeit, über die reichhaltige Ausdruckskraft des Volkes. Gebet und Lieder folgten fast pausenlos aufeinander, das stundenlange Gehen beeinträchtigte die Stimmung nicht. Der Vorbeter hatte ein handgeschriebenes Buch. Im Druck ist das reiche Material vor bald hundert Jahren zum letztenmal von Pfarrer Gabler veröffentlicht worden. Solche Exemplare finden sich jetzt noch in den Häusern und Kapellen. Die Hauptelemente sind wohl Rosenkranz und Litanei, aber davon gibt es viele Arten, und besonders die gesungenen sind überaus eindrucksvoll nach Text und Melodie. Am Ziel der Wallfahrt wurde wohl als Höhepunkt die Messe gefeiert, aber die Texte berührten das Volk nicht; man läßt sie einfach über sich ergehen. Die Leute wurden vom Wunder der Wandlung und vom Geheimnis der Kommunion berührt. Besonders wichtig war die Beichte; sie wurde vom Volk ernst genommen.

Volksfrömmigkeit kann man heute noch bei der sogenannten Totenwache erleben. Noch diesen Sonntag flüsterte mir ein Mann zu, daß Verwandte und Nachbarn einer jung verstorbenen Frau am Abend in der Kapelle beten wollten. Ursprünglich betete man in der Stube neben dem aufgebahrten Toten. Heute dürfen die Toten nicht im Hause bleiben, aber das Bedürfnis, für sie zu beten, ist geblieben. Man betet nicht nur, um den Verstorbenen auf ihrem Weg ins Jenseits beizustehen, man bewältigt die Situation auf diese Weise leichter, man meditiert über Leben und Sterben, Gott und den Menschen. (Der Agnostiker Malraux sagt: Den Sinn des Lebens kann nur die Religion vermitteln.) Man beruhigt sich, man bannt den Schrecken, bewältigt die Grenzsituation usw. Wichtig ist dabei das Gruppengeschehen. Volksfrömmigkeit liebt Gemeinschaft und Gruppe. Auch wenn die alte Großmutter ihre stundenlangen Gebete spricht, steht sie nicht allein da, sondern betet durch Tradition und Brauchtum nach Art der Gemeinschaft.

Warum ohne Seelsorger?

Ob die offizielle Kirche und im besonderen die Seelsorger mit Absicht das Volk bei seinen Andachten allein ließen, ob sie es aus Zeitmangel oder Verachtung taten, ist schwer zu sagen.

Volksfrömmigkeit hat sich vor allem in den

* Vgl. dazu: *Franz Jantsch*, Man kann auch anders predigen, Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1970.

kleinen Dörfern entfalten können, wo keine Priester leben. Dort steht eine kleine Kapelle oder auch nur ein Kreuz, ein Marterl, ein Muttergottesbild. Auf der Wiese davor sind einige rohe Bänke aufgestellt. Dort versammelt man sich im Mai und betet den Rosenkranz, die Litanei und singt. Ein Vorbeter oder eine alte Frau leitet das Ganze. Als Kaplan habe ich selber regelmäßig in den Dörfern Messe gelesen und Andachten gehalten. Der Pfarrer hat diese Neuerung ungern gesehen. Das Volk hat es dankbar angenommen. Bei Wallfahrten verwende ich jetzt noch die Lieder von Pfarrer Gabler, meist barocken Ursprunges; auch die städtische Bevölkerung fühlt sich dadurch angesprochen.

Welche Rolle spielt die offizielle Liturgie in der Volksfrömmigkeit?

Zuerst muß man feststellen, daß sie eine große Rolle spielt. Das Wunder der Messe, das Gedächtnis Jesu, die Wandlung beeindrucken das Volk riesig. Die Texte selber weniger. Der ganze Wortgottesdienst etwa (von der Predigt wollen wir extra reden), berührt das Volk nicht. Die lateinische Sprache war noch eine Wand, die das Volk vom Wunder trennte (und zugleich anzog). Was wir mit der Sprachenöffnung wollten, ist nicht geschehen. Ein noch so gut ausgebügeltes Kirchengebet oder eine paulinische Lesung kommen nicht an. Das Evangelium ist ansprechender, weil es konkret ist. Daß früher viele Texte durch Orgelspiel oder Gesang überdeckt waren, war dem Volke recht und auf alles gesehen richtig. Die Wortflut, die jetzt von Anfang bis Ende der Messe über die Gläubigen ergeht, ist vom einzelnen nicht zu bewältigen. Wir haben immer über die Gläubigen gemurrt, welche an der Säule standen und dahindösten. Aber jeder, der im Raume ist, wird durch eine Stimmung einbezogen, auch der Träumer meditiert und wird vom Geheimnis berührt. In die Liturgie müssen wir wieder mehr Stille einbauen und dürfen nicht versuchen, durch Erklärung alles zu bewältigen und das Wunderbare, das Unsagbare hinaustreiben. Nicht das Rationale ist das Wichtigste, sondern das andere.

Nun ein Wort zur Predigt.

Wenn der Prediger reine Theologie betreibt, dann geht es schief. Man zieht die Antenne ein und ist woanders. Unsere rationale Erklärung der Geheimnisse bringt nur für wenige Intellektuelle etwas. Das Volk braucht das nicht. Es ist schon sehr schwer, das Evangelium zu erklären. Was ist das Reich Gottes wirklich? Wie sag ich das meinen Kindern, falls es mir selber schon klar geworden ist?

Die Prediger haben sich seit eh und je damit geholfen, daß sie bei der Predigt erbaulich sprachen oder moralisiert haben. Das Moralisieren (das Volk nennt es einfach Schimpfen) ist wenigstens anschaulich und verständlich, zumal wenn der Pfarrer Andeutungen an konkrete Verhältnisse macht. Freilich wissen es jetzt bereits auch die Prediger selber, daß durch Moralisieren nicht Moral erzeugt wird.

Erbaulichkeit hat mit Gefühl zu tun. Wenn es nicht zu salbungsvoll und falsch im Ton ist, kommt es gut an. Auch Rührung ist nicht schlecht. Wenn man weint, ändert sich etwas in der Tiefe. Starre und Krampf lösen sich.

Die Theologie sollte allerdings im Hintergrund vorhanden sein. Es gibt aber wenig theologisch gebildete Prediger. Der normale Priester kommt wenig zum Lesen. Die Alten haben ihr Vertrauen in die Theologie verloren. Zuviele verschiedene Theologien haben sie über sich ergehen lassen müssen. Die Exegese hat sie letztlich ganz durcheinander gebracht. Was sie einmal gelernt haben, ist längst vergessen. Eine hausbackene Katechismusweisheit vom Schulunterricht ist geblieben. Übrigens hat Jesus ja auch nicht Theologie in diesem Sinne getrieben, und den Paulus haben die Zeitgenossen schon nicht verstanden. Was sollen die Prediger dem Volk wirklich sagen? Es wird wohl viel geredet, aber wenig gesagt. Das Beste ist noch, wenn immer wieder von Jesus erzählt wird, was er getan und gesagt hat, wie er war.

Zu den faden, beim Volk nicht ankommenden Predigten möchte ich sagen, daß auch sie nicht überflüssig sind. Der Zuhörer schaltet ab, befindet sich aber doch in ei-

nem geheiligten und gehobenen Raum, in einer entsprechenden Atmosphäre, er meditiert. Auch über die Predigtschläfer habe ich kein hartes Urteil mehr. Wir sollen die Bedeutung des Wortes im religiösen Leben nicht unterschätzen, aber auch nicht ins Gegenteil verfallen. Religion ist mehr eine Sache des Herzens als des Kopfes.

Es ist immer wieder gesagt worden, daß die Prediger nicht eine fremde Sprache sprechen sollten. Die Hochsprache ist im Kult nicht aufzugeben, aber in der Unterweisung muß die Sprache des Volkes bis zum Dialekt geachtet und verwendet werden. Sonst tritt eine Schizophrenie ein. Wenn eine Gemeinde nur im Dialekt denkt, fühlt und spricht, dann muß sie auch in den intimsten Bereichen des Herzens so angesprochen werden.

Worte und Phrasen, die man nicht auch in der Volkssprache ausdrücken kann, kommen nie an. Hier wären Schweigen oder Bilder besser. Ratio ist für den Glauben nicht aufgebbar, aber seine Hypertrophie ist tödlich.

Solidarität der Theologen mit dem Volk

Eliade hat einmal drauf hingewiesen, daß es gut ist, wenn in jeder Gemeinde ein Theologe da ist, der den Zusammenhang mit der Kirche wahrt. Wir möchten aber hinzufügen, daß er eine möglichst positive Rolle spielen soll. Daß er dem Volk nicht etwas Fremdes, das es nicht nachvollziehen kann, aufdrängen möge, sondern daß er sich mit dem Volk und seinem Glauben solidarisiert. Drum liebt das Volk auch sogenannte fromme Priester, in welche Richtung immer sie sich schlagen. Das Geheimnisvolle schafft religiöse Atmosphäre.

In Lateinamerika hat man interessante Versuche unternommen, den Volksglauben mit der Theologie der Befreiung in Zusammenhang zu bringen. In ähnlicher Form müßte bei uns nach andern Motiven und Zielen geforscht werden.

Offenbarung geschieht nicht nur vermittelt durch die Theologen. Die Lehre von der Gottesgebärerin kam nicht von ihnen, sondern sie haben nur ein System gesucht, es unterzubringen. Verallgemeinernd könnte man auch in diesem Zusammenhang auf das Sprichwort hinweisen, daß „Volkesstimme" „Gottesstimme" nicht unbedingt sein muß, aber sein kann.

Zeichen, Bilder, Symbole

sind tragende Elemente des Glaubenslebens überhaupt, der Volksreligion im besonderen. Es hat gar keinen Sinn, zum xten Male zu versuchen, die Messe zu erklären. Die Aufeinanderfolge der Teile, ihre Bedeutung und Geschichte sagt nur wenigen Intellektuellen etwas. Wenn man in den Wald geht, braucht man auch nicht erklärende Worte für jeden Baum. Das Erlebnis des Ganzen ist wichtig.

Die Volksfrömmigkeit liebt das Wunderbare und ist ständig in Gefahr, dem Aberglauben und der Magie zu verfallen. Das ist richtig. Nur sind wir heute toleranter gegenüber dem Aberglauben als früher. Das große zehnbändige Handbuch des deutschen Aberglaubens von Bächtold-Stäubli würde heute nicht mehr unter diesem Titel, sondern als Handbuch des religiösen Brauchtums, der Volkskunde erscheinen.

Die Kirche hat in der Marienverehrung dem Volksglauben große Konzessionen gemacht, und sie hat wohl gewußt oder gefühlt, warum. Die Marienverehrung ist nur mit größten Schwierigkeiten biblisch zu begründen. Die theologischen Traktate über Mariologie überzeugen vom rationalen Aufbau her kaum. Da hat man eine Theorie zurechtgelegt, die zu einer nicht zu unterbindenden Praxis gehört. Die Quellen der Marienverehrung sind älter als die Bibel und liegen im Urmenschlichen, Vorchristlichen. Das stört uns heute nicht. Wir sind über die Gegenreformation hinaus, die Einwände der Reformatoren waren zum Teil berechtigt, zum größeren Teil aber kamen sie aus Unverständnis und sinnlosem Puritanismus.

Die Kirche hat nie verlangt, daß man die Erscheinungen der Maria in Lourdes, Fatima und anderswo ins Credo hineinnimmt. Es ist gar nicht wichtig, exakt sagen zu können, was in Lourdes und Fatima, in Syrakus oder Maria Taferl geschehen ist. Bedeutsam ist nur, daß dort etwas geschah.

Daß Wunder möglich sind und heute noch geschehen. Es ist komisch, wenn der Pfarrer der einzige Wunderscheue im Dorf ist. Gewiß hat es die Großkirche nicht leicht, das Ganze zusammenzuhalten. Die Theologen ziehen auf die eine Seite, das Volk auf die andere. Ein gewisses Mißtrauen, als Korrektiv und Vorsichtsmaßnahme kann nicht schaden. Aber Lourdes und Fatima haben sich zum Schluß bis zum Bischof und Papst durchgesetzt, aus welchen Gründen immer.

Praxis

Bernhard Honsel

Die alten Menschen als eigenständige und aktive Gruppe der Gemeinde

In Heft 1/79 dieser Zeitschrift wurden die Texte eines Gottesdienstes der Gemeinde Ibbenbüren-St. Ludwig abgedruckt. Um die Einheit von Liturgie und Leben, Liturgie und Diakonie deutlich zu machen, bringen wir einen Bericht des Pfarrers, in dem er beschreibt, wie die Senioren seiner Gemeinde in mehreren Schritten zu einer eigenständigen und aktiven Gruppierung innerhalb der Gemeinde geworden sind. red

1. Die Gemeinde in ihrem Lebensraum

Stadt Ibbenbüren: 43.000 Einwohner, davon 18.000 Stadtkern, 25.000 ländliche Umgebung, $^2/_3$ katholisch, 9 katholische, 5 evangelische Pfarrgemeinden.

St. Ludwig: Gemeinde am Stadtrand, 4.300 Katholiken, ca. 100 Bergleute, 35 Landwirte, Arbeitnehmer aus ländlichem Milieu — viele kleine Landwirte haben in den letzten 20 Jahren die Bearbeitung des Bodens aufgegeben —, Handwerker, Angestellte, einige Geschäftsleute, relativ wenige Akademiker.

Ibbenbüren war bis 1948 ein Raum, der wesentlich vom Bergbau und von der Landwirtschaft lebte und seither eine starke Entwicklung durchgemacht hat. Die jetzige ältere Generation entstammt fast ausschließlich dem ländlichen Milieu und ist von ihm geprägt.

Die Pfarrei St. Ludwig wurde 1953 gegründet. Außer gelegentlichen Gottesdiensten wurde bis 1968 für die älteren Menschen als Gruppe keine besondere Pastoral entwickelt. Ich selbst hatte, bevor ich 1967 hier Pfarrer wurde, keine bewußte Arbeit mit älteren Menschen in einer Pfarrei erlebt. Auf überpfarrlicher Ebene besteht seit vielen Jahren eine Alten- und Rentnergemeinschaft für die Mitglieder der KAB, die sich monatlich trifft.

2. „Entdeckung" der älteren Menschen und ihrer Probleme

Aufmerksam wurde ich auf einer Fahrt der neu gegründeten Frauengemeinschaft. Eine 65jährige Frau — Mutter von 7 Kindern — erzählte mir während der Bootsfahrt auf dem Möhnesee, dies sei das erste Mal, daß sie seit ihrer Hochzeit vor 40 Jahren einen ganzen Tag von zu Hause weg sei. Ihr Mann — einige Jahre zuvor verstorben — war Bergmann und im Nebenberuf Kötter, d. h. er war verpflichtet, für die Wohnung und etwas Land, das er vom Bauern gemietet hatte, zu festgelegten Zeiten bei diesem zu arbeiten. Die Frau hatte bei dieser Landarbeit oft mitgeholfen und außerdem den eigenen Garten und die eigenen Haustiere versorgt. Außer sonntags und feiertags — und auch dann mußte das Hausvieh versorgt werden — hatte die Frau keinen Urlaub und keine Freizeit gehabt.

Beim näheren Umsehen entdeckte ich in der nächsten Zeit, daß viele ältere Frauen und Männer in unserer Pfarrei wohnten, die Ähnliches erlebt hatten.

Viele waren von Kind an gewöhnt, mitzuarbeiten. „Bete und arbeite" — „der Mensch ist zur Arbeit geboren wie der Vogel zum Fliegen" sind Sprichwörter, die sie das Leben hindurch begleitet haben.

3. Ermutigung — Einladungen — Gespräche — Bewältigung der Geschichte

Ich erkannte, wie wichtig es ist, diese älteren Menschen zu ermutigen, sich freie Zeit zu nehmen und auch außerhalb des Sonntags und außerhalb der Familie und der Verwandtschaft etwas zu unternehmen, sich etwas zu gönnen.

So begann ich, für die älteren Leute monatlich eine Nachmittagsfahrt zu einem lohnenden Ziel der näheren Umgebung zu organisieren. Der Zuspruch war von Anfang an erstaunlich. 50 bis 100 ältere Leute nahmen und nehmen regelmäßig an diesen Fahrten teil. Ich habe, wenn eben möglich, diese Fahrten ebenfalls mitgemacht, um den Kontakt zu pflegen und die älteren Leute kennenzulernen.

Zugang zur neuen Liturgie

Im Advent 1967 wurde die Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils eingeleitet. Das Konzil war beendet, und wir versuchten, im Geiste dieses Konzils die Verkündigung und die Pastoral zu erneuern, damit die Menschen die Botschaft Jesu als Befreiung für ihr Leben erkennen und erfahren konnten.

Das brachte auch Verunsicherung, vor allem für die ältere Generation, die von Kind an den Glauben und das kirchliche Leben als unveränderliche Tradition in festen Glaubenssätzen, Gebeten und Gebräuchen kennengelernt hatte.

Durch Gespräche in Familienkreisen, auf Nachbarschaftsversammlungen und während der Fahrten aufmerksam geworden, lud ich die älteren Leute einmal monatlich zur Eucharistiefeier und zum Glaubensgespräch ein. Es nahmen ca. 50 bis 70 ältere Menschen regelmäßig teil. Als Anfangsthemen boten sich an: Wandelbares und Unwandelbares im Glauben; Das II. Vatikanische Konzil und seine Konsequenzen; Schuld, Gewissen, Buße, Beichte; Sexualität und Ehe — wandelt sich die Moral der Kirche?; Der biblische Schöpfungsbericht und die Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaft (Winter 1968/69 und 1969/70).

Miteinander sprechen lernen

Von Anfang an war ich bemüht, nicht lange Vorträge zu halten, sondern die Teilnehmer zu ermutigen, ihre Fragen und ihre Meinung zu sagen und miteinander ins Gespräch zu kommen. Das war nicht einfach, denn die älteren Leute hatten von Kind an gelernt: Glauben heißt für wahr halten, was Gott geoffenbart hat und was die heilige katholische Kirche zu glauben lehrt.

Was die Kirche zu glauben lehrte, das mußte nach ihrer Meinung der Pfarrer doch besser wissen als sie. Hinzu kam, daß auch sonst in der Erziehung früher ein sehr autoritärer Stil in Elternhaus, Schule und Kirche vorherrschte. Autoritäten zu gehorchen, galt als wichtige christliche Tugend.

Mit Aggressionen und der Geschichte fertig werden

Es war ein jahrelanger, mühsamer Prozeß in der Gesamtgemeinde, unterstützt durch Predigten und viele Gespräche, der den älteren Leuten Vertrauen zur eigenen Meinung in Fragen des Glaubens gab. In einer ersten Phase machten sich Widerstände gegen die Erneuerung bemerkbar. In einer zweiten Phase kam es zu heftigen Aggressionen gegen die frühere religiöse Erziehung.

„Wir durften früher nicht unsere Meinung sagen. Wir mußten nur gehorchen und auswendig lernen — Zweifel äußern, galt als Sünde. Wir haben nie gewagt, einem Geistlichen zu widersprechen." — Das sind Aussprüche, die ich über Jahre immer wieder gehört habe. Die Beichte war zu meiner Überraschung — entgegen meiner persönlichen Erfahrung — von den meisten zeitlebens mehr als Last und Bedrückung denn als Befreiung erlebt worden. In Bezug auf die Ehe- und Sexualmoral fühlten sich viele von der Kirche im Stich gelassen.

Es bedurfte großer Einfühlung und Geduld, die älteren Leute zu verstehen, ihre Aggressionen zuzulassen, sie zum geschichtlichen Denken zu führen, sie schließlich erkennen und erleben zu lassen, daß die

Botschaft Jesu sich im Kern nicht gewandelt hat [1].

Diese Gesprächsnachmittage mit den älteren Leuten waren auch für den Prozeß der Gesamtgemeinde von großer Bedeutung, denn die älteren Menschen haben Zeit zum Reden. Sie leben oft in Großfamilien mit ihren Kindern und Kindeskindern zusammen. Wenn ältere Menschen umdenken und sich für Erneuerung einsetzen, hat das nachhaltigen Einfluß.

4. Aktive Mitverantwortung: der Kreis der Vertrauensleute

Zwei Jahre hindurch wurde die Arbeit mit den älteren Menschen fast ausschließlich vom Pfarramt aus organisiert und durchgeführt. Das kostete mich und die Sekretärin viel Zeit und Kraft. Zudem entsprach es nicht der Gesamttendenz der Arbeit in der Pfarrei: möglichst viele Gemeindemitglieder entsprechend ihrer Begabung und ihrer Zeit zur aktiven Mitverantwortung zu führen. So bildeten wir einen Kreis von 12 Vertrauensleuten. Ein pensionierter Beamter war bereit, die Hauptverantwortung zu übernehmen. Dieser Kreis hat seither die

Planung und Durchführung der Veranstaltungen

übernommen. Die Verantwortlichen treffen sich hin und wieder auf der Ebene des Pfarrverbandes zum Erfahrungsaustausch. Seit 3 Jahren besteht Kontakt zum Geschäftsführer des katholischen Kreisbildungswerkes, der viele neue Impulse für die Arbeit und auch finanzielle Unterstützung gegeben hat.

Einige Vertrauensleute haben mehrmals an Schulungswochen für Verantwortliche der Seniorenarbeit in Bildungshäusern teilgenommen. Die Arbeit ist heute besser auf die eigenen Bedürfnisse abgestellt, abwechslungsreicher und qualifizierter als in den ersten Jahren.

Heute stellt sich die Arbeit so dar: Zunächst wurde von den Vertrauensleuten der Name geändert. Statt „Gemeinschaft der älteren Leute" wurde der Name „Seniorengemeinschaft St. Ludwig" gewählt.

Die Sommermonate

Im Sommer von Mai bis Oktober wird nach wie vor einmal im Monat eine Halbtagsfahrt mit lohnendem Ziel angeboten (Teilnehmer 60 bis 100 Leute). Neben der Halbtagsfahrt werden jährlich einmal eine Ganztagsfahrt und eine 4 bis 5tägige Fahrt zu einem weiteren Ziel (Eifel, Harz, Allgäu, Schwarzwald) angeboten. Die Mehrzahl der Teilnehmer hat so etwas früher nie erlebt und hätte ohne die Mithilfe der Pfarrei wahrscheinlich keine Gelegenheit und auch nicht die Initiative gehabt, regelmäßig Fahrten zu unternehmen.

Die Bedeutung dieser Fahrten ist vielschichtig und gar nicht hoch genug einzuschätzen. Die Tage des Zusammenseins verbunden mit der Fahrt, bringen die alten Leute aus dem Haus. Sie machen sich schick, kaufen neue Kleider. Sie gewinnen neue Eindrücke und Erlebnisse. Dabei lernen sie immer neue Leute kennen. Die Gemeinschaft wächst. Tagelang vorher freuen sie sich auf diesen Tag. Eine Frau sagte zu mir: „Für mich sind das die Tage im Monat, auf die ich mich am meisten freue." Tagelang nachher erzählen sie zu Hause und in der Nachbarschaft, was sie erlebt haben.

Die Wintermonate

Von November bis April treffen sich die Senioren einmal monatlich von 14.00 Uhr bis 18.00 Uhr. Das Treffen beginnt mit der Eucharistiefeier. Daran schließt sich das Kaffeetrinken an und dann ein Vortrag oder ein Film.

In den ersten zwei Jahren wurden von mir fast ausschließlich religiöse Themen behandelt. Seit der Übernahme der Planung durch die Vertrauensleute spielen auch andere Probleme der älteren Leute eine große

[1] In unserer Gemeinde ist das Gespräch über die vom II. Vaticanum ausgelöste Reform der Kirche über Jahre in vielfältiger Weise öffentlich geführt worden. Die im guten Sinne konservativen Menschen wissen ebenso wie die auf Reform bedachten, daß sie auch in unserer Gemeinde Raum haben, auf ihre Art den Glauben zu leben und auszudrücken. Alle haben inzwischen gelernt, andere in ihrer Art zu respektieren und neue Formen zu akzeptieren. Daher gibt es keine extremen traditionalistischen wie progressistischen Richtungen.

Rolle. So sprachen Vertreter verschiedener Berufszweige, z. B. ein Arzt „Im Alter gesund leben", ein Rechtsanwalt „Fragen des Erbrechtes, Testament, Vermögensverwaltung", ein Fachmann für soziale Fragen „Renten-, Sozial- und Krankenversicherung". Gerade bei diesen Themen stieg die Zahl der Teilnehmer bis über 100, ein Zeichen für das große Interesse und den Nachholbedarf.
Durch Filme, Lichtbildervorträge etc. wurde versucht, den Gesichtskreis für die Probleme unserer Zeit, vor allem auch für die Probleme der dritten Welt zu weiten.
In der Fastenzeit findet ein Tag religiöser Besinnung mit wechselnden Referenten statt (rund 60 Teilnehmer). Außerdem nehmen jährlich mehrere Senioren an auswärtigen Exerzitien teil.

Feste und Feiern

Ganz besondere Höhepunkte im Laufe des Jahres sind die Adventsfeier (im Dezember) und die Weihnachtsfeier (im Januar). Viele ältere Leute, besonders die Witwen, haben außer bei Familienfesten kaum eine Gelegenheit zum Feiern und zum Tanzen. Deshalb ist die Karnevalsfeier im Pfarrzentrum für die Seniorengemeinschaft eine wichtige Veranstaltung geworden. Im ersten Jahr kamen trotz Aufforderung nur wenige mit Hut und Rose geschmückt. In den letzten Jahren erscheinen fast alle kostümiert. Die Teilnehmer bleiben bis 20.00 Uhr und länger zum Tanz und zum gemütlichen Beisammensein.

Witwen

Auffällig bei den Zusammenkünften der Seniorengemeinschaft ist die große Zahl an Frauen. Beim näheren Zusehen entdeckte ich, daß mehr als die Hälfte dieser Frauen Witwen sind (in der Gemeinde leben 92 Witwen, die älter sind als 65 Jahre). Einige sind noch eingebunden in die Großfamilie und haben daher familiäre oder auch nachbarschaftliche Kontakte. Viele leben ganz allein. Die meisten entstammen dem ländlichen Milieu, haben zeitlebens der Familie und dem Hof gedient und darin ihren Lebensinhalt gesehen. Deshalb sind sie außerhalb ihrer Umgebung unsicher [2].
Die Seniorengemeinschaft der Pfarrei ist oft die einzige Möglichkeit, die Einsamkeit zu durchbrechen oder den familiären oder nachbarschaftlichen Lebenskreis zu überschreiten und neue Kontakte zu knüpfen.

Besuche bei Geburtstagen

Zwei Vertreter der Seniorengemeinschaft besuchen alle 80jährigen und älteren Leute an ihrem Geburtstag. Wenn eben möglich, besuche ich als Pfarrer ebenfalls die 80jährigen und Älteren. Zur Zeit planen wir, alle 65jährigen an ihrem Geburtstag zu besuchen und sie zur Teilnahme an den Seniorentreffen einzuladen. Das kann aber erst durchgeführt werden, wenn wir für diese Aufgabe genügend Mitarbeiter gefunden haben.

Krankenbesuche

In der Pfarrei haben 5 Frauen und 5 Männer nach vorheriger Schulung den Besuchsdienst übernommen. In jeder Woche besuchen ein Mann und eine Frau alle Kranken der Gemeinde im Krankenhaus im Auftrage der Pfarrei. Sie treffen sich monatlich einmal mit mir zum Erfahrungsaustausch und benachrichtigen das Pfarrbüro, wenn Kranke meinen Besuch wünschen, oder wenn sie länger im Krankenhaus liegen.
Es hat sich gezeigt, daß manche Kranke, wenn sie wieder zu Hause sind, wenig Kontakt haben. Aus diesem Grunde ist mit Hilfe der Caritas-Helferinnen ein Besuchssdienst für Kranke in den Wohnungen aufgebaut worden. Die Helferinnen der Frauengemeinschaft und die Vertrauensleute der KAB stehen mit dem Leitungsteam der Caritas und den Vertrauensleuten der Seniorengemeinschaft in Verbindung, damit sichergestellt ist, daß niemand übersehen wird.

[2] Eine 50jährige Witwe hat jüngst die Initiative ergriffen und die jüngeren Witwen der Pfarrei eingeladen. Sie möchte durch einen Interessenkreis der Witwen gegenseitige Anregung und Hilfe in bezug auf ihre besondere Lebenslage ermöglichen.

Krankenkommuniondienst

In der Gemeinde sind 30 Kommunionhelfer. Daher ist es möglich, daß allen Kranken, die zu Hause sind, auf Wunsch wöchentlich oder monatlich am Sonntag nach der Eucharistiefeier die Kommunion gebracht wird.

Altenerholung, Altenkuren, Altenpflege

Von seiten der Pfarrcaritas werden für ältere Leute Kuren und Erholungsfreizeiten angeboten. Ein Mitglied der Seniorengemeinschaft (beruflich Sozialarbeiterin — ehrenamtliche Caritashelferin), die selbst noch Freude an Urlaub und Reisen hat, vermittelt zwischen den älteren Leuten und der Caritasstelle. Auch hier erweist sich das Treffen der Seniorengemeinschaft als wichtige Informationsquelle. Ohne gezielte, persönliche Ansprache hätten viele nicht den Mut gefunden, erstmalig über Wochen von zu Hause weg zu gehen. Es hat sich als hilfreich erwiesen, mehreren, die sich kennen, eine gemeinsame Erholung zu ermöglichen. Gerade der erste Erholungsurlaub ist für alle Senioren ein großes Erlebnis, für das sie nachher sehr dankbar sind. Die Sozialstation des Caritasverbandes versieht durch ihre Helferinnen und Helfer die Altenpflege und den ambulanten Krankendienst.

5. Perspektiven

Zwei Weltkriege und der Wiederaufbau

Die heutige Generation der älteren Menschen hat zwei Kriege erlebt und zweimal durch die Inflation ihr Geld verloren. Die meisten hatten während ihrer Jugend und in den besten Jahren gerade das zum Leben Notwendige. Sie sind es, die wesentlich den Wiederaufbau nach dem 2. Weltkrieg und das Wirtschaftswunder erarbeitet haben. Jetzt — im Alter — sind sie finanziell unabhängig, und sie haben viel Zeit. Von der Zeit und vom Geld her sind die Voraussetzungen gegeben, daß sie ihr Alter als eine neue Phase des Lebens begreifen, aber die meisten sind darauf nicht vorbereitet. Sie sind nicht fähig, von sich aus die vielen Möglichkeiten zu entdecken und zu realisieren. Hier hat die Pfarrgemeinde eine wichtige Aufgabe, die gerade im ländlichen Raum von keiner anderen Gemeinschaft so übernommen werden kann.

Zusammengehörigkeit der Senioren

Im Laufe der Jahre ist durch die Arbeit der Seniorengemeinschaft ein neues Gefühl der Zusammengehörigkeit gewachsen. Es ist im gewissen Sinne eine Integration der verschiedenen Berufs- und Gesellschaftsgruppen erfolgt. Menschen, die sich nicht kannten, sind Bekannte ja Freunde geworden. Menschen, die sich oberflächlich kannten, aber jahrelang nicht miteinander gesprochen hatten, haben neu zueinander gefunden. In dieser Gemeinschaft erleben sich — je länger, je mehr — alle trotz unterschiedlicher Herkunft und Lebensgeschichte willkommen und angenommen. Sie erleben sich neu auch als Kirche.

Der Platz der Senioren in der Gemeinde

Zur Aufgabe jeder Pfarrgemeinde gehört es, die Tradition christlichen Lebens in zeitgemäßer Form weiterzugeben. Das ist nur möglich durch eine Gesamtpastoral, in die alle Gruppen der Gemeinde einbezogen werden. Die älteren Leute haben darin einen besonderen Platz und eine besondere Aufgabe, weil sie durch die Erfahrung ihres Lebens oft einen tiefen, unerschütterlichen Glauben besitzen. Wenn sie diesen Glauben realisieren durch eine Haltung der Toleranz, des Akzeptierens, der Vergebung, der Hoffnung, sind sie wirklich glaubwürdige Zeugen.

Frühzeitige Vorbereitung

Wir erkennen immer deutlicher: die 3. Lebensphase muß vorbereitet werden und aus der Gesamtpastoral erwachsen. Es gilt, die jetzt 40- bis 50jährigen schon auf diese Zeit mit ihren Möglichkeiten aufmerksam zu machen, damit sie auf sie hin leben. Im Pfarrgemeinderat und in anderen Gemeinschaften ist wiederholt über diese Fragen gesprochen worden. Wir können uns vorstellen, daß viele der jetzt Verantwortlichen in wenigen Jahren, wenn sie aufgrund ihres Alters von ihren beruflichen Pflichten befreit sind, neue Wege in der Senioren-

arbeit gehen. Je mehr die Pfarrgemeinde ihre Mitglieder und Mitarbeiter zu selbständigem Tun und zur Kreativität befähigt, desto eher wird auch die Seniorenpastoral, deren Bedeutung wir gerade erst entdecken, ihrer Aufgabe gerecht werden können.

Altwerden — ein schöner Traum

In der Lesung des Pfingstfestes heißt es: „Eure Söhne und Töchter werden Gesichte haben, eure Alten werden Träume träumen."
Wir haben 13-, 14jährige unsrer Gemeinde vor Pfingsten befragt, wie sie die Kirche der Zukunft wünschen. Bei mehreren Kindern wurde der Wunsch geäußert, daß nicht nur, wie es bei uns geschieht, junge Menschen in der Kirche tanzen, sondern daß auch die Alten tanzen möchten. Bei uns tanzen nicht die Alten, aber Großväter und Großmütter bejahen heute ganz und gar, daß ihre Enkel in der Kirche an den Hochfesten Ostern, Pfingsten und Weihnachten durch Tanz den Gottesdienst mitgestalten. Ihr tiefer Glaube und ihr Gebet sind ein Garant dafür, daß bei aller notwendigen Erneuerung die Gemeinde eine betende Gemeinde bleibt.
Drei Tage vor Weihnachten kam ein 72jähriger Mann ins Pfarrhaus, um seine Adveniat-Spende abzugeben. Auf meine Frage: „Wie geht es Ihnen?", antwortete er: „Ich habe früher nicht gewußt, daß Altwerden so schön sein kann. Für mich sind diese Jahre viel schöner als meine Jugend."
Er gab seine Spende für Adveniat. Ich gab ihm einen Zettel mit dem Gebet eines afrikanischen Christen:

Selig, die Verständnis zeigen
für meinen stolpernden Fuß
und meine lahmende Hand.
Selig, die begreifen,
daß mein Ohr sich anstrengen muß,
um alles aufzunehmen,
was man zu mir spricht.
Selig, die zu wissen scheinen,
daß meine Augen trüb
und meine Gedanken träge sind.
Selig, die mit einem freundlichen
Lachen verweilen,
um ein wenig mit mir zu plaudern.
Selig, die niemals sagen:
das haben Sie mir heute schon zweimal erzählt.
Selig, die es verstehen,
Erinnerungen in mir wachzurufen.
Selig, die mich erfahren lassen,
daß ich geliebt, geachtet
und nicht alleingelassen bin.
Selig, die in ihrer Güte mir die Tage,
die mir noch bleiben, erleichtern.

Wilhelm Riemer

Bin ich Pastor?

Die Erfahrungen und Überlegungen eines Pastoralreferenten, der für die Seelsorge einer mittelgroßen Gemeinde zuständig ist und die meisten Aufgaben eines „Pfarrers" wahrnimmt, zeigen das Dilemma auf, in das die Kirche durch die Nichtzulassung verheirateter Männer zum Priestertum zusehends kommt. Trotzdem wird jede Gemeinde froh sein, wenn sie wenigstens einen „Herrn Riemer" hat. *red*

„Sind Sie Pastor?" — wurde ich schon häufig gefragt, allerdings weniger von seiten der Gemeinde, in der ich arbeite, als mehr aus dem Kreis von Theologen; aber diese Frage ist nur verständlich, wenn man den Hintergrund kennt und weiß, daß ich als Laie in einem Pfarrhaus wohne und meine Aufgabe die Seelsorge ist.
Ich will an einem Beispiel meine Situation erklären, denn so oder ähnlich kam und kommt es häufig vor.

„Wir möchten gerne den Pastor (= Pfarrer) sprechen . . ."

Es klingelt an der Tür des Pfarrhauses in der kath. Kirchengemeinde Hl. Geist in Recklinghausen-Essel. Ich gehe und öffne die Tür. Vor mir stehen ein Mann und eine Frau: „Wir möchten gerne den Pastor sprechen" — und schon stecke ich wieder in der Klemme. Was soll ich den Leuten sagen?
Einen Pastor gibt es hier nicht; das wäre nicht ganz richtig. Dazu muß man wissen,

daß seit 1974 kein Pastor mehr im Pfarrhaus von Essel wohnt, sondern ich als Pastoralreferent mit meiner Familie. Damit hat die Gemeinde (ca. 1.800 Gläubige) keinen eigenen Pastor mehr, wohl aber einen Pfarrverwalter (den Pastor der Nachbarpfarrei, zu dessen Gemeinde 3.500 Gläubige zählen) und mich als Pastoralreferenten. Trotzdem hat die Gemeinde ihre volle Selbständigkeit behalten (z. B. eigener Kirchenvorstand und Pfarrgemeinderat).

Da ich in dieser Situation also nicht gleich eindeutig auf die Bitte der beiden Leute an der Tür eingehen kann, muß ich, nachdem wir im Pfarrbüro Platz genommen haben, zunächst nach ihrem Anliegen fragen. Ich erfahre, daß die beiden heiraten wollen. Nun erkläre ich dem Paar, daß ich zwar nicht der Pastor bin, daß sie bei mir aber dennoch an der richtigen Stelle sind. Weil ich diese Erklärung häufig abgeben muß, habe ich dafür schon eine Formel gefunden; die lautet etwa so:

„Ich bin zwar kein Pastor, aber ich habe fast die gleiche Ausbildung — 10 Semester Theologiestudium und ein zusätzliches Pädagogikstudium. Ich bin nicht zum Priester geweiht, ich bin verheiratet und habe eine Familie. Dennoch bin ich für diese Gemeinde zuständig und erfülle alle Aufgaben der Seelsorge bis auf die Feier der hl. Messe und die Spendung der Sakramente".

Diese Formel verschweigt zwar, daß ich auch nicht die Verantwortung für die Finanzverwaltung habe, aber das interessiert die Leute meistens wenig.

Nachdem dieses Brautpaar nun ein wenig klarer sieht, wen es vor sich hat, nehme ich ihre Personalien auf, und wir vereinbaren einen Termin für das Brautgespräch und Brautexamen. Das findet zum vereinbarten Zeitpunkt statt, und ich bin sehr erfreut, daß wir in ein intensives Gespräch kommen. Ich habe den Eindruck, daß meine eigenen Erfahrungen mit der Ehe das Gespräch wesentlich beeinflussen.

Die Leute fragen mich zum Abschluß: Können Sie uns nicht trauen? Ich muß es verneinen, denn ich bin ja kein Priester, aber ich erkläre mich bereit, die Ansprache zu halten. — So oder ähnlich ist das kein Einzelfall. Es wiederholt sich bei der Taufe, ja sogar beim Bußsakrament.

Bezugs- und Kontaktperson — also doch Pastor?

Aufgrund solcher Erfahrungen wäre die Themafrage eindeutig zu beantworten. „Ich bin kein Pastor!" Und doch gibt es Erfahrungen, die das auch wieder in Frage stellen. Zum Beispiel:

1. Der Kirchenchor hat eine Generalversammlung. Nach dem Verlesen des Jahresberichtes wird deutlich gemacht, daß diesen Bericht ja bisher immer der Präses, d. h. der Pastor unterschrieben hat. — „Aber jetzt sind Sie ja hier, jetzt sind Sie unser Mann, unterschreiben Sie doch bitte hier den Bericht."

2. Die Bezirkshelferinnen der Frauengemeinschaft sind es gewöhnt, daß der Pastor an ihren monatlichen Versammlungen teilnimmt. Anfangs nahm der Pfarrverwalter auch daran teil, weil er diese Erwartung kannte. Aber ich war auch dabei, weil ich es für nötig hielt und ich die Frauen kannte. Heute bin ich recht eindeutig die Bezugsperson für diese Frauen.

3. Der Kontakt zwischen den Menschen in der Pfarrgemeinde und dem Pfarrhaus muß hergestellt werden. Ich mache Hausbesuche aus den verschiedensten Gründen. So werde ich zur Kontaktperson und das Pfarrhaus zum Anlaufpunkt.

4. Es muß geplant werden:
Was sollen die Schwerpunkte der Seelsorge sein?
Was ist in dieser Gemeinde möglich?
Wie kann man das schaffen?
Wer kann die Jugendarbeit mittragen?
Wie geschieht die Vorbereitung auf die Sakramente?
Woher bekomme ich eine neue Putzfrau für das Pfarrheim?
Wer hält die Grünanlage des Kirchenplatzes in Ordnung?
Woher bekommt der Kirchenchor einen neuen Dirigenten?
Wer könnte einen Kinderchor leiten und aufbauen?
Wenn ich daran denke, daß ich alle diese

Fragen in Verbindung mit Pfarrgemeinderat und Pfarrverwalter beantworten muß, kommt mir manchmal selbst die Frage: „Wer bin ich eigentlich hier?“ Doch es gibt keine festgeschriebene berufliche Rolle, in der ich mich wiederfinden kann. Manchmal habe ich schon das Gefühl, keinen festen Boden unter den Füßen zu haben, nicht zu wissen, wohin ich eigentlich gehöre! Doch dann gibt es auch wieder die Erfahrung, von der Gemeinde akzeptiert und getragen zu sein.

Was sagen Gemeinde und Pfarrverwalter ...

Wenn man die Gemeinde fragen würde, „wie ist es eigentlich um die Leitung der Seelsorge bei euch bestellt,“ sie würden wahrscheinlich sagen: Wir haben leider keinen Pastor, aber wir haben ja unsern „Hilfssheriff“, „Gemeindehelfer“, „Pfarrassistenten“, „Gemeindeassistenten“, „Pastoralreferenten“ und am häufigsten einfach, „Herrn Riemer“.

Diese noch fortsetzbare Liste von Titeln macht deutlich, daß die Gemeinde zunächst mit großer, mittlerweise jedoch mit abnehmender Unsicherheit auf ihre Seelsorgesituation reagiert.

Fragte man den Pfarrverwalter, „ist Herr Riemer Pastor von Essel?“ würde er wahrscheinlich sagen: er kennt die Gemeinde, er ist Kontaktperson und für große Teile der Seelsorge zuständig und verantwortlich, aber kann man klar definieren, wann einer Pastor ist, wenn man einmal von der rechtlichen Position der Ernennung absieht?

... Kirchenrechtler, Pastoraltheologen ...

Der Kirchenrechtler müßte auf diese Frage „ist er Pastor?“ klar und eindeutig antworten: „Nein“. Vielleicht würde er hinzufügen: Entweder dürfen sich solche Fälle nicht häufen, oder wir werden in Zukunft einige Kirchengesetze ändern müssen.

Wenn man dem Pastoraltheologen die gleiche Frage vortragen würde, dann würde er wahrscheinlich antworten: Die Hauptaufgabe des Priesters ist die Integration der Gemeinde, oder auch die Gemeindeleitung. Das kann auf vielfältige Art geschehen. Dabei hat die Eucharistiefeier eine zentrale Funktion beim Aufbau einer Gemeinde. Es ist nicht gut, wenn auf Dauer die Gemeindeleitung und der Vorsitz bei der Eucharistiefeier auseinanderfallen, denn sonst könnte auch die notwendige Verbindung zwischen Gemeindeleben und diesem zentralen Zeichen des Glaubenszeugnisses verloren gehen. Das Ergebnis könnte eine zwar gut organisierte, aber weniger glaubende Gemeinde sein. Gemeinde Jesu Christi muß sich bei all ihrem Tun aber immer wieder um den Altar versammeln. Diese Einheit des Tuns könnte durch unterschiedliche Bezugspersonen bei Gemeindeleitung und Eucharistiefeier aufgelöst werden.

... und der Exeget?

Und wenn man schließlich dem Exegeten die Frage vorlegen würde, „ist er Pastor?“, würde er wohl sagen: Er hat nicht das Amt, und demnach ist er kein Priester. Aber denken wir einmal zurück an den Beginn der Institution Kirche. Da müssen wir feststellen, daß die ersten „Priester“ die Apostel und Jünger Jesu waren. Ihre Legitimation bekamen sie daher, daß sie einerseits Augenzeugen waren, und daß sie zum anderen so betroffen waren von der Person Jesu, daß sie sich ganz für ihn einsetzten und gemäß seinem Auftrag überall Gemeinden aufbauten. Augenzeugen von damals gibt es heute nicht mehr, aber Betroffene, die sich ganz für Jesus einsetzen, gibt es heute noch viele. Einige tun das in ihrem alltäglichen Lebensvollzug, andere haben es als Beruf gewählt, Menschen zum Glauben zu führen. Sie haben das Amt des Priesters. Im Laufe der Kirchengeschichte ist dieses Amt des Priesters ausschließlich an eine bestimmte Lebensform, den Zölibat, gebunden worden. In dieser Ausschließlichkeit war das eine Einengung. Priestertum müßte sich eigentlich primär vom Zeugnis für Christus her definieren und weniger von einer bestimmten Lebensform.

Wenn ich selbst nun eine Antwort geben soll auf die Themafrage, so muß sie lauten: Wenn man mit der Frage nach dem Pastor den Gemeindeleiter meint, den, der die verschiedenen Gruppen der Gemeinde zusam-

menbringt, Gegensätze ausgleicht und in Konflikten vermittelt, der Aufgaben in der Gemeinde aufzeigt und zum Handeln motiviert — dann bin ich es, wenn man aber den Priester meint in seinem Amt, der Sakramente spendet und die Eucharistie feiert, dann bin ich es nicht. In diesen Bereichen der Seelsorge habe ich vorbereitende und unterstützende Funktionen.
Eindeutiger, als oben beschrieben, kann ich die Frage nicht beantworten. Sie wird solange offenbleiben, wie die Tabus um das Priesteramt (Zölibat, Amtsverständnis) bestehen bleiben.

Peter F. Schmid

Pastoralassistent in einer Studentengemeinde

Im folgenden soll eine kurze Darstellung der in der Studentengemeinde Pfeilgasse (Heime der Akademikerhilfe, Wien VIII.) gewonnenen Erfahrungen einen Einblick in Praxis und Schwerpunkte der Tätigkeit eines Pastoralassistenten geben. red

Die Situation

Die besondere Situation unserer Gemeinde besteht darin, daß in drei Hochhäusern zusammen etwa 1000 Studentinnen und Studenten aus den österreichischen Bundesländern wohnen, die in allen Ferien und sehr oft zum Wochenende heimfahren. Daher gibt es eine starke Fluktuation und, bedingt durch eine relativ kurze Zeit, die die Leute während ihrer Studiendauer im Heim wohnen, auch einen raschen Wechsel an Gemeindemitgliedern. Zur Gemeinde gehören auch noch andere Studenten, die in der Umgebung wohnen oder regelmäßig herkommen. Die Gemeinde wird von einem Priester und von mir hauptamtlich betreut.
Eine regelmäßige Sonntagsgottesdienst-Gemeinde kommt wegen der genannten Umstände praktisch nicht zusammen; ebenso ist eine Sakramentenpastoral analog einer Pfarrgemeinde kaum möglich, weil Taufen und Begräbnisse fast nie, Eheschließungen selten vorkommen. Auch gestaltet sich die Gewinnung von regelmäßigen Mitarbeitern und eine kontinuierliche Aufbauarbeit durch den ständigen Wechsel und die besondere Situation des studentischen Lebens schwer.

Gemeindeaufbau ...

Der Ansatz zu einem Gemeindeaufbau muß daher nach meinen Erfahrungen weitgehend bei Angeboten zu aktuellen Fragen und Problemen aus dem Erfahrungsbereich der Studenten einerseits, in der Betreuung und Hilfestellung bei ihren persönlichen und sozialen Konflikten andererseits liegen.
Durch die entsprechende Einstellung und ein intensives Engagement von Seiten der Seelsorger gelang es allmählich (auch gegen den „passiven Widerstand" der Betroffenen), den Wandel von einer traditionellen „Heimseelsorge" (mit Service- und Informationscharakter) zu einer lebendigen Studentengemeinde zu vollziehen — mit dem entsprechenden Selbstverständnis und Bewußtsein der Leute, selbst Träger des Lebens der Gemeinde zu sein. Dies gestaltete sich insbesondere wegen des anonymen Massenbetriebes in einem so großen Wohnkomplex schwierig. Die Studenten kommen zudem aus einem eher bürgerlich-konservativ-individualistischen Milieu, bedingt durch die Ausrichtung der Heimträgerorganisation.
Zum gegenwärtigen Zeitpunkt beteiligen sich etwa 150 bis 200 Studenten aktiv am Gemeindeleben.

... mit spezifischer Verwirklichung der Grundfunktionen

Trotz dieser Schwierigkeiten kommen durchaus die Grundfunktionen einer christlichen Gemeinde zum Tragen, wie aus der folgenden Aufstellung hervorgeht.

In dieser Aufstellung ist nur die „alltägliche Arbeit" berücksichtigt. Besondere Veranstaltungen wie z. B. Sozialaktionen, Berg- oder Schiwochen, Tage der Begegnung und Besinnung, Studentenwallfahrt, Taizéfahrten, Selbsterfahrungs- u. ä. Seminare sind nicht enthalten. Die Prozentzahlen sind Durchschnittswerte für die aufgewendete Zeit aus einem längeren Beobachtungszeitraum.

Verkündigung und Bildungsarbeit 47,8%

Arbeitskreise, Gesprächsgruppen, Workshops, Seminare etc. samt Vorbereitung, Vorträge und größere Veranstaltungen inkl. Planung, Knüpfen persönlicher Kontakte u. a. (siehe unten)

Liturgie 10,2%
Gottesdienste inkl. Vorbereitung, Agape, Liturgiekreis, Gestaltung von Wortgottesdiensten, Anregung und Mitarbeit an der Vorbereitung für Eucharistiefeiern im kleinen Kreis, Predigt, Predigtgespräche nach den Gottesdiensten u. a.

Diakonie 22,7%
insbesondere beratende Gespräche in aktuellen Konfliktfällen, aber auch längerfristige, fortlaufende Beratungen, Krankenbesuche, verschiedene Hilfsdienste (z. B. für Ausländer), ein Projekt zur Verbesserung der Kommunikationsstruktur in den Heimen u. a. (s. unten)

Planung, Organisation, Animation 19,3%
d. i. Werbung und Öffentlichkeitsarbeit, Gewinnung und Betreuung von Mitarbeitern, Multiplikatoren und verantwortlichen Leuten, Koordination und Planung bezüglich des Pastoralkonzepts, Besprechungen mit dem Priester, den Studenten und der Heimträgerorganisation, Besuche bei verschiedenen selbständig arbeitenden Gruppen (z. B. Amnesty), Verwaltungs- und Büroarbeit, Finanzen, Bibliothek u. a.

Schon aus dieser kurzen Darstellung ist ersichtlich, daß *Verkündigung/Bildungsarbeit und Beratung die beiden Schwerpunkte* meiner pastoralen Arbeit darstellen. Prozentuell wird für die Verkündigung knapp die Hälfte, für die Beratungstätigkeit fast ein Viertel der Zeit aufgewendet. In diesen beiden Bereichen sehe ich meine eigentlichen Aufgaben als Theologe, die sich einerseits aus der konkreten Situation dieser Gemeinde ergeben und die andererseits auch meinen Ausbildungs- und Qualifikationsvoraussetzungen entsprechen.

Anregung zur Kommunikation und Eigeninitiative

Als meine wesentlichste Aufgabe sehe ich es an, die Kommunikation unter den Studenten zu fördern und sie zu entsprechender Eigeninitiative und Selbstverantwortung anzuregen und dabei zu begleiten. Dazu ist es notwendig, sich stets von neuem ihren Erfahrungen zuzuwenden und ihre Interessen aufzuspüren, kleine Gruppen zu bilden und fallweise zu betreuen, zur Behandlung aktueller gesellschaftlicher und persönlicher Fragen zur Verfügung zu stehen. Im Rahmen von persönlichen Kontakten, Gruppengesprächen und größeren Veranstaltungen läßt sich allmählich ein Bewußtseinsprozeß einleiten, der in Richtung Reflexion der Grundfragen und -werte des Lebens, Verantwortung und Emanzipation zielt. Dabei spielt eine persönliche (sich auch dem oft vernachlässigten oder tabuisierten Gefühlsleben der einzelnen zuwendende) Begleitung eine entscheidende Rolle.

Themen der Arbeitskreise und Veranstaltungen

Die Thematik solcher Arbeitskreise und Veranstaltungen reicht von Fragen des Glaubens (die meist grundsätzlicher Natur sind und wenig kircheninterne Detailfragen betreffen) über Probleme der konkreten Lebensgestaltung zu Fragenbereichen aus Kunst und Kultur. Eine Zeitschrift („maulzirkel") dient als offenes Kommunikationsforum für alle Heimbewohner (erscheint zweimal im Semester).

Exemplarisch seien dazu die Veranstaltungen und Themen des letzten Arbeitsjahres aufgelistet:

— „Open House" bzw. „Forum" (frei zugängliche, wöchentliche Gesprächsrunden): Alternative Lebensformen; Grenzen von Wachstum, Leistung und Erfolg; Über-, Unter-, Fehlentwicklung; Politik und Ideologien in Österreich; Tiefenpsychologie und Menschenbild; Wer ist das eigentlich — Gott?; Bibelverständnis und -bedeutung usw.

— „Partner werden ist nicht schwer — Partner sein dagegen sehr": eine erfahrungsorientierte Gruppe

— Symposien; Vorträge, Diskussionen: Atomkraftwerke; Holocaust — wie faschistisch und antisemitisch sind wir noch; Zivildienst als Alternative; Partnerschaft und Ehe; Studentenpolitik (ÖH-Wahlen)

— „Workshop Gemeinde" über Selbstverständnis und Zielsetzungen der Gemeinde

— Literatencafé (Autorenlesungen, Arbeit an Texten, Theaterbesuche) und Theaterspielgruppe

— Aktionen (aktivierende Fragebögen) zur Integration der Neuinskribierten und Mädchen

— Unterstützung folgender Projekte: Einrichten eines „Gemeinderaumes", täglicher Kaffeebetrieb (einziger von Studenten selbst organisierter Gemeinschaftsraum mit Betrieb im gesamten Wohnkomplex!), Musik-Sessions, Dokumentarfilm über das Leben im Heim u. a.

Beratung und Gespräch

Ein weiterer zentraler Dienst besteht meines Erachtens darin, Hilfe in Beratung und Gespräch anzubieten. Sei es in längeren Beratungsreihen, einmaligen Aussprachen, Gruppen- oder Einzelgesprächen, vereinbarten oder informellen Zusammentreffen — immer wieder geht es um Fragen der Partnerschaft und Sexualität, um Studien- und Berufsunsicherheit, Prüfungsschwierigkeiten, Konflikte mit Eltern, Identitätskrisen, Depressionen, Selbstmord, religiöse Probleme (insbes. Gottesbild und Moral) u. ä. Dabei kommt mir meine tiefenpsychologische Zusatzausbildung sehr zu Hilfe. Die Studenten erleben diesen Bereich meiner Tätigkeit als besonders konkrete und praktische Zuwendung zu ihrem Leben, der viel zur Glaubwürdigkeit meiner Berufsausübung beiträgt.

Ich erlebe meine Arbeit als überaus abwechslungsreich und großteils befriedigend, wenn auch anstrengend (wobei manchmal das größte Problem in der Beschränkung besteht). Daß es durch die Fluktuation der Gemeindemitglieder notwendig ist, praktisch immer wieder neu anzufangen und auch vom Anspruch der Studenten her ein ständiges Bedürfnis nach wechselnden Angeboten, Methoden und Inhalten besteht, erlebe ich einerseits als Belastung, andererseits aber als große Chance, sich nicht so sehr mit festgefahrenen Strukturen herumschlagen zu müssen, sondern vielmehr ständig neue Erkenntnisse umsetzen, neue Möglichkeiten ausprobieren und die positiven wie negativen Erfahrungen in die neuen Situationen leichter einbringen zu können.

Peter Roschger

Mitverantwortung in der Gemeindeleitung

Die Vielfalt der pastoralen Aufgaben in einer Wiener Stadtpfarre

Um einem Informationsmangel unter den Theologiestudenten abzuhelfen, haben die Pastoralassistenten, die in der Erzdiözese Wien tätig sind, eine Broschüre mit den wichtigsten Informationen über Anstellungsbedingungen, Aufgaben u. dgl. herausgegeben. Außerdem stellte jeder Pastoralassistent einen kurzen Bericht über seine Tätigkeit zusammen; zwei dieser Berichte werden im folgenden abgedruckt.

red

Ich möchte im folgenden beschreiben, wie ich konkret meinen Aufgabenbereich als Theologe in einer Gemeinde sehe.

Der Beginn: Ein Schritt zwischen ausgetretenen Wegen. Die Pfarrgemeinde hatte plötzlich einen Seelsorger vor sich, der faktisch an Stelle eines Kaplans kam, der von seinen theologischen Studien her kein Laie, wohl aber „standesmäßig" Laie war.

Für die Fernstehenden war ich einfach ein Vertreter der Kirche wie ein Priester. Die Kerngemeinde hat mich offen aufgenommen, und ich wurde von ihr in den Rollen und Funktionen akzeptiert, die ich konkret erfüllte. Im Leitungsteam der Seelsorger fühle ich mich gleichberechtigt.

Ein besonderer Reiz bestand und besteht für mich darin, theologische Einsichten ins Leben der Gemeinde umzusetzen. Durch das Wegfallen der Rollenerwartung im Vergleich zum Priester sehe ich die Herausforderung zu dieser Transformation besonders groß. In meinen Aufgabenbereichen (Erstkommunionvorbereitung, Jungschar, Firmvorbereitung) geht es mir in Zusammenarbeit mit Gruppenleitern und Helfern darum, Modelle aufzugreifen und zu entwickeln, die die tatsächlichen Erfahrungen der Kinder und Jugendlichen ernst nehmen, und sie durch neue Impulse auf den Glauben hin zu erweitern. In der Erwachsenenbildung stellt sich das Problem für mich anders: Wie bekommen übernommene religiöse bzw. dogmatische Aussagen wieder ihre Lebenskraft?

Eine der wichtigsten, schönsten aber auch anstrengendsten Seiten des Berufes ist das Leben in und mit der Gemeinde. (Ich wohne im Pfarrhof.)

So ist es meiner Meinung nach auch kaum möglich, seine Arbeit nach genauen Dienststunden und mit exakten Tätigkeiten zu beschränken. Die Bereitschaft ist nötig,

überall dort anzupacken, wo Not am Mann ist, auch einmal als Handwerker oder Putzfrau. Man kann als Pastoralassistent mit den anderen Seelsorgern das Leben der Gemeinde aufbauen und wesentlich zu Reflexion und Pastoralkonzeption beitragen.

Der Unterricht an einer Mittelschule, wenn auch nur mit wenigen Stunden, ist für mich eine gute Ergänzung. Vor allem als Blick über die Grenzen der Pfarre, sowohl methodisch als auch vom Personenkreis her. Alles in allem eine Aufgabe, die Eigeninitiative und soziale Fähigkeiten und eine dauernde Überprüfung der Wahrhaftigkeit des Glaubens fordert und damit auch persönliche Erfüllung bringen kann.

Erich Richtarz

Pfarrliche Jugendarbeit

Koordination und Begleitung der Jugendpastoral

Meine pfarrliche Tätigkeit (seit 1972) hat drei Schwerpunkte:

— Pastorale Planung (PGR + Ausschüsse, Gemeindeabende)
— Verkündigung (Predigt, Glaubensseminare, Familienrunden) und Öffentlichkeitsarbeit (Pfarrblatt, Mitteilungen . . .)
— Kinder- und Jugendpastoral (Führerbetreuung, Koordination, pädagogische und religiöse Begleitung, Kindergottesdienste)

Die Vielfalt der Aufgaben ist zwar reizvoll, aber doch sehr belastend. Wo es die Situation erlaubt, wäre eine gewisse Spezialisierung — z.B. auf Jugendpastoral — vorzuziehen.

Dazu einige Gedanken:

Die (Kinder- und) Jugendarbeit ist ein wichtiger und unersetzlicher Dienst der Kirche an den jungen Menschen. Als Angebot und Hilfe zur Lebensbewältigung aus dem Glauben an Jesus Christus soll sie eine mündige und selbständige Glaubensentscheidung vorbereiten, indem sie das Erlebnis von Kirche möglich macht (Kirche verstanden als Gemeinschaft von Menschen, die aus dem Glauben leben und in Liebe tätig sind). Somit wird ein durchaus hoher Anspruch an die pfarrliche Jugendarbeit gestellt, und der Einsatz qualifizierter Mitarbeiter erscheint gerechtfertigt.

Ein Pastoralassistent mit dem Schwerpunkt Jugendarbeit ist also durchaus sinnvoll. Als hauptamtlichem Laientheologen kommen ihm dabei vor allem zwei Aufgaben zu:

1) Der Pastoralassistent soll den (ehrenamtlichen) Jugendführer nicht ersetzen, sondern ergänzen. Er ist Animator, Inspirator der Gruppen, Seelsorger der Jugendlichen, erwachsener Begleiter mit theologischem und spirituellem Fundament. Er soll Impulse geben, Korrekturen anbringen und mit den Jugendlichen persönlich Kontakt halten. Die ehrenamtlichen Gruppenleiter bzw. das Leitungsteam soll er unterstützen, motivieren und für ihre Aufgabe befähigen.

2) Auch wenn der Schwerpunkt des Pastoralassistenten die Jugendarbeit ist, wird er den Blick auf die gesamte Gemeinde behalten. Er ist gleichsam die Brücke zwischen den Jugendlichen und der Erwachsenengemeinde. Er wird die Anliegen der Jugend im Pfarrgemeinderat vertreten, aber auch die Jugendlichen mit den Problemen und Aufgaben der Pfarrgemeinde konfrontieren (Pastoralkonzept, Jahresplanung . . .). Er wird versuchen, Jugendliche im Pfarrleben zu integrieren, für pfarrliche Aktivitäten zu interessieren und ihnen Raum für verantwortliche Mitarbeit zu schaffen. Er soll aber auch Erwachsene zur Mitarbeit in der Jugendseelsorge gewinnen (für Referate, Diskussionen, Interessengruppen, technische oder organisatorische Hilfen . . .).

Als Animator des Gruppenlebens, als Kontaktperson und Berater der Jugendlichen und als Brücke zur Erwachsenengemeinde hat er also eine anspruchsvolle, aber auch lohnende Tätigkeit zu erfüllen.

Bücher

Jakob Mitterhöfer

Mission — Entwicklung — Dialog

Die Kirchen der Dritten Welt sind wie die Kirchen Mitteleuropas Teile der Weltkirche. Solidarität und Partnerschaft zwischen den Kirchen, ein bedingungsloses Eintreten für den Menschen aufgrund einer universalen Brüderlichkeit und der gemeinsame missionarische Auftrag, überall die Botschaft vom Reich Gottes zu verkünden, machen das Thema Mission zum Thema unserer eigenen Kirche und Pastoral. Die folgende Sammelbesprechung zu Mission und Entwicklung kann uns zeigen, wie viel wir von den Kirchen und der Theologie in der Dritten Welt lernen können für ein missionarisches Wirken unserer eigenen Kirchen und Gemeinden und wo es gemeinsamer und partnerschaftlicher Anstrengungen aller Kirchen (und Religionen) bedarf. *red*

Die Welt ist klein geworden. Kulturen, Religionen und Menschen sind einander nähergerückt. Die Kirche ist Welt-Kirche, und als solche steht sie inmitten der Welt; mit ihren Erwartungen, Problemen und Aufgaben.

Mit der veränderten Situation sind für Theologie und Kirche Konsequenzen gegeben. Die Theologie kann sich nicht mehr auf den Bewußtseinszustand einer Teilkirche beschränken als wäre diese Teilkirche die gesamte Weltkirche, und sie darf die missionarische Verantwortung nicht an einen kleinen Kreis von Missionaren abgeben.

Selbstverständlich hat sich auch die Mission selbst grundlegend gewandelt. Aus den Missionen sind junge, selbständige Teilkirchen geworden. Der Missionar ist nicht „Alleskönner" und „Besserwisser", er ist Mitarbeiter einer Kirche, die unter bodenständiger Führung steht. Was bisher als Missionsmotiv, Aufgabe und Zielsetzung der Mission galt, hat neue, oft sehr nüchterne Formen angenommen. — Alle diese Phänomene sollen anhand einiger beispielhaft ausgewählter Werke kurz beleuchtet werden.

Kirche und Entwicklung

Seit dem Konzil und der Enzyklika Populorum Progressio ist es klar geworden, daß die Kirche ihren Raum überschreiten muß, um ihren Dienst in der Welt und an den Menschen zu leisten. Der Mensch steht darum im Mittelpunkt des Taschenbuches „Entwicklung durch Bildung" [1]. Entwicklung geschieht ja nicht allein durch wirtschaftliches Wachstum, sondern durch die Freilegung und Entfaltung der wichtigsten Ressourcen, zu denen der Mensch, sein Wissen, sein Können und seine Emotionen wesentlich dazugehören. Bildung muß den Erfordernissen des Entwicklungslandes angepaßt sein. Dies wird am lateinamerikanischen Kontinent dargestellt; die Aussagen haben aber überall Geltung.

Wer sich über die Weltlage und die Kirche der Zukunft informieren möchte, sollte unbedingt zu den Studien der Prospektivgruppe des Schweizer Missionsrates[2] greifen. Dem Leser wird in zunehmender Deutlichkeit bewußt, daß er nicht als Zuschauer auf einer friedlichen Insel lebt, sondern im Strom der Ereignisse mitgetrieben wird. Schlagworte, die in aller Munde sind, werden aus dem Zusammenhang heraus entwickelt (Was heißt Entwicklung? Nord-Süd-Achse, Monokulturen, Weltrecht usw.). Abschließend wird das Modell eines Landes vorgestellt, dessen unabhängiger Weg die Menschen verzaubert, nämlich China. Der Weltstudie steht im zweiten Band die „kritische Analyse des missionarischen Wirkens" der Kirche gegenüber.

1 **Entwicklung durch Bildung.** Taschenbuchreihe Kirche und dritte Welt, Bd. 9, hrsg. vom Institut für Gesellschaftspolitik an der Hochschule für Philosophie München, Schriftleiter *Franz Nuscheler* und *Hans Zwiefelhofer*, Pesch-Haus-Verlag, Mannheim — Ludwigshafen 1973, 112 Seiten.

2 **Kirche und Dritte Welt im Jahr 2000,** hrsg. von der Prospektivgruppe des Schweizerischen Katholischen Missionsrates, Redaktion *Josef Amstutz — Giancarlo Collet — Werner Zurfluh*, Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln 1974, 252 Seiten; **Dritte Welt im Jahr 2000,** hrsg. von ders., Redaktion *Eugen Fehr*, Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln o. J., 303 Seiten.

Der Missionsauftrag heute hat ein neues Gesicht bekommen, sein Akzent hat sich vom „Hinausgehen" verlagert auf das missionarische Sein der Kirche. (Diese innere Seite des missionarischen Auftrags der Kirche wird auch deutlich im Werk von Walbert Bühlmann „Wo Glaube lebt", Herder 1974, an das hier wenigstens erinnert werden soll.)

Im zweiten Band werden auch die religiösen Bewegungen behandelt. Das Epizentrum der religiösen Bewegungen (unabhängige Kirchen, Sekten, neue Religionen) liegt in Afrika, daneben spielen noch Lateinamerika und Japan eine große Rolle, während in Europa die religiöse Dynamik erlahmt erscheint.

Dieses Thema greift auch Peter Gerlitz auf [3]. Er stellt darin einige neue japanische Religionen vor (Tenrykiyo, Omoto, Rissho Kosei-kai, Itto-en, Sekai, Mahikari, Rummei Kyodan). Diese Beispiele scheinen Gerlitz typisch für den weltweiten Anspruch den sie erheben, aber auch für den Einfluß des Christentums, wodurch sie gerade zu einer ernsthaften Herausforderung für das Christentum (jedoch nicht in Japan allein) werden. Diese Bewegungen sind wie ein Spiegel, der dem Christentum vorgehalten wird und in dem sich zeigt, wo es an notwendigen anthropologischen und ekklesialen Voraussetzungen fehlt.

Der Misereor-Sammelband [4] bietet Einblick in die innere Struktur und die Bewußtseinsvorgänge eines bischöflichen Hilfswerkes: wie z. B. die freiwilligen Spenden des Volkes durch kompetente und koordinierende Instanzen ihrer Bestimmung zugeführt werden. Kompetenz und Sachwissen sind ebenso nötig wie ein administrativer Apparat (auch wenn dieser den Gebern fast immer ein Dorn im Auge ist); darüber hinaus müssen ähnliche Institutionen in den Empfängerländern vorhanden sein, damit eine sinnvolle Planung überhaupt möglich ist. Vertreter der jeweiligen Länder berichten über die verschiedenen Hilfswerke in Europa und über Partnerinstitutionen in den anderen Erdteilen; man vernimmt vielleicht mit Erstaunen, daß fast in allen Ländern der Erde Fastenaktionen und ähnliche Initiativen durch die Bischofskonferenz errichtet sind. So nimmt eine Utopie kirchlicher Entwicklungshilfe Gestalt an: die Hilfe zur Selbsthilfe und von (passiven) Empfängern zu aktiven Gestaltern. Daneben befassen sich Experten von Wirtschaft und Politik sowie Theologen (K. Rahner u. a.) mit geistigen Hintergründen.

In diesen Zusammenhang reiht sich das kleine, aber bemerkenswerte Büchlein von René Coste [5]. Jedes Engagement erhält erst die ihm gebührende Dimension, wenn es vom Geist des Evangeliums getragen ist. Aus dem Sprengstoff des Evangeliums und dem Verständnis der Person Christi wird der Christ befähigt, in selbstloser, schöpferischer, kritischer Liebe seinen Weltdienst zu leisten. Wer aus dieser Tiefe schöpft, bedarf zum Handeln nicht mehr der (meist ohnehin fruchtlosen) Appelle. — Solche Überlegungen sind notwendig, da der Mensch und Christ sonst die Weltverantwortung der Kirche meist nur anläßlich von Sammeltagen erlebt.

Missionstheologische Erwägungen

Nach mehrjährigem Dienst in der „äußeren" Mission arbeiten Paul Gerhard Aring [6] (Kirche als Ereignis) und Fritz Köster [7] (Afrikanisches Christsein) ihre Erfahrungen auf. Es geht um den Missionsbegriff und die Sendung der Kirche. Für Aring liegt das Kriterium des rechten

[3] *Peter Gerlitz*, Gott erwacht in Japan. Neue fernöstliche Religionen und ihre Botschaft vom Glück, Herderbücherei Bd. 618, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1977, 176 Seiten.

[4] Misereor — Zeichen der Hoffnung. Beiträge zur kirchlichen Entwicklungsarbeit. Gottfried Dossing zum 70. Geburtstag, hrsg. von der Bischöflichen Kommission für Misereor, Kösel-Verlag, München 1976, 440 Seiten.

[5] *René Coste*, Liebe, die befreit. Befreiung der Menschen und Heil in Jesus Christus, deutsche Übersetzung hrsg. vom Deutschen Caritasverband, Emmendingen—Freiburg 1976, 37 Seiten.

[6] *Paul Gerhard Aring*, Kirche als Ereignis. Ein Beitrag zur Neuorientierung der Missionstheologie, Neukirchener Verlag, Neukirchen — Vluyn 1971, 160 Seiten.

[7] *Fritz Köster*, Afrikanisches Christsein. Eine religionspädagogische Herausforderung. Möglichkeiten der Integration afrikanischer Religiosität in den christlichen Glauben als religionspädagogische Aufgabe. Reihe Studien zur Praktischen Theologie, Bd. 12, hrsg. von *Erich Feifel — Eugen Paul — Günter Stachel*, Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln 1977, 412 Seiten.

Verständnisses der Missio Dei im Verhältnis Kirche — Welt. Im traditionellen Verständnis entfaltet sich die Sendung schrittweise von Gott zur Kirche (Missio Dei) und von der Kirche zur Welt (Missio Ecclesiae). In der Folge tritt eine Trennung von Missio Dei und Missio Ecclesiae ein, so daß Kirche sozusagen verselbständigt wird. Nun sind aber in den politischen, wirtschaftlichen, wissenschaftlichen Umwälzungen usw. Veränderungen vor sich gegangen, die *ohne* Kirche geschehen sind. Sind sie auch ohne Gott geschehen? Wer die Religion ernst nimmt und wer aus dem biblischen Verständnis der Sendung Christi die Welt sieht, wird die Rolle der Kirche bescheidener beurteilen, jedoch das Wirken Gottes in diesen Ereignissen der Welt erkennen. Die Reihenfolge Gott — Kirche — Welt ist daher zu korrigieren in Gott — Welt — Kirche. Das heißt nun nicht, daß die Welt die Tagesordnung setzt, vielmehr bleibt Gott der Handelnde. Gott selbst ist Sendung, und er gibt der Kirche Sendung. Die Kenosis Christi sollte belehren, daß Sendung niemals Werk der Kirche werden darf, daß Kirche als Institution nicht versteinern darf, daß Bewegungen nicht erstarren dürfen usw.

Auch Fritz Köster unterzieht wie Aring die Mission der Kritik: die Verquickung von Kolonialgeschichte und Mission, die negative Beurteilung der nichtchristlichen Religionen, die „Plantatio Ecclesiae" usw. In der Beschreibung der religiösen Struktur Afrikas und der nachchristlichen Religionen würde der Leser allerdings mehr erwarten als häufige Zitate aus religionswissenschaftlichen Werken. Besonders afrikanische Autoren scheinen nur sporadisch auf.

Dialog mit Religionen

Eine neue Reihe der Ordenshochschule St. Gabriel[8] (Beiträge zur Religionstheologie) befaßt sich mit der Missionsproblematik aus der Sicht des Dialogs. Band I möchte den Charakter des Christentums in seinem universalen Anspruch gegenüber der pluralen Situation unserer Zeit überdenken: 1. Das Heil im Verständnis der nichtchristlichen Welt (A. Vorbichler), 2. Die Kirche als universales Sakrament des Heils (W. Kasper), 3. Der eine Jesus und die Universalität des Heils (K. Rahner), 4. Sendung des Geistes — Sendung der Jünger (F. Hahn), 5. Ostkirche — Westkirche (J. Glazik). — Der universale Charakter des Missionsauftrags ergibt sich aus dem Verständnis der Sendung in der Heiligen Schrift. Hierbei wird die ekklesiologisch-christologische Dimension von Sendung deutlich.

Band II darf wohl beanspruchen, ein Meilenstein im Dialog zwischen Christentum und Islam zu sein, insbesondere deshalb, weil die Darstellung des Gottesbildes im Islam nicht aus christlicher Perspektive geschieht, sondern durch islamische Theologen. Es zeigt sich allerdings auch, wie schwierig Dialog in Wirklichkeit ist, hat doch der islamische Partner nicht ohne weiteres Zugang zu theologischen Spekulationen, zur modernen Exegese, zur Dogmengeschichte usw. Nicht daß der islamische Partner über keine Deutungsmöglichkeiten in seiner Theologie verfüge, doch ist Formgeschichte oder die Vielfalt der Möglichkeiten eines christlichen Theologen bei weitem nicht in diesem Ausmaß gegeben. Der Islamspezialist G. Anawati (Kairo) steckt den Horizont der Begegnung von Christentum und Islam ab. Sodann wird das Verständnis Gottes bei den Christen entfaltet: das Bild Gottes im AT (Cl. Westermann), Jesus Christus als Verdeutlichung des Gottesverständnisses (G. Lohfink), die Einzigkeit und Dreifaltigkeit Gottes (K. Rahner), wobei dieser eine und dreifaltige Gott erst nahbar und in gewissem Sinne faßbar wird, wenn es ein Gott für die Menschen ist (G. Greshake). Um die Spannung von biblischen und dogmatischen Aussagen zu überbrücken, wurde ein Beitrag über die christologisch-trinitarische Dogmenentwicklung einbezogen (A. Grillmeier). Dem christlichen Entwurf werden analoge Fragestellungen im Bereich islamischen Glaubens gegenübergestellt.

[8] *Andreas Bsteh* (Hrsg.), Universales Christentum angesichts einer pluralen Welt, Reihe Beiträge zur Religionstheologie, Band I, Verlag St. Gabriel, Mödling 1976, 126 Seiten; *ders.* (Hrsg.), Der Gott des Christentums und des Islams, ebd. Band II, Verlag St. Gabriel, Mödling 1978, 192 Seiten.

Eine andere, ebenfalls neue Reihe hat sich zur Aufgabe gestellt, grundlegende Information über den Islam und seine Gesellschaftsreform zu geben.[9] Sie läßt gleichfalls christliche und islamische Vertreter zu Wort kommen. Letzteres ist besonders wichtig, da keine Religion es liebt, durch die Brille anderer gesehen oder gar bewertet zu werden. Beide Bände bieten in leicht verständlicher Sprache eine gute Übersicht über islamische Religion und Gesellschaft und auch über die neueren Entwicklungen im Dialog und der Politik.

Theologie in Lateinamerika und Südafrika

Das brisante Thema „Theologie der Befreiung" hat das Missionspriesterseminar St. Augustin[10] aufgegriffen. Zur Einführung und ersten Kontaktnahme mit diesem ersten eigenständigen theologischen Denkansatz aus Lateinamerika ist dieser Band sehr geeignet.

Wie die Befreiungstheologie von der politischen Theologie (Metz) abhängig ist, sich aber selbständig weitergebildet hat, so hat sich in Südafrika, in Abhängigkeit von der Black Theology der USA, die sogenannte „Schwarze Theologie"[11] entwickelt. Der konkrete Anlaß ist in der Rassentrennung gegeben, die bis in die Kirchen hineinwirkt. Die Ausdrücke „Schwarzer Gott", „Schwarzer Christus" sind zunächst schockierend und werden erst von der Soteriologie her verständlich. Abschließend geht Dantine kritisch auf diese Theologie ein und stellt die für das Verständnis notwendigen Zusammenhänge her. „Schwarze Theologie" entpuppt sich dabei als eine ernstzunehmende Herausforderung und Anfrage an unsere „Weiße Theologie". Dieses Buch ist ein gelungenes Beispiel für das wachsende christliche Bewußtsein in einer anderen kulturellen und religiösen Tradition.

Die Dissertation des Brasilianers Günter Paulo Süss[12] beschäftigt sich gleichfalls mit einer bodenständigen Entwicklung, und zwar mit dem „Volkskatholizismus in Brasilien". Zunächst muß der Autor dem europäischen Leser das Phänomen des „Volkskatholizismus" verständlich machen, deshalb hebt er es von den französischen „catholiques festifs" (Festtags-Christen) oder der im Deutschen üblichen Unterscheidung von Volks- oder Gemeindekirche ab. Der Volkskatholizismus in Brasilien ist eine spezifisch brasilianische Form von Christentum. Um dieser Form von Mischreligion zwischen afrobrasilianischen Elementen und Christentum gerecht zu werden, bedarf es einer eigenen Pastoral, der „Pastoral Popular". — Wie es bei Dissertationen üblich ist, bedient sich der Autor einer Fachsprache, welche die Lektüre nicht gerade erholsam macht.

Missionsgeschichte

Das Buch von Karl J. Rivinius[13] macht am Beispiel China verständlich, weshalb die jungen Staaten nach der Überwindung der europäischen Kolonialpolitik fremdenfeindlich geworden sind. Die Kolonialpolitik hat eiskalt die Missionare für ihre Zwecke zu mißbrauchen versucht. Die Dokumente selbst legen ein beredtes Zeugnis davon ab, wie sich eine deutsche Missionsgesellschaft gegenüber den ehrgeizigen politischen Plänen des deutschen Kaiserreiches verhalten hat. Der 1. Teil bietet einen Überblick über die katholische China-Mission und die Chinapolitik des deutschen Reichstags. Der 2. Teil veröffentlicht zu diesem Thema bisher unbekannte Dokumente.

Walbert Bühlmann[14] führt den Leser nach

[9] *Michael Fitzgerald — Abel Th. Khoury — Werner Wanzura* (Hrsg.), Reihe Islam und westliche Welt: Moslems und Christen — Partner? (Bd. 1); Mensch, Welt, Staat im Islam (Bd. 2), Verlag Styria, Graz — Wien — Köln 1976/1977, 205 bzw. 172 Seiten.

[10] *Heribert Bettscheider* (Hrsg.), Theologie der Befreiung. Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Nr. 24, Steyler Verlag, St. Augustin 1974, 124 Seiten.

[11] *Wilhelm Dantine*, Schwarze Theologie. Eine Herausforderung der Theologie der Weißen? Verlag Herder, Wien — Freiburg — Basel 1976, 112 Seiten.

[12] *Günter Paulo Süss*, Volkskatholizismus in Brasilien. Zur Typologie und Strategie gelebter Religiosität. Reihe Gesellschaft und Theologie, Abteilung Systematische Beiträge Nr. 24, Christian Kaiser Verlag, München — Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1978, 200 Seiten.

[13] *Karl J. Rivinius*, Mission und Politik. Eine unveröffentlichte Korrespondenz zwischen Mitgliedern der „Steyler Missionsgesellschaft" und dem Zentrumspolitiker Carl Bachem, Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Nr. 28, Steyler Verlag, St. Augustin 1977, 184 Seiten.

[14] *Walbert Bühlmann*, Missionsprozeß in Addis Abeba. Ein Bericht von morgen aus den Archiven von heute, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/M. 1977, 160 Seiten.

Afrika. Die freigewordenen Staaten dieses Kontinents sehen den Zeitpunkt zur Abrechnung gekommen, auch mit der Mission. In einem fingierten Prozeß werden Pro und Contra der Afrikamission vorgebracht. Die Argumente sind nicht Produkte der blühenden Phantasie des Autors, vielmehr enthalten sie nüchternes Tatsachenmaterial. Afrikanische Persönlichkeiten, Männer der Kirche, Ethnologen und Afrikanisten kommen zu Wort. Der Aufbau ist einfach: Prozeßeröffnung, Anklage, Verteidigung und Urteil. Die „auftretenden" Persönlichkeiten werden durch ein exaktes Literaturverzeichnis belegt. Dadurch wird dieses Buch zum Lehrbuch für die Afrikamission und zur Kirchengeschichte dieses Kontinents. Vor allem sollen aber wir durch die Geschichte belehrt werden, für die Missionsarbeit in Gegenwart und Zukunft Konsequenzen zu ziehen. Der im Buch „aufgeschobene" Urteilsspruch könnte ansonsten doch noch ausgesprochen werden. Die aktuelle Thematik, dazu noch die interessante Aufbereitung sollten das Buch in jeder Bibliothek aufscheinen lassen.

In einem weiteren Buch[15] geht Bühlmann dem Geheimnis der Religionen in Asien nach. Wieder bedient er sich einer fingierten Methode: Gleich einem Reporter durchreist er die Stätten Asiens, an denen Begegnungen zwischen Religionen und Christentum stattgefunden haben. Bühlmann war zwar bei den Konferenzen und Treffen nicht dabei, doch hat er sich in die Dokumente eingearbeitet und bereitet diese für Informationswillige auf. In 17 Beiträgen gliedert er den Stoff auf. Er beginnt mit dem Wandel in der katholischen Kirche in ihrer Einstellung den Religionen gegenüber bis zur Errichtung des Sekretariats für Nichtchristen. Dann geht er die großen Ereignisse, die im Trubel der Tagespolitik nur von Experten bemerkt wurden, der Reihe nach durch. Ein Literaturverzeichnis macht auf die Dokumente des Dialogs, soweit solche veröffentlicht wurden, aufmerksam.

[15] *Ders.*, Alle haben denselben Gott. Begegnung mit den Menschen und Religionen Asiens, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/M. 1978, 223 Seiten.

Synoden, Erwachsenenbildung, Missionsorden

Die Schweizer Bischofskonferenz hat ihre Synodendokumente zum Thema „Frieden, Entwicklung, Mission" in einer kommentierten Fassung der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Der Bearbeiter Walter Heim[16] versteht es, in spritziger Weise die Synodenthemen samt heute kolportierten Schlagworten („Missionar, geh heim!", „Wischt vor der eigenen Tür!" usw.) in den Alltag zu übersetzen. Am Ende des Taschenbuches findet der Leser die Synodentexte der einzelnen Diözesen im Wortlaut.

Das Thema „Mission" erscheint auch in „Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung"[17] (als Band 6). In drei Teilen wird das Thema „Mission" für die Erwachsenenbildung aufbereitet. (Einführung in die Problemstellung, die einzelnen Einheiten, Material für die Teilnehmer). Zielgruppen werden genannt, Arbeitshinweise gegeben, Vorschläge für die Gliederung in einzelne Themen geboten. Für jedes Teilthema steht wieder ein Literaturangebot zur Verfügung. Ebenso wird mitunter ein konkretes Missionsland (z. B. Malawi) in das Materialangebot aufgenommen, um die theologischen Aussagen an einem konkreten Beispiel zu veranschaulichen. Dieses Buch ist für Schulen und alle in der Erwachsenenbildung Tätigen sehr zu empfehlen.

Die Missionsorden sind bis heute noch die Hauptträger der Mission. Zwei solche moderne Gesellschaften sollen stellvertretend für die vielen vorgestellt werden. Beide Gesellschaften haben durch das Vatikanische Konzil eine tiefgehende Umwandlung vorgenommen. Unter dem Titel „Im Dienst weltweiter Solidarität" stellt Walter Heim[18] die Schweizer Missionsgesellschaft

[16] *Walter Heim* (Zusammenstellung und Kommentar), Frieden, Entwicklung, Mission. Reihe: Die Synode zum Thema . . ., hrsg. von der Schweizer Bischofskonferenz, Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln 1975, 144 Seiten.

[17] *Georg Evers — Dagmar Plum*, Mission. Unterwegs zur Weltkirche. Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung. Bd. 6, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1977, 144 Seiten.

[18] *Walter Heim*, Im Dienst weltweiter Solidarität. Aufgabe, Wesen, Geist und Arbeit der Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee, nach dem zweiten Vatikanischen Konzil, Immensee 1976, 150 Seiten.

Bethlehem vor. Ein Kapitel über das Missionsverständnis als Verwirklichung des Sendungsauftrages Christi steht am Anfang. Das Selbstverständnis ist nicht etwas Abgeschlossenes, sondern, wie der Einblick in die Generalkapitel zeigt, in ständigem charismatischen Wandel. Es ist das Bemühen, die charismatische Gründungsidee nicht in der Institution versteinern zu lassen. Als Spezifikum mag das Bestreben gelten, eine Einrichtung der Kirche (in) der Schweiz bleiben zu wollen: Die Gesellschaft lehnt es deswegen bewußt ab, sich in den Missionsländern durch einheimischen Zuwachs auszubreiten, und sie bietet den Katholiken der Schweiz (Priestern wie Laien) die Möglichkeit, sich der Gesellschaft entweder auf Zeit oder auf Dauer zu assoziieren.

Um den missionarischen Auftrag geht es auch in der Untersuchung von R. Pöhl[19]. Hier wird ein Blick in das Innenleben der Mitglieder einer modernen Missionsgesellschaft gewährt. Anlaß zur Untersuchung ist die Spannung, die ein Mitglied einer Missionsgesellschaft zwischen Ordensleben und missionarischem Auftrag auszuhalten hat: Einerseits wächst es in einer festen Ordensgemeinschaft heran, andererseits arbeitet es als Missionar selbständig und weitab von der tragenden Gemeinschaft. Dieser Konflikt zwischen einer monastischen Lebensform und dem apostolischen Dienst wurde auch seit der Gründung der Gesellschaft der Steyler Missionare (SVD) empfunden. Die Dissertation geht dieser Frage in zwei Teilen auf den Grund: Im ersten Teil wird die missionarische Zielvorstellung und spirituelle Pluriformität von der Gründungszeit (Arnold Janssen) bis zum 9. Generalkapitel (1967/68) durchleuchtet. Der zweite Teil bringt eine Neuerung, die wohl erstmalig in einer Gesellschaft dieser Art durchgeführt wurde, nämlich die Erhärtung des Ergebnisses des ersten Teils durch eine soziologisch-empirische Untersuchung. Innerhalb des Ordens wurde ein „SVD-Self-Study" durchgeführt. Pöhl hat die europäischen Mitglieder und ihre Antworten auf die Fragebogen bezüglich ihrer subjektiven Einstellungen und Verhaltensmuster ausgewertet. Er konnte 1251 Fragebogen (aus 8 europäischen Ländern) auswerten und dabei den ideologischen Konflikt bestätigt finden. Am Schluß der Arbeit folgen 10 Thesen und Arbeitshypothesen als weiterführende Folgerungen für den ordensinternen Dialog. — Diese Arbeit ist ein wichtiger Beitrag zur Ordensspiritualität überhaupt, denn es kann sich wohl jeder Ordensmann in diesem Self-Study erkennen. Ja, die Vermutung geht wohl nicht fehl, daß sich die Kirche selbst in dieser Analyse spiegelt, lebt doch auch die Kirche in der Spannung zwischen geistlichem Auftrag und Weltdienst, und innerkirchlich in der Spannung zwischen Orts- und Universalkirche.

[19] *R. Pöhl*, Der Missionar zwischen Ordensleben und Missionarischem Auftrag. Untersuchung zur missionarischen Zielvorstellung und zur spirituellen Pluriformität in der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (S.V.D.), Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini Nr. 18, Steyler Verlag, St. Augustin 1977, 488 Seiten.

Mitarbeiter dieses Heftes

Alois Müller ist Professor für Dogmatik und Sakramentenpastoral an der theologischen Fakultät Luzern.

Hans van der Geest, Dr. theol., ist seit 1974 Leiter des ökumenischen Zentrums für Klinische Seelsorge-Ausbildung auf dem Zollikerberg bei Zürich.

Ulrich Jaekel ist Hochschulpfarrer in Frankfurt/Main.

Norbert Kunze, Dipl.-Theologe und Dipl.-Psychologe, ist Theologischer Mentor in Tübingen.

Hugo Goeke ist Leiter des Instituts für Diakonat und pastorale Dienste im Bistum Münster.

Günter Biemer ist Professor für Pädagogik und Katechetik an der Universität Freiburg/Br.

Dieter Filsinger, Pädagoge und Soziologe M. A., war bis 1978 Bildungsreferent bei der Bundesstelle der Katholischen Jungen Gemeinde (KJG) und arbeitet heute in der Fortbildung und Beratung. Er ist Berater der Bundesleitung der KJG.

Thomas Nyiri ist Professor für Philosophie an der Theologischen Akademie in Budapest.

Franz Jantsch ist Pfarrer in der Hinterbrühl und in der Südstadt/NÖ.

Bernhard Honsel ist Pfarrer in Ibbenbüren/BRD.

Wilhelm Riemer ist Pastoralreferent in Recklinghausen-Essel.

Peter F. Schmid, Laientheologe mit psychotherapeutischer Ausbildung, ist Pastoralassistent in einer Studentengemeinde in Wien.

Peter Roschger, Laientheologe, ist Pastoralassistent und Religionslehrer in Wien.

Erich Richtarz, Laientheologe, verfügt über pastoralpsychologische Ausbildung, wirkte als Pastoralassistent und Religionslehrer in Wien und ist ab Herbst 1979 in der Ausbildung der (nichtakademischen) Pastoralassistenten und Jugendleiter tätig.

Jakob Mitterhöfer SVD, ist Generalsekretär des Österreichischen Missionsrates und Wiener Diözesandirektor der Päpstlichen Missionswerke.

Leitartikel

Wilhelm Zauner

Was geht uns die Kunst an?

Die Kirche, sagen manche, stecke ihre Nase in zu viele Dinge, wo sie nicht hingehört: in die Politik, in die Wirtschaft, in die Wissenschaft. Die Nase der Kirche gehört in die Seelsorge, nicht wahr? Würden wir uns nur um das kümmern, was uns etwas angeht, so hätten wir auch mehr Zeit, mehr Geld, vielleicht auch genug Priester. Uns geht die Pastoral an — was geht uns die Kunst an?

Kunst ist jegliche Gestaltung

Was ist das eigentlich, „die Kunst"? Ich meine hier nicht einige Antiquitäten, die wir in unseren Kirchen haben, sondern ich meine Kunst in einem umfassenden Sinn: Alles, wodurch der Mensch sich ausdrückt und darstellt, jegliche Gestaltung, angefangen von der ersten Kritzelei bis zu den Gemälden in den Galerien und Kirchen, von Kinderliedern bis zu den großen Sinfonien, von den Versen Verliebter bis zu den Dramen der Weltliteratur — von den Gebeten bis zu den Sakramenten. Das alles ist die Kunst, von der ich frage, ob sie uns — die Kirche, die Seelsorger, die „Pastoral" — etwas angeht.

Kunst hilft zur Diagnose

Am Anfang aller Pastoral steht die Frage: Wie ist der Mensch? Was beschäftigt und beglückt ihn, wo fühlt er sich bedroht, worin findet er sich wieder, wohin geht sein Weg? Wieviel schlechte Kinderseelsorge wäre uns erspart geblieben, hätten wir die Zeichnungen der Kinder besser zu deuten verstanden. Wieviel schlechte Jugendpastoral wäre besser geworden, hätten wir mehr die Platten gehört und den Tänzen zugeschaut, in denen sich junge Menschen ausgedrückt finden. Wieviel treffender würden wir Menschen ansprechen, wenn wir uns erst von ihnen ansprechen ließen durch die Gestaltung ihrer Wohnung, durch ihren Umgang mit Musik und Sprache, durch ihr Reagieren auf Filme und Theater.

Bevor wir uns also überlegen, was wir zu verkündigen haben, sollen wir hören, was die Menschen sagen, an die wir uns wenden. Wenige können sich in Worten gut ausdrücken. Sie geben Auskunft über sich durch das, was sie gestalten und was sie schön oder häßlich finden. Wir brauchen also die Kunst zunächst zur Diagnose, zur Erkenntnis „dessen, was im Menschen ist".

Pastoral ist künstlerische Tätigkeit

Die Kunst geht uns aber weiters etwas an, weil sich die Kirche in ihr ausdrückt und mitteilt. Man denke an die Kirchenbauten, an die Türme und Kuppeln (wer kann noch einen Turm bauen?), an die Lieder und die „großen Messen", an die Liturgie. Wo immer sich Kirche dar-

stellt, tut sie es in den Kategorien der Kunst und nach deren Gesetzmäßigkeit. Seelsorge ist daher künstlerische Tätigkeit, ist Gestaltung und Hilfe zur Gestaltung. Also ist ein Seelsorger, der keine innere Beziehung zur Kunst hat, nur ein Verwalter, aber kein Gestalter, weder von Vorgängen noch von Menschen. Alles, was der Seelsorger tut, hat mit Kunst zu tun, auch wenn er es nicht weiß und will: Er spricht durch seine Kleidung, sein Auftreten, durch die Gestaltung seiner Wohnung, durch die Einrichtung der Pfarrkanzlei. Im Umgang mit Sprache und Musik, durch die Gestaltung des Kirchenraumes und des Gottesdienstes kommt Kirche zum Ausdruck, so oder so, ehrlich oder mit falschen Tönen.

Im neuen Taufritus ist noch ein Rest des alten Öffnungs-Rituals enthalten, wenn auch nicht mehr vorgeschrieben (warum nicht?). Der Täufer berührt Ohren und Mund des Täuflings und spricht: „Wie der Herr dem Taubstummen die Ohren und den Mund geöffnet hat, öffne er auch dir Ohren und Mund, daß du sein Wort vernimmst." Wenn dazu auch noch die Augen geöffnet werden, ist das Pastoral. Der Ritus weist den Seelsorger in seine Aufgabe ein, Menschen zur Mitteilung wie zur Aufnahme von Mitteilung zu befähigen, mehr zu sehen und zu hören, als Ohr und Auge vermögen, mehr zu sagen, als der Mund zu sagen vermag. Das verweist in den Bereich der Kunst und des Glaubens, denn nur dort ist das möglich.

Dialog mit Kunst und Künstlern

Alle Menschen sind Künstler, sollen es werden. Es gibt natürlich Menschen, die es in hervorragender Weise sind und Kunst zu ihrem Beruf gemacht haben. Andere haben das nicht, aber sie sind schöpferische Menschen, denen etwas einfällt, die Alternativen finden. Künstler sind als kreative Menschen manchmal schwierig, unangepaßt, unbequem. Wer sich den Umgang mit ihnen spart, hat seine Ruhe und kann ungestört verwalten. Er wird aber bald nicht mehr viel zu verwalten haben. Wer als Banause auftritt, wird nicht nur die Künstler verschrecken, sondern auch viele Menschen verscheuchen, denen sie etwas zu sagen haben.

Im Künstler darf der Seelsorger einen Verbündeten sehen. Er ist aber mehr als andere empfindlich gegen Vereinnahmung, plumpe Beseelsorgung oder gar eine Art Trittbrett-Pastoral: Man schaut, wo die großen Züge abfahren, und fährt einfach mit. Das lassen sich weder der Künstler noch die Kunst gefallen. Wohl aber einen Dialog: Wer erst gehört hat, darf dann selber reden. Es ist die Frage, ob wir heute der Kunst so viel zu sagen haben wie sie uns — an sich hätten wir es.

Artikel

Adolf Smitmans
Kitsch und Kunst

Wer sich mit Kunst und Pastoral befaßt, stößt ziemlich rasch auf das Thema Kitsch, da seit dem 19. Jahrhundert die Pastoral den Kitsch z. T. bewußt in ihr Wirken eingebaut hat. Smitmans stellt Kitsch als Problem unserer Zivilisation dar. Er will zu einem vorsichtigeren, aber doch kritischen Urteil hinführen. — Die Überlegungen sind eine Reflexions- und Unterscheidungshilfe für alle, die mit Kunst und Pastoral zu tun haben. red

Als mir angeboten wurde, über das Thema zu schreiben, waren mir spontan zwei Stellungnahmen katholischer Autoren zum Thema „Kitsch" gegenwärtig. Daß beide ganz gegensätzlich akzentuieren, hat zum Nachdenken gereizt. Die eine ist Richard Egenters „Kitsch und Christenleben" [1]. Egenter definiert Kitsch als „ein dem künstlerischen Bereich zugeordnetes Werk oder Erleben, das unzulänglich im Sinn des Unechten und Billigen bleibt" [2]. Demnach sind das Herstellen und Genießen von Kitsch unsittlich, weil unwahr und oberflächlich genußsüchtig. Andererseits hat G. K. Chesterton geistreiche und engagierte Verteidigungen geschrieben: „Verteidigung des Schundromans", „Verteidigung von Porzellan-Schäferinnen" [3]. Ihm galten diese gewöhnlich als Kitsch beurteilten Phänomene als Tagträume, die wie Wegzeichen Möglichkeiten menschlicher Existenz bewußt machen: grenzenloses Abenteuer wie paradiesischen Frieden. Auch Egenter sieht eine Verbindung zwischen Kitsch und Traum, wertet sie aber konsequent negativ. Der religiöse Kitsch ist ihm „Traumfabrik einer spannungslosen, unangefochtenen, leidfreien, von den Tiefen des Heils und Unheils kaum berührten, quasi-paradiesischen christlichen Existenz, vielfach in fraulichem Perspektivismus" [4]. Auf die Problematik dieser Formulierung ist später einzugehen.

I. Einteilung von Kitsch nach seinem Verhältnis zur Kunst

Das Thema legt nahe, eine Einteilung von Kitsch nach seinem Verhältnis zur Kunst zu versuchen. Von der Kunst her gesehen ist das ein halsbrecherisches Unterfangen, weil ihre Grenzen selbst offen sind. Da der Kitsch es aber nur mit gesellschaftlich anerkannter Kunst zu tun hat, scheint ein Versuch möglich.

1 Ettal ²1958; vgl. LThK² VI, 309 f.
2 LThK² VI, 309.
3 G. K. *Chesterton*, Verteidigung des Unsinns, der Demut, des Schundromans und anderer mißachteter Dinge, Leipzig 1917.
4 LThK² VI, 310.

1. Reproduktion von Kunst

Da begegnet zunächst und quantitativ vor allem Kitsch als Reproduktion von Kunst: Dürers betende Hände also in Kupferblech, der Bamberger Reiter als Gipsstatuette, Raffaels Madonna als buntes Gebetbuchbildchen. Gemeinsame Kennzeichen sind die Veränderung von Material und Format, Beliebigkeit des Zugangs nach Zeit und Ort, Billigkeit der Herstellung und geschäftlicher Nutzen. Wer vom Athener Nationalmuseum, erschüttert von der Würde, der Heiterkeit, der Gefährdung des archaischen und klassischen Menschenbildes, in die Halle des Internationalen Flughafens wechselt und dort zwischen Gipsparthenon, Micky Maus und Glasperlen die Kunststoffnachbildungen jener Götter, Kouroi und Grabstelen sieht, erfährt unmittelbar, welcher Entleerung wir fähig sind, und wird an Egenters Urteil nicht zweifeln.

„Lesbar" als Spur zum Urbild und von Lebensganzheit

Dennoch ist selbst Kitsch von so extremer Scheußlichkeit nach zwei Seiten hin „lesbar": Dem einzelnen, der mit ihm umgeht, weder geschäftlich, noch oberflächlich verfügend, sondern deshalb vielleicht, weil in seiner Umwelt anderes nicht verfügbar ist, kann er zur Spur werden, die nach Herkunft und Urbild fragen und suchen läßt.

Diese Ambivalenz eignet dem Abbildungskitsch grundsätzlich. Sie scheint mir auch bei größerer Originaltreue, Annäherung in Material und Format, bestehen zu bleiben. Wohl wird die Würde des Werkes dann besser gewahrt. Aber es wächst die Gefahr des Surrogats, des scheinbar beliebigen Zugangs zu „Kunst", der ursprünglicher Kreativität nicht mehr bedarf. Das gilt selbst noch und erst recht in jenem äußersten Fall, da das Kunstwerk gleichsam als Abbild seiner selbst mißbraucht wird: der echte Barockputto im Eingang, das barocke Beichtstuhlfragment als Bar-Fassung einer gehobenen Stuttgarter Gaststätte. Das Kunstwerk als Statussymbol treffen wesentliche Kennzeichen des Abbildungskitsches: Beliebigkeit des Zugangs nach Zeit und Ort, Austauschbarkeit als Handelsobjekt, Surrogatcharakter, insofern der Kreativität Möglichkeit und Weg versperrt werden. Natürlich ist es etwas völlig anderes, ererbte Kunst zu bewahren und zu brauchen. Aber von außen ist der Umgang mit alter Kunst oft sehr viel schwerer zu beurteilen als das sicher unstreitige Beispiel jener Gaststätte. Insbesondere der Sammler geht auf einem schmalen Grat — aber auch jene Vorstadtgemeinde, die ihrem neuen Kirchenraum die spanische Madonna einfügt, echt 18. Jahrhundert, romanisierende Volkskunst. Über der Genugtuung, keinen formalen Fehlgriff getan

zu haben, wird übersehen, daß der Zugang nur über eine emotionale Verfälschung möglich ist. Es sei denn, das Bild werde zur Spur von anderem, von Lebensganzheit etwa oder zeitloser Geborgenheit — Anlaß zu Tagträumen also. Die für das Leben der Gemeinde entscheidende Frage ist dann, ob diese Träume vergangenheitssüchtig oder zukunftsträchtig sind.

2. Nicht auf Kunst bezogener Kitsch

Neben dem Abbildungskitsch gibt es solchen, der auf Kunst kaum bezogen ist. Im Fenster einer Geschäftsstraße internationalen Flairs stehen über hundert Porzellanhunde, zum Teil lebensgroß. Schon das Material verwehrt, irgendetwas Wesentliches vom lebendigen Tier auszudrücken. Die völlige Verkehrung aller Eigenschaften — Beweglichkeit, Geruch, rauhe Taktibilität — könnte spielerisch wirken, würde nicht zugleich jede kreative Veränderung verwehrt. Es handelt sich um die protzige Füllung leeren Raums, der lebendig anscheinend nicht zu füllen ist. Lampenfüße, in denen beleuchtetes Wasser fließt, tanzende Kugeln auf dem Schreibtisch, Märchenfiguren in den Vorgärten, bunte Maskottchen in den Autos — die Beispiele sind zahllos. Sie ermöglichen, sich mit einer vorgeformten Welt sinnlicher Reize zu umgeben, hinter der nichts Lebendiges steht. Aber manchmal wird durch Ausdruck, Format, Material die Ebene des Spiels doch erreicht.

Gelegentlich, seltener, wird auch Kitsch dieser Art zur „Spur". Auf einer deutschen Kirmes stand ich fassungslos vor einer Bude mit „Objekten": Drucke fast beliebiger Themen — schnäbelndes Vogelpaar, Engel, Leuchtturm, Landschaft — mit mehreren Reihen verschiedener Muscheln gerahmt, diese in phosphoreszierendem Rot und Blau gestrichen, geschliffene Glasperlen über den Rahmen gestreut. Ein Liebespaar, Südländer, kaufte mit Sorgfalt und Begeisterung, glücklich über den Fund. Hilde Domins Verszeile fiel mir ein: „Denn wir essen Brot, aber leben von Glanz" [5]. Mein deutsches Akademiker-Urteil hatte die Sprache verloren.

3. Kitsch in der Kunst

Gibt es, drittens, Kitsch in der Kunst selbst? Egenters Kategorie des Unechten klärt hier wenig. Als geschwollen und geschmacklos hat das frühe 19. Jahrhundert die Kunst des Barock bezeichnet. Schematische Emotionalität warf die Generation des Expressionismus den Nazarenern vor [6]. In beiden Fällen wurden künstlerisches Wollen und Ausdrucksvermögen gründlich verkannt. Kitschig ist ein Kunstwerk, das erstens in seinem Ausdruck, gemessen am Thema, unzureichend bleibt, wenn

[5] *H. Domin*, Nur eine Rose als Stütze, Frankfurt ²1964, 30.
[6] Die christliche Kunst 10 (1913/14) 277.

zugleich, zweitens, dieser Mangel durch eine außerkünstlerische Wirkung auf den Betrachter überspielt werden soll. Dabei ist die Themagerechtigkeit nicht an der Auffassung des Betrachters, sondern am künstlerischen Wollen des Autors zu messen.

Kitschig ist deshalb nicht Volkskunst, aber auch nicht das minder gelungene Werk, wenn es bei seinem Gegenstand bleibt und seine Armut zutage liegt. Es bedarf vielmehr des kaschierenden Appells an Mutterliebe, Heimatliebe, Heldenverehrung, Kindheitssehnsucht, Sinnlichkeit, Frömmigkeit, oder auch einfach an die Empfänglichkeit für Orte, Zeiten, Farbe und Formen, wenn diese nicht die Gestaltung tragen, sondern lediglich außerkünstlerische Signalwirkung haben. Das heißt, es gibt eine einhellige Begründung, warum die Kaufhaus-Zigeunerin, die Heide- oder Alpenlandschaft, das Hummel-Kind, die Lourdes-Madonna, das Kriegerdenkmal kitschig sind: Die Gestalt des je einzelnen Werkes besagt nichts. Emotionalität wird allein vom Thema bewegt.

Auf einem anspruchsvolleren Niveau ist ein sicheres Urteil nicht immer leicht zu gewinnen. Ich nenne ein unstreitiges Beispiel, das seinerzeit als Kunst ausgegeben wurde: Auf einem Gemälde von Leonhard Thoma schreitet ein langhaariger Mann im Meßgewand, eine ganz in der Bildebene verbleibende Scheibe hinter dem Kopf, ein leuchtendes Herz mitten auf der Brust — durchaus über dem Gewand, ganz realistisch eine Treppe hinab auf mich zu. Gestaltet ist hier nichts, erinnert wird an manches: Meßfeier, Göttlichkeit, wie sie die Alten im Nimbus symbolisch faßten, Herzensliebe, reales Herabsteigen. Neuere Beispiele zu nennen ist deshalb schwieriger, weil Historismus wie Abstraktion, wenngleich gegensätzlich in der Form, gleich geeignet sind, Anlehnungen den schützenden Mantel zu bieten. Im kirchlichen Raum gehört manches zwischen Expressionismus und Romanik gekreuzte Kunsthandwerk hierher. Auf meinem Schreibtisch stand mehrere Jahre lang ein kleines, in der Grundform romanisierendes Standkreuz, bei dem jedoch, weil der Historismus damals noch verpönt war, der mittelalterliche Ausdruck bis zum Nichts zurückgenommen war. Ich war mir seiner Belanglosigkeit stets bewußt, wußte aber keine Alternative, wollte sie damals wohl auch nicht wissen. So wurden „Opfer“ und „Lebensbaum“ erinnert, ohne doch zeigen zu müssen, wie beide an realer Leiblichkeit zu gestalten wären. Denn das Kunstwerk, wenn ich es zu verstehen beginne, verändert immer. Zur Wirkung des Kitsches gehört es,

daß er mich im Vorhandenen läßt. Darin gerade besteht seine verführerische Macht — nicht zuletzt in der Kirche. Das Beispiel besagt auch, daß Kitsch nicht notwendig süße Sentimentalität ansprechen muß. Er kann mit jedem Ungestalteten, Gesichtslosen in uns im Bunde sein und es in seiner Ausdruckslosigkeit bestätigen. Darin ist Kitsch als Kunst am gefährlichsten, daß er zu nichts führt und gerade darüber noch hinwegtäuscht.

II. Warum gibt es Kitsch?

Einige Gründe sind schon genannt worden: Vermarktung von Kunst; Mangel an eigenen Gestaltungsmöglichkeiten, aber auch Suche nach Bild und Geheimnis; erstarrter oder erstarrender Spieltrieb; Lebensersatz; Appell an und Ausnutzen des Gestaltlosen im Menschen. Eine historische Beobachtung drängt, den Grund einheitlicher zu fassen. Niemand spricht vor dem 19. Jahrhundert von Kitsch; kaum je wird ein älteres Werk, ein älterer Gegenstand so von uns empfunden und benannt. Das geht eigentümlich zusammen mit der These Hegels, daß zu seiner Zeit das Ende der Kunst gekommen sei. Hegel meinte das positiv: In den drei Stufen der archaisch-symbolischen, der klassischen und der romantischen Kunst bedurfte der Geist der materiellen Form der Kunst, um sich in zunehmender Deutlichkeit und Freiheit auszusagen. Hegel feierte seine Zeit als die des von solcher Gebundenheit freigewordenen Geistes. Zwar mag es danach noch Kunstwerke geben. Aber nur bis dahin waren sie notwendig für die Entwicklung des Geistes in der Geschichte. Jetzt sind sie beliebiges, letztlich belangloses Spiel, während der Geist frei und bestimmend der Materie gegenübersteht. Hegel spricht nicht von Kitsch. Aber in der von ihm behaupteten Belanglosigkeit von Kunst scheint er doch einen geschichtsphilosophischen Grund anzubieten für das Phänomen des Kitsches im 19. und 20. Jahrhundert.

Kitsch — ein Wort des 19. Jahrhunderts

Ende der Kunst als Gestaltung der Lebenszusammenhänge?

An dieser These — die als ganze hier ja nicht zur Debatte stehen kann — ist jedenfalls die historische Beobachtung richtig. Zu Ende war um 1800 eine Epoche, in der das Leben des Geistes sich wesentlich als Gestaltung der Lebenszusammenhänge und der Umwelt, nicht aber als deren Beherrschung äußerte. Der aus dem Gestaltzusammenhang einer in ihrem Selbstverständnis homogenen Gesellschaft emanzipierte subjektive Geist wandte sich all jenen Tätigkeiten zu, welche die moderne technische Zivilisation heraufführten, eine Zivilisation, die Wirtschaftlichkeit, technische Anwendbarkeit und Machteffekt grundsätzlich über die Lebensform stellt. (Wiederholte Widerstände „alternativer" Bewegungen

zugunsten des Vorrangs der Lebensform waren bis jetzt relativ wirkungslos.)

An dieser These sicher falsch ist, daß damit das Ende der Kunst gekommen sei. „Notwendig" aber ist diese tatsächlich nur noch für den einzelnen, und nur auf dem Wege des Kompromisses kann ihr ein gewisser gesellschaftlicher Raum eingeräumt werden. Zwei Prozent „Kunst am Bau" als Sekundäres wäre wie in allen primitiven Kulturen auch in Europa bis zum Barockzeitalter einschließlich völlig undenkbar. Der eingetretene Wandel bedeutet grundsätzlich den Verlust einer für die Gesellschaft als ganze verbindlichen künstlerischen Sprache, mag man auch noch Stile partieller Geltung, Bewegungen, Gruppen unterscheiden können. Darüber hinaus brachte der Primat der wirtschaftlichen Notwendigkeit über die Notwendigkeit der Gestalt und die daraus resultierende Gestaltlosigkeit unserer Umwelt den meisten Menschen den Verlust von Kunst überhaupt.

Kitsch als Problem der Zivilisation

Eine so gründliche — wenn auch in der Kürze dieses Aufsatzes sicher fast unerträglich vergröbernde — Besinnung auf den Grund von Kitsch ist notwendig, um ihn nicht naiv zu bekämpfen oder zu verspotten. Es handelt sich um das Problem einer Zivilisation, der künstlerische Kreativität nicht vorrangige Lebensäußerung ist, wie in nahezu allen primitiven Kulturen, sondern Luxus. Aber natürlich können und wollen wir nicht zur Primitivität zurück — vor allem deshalb nicht, weil jene verbindliche Lebensgestaltung ja um der Freiheit des Individuums willen zerbrach. Weil dabei aber zahllose Menschen künstlerisch sprachlos, im Dienst wirtschaftlicher Zwekke unschöpferisch gemacht worden sind, ist die neue Freiheit vielfach abstrakt geblieben, vermag sie sich nicht konkret auszudrücken. Wenn und solange die Freiheit des einzelnen Menschen sich nicht schöpferisch darstellt, wird, ja muß es Kitsch geben.

Ahnung von Freiheit, Leben, Frieden

Denn es gibt in uns die Ahnung eines in Freiheit selbst gestalteten, glutvollen Lebens (Chestertons Abenteuer- und Schundromane). Und es gibt die Ahnung eines Friedens, die unseren Zivilisationszwecken, wie sie bis jetzt gelten, widersteht (Chestertons Porzellanschäferinnen). Wer sich diese Ahnungen im Kitsch bestätigt, hat sie natürlich nicht verwirklicht. Wer im Kitsch steckenbleibt, verzichtet geradezu auf ihre Verwirklichung. Dennoch ist, ein Ziel tagträumerisch festzuhalten, immer noch besser als es angepaßt zu vergessen. Deshalb ist über Kitsch summarisch gar nicht zu reden. Er ist ganz unterschiedlich geeignet, Zukunftsbedeutung zu haben, weil der mit

ihm umgehende Mensch die Utopie seines Lebens darin suchen, aber auch vergessen kann. Nur, darin erfüllen kann er sie nie. Die Möglichkeit, daß der Kitsch — nicht jeder, das wurde oben deutlich gesagt — dem einzelnen zur Spur, zur positiven Utopie werden kann, taucht in Egenters Ablehnung des Kitschs als „Traumfabrik" nicht auf. Aber es kann ja nicht unrecht sein, von einer entspannten, leidfreien, paradiesischen Existenz zu träumen. Das tun die biblischen Autoren auch. Nur das, wovon man träumt, kann man auch wahrmachen. Auch daß die geträumte Welt „in fraulichem Perspektivismus" erscheint, kann angesichts einer von Männern gestalteten Zivilisation schwerlich verwundern, bestätigt vielmehr die korrektive Bedeutung des Kitsches. Der Weg zu einer solchen Welt wird allerdings weder spannungslos noch leidfrei sein. Ihn kann der Kitsch nicht zeigen, sondern allein eine zu neuer Gestaltung drängende, schöpferische Kraft.

Ambivalenz in der Zuneigung des Volkes zum Kitsch

Deshalb ist auch die besondere Zuneigung des katholischen Volkes zum Kitsch ambivalent. Kitsch kann Kunst vortäuschen, ohne daß der Betrachter das Risiko eingeht, sich einer Begegnung und damit Veränderung auszusetzen. Der pastorale Einsatz von Kitsch im 19. Jahrhundert stand weitgehend im Dienst der Weigerung, mit einer sich wandelnden Gesellschaft sich auseinanderzusetzen. Eine solche Weigerung macht geschichtslos und führt zu einer illusionären Existenz. Deshalb ist der Glaube an eine immanente Zwecke übersteigende Wirklichkeit, der sich im Kitsch artikuliert, gesellschaftlich wirkungslos — wenngleich es von Bedeutung bleibt, daß es ihn als Widerstand gegen eine nur funktionale Welt gibt. Die Frage ist, warum schöpferischer Widerspruch nicht wenigstens in der Kirche größeren Raum gewonnen hat und gewinnt. Ich vermute, daß das an der Subjektivität und freien Materialität liegt, die der neuzeitlichen Kunst notwendig eignet. Daran gemessen scheint der Kitsch zeitlos und „objektiv" zu sein. Objektivität und Überzeitlichkeit sind aber jene Lieblingsforderungen christlicher Kunsttheoretiker, die den Bruch mit gegenwärtiger Kunst im 19. Jahrhundert begründet haben. Von den möglichen Gegenständen und vom notwendigen Stil der christlichen Kunst zu handeln, ist jedoch ein anderes Thema.

Günter Rombold

Die anthropologische Bedeutung der Kunst

Mit einem „videtur, quod non" leitet Rombold seine Überlegungen ein, die nicht nur für ein besseres Verständnis der Kunst und für einen sachgemäßen Dialog mit Künstlern, sondern gerade auch für das Verständnis von Kunst und Pastoral von großer Bedeutung sind. red

I. Einwände gegen Kunst

1. Kunst ist Luxus

Es scheint so, daß der Mensch auf Kunst nicht angewiesen ist. Er bedarf ihrer nicht zur Fristung seiner Existenz. Sie ist ein Luxus für auserwählte Geister, für jene, die nicht im harten Daseinskampf stehen, die es sich leisten können, sich mit diesem Luxus abzugeben oder gar sich mit ihm zu umgeben, die Wände ihrer Wohnung damit zu schmücken. Kunst scheint ein Statussymbol zu sein: wer überflüssiges Geld hat, kann damit angeben, kann repräsentieren. Kunst hat elitären Charakter, der einfache Mensch versteht nichts davon. Die „Experten" sind unter sich, sie begutachten Ausstellungen, Konzerte und Theateraufführungen, sie lesen die neueste Literatur und verteilen ihre Zensuren. Ganz besonders gilt das für die „moderne" Kunst: das ist nur etwas für Eingeweihte, für Snobs, für Spekulanten. Und die Künstler selbst: man weiß ja, daß sie spinnen. Jeder hat einen Sparren im Kopf, pflegt eine Marotte, macht den Leuten ein X für ein U vor. Wieviel Scharlatanerie es da gibt! Der eine kleidet sich extravagant, der andere zieht sich vor versammeltem Publikum aus, bloß um bekannt zu werden. Wenn man berühmt ist, kann man den Leuten das Geld wie Würmer aus der Nase ziehen. Ob die Bilder gut sind, ist zweitrangig, die Hauptsache: der Künstler hat einen Namen. Wer weiß, ob in dreißig Jahren noch ein Hahn danach kräht.

2. Kunst ist Illusion

Kunst ist ein Fluchtphänomen. Wer nicht den Mut hat, die Wirklichkeit zu nehmen, wie sie ist, wer sich zu schwach fühlt, sein Leben zu meistern, der flüchtet sich in die Kunst. Kunst ist eine Illusion, die dem Menschen die Erfüllung seiner Wünsche vorgaukelt, eine Ersatzbefriedigung, weil und solange die Realität unerträglich trist ist. Auf sie läßt sich anwenden, was Karl Marx über die Religion sagte: „Sie ist die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens, weil das menschliche Wesen keine wahre Wirklichkeit besitzt". Kunst ist (mehr oder weniger) schöner Schein, eine Gloriole, mit der man die Wirklichkeit umgibt, damit sie erträglicher wird.

Kunst verbleibt im Unverbindlichen. Das wirkliche Leben verlangt ein Ja oder Nein, eine sittliche Entscheidung. Am schärfsten hat das Kierkegaard ausgedrückt:

„Wer ethisch lebt, hat sich selbst als Aufgabe ... wer ästhetisch lebt, läßt sich vom Gaukelwerk lockender Möglichkeiten zerstreuen — das ethische Individuum unterscheidet zwischen dem Wesentlichen und dem Zufälligen ... Solange du nur ästhetisch lebst, ist dein ganzes Leben unwesentlich ... Die Hauptsache, das eine, was not tut, ist und bleibt, daß ein Mensch zu seinem eigenen Leben nicht sein Onkel ist, sondern sein Vater".

3. Kunst hat dämonischen Charakter

Der gläubige Mensch wird einen Verdacht nicht los, der noch tiefer sitzt: Kunst hat dämonischen Charakter, oder kann ihn wenigstens haben. Heißt es nicht im Dekalog: „Du sollst dir kein geschnitztes Bild machen, kein Abbild von dem, was im Himmel droben oder unten auf der Erde oder im Wasser unter der Erde ist. Du sollst dich nicht vor diesen Bildern niederwerfen und sie nicht verehren" (Ex 20, 4 f)? Steht dahinter nicht die tausendjährige Erfahrung von der Verführungskraft des Schönen? Haben Menschen sich nicht immer wieder Idole gemacht und wurden sie nicht von ihnen so fasziniert, daß sie niedergefallen sind und sie angebetet haben? Warum kennen das Judentum, das Christentum und der Islam ein Bilderverbot? Warum hat es immer wieder Bilderstürme gegeben, im 8. so gut wie im 16. Jahrhundert? Spricht daraus nicht die Erfahrung von der abgründigen Gefährlichkeit des Bildes? Steckt nicht im Bild, aber auch im Wort und im Klang eine geradezu dämonische Macht? Haben Menschen nicht zu allen Zeiten mit Bildern, Tönen und Worten Götter und Dämonen beschworen, aber auch Macht über andere Menschen ausgeübt?

Heute ist an die Stelle der magischen Beschwörung überirdischer Mächte die Magie der Propaganda getreten, die der Kunst nicht entraten kann. Joseph Goebbels hat das unverblümt und schamlos ausgedrückt, als er sagte, Aufgabe der Kunst sei „Produktion des Optimismus". Daher auch der Versuch aller Diktaturen des 20. Jahrhunderts, die Kunst in die Hand zu bekommen. Das gesprochene und geschriebene Wort, Rundfunk, Film und Fernsehen werden zur Manipulation des Menschen eingesetzt. Kunst ist ein Herrschaftsinstrument geworden. „In der Herrschaft durch Sprache ist ein Herrschaftsgrad von Menschen über Menschen erreicht, demgegenüber physische Gewalt geradezu harmlos und veraltet ist" (Schelsky).

II. Die positive Bedeutung der Kunst für den Menschen

Kunst ist sicherlich alles andere als harmlos. Sonst ließe sich nicht erklären, warum gerade um Worte und Bilder der Streit ausbricht, der Menschen entzweit und verfeindet. Allein das macht skeptisch gegen die Behaup-

tung, Kunst sei Luxus. Wäre sie das, warum dann der ständige Bilderstreit, der sich durch die Geschichte zieht? So wollen wir versuchen, positiv auszusagen, worin die Bedeutung der Kunst für den Menschen liegt, ohne die Einwände zu vergessen.

Wir stellen den Einwänden Gegenthesen gegenüber:

1. Der Mensch ist nur Mensch, wenn er gestaltet

Der Mensch ist das Wesen, das Werkzeuge geschaffen hat. Mit ihrer Hilfe gestaltet er die Welt. Es ist zunächst gleichgültig, ob es sich um einen Faustkeil oder einen Pinsel handelt: die Unterscheidung von Technik und Kunst ist sekundär. Noch die Griechen bezeichneten beide Formen der Gestaltung als „techne".

Gleich ursprünglich wie die Gestaltung der Welt um uns ist die Gestaltung des eigenen Leibes; das erste und unmittelbarste Werkzeug des Selbst ist der eigene Leib. Unser Selbst formt und gestaltet den Leib als ganzen wie die einzelnen Gliedmaßen, vor allem die besonderen Ausdrucksträger: die Hand und das Gesicht. Kunst ist oftmals auf Werkzeuge angewiesen: auf das Musikinstrument, die Maurerkelle, den Pinsel oder den Griffel. Doch unabhängig davon ist schon der Leib selbst das Werkzeug: im Tanz, im Gesang, in der Dichtung. Gerard van der Leeuw ist der Überzeugung: „Bevor der Mensch mit irgendeinem Instrument umzugehen verstand, bewegte er das allervollkommenste Instrument, seinen Körper."

Wie die umgebende Natur und der eigene Leib sind auch die menschlichen Beziehungen ursprunghaft gestaltet. Das zeigt sich in der Sprache: „Der Mensch ist nur Mensch durch Sprache; um aber die Sprache zu erfinden, müßte er schon Mensch sein" (Humboldt). Sprache ist geformter, artikulierter Klang: das Lallen des Kindes ist nur seine Vorform, noch nicht Sprache.

Dasselbe gilt für alle Formen menschlichen Umgangs: die Formen der Begrüßung und Verabschiedung, des Spieles und des Fests, der Sitte und Moral: aller Umgang wird von Anfang an ritualisiert, in feste Formen gegossen. Es gibt kein Menschsein ohne Gestaltung.

Im Laufe der Geschichte werden bestimmte Formen der Gestaltung als „künstlerische" herausgehoben. Nicht mehr alle Sprache gilt als Kunst, sondern nur die Dichtung; nicht mehr jeder Krug ist ein Kunstwerk, sondern nur ein besonders gestalteter. Die Grenzen zwischen der Gestaltung als solcher und der Kunst sind fließend; sie werden von der Konvention bestimmt. Eine Brücke kann als technisches Meisterwerk oder als Kunstwerk bezeichnet werden, ein Auto gilt nur mehr als technisches Vehikel.

Kunst begegnet auf verschiedenen Ebenen, als Hoch- und als Trivialkunst. Nur wenige Formen der Kunst sperren sich gegen das Verständnis und können so als Angelegenheit einer Elite verstanden werden. Goethes „Sah ein Knab' ein Röslein stehn" ist gewiß ein sprachliches Kunstwerk ersten Ranges und ist doch ein Volkslied geworden. Werke der Avantgarde werden zuerst nur von wenigen verstanden, doch kann es geschehen, daß sie nach Jahrzehnten mit einem breiten Verständnis rechnen können. So ist es etwa den Werken der impressionistischen Malerei ergangen, die zunächst einen Sturm der Entrüstung hervorgerufen haben. Aber auch zwischen Basis und Spitze gibt es einen ständigen Austausch. Die Pop Art hat Anleihen bei den Comics gemacht; umgekehrt wirken Spitzenwerke der Kunst in die Breite.

Kunst eine elitäre Angelegenheit?

Man wird das pauschal im Ernst nicht behaupten können; schon gar nicht, wenn man Kunst durch die Gestaltung von Nicht-Kunst abgehoben erklärt und darin ein Wesensmerkmal der Menschen erblickt, wie wir es für richtig erachten. Es gibt keinen Menschen, der nicht etwas gestaltet, mag er das Kunst nennen oder nicht.

Warum nun ist Kunst für den Menschen so wichtig? Der Wiener Maler Erich Huber berichtet aus der russischen Kriegsgefangenschaft: „Eine Schildkrötenschale, einen Besenstiel und drei Schafdärme mußte man sich verschaffen, einen Nagel, heimlich gestohlen und ins Lager geschmuggelt, mußte man zwischen zwei Ziegelsteinen breitklopfen, um ein Werkzeug zum Schnitzen zu haben. Viele Stunden der Freizeit setzte man seine ganze, ohnehin sehr verbrauchte und erneuerungsbedürftige Kraft ein, um aus all dem ein Musikinstrument zu bauen. Dann schrieb man Notenlinien in den Sand, um die neu erfundenen Lieder so lange festzuhalten, bis sie im Gedächtnis hafteten. Ist das ein Sonntagsvergnügen oder Lebensnotwendigkeit? Das ist der Unterschied zwischen leben und vegetieren." Der Schlaf wäre nützlicher gewesen als das Singen. Aber das Singen war notwendiger.

Arbeit und Kunst

Im Alltag ist der Mensch an die Arbeit gekettet. Sie dient der Fristung seiner Existenz. Sie ist notwendig, ihr widmet er den Großteil seiner Zeit und Kraft. Und doch: gäbe es nur die Arbeit, den Druck der täglichen Sorgen, so würde der Mensch in ihnen ersticken. Er braucht auch das, was ihn davon frei macht und zu sich selbst finden läßt. Er braucht Kreativität, die ihn aus den Gewohnheiten herausreißt und Neues versuchen läßt. Sie wirkt auch auf die Arbeitswelt zurück: der kreative Mensch erfindet Neues, wagt Experimente, usw.

Der kreative Mensch lebt intensiver. Er wird nicht gelebt, sondern verwirklicht sich selbst und weckt andere zu sich selbst. Er denkt, gestaltet, lebt schöpferisch. Kunst ist nichts anderes als der Ausdruck dieser schöpferischen Anlage im Menschen, die Realisierung der Möglichkeiten, die in ihm angelegt sind.

2. Kunst hat einen Wahrheitsgehalt

Der Künstler — vor allem der moderne — hat sich immer wieder dagegen gewehrt, auf bloße Behübschung des Daseins vergattert zu werden. Empört wehrt sich Picasso gegen eine solche Zumutung: „Was glauben Sie denn ist ein Künstler? Ein Schwachsinniger, der nur Augen hat, wenn er Maler ist, nur Ohren, wenn er Dichter ist, oder gar nur Muskeln, wenn er Boxer ist? Im Gegenteil! Er ist gleichzeitig ein politisches Wesen, das ständig im Bewußtsein der zerstörerischen, brennenden oder beglückenden Weltereignisse lebt und sich ganz und gar nicht nach diesem Bilde formt. Wie könnte man kein Interesse an den anderen Menschen nehmen und sich in elfenbeinerner Gleichgültigkeit vom Leben absondern, das einem so überreich entgegengebracht wird? Nein, die Malerei ist nicht erfunden, um Wohnungen auszuschmücken! Sie ist eine Waffe zum Angriff und zur Verteidigung gegen den Feind!“ Picassos „Guernica“ ist die Probe aufs Exempel: ein Protest gegen die Zerstörung dieser spanischen Stadt, gegen die Unmenschlichkeit jener, die die Verantwortung dafür tragen.

Kunst bezieht sich auf die von allen erlebte und erlittene Wirklichkeit. Sie gibt der Freude und dem Schmerz Ausdruck, tut Zustimmung und Protest kund. Sie ist daher nicht nur der „Schönheit“, sondern, mehr noch, der Wahrheit verpflichtet. Wo sie die Wahrheit verbiegt und verharmlost, verkommt sie zum Kitsch.

Es war kein Geringerer als Hegel, der darauf bestand, daß Kunst dazu berufen sei, „die Wahrheit in Form der sinnlichen Kunstgestaltung zu enthüllen.“ Theodor Adorno sagt geradezu: „Alle ästhetischen Fragen terminieren in solchen des Wahrheitsgehalts der Kunstwerke: ist das, was ein Werk in seiner spezifischen Gestalt objektiv an Geist in sich trägt, wahr?“ Adorno stellt an die Kunst die Forderung, daß sie Wirklichkeit erschließt. Sie wird dadurch nicht zur Konkurrentin der Wissenschaft, die das Allgemeine in der Erfahrung des Realen vermittelt, sondern verweist auf das Besondere, das anders nicht vermittelt werden kann.

Nicht Nachahmung der Wirklichkeit ...

Das ist allerdings nicht so zu verstehen, als habe Kunst die Wirklichkeit, wie sie sich vorfindet, nachzuahmen. Wäre das ihre eigentliche Aufgabe, so wäre sie überflüs-

sig. Zum Wesen aller Kunst gehört es, daß sie die Wirklichkeit, wie sie ist, transzendiert. Das kann auf vielfältige Weise geschehen: einmal als Protest gegen die jetzt vorfindliche Welt. Das hat eine lange Tradition: schon im späten Mittelalter haben Künstler die Torheit und Bosheit der Menschen gegeißelt; mit Leonardo beginnt die große Geschichte der Karikatur. Doch erst seit der Aufklärung wird die Schöpfung und die Gesellschaft als solche in Frage gestellt. Albert Camus schreibt, daß „beinahe alles, war im Händlereuropa des 19. und 20. Jahrhunderts an Wertvollem, zum Beispiel in der Literatur, entstand, gegen die Gesellschaft der Zeit geschaffen wurde. Man kann sagen, daß bis etwa zur Französischen Revolution die vorherrschende Literatur im großen und ganzen eine Literatur der Zustimmung war.

... sondern Auflehnung gegen sie

Vom Augenblick an, da die aus der Revolution hervorgegangene bürgerliche Gesellschaft gefestigt ist, entwickelt sich jedoch eine Literatur der Auflehnung." Ihre äußerste Schärfe erhält diese Auflehnung, wo sie sich nicht nur gegen gesellschaftliche Zustände, sondern gegen die „condition humain" als solche wendet: bei Voltaire, Kafka, Beckett, Thomas Bernhard, aber auch bei Kubin oder Max Beckmann. Kunst transzendiert die vorfindliche Wirklichkeit freilich nicht nur in der Form des Protestes, sondern auch in der Utopie. Sie zielt auf den „Nicht-Ort", besser den „Noch-nicht-Ort", liefert Entwürfe einer vollendeten Welt. Das geschieht in den Himmelsbildern des Fra Angelico natürlich anders als in den Zoobildern eines August Macke, anders als in den „kleinen Welten" Kandinskys oder in den abstrakten Gemälden Mondrians. Nebenbei sei bemerkt, daß auch das Paradies eine Utopie ist, allerdings eine rückwärtsgewandte, die in der gesamten Kunstgeschichte eine eminente Rolle gespielt hat.

Kunst als Traum und Utopie

So appelliert Kunst an das Mögliche gegen das Wirkliche. Manche mögen das eine Illusion nennen, und natürlich gibt es auch künstlerische Umsetzungen von Fluchtträumen, mit lauter Ersatz darin. Dennoch: Utopien sind notwendig, treiben den Menschen über das Heute ins Morgen. Sie können reale Utopien sein, nach denen die künftige Wirklichkeit sich richtet: wieviel davon mag doch in den architektonischen Entwürfen einer „Stadt der Zukunft" stecken! Utopie ist eben grundsätzlich offen, hat ihren illusionären und ihren wirklichkeitsbezogenen Ast, vermag sich dahin oder dorthin zu entwikkeln.

Der Wahrheitsgehalt der Kunst, so können wir zusam-

menfassend feststellen, besteht jedenfalls nicht in einer getreuen Spiegelung der Wirklichkeit, wie sie ist. Adorno wagt die provokante Formulierung: „Umzukehren wäre am Ende die Nachahmungslehre; in einem sublimierten Sinn soll die Realität die Kunstwerke nachahmen". Erst wenn die Wirklichkeit die Utopien der Kunst eingeholt hätte, wäre Kunst überflüssig. Es wäre die Realität der Versöhnung nicht nur zwischen dem einzelnen und der Gesellschaft, nicht nur zwischen dem Menschen und der Natur, sondern auch zwischen dem Endlichen und dem Absoluten. Kunst wäre dann überflüssig, weil die ganze Wirklichkeit in Kunst überführt wäre.

3. Kunst ist unverzichtbarer Ausdruck des Glaubens

Damit haben wir aber bereits die theologische Dimension der Kunst genannt, näherhin ihre eschatologische. Kunst transzendiert letztlich Endlichkeit und Unvollkommenheit auf das Absolute selbst hin, ist damit Verheißung einer Erfüllung der menschlichen Existenz, die alle Möglichkeiten des Endlichen übersteigt.

Das geschieht auf zwei Ebenen: auf der zeichenhaft-symbolischen und auf der formalästhetischen. Kunstwerke können im Symbol auf das Absolute verweisen. Wir nennen als Beispiel das Licht, das zeichenhaft das Fascinosum des Göttlichen zur Darstellung bringt, den Lichtgrund, aus dem die menschliche Existenz hervorgeht und der sie hell macht. Es gibt eine Lichtmystik gerade in der christlichen Kunst, und man kann nachweisen, wie die Theologie eines Suger von St. Denis auf die Entstehung der gotischen Glasmalerei gewirkt hat, ebenso wie auch das golden leuchtende Licht der Bilder Rembrandts Glanz und Wärme letztlich aus religiösen Wurzeln zieht.

Doch es wäre höchst einseitig, wenn man die Relevanz der Kunst für die Religion nur auf der semantischen Ebene sehen würde. Ohne Form gibt es kein Kunstwerk, die Form ist das an den Kunstwerken, wodurch sie Kunstwerke werden. Versteht man unter Form „die objektive Organisation eines jeglichen innerhalb eines Kunstwerkes Erscheinenden zum stimmig Beredten" (Adorno), so wird verständlich, daß man auch von einer „ästhetischen Transzendenz" sprechen kann, weil in der konkreten Form immer auch die Form des Ganzen mitgemeint ist. Jedes Kunstwerk liefert im kleinen den Entwurf einer Welt, wie sie sein könnte.

Eschatologische Dimension

Hat Kunst eine eschatologische Dimension, so steht sie dem Glauben nahe. Sie ist nicht mit ihm zu identifizieren, bewahrt ihre Eigenständigkeit, läßt sich auch nicht vor-

schnell vereinnahmen. Doch ist sie unverzichtbar als Sprache des Glaubens, eine Sprache übrigens, die nicht nur im kirchlichen Raum verstanden wird, sondern die jeden erreicht, der hören und sehen kann. Vielleicht wird sie sogar im kirchlichen Bereich oft weniger verstanden, weil man die Kunst in Dienst nehmen will, von ihr katechetische Verwertbarkeit erwartet und überall dort, wo sie sich dem entzieht, darin etwas Nutzloses, bloßes „Allotria" erblickt.

Kein Verzicht auf Kunst!

Und doch: wie könnte der gläubige Mensch auf diese Sprache verzichten: etwa beim Gottesdienst, wenn er jubelt und singt, wenn er anklagt oder seine Not herausschreit, wenn er sich still dem öffnet, was ihm so überreich dargeboten wird? Wie könnte er darauf verzichten im Alltag, gerade wenn er hart und bitter ist: ein kleines Lied, ein erhellendes Wort, ein Bild als Zeichen der Hoffnung? Die Kunst ist die Sprache des prophetischen Protestes wie der eschatologischen Hoffnung. Die Drohreden eines Amos, Oseas, Jeremias ebenso wie die Trostreden eines Jesaja erweisen sich als gestaltete Rede, mithin als Kunst. Die Erzählungen des Jahwisten sind ebenso große Dichtung wie das Gleichnis vom verlorenen Sohn — Dichtungen wahrhaftig als „Verdichtungen" von Wirklichkeit, nicht als Illusionen. Selbst der Aufschrei des Ijob hat unerhörte Kraft und das „De profundis" des Psalmisten nicht minder.

„Er redet wie einer, der Macht hat" (Mt 7, 29) — das hat sich auch in der Mächtigkeit seiner Sprache geoffenbart. Damit fällt auch ein neues Licht auf das, was als die „Dämonie" der Kunst erschien. Kein Zweifel: es gibt zerstörerische Dämonie, Eruption von unten her, mit negativer Auswirkung. Aber „Macht" kann auch anders wirken: erhellend, fordernd, heilend. Solche Macht tut sich nicht im harmlosen, beschönigenden Machwerk kund, sondern im zündenden Kunstwerk. Was uns da erfaßt, kann nicht selten das Feuer des Heiligen Geistes sein, der erscheint, wo er will, und gewiß auch im menschlichen Kunstwerk.

Für die Fragestellung grundlegende Werke:
Theodor W. Adorno, Ästhetische Theorie, Frankfurt am Main 1970; Albert Camus, Nobelpreisrede, erschienen in: Kleine Prosa, Reinbek bei Hamburg 1961; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Ästhetik, Theorie-Werkausgabe, Band 13—15, Frankfurt 1970; Sören Kierkegaard, Entweder / Oder, Düsseldorf 1964. Aus diesen Werken stammen auch die Zitate. — Der Autor hat sich mit der Problematik vor allem in seinem Werk: Kunst — Protest und Verheißung (O. Ö. Landesverlag, Linz 1976) auseinandergesetzt; vgl. dazu die Besprechung von K. Lüthi in: Diakonia 9 (1978) 286 f. Auch die von ihm redigierte Zeitschrift „Kunst und Kirche" (Gütersloh und Linz) befaßt sich immer wieder mit diesen Themen.

Alex Stock

Bildersturm und Augenweide

Theologische Aspekte der Kunst

Um die theologische Dimension der Kunst in den Blick zu bringen, geht der Autor von der großen Distanz zwischen der Kirche des 20. Jahrhunderts und der zeitgenössischen säkularisierten Kunst aus. Damit die Kunst tatsächlich wieder zur „schönen Freundin" der Kirche werde, hält er es mit Otto Mauer für notwendig, daß „der Zeitgeschichte der Kunst auf den theologischen Fakultäten dieselbe Sorgfalt zu widmen sei wie der Philosophie". Die Bedeutung und Macht der Bilder muß man aus der Argumentation der Bildergegner wie der Bilderfreunde zu erfassen suchen. Werden die religiösen Bilder zerstört oder ihrer Funktion entledigt, tauchen sie in profanisierter Form auf. Abschließend gibt Stock aus seiner Erfahrung heraus einige Hinweise zur Kunsterziehung und zur Bildmeditation. *red*

Etwas in Bewegung

„In der Geschichte der Kirche sind nicht die Jahrhunderte der Pracht und der Macht und der Mäzene der Kunst die wahrhaft großen Zeiten gewesen, sondern die Jahrhunderte der Märtyrer", predigte zu Ostern 1979 Kardinal Joseph Höffner im Hohen Dom jener Stadt, von der schon das Volkslied singt „Ich weiß mir keine andre Stadt, die so viel Kirchen und Klöster hat, als Köllen an dem Rhein". — „Ganz unerwartet für die meisten trat am zweiten Tag auch Joseph Beuys mit Filzhut in den Saal. Beuys plädierte für ein Christentum der Freiheit und meinte, daß wohl nicht der Künstler, sondern eher die Kirche dem ‚verlorenen Sohn' vergleichbar sei" [1], berichtet H. Schade von einer Tagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zum Thema „Kirche, Wirklichkeit und Kunst" am 26./27. März 1979 in Bad Godesberg. — „Im Verhältnis von Kirche und Kunst scheint im deutschen Katholizismus während der letzten Monate etwas in Bewegung gekommen zu sein" [2], bemerkt die Herder-Korrespondenz zu der genannten Tagung. Wenn dieser Schein nicht trügt, woher kommt diese Bewegung und wohin soll sie führen? Im kommenden Jahr wird die neugotische Vollendung des Kölner Doms, in der sich vor hundert Jahren romantische Träume für Kirche und Nation erfüllten, feierlich begangen.

Eine schöne Freundin

„Darum war die lebenspendende Mutter Kirche immer eine Freundin der schönen Künste", liest man im Schlußkapitel der Liturgiekonstitution. Schaut man — interessiert, wie diese Freundschaft im 20. Jahrhundert aussah — in dem dickleibigen Schlußband des großen „Hand-

[1] *H. Schade*, Kirche, Wirklichkeit und Kunst, in: StdZ 104 (1979) 419—423, hier 422.
[2] *U. Ruh*, Kirche, Kunst und Literatur, in: HK 33 (1979) 367—371.

buchs der Kirchengeschichte“ [3] nach, so sucht man das Stichwort „Kunst“ im Register vergebens; auf 800 Seiten keine Spur; die Kunst ist im Panorama der Weltkirche des 20. Jahrhunderts, wie es scheint, eine quantité négligeable. In einem Jahrhundert, das mit Photographie, Film, Fernsehen, Reklame eine ungeheure visuelle Explosion erlebt hat, in dem die bildende Kunst eine rasante Entwicklung durchlaufen hat, in dem so viele Kirchen gebaut wurden wie kaum in anderen kirchenarchitektonischen Blütezeiten, ist das ein erstaunliches Faktum.

Wichtigeres zu tun?

„Die Kirche hat, vor allem anläßlich ihrer kritischen äußeren und inneren Situation, aber auch prinzipiell Wichtigeres zu tun als Kunst auszuüben, Kunst zu fördern“ — das sagt kein Ignorant, sondern der große Wiener Vorkämpfer für die moderne Kunst in der Kirche, Msgr. Otto Mauer. Nein, die Kunst beansprucht gar nicht einen Platz am Busen der lebenspendenden Mutter Kirche, dort liegen schon die Dogmatik, die Moraltheologie, das Kirchenrecht. Aber da jene Mutter selbst die alte und lange Geschichte der Freundschaft beschwört, fragt sie nach der Gegenwart und der Zukunft. Darauf antwortend spricht H. Schade [4] vom „Bildungsnotstand der Theologen in künstlerischen Fragen“: „Sie sind nicht mehr in der Lage, die geistigen Strömungen der Gegenwart und ihre Kunst zur Kenntnis zu nehmen und religiös zu verarbeiten.“ Ja: „Tatsächlich kann man sich die Ignoranz dieses Standes auf künstlerischem Gebiet nicht groß genug vorstellen.“

Kunst — ein ernsthafter Gegenstand der Theologie?

Das sind scharfe Töne, aber wenn vom „Bildungsnotstand“ die Rede ist, dann soll ja wohl weniger der einzelne attackiert werden als ein System, ein Bildungssystem. Wenn auch die Gaben verschieden und die sozialpolitischen, psychagogischen, organisatorischen Charismen unter den Theologen heute wohl reichlicher gesät sind und dringlicher angefordert werden als „ästhetische“, so gibt es doch zahlreiche Pfarrer, Kapläne, Religionslehrer, die an Fragen der Kunst interessiert oder zumindest als Bauherren damit beschäftigt sind. H. Schades Attacke zielt, wenn ich sie recht verstehe, darauf, wieweit die Kunst, die alte und die moderne, als ernsthafter Gegenstand der Theologie, ihrer Forschung und Lehre akzeptiert wird. Die Liturgiekonstitution (Nr. 129) hat diese Erwartung geäußert, O. Mauer sie konkreti-

[3] *H. Jedin—K. Repgen* (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. VII: Die Weltkirche im 20. Jahrhundert, Freiburg 1979.
[4] *H. Schade*, Zur kunstwissenschaftlichen Ausbildung der Theologen, in: Das Münster 21 (1968) 457—461; *ders.*, Gestaltloses Christentum?, Aschaffenburg 1971, 211.

siert. „Der Kunstgeschichte, vor allem der Zeitgeschichte der Kunst, ist auf den theologischen Fakultäten dieselbe Sorgfalt zu widmen wie der Philosophie; auch das Fach Pastoraltheologie muß an Kunst interessiert werden“ [5]; G. Stachel hat in der Studienreformdiskussion die Ausbildung „ästhetischer Kompetenz“ gefordert [6]. Aber viel hat sich nicht bewegt. Die theologischen Disziplinen haben ihre Reservate verteidigt, die Fächer der praktischen Theologie haben alle Hände voll damit zu tun, die beherrschenden Humanwissenschaften (Soziologie, Psychologie) theologisch zu integrieren. Die Kunst bleibt vorerst wohl die Sache mancher Liebhaber und weniger Experten. Statt darüber ins kulturpessimistische Lamento zu rutschen, wollen wir durch theologische Arbeit die theologische Relevanz der Kunst konkret zu erweisen versuchen.

Die Macht der Bilder

Klar, und hierin mit marxistischen Kunsthistorikern wohl übereinstimmend, sieht Kardinal Höffner in seinem anfangs zitierten Predigtwort den Zusammenhang von Kunst und Macht. Als die soziale und kulturelle Macht des Christentums langsam wuchs, in den langen Friedenszeiten des 3. Jahrhunderts, begibt sich das Christentum langsam auch auf das Gebiet der Kunst und faßt dort festen Fuß seit der konstantinischen Wende. Der Bilderstreit, der die griechische Kirche im 8. und 9. Jh. dann erschütterte, war wohl auch ein Kampf um die Macht, was jedoch nicht allein dadurch schon erklärt ist, daß Bilder Geld kosten und (wenn das Volk zu ihnen zieht) Geld bringen, sondern durch die den Bildern selbst innewohnende Macht, die Macht der Repräsentation, die Ausstrahlungs- und Anziehungskraft.

Der Scharfblick der Bilderfeinde

Die Bilderfeinde haben dies meistens schärfer gesehen als die Bilderfreunde [7]. Wo die Christen der decischen und diokletianischen Verfolgungen die repräsentative Macht der Götter- und Kaiserbilder, statt sie in spiritueller Überlegenheit als Adiaphoron zu nehmen, so sinnlich ernst nahmen wie die, die ihre Verehrung verlangten, brachte der Glaube an den unsichtbaren Gott sie in Verhaftung und Tod. Die Waldenser, die sich nach vorkonstantinischer Armut und Brüderlichkeit sehnen,

5 *O. Mauer*, Kirchliche Kunstpolitik, in: Kunst und Kirche 36 (1973) 148.

6 Vgl. *G. Stachel*, Das Verhältnis von Theorie und Praxis als ein fundamentales Problem der Studienreform, in: Studium Katholische Theologie 4, Zürich 1975, 38—48, hier 46 f.

7 Zur Geschichte der Bilderstürme vgl. u. a. *H. von Campenhausen*, Die Bilderfrage als theologisches Problem der alten Kirche, in: ZThK 49 (1952) 33—60; *ders.*, Die Bilderfrage in der Reformation, in: ZKG 68 (1957) 96—128; *H. Bredekamp*, Kunst als Medium sozialer Konflikte. Bilderkämpfe von der Antike bis zur Hussitenrevolution, Frankfurt 1975; *M. Warnke* (Hrsg.), Bildersturm. Die Zerstörung des Kunstwerks, München 1975.

bekämpfen zugleich die Bilder und hohen Kirchtürme als Zeichen von Reichtum und Macht der mittelalterlichen Kirche. Savonarola läßt im Kampf um Florenz auf einer Pyramide der Eitelkeiten zuoberst Kunstwerke der verhaßten Renaissancekultur verbrennen und wird auf demselben Platz schließlich von seinen Gegnern verbrannt. Und nur weil Zwingli an die große Verführungsmacht der Bilder glaubte, hat er die Zürcher Kirchen ausräumen lassen und so in Praxis und Theorie die reformierte Tradition des Bildverzichts begründet, in scharfer Opposition zur katholischen Bilderfreudigkeit.

Bildersturm als religiöser Machtkampf

Daß die religiösen Machtkämpfe in der Geschichte des Christentums immer wieder in Bildern ihr sinnliches Korrelat fanden, basiert auf deren numinoser Macht, auf ihrer kultischen Aura. Wenn uns dies als archaische Bildmagie erscheint, so hängt dies wohl mit jenen religionsgeschichtlichen Veränderungen zusammen, die seit der französischen Revolution auch die Bilder getroffen haben. Die Bilderstürme der Säkularisationen im Gefolge der französischen und dann auch der russischen Revolution haben gewiß auch Zerstörung und Verrottung von christlichen Bildwerken zur Folge gehabt, im Kern aber haben sie weniger ihre Existenz als ihre Funktion getroffen. Im Gefolge der Säkularisation entstehen seit Beginn des 19. Jahrhunderts die großen öffentlichen Museen Europas, weithin durch direkte Enteignung oder durch liebevolle Sammlung der heimatlos herumfliegenden Kirchenkunst. Die Erhaltung und öffentliche Ausstellung rettet sie um den Preis ihrer alten Macht, die nur noch Irre realisieren, wenn sie sinnlos auf ein Bild einstechen. Die Versetzung der Bilder in den Status des kulturellen Erbes wirkt zurück auf die Kirchen und das dort Verbliebene; zu Gottesdienst und privater Andacht gesellen sich Kirchenbesichtigung und -führung.

Diese im Museum verkörperte Tendenz, die christlichen Bildwerke ihrem genuinen religiösen Funktionszusammenhang zu entziehen und öffentlich für jedermann zur freien optischen Verfügung bereitzustellen, wird durch die gleichzeitig verlaufende Entwicklung der Photographie noch verstärkt. „In der Photographie beginnt der Ausstellungswert den Kulturwert auf der ganzen Linie zurückzudrängen“ [8].

In die Profanität vertrieben?

Was Macht der Bilder und Bildersturm einst bedeuteten, kann man vielleicht direkt heute noch am ehesten an der totalitären und revolutionären Praxis des

[8] W. *Benjamin*, Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, Frankfurt ²1968, 23.

Portrait- und Emblemkults studieren. Ist die alte Bildmagie in unseren Regionen schlicht verschwunden? Ist sie vielleicht hinübergewandert in jene grandiose Manipulationskunst, die uns mit faszinierenden Bildern zu kaufen oder wählen wirbt? Max Webers These vom genealogischen Zusammenhang von Calvinismus und Kapitalismus hat L. Spitzer mit der These erweitert, daß die Werbung ein Säkularisat der protestantischen Predigt sei [9], womit der ungeheure optische Aufwand der Reklame freilich noch nicht erklärt ist. Sollten die einst im 16. Jh. so radikal aus dem Tempel in die Profanität vertriebenen Bilder ihre Heimat in jenem Kult gefunden haben, in dem Waren so numinos ins Bild gesetzt werden, daß wir ihnen (unser Geld) zu opfern bereit sind?

Eine theologische Reflexion der Kunst kann sich weder auf die christliche Ikonographie, noch auf die sogenannte hohe Kunst beschränken, wenn sie im religiösen Gemenge der Gegenwart die Geister unterscheiden und zu einer realistischen Einschätzung der kulturellen Macht des Christentums und seiner Bilderwelt führen soll.

Bilderverbot und Inkarnation

Christen wie Juden, erklärt Origenes (Contra Celsum VII, 65), halten sich an das biblische Gebot, „Du sollst dir kein Bild machen", „und gehen deshalb nicht nur Tempeln, Altären und Götterbildern aus dem Wege, sondern sind auch bereit, wenn es sein muß, zu sterben, um nicht die Vorstellung, die sie von dem Gott des Weltalls haben, durch einen Frevel solcher Art zu beflecken." Das alttestamentliche Bilderverbot, das im Neuen Testament nirgendwo revidiert, in tempelkritischen Passagen (Joh 4, 19—24; Apg 7, 44—50) eher noch verschärft erscheint, zusammen mit der sich daran anschließenden frühchristlichen Bilderverweigerungspraxis bis zum Tode, bildet das starke theologische Zentrum in der Argumentation der Bildergegner.

Symbola und historiai

Aber die Augenlust ist schließlich stärker. Christliche Bilder kommen auf. „Symbola" (Fisch, Guter Hirte u. a.) und „historiai" (Szenen aus dem Alten und Neuen Testament und dem Martyrerleben) finden zunächst die kirchliche Konzession. Schließlich folgt auch das Christusbild selbst. Als Konstantins Schwester Eusebius um ein Christusbild angeht, verweist der sie noch streng auf das biblische Bilderverbot und die einhellige kirchliche Tradition in dieser Sache. Als am Ende des 4. Jhs. der Bischof Epiphanios den Kaiser ermahnt, er möge es sich

[9] *L. Spitzer*, Amerikanische Werbung — verstanden als populäre Kunst, in: *ders.*, Eine Methode, Literatur zu interpretieren, München 1966, 94—96; vgl. dazu auch *H. K. Ehmer* (Hrsg.), Visuelle Kommunikation. Beiträge zur Kritik der Bewußtseinsindustrie, Köln ^{5}1974.

überlegen, „ob es sich für die Christen gezieme, einen gemalten Gott zu haben“ [10], ist er schon in der Minorität. Es kommt nicht nur zum Christusbild, sondern im Verlauf des 6. Jhs. auch zur eigentlichen kultischen Verehrung mit Weihrauch, Kerzen und Proskynese [11]. Die bilderfreundlichen Apologeten dieser Entwicklung finden ihr argumentatives Zentrum in der Inkarnation: [12] Das Bilderverbot gilt für den alten Bund, nicht aber für den neuen, in dem Gott im Fleische erschien, leibhaftig zu sehen. Der einmal in Christus sichtbar und nicht mehr bloß hörbar gewordene Gott bleibt den nachapostolischen Generationen sichtbar in den Bildern, die der Schrift an die Seite treten. Die Ikone ist nicht nur durch die Inkarnation ermöglicht, sie ist auch deren bleibender sakramentaler Repräsentant und so Zeuge des christlichen Dogmas. Der Sieg über die Ikonoklasten wird als „Fest der Orthodoxie“ gefeiert.

Das Dilemma

Das Dilemma, wie denn nun jene geglaubte und vom christologischen Dogma sprachlich formulierte Einheit von Gott und Mensch in Christus zu visualisieren sei, hat eine über das Christusbild im engeren Sinne hinausgreifende, vielfältige Bildgeschichte hervorgetrieben [13], die sich in gewisser Weise als visuelle Rekapitulation der altkirchlichen christologischen Streitigkeiten und Häresien lesen ließe. Wo stehen wir in dieser Geschichte? Ist, wie W. Schöne meint, die Bildgeschichte christlicher Gottesgestalten im Abendland mit dem Ende des 18. Jhs. abgelaufen? Themen der christlichen Bildtradition spielen in den progressiven Bewegungen der bildenden Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts nur noch eine marginale Rolle. Es gibt noch Christusbilder, z. B. bei Daumier, Ensor, Gauguin, Chagall, Rouault, den deutschen Expressionisten; es sind vor allem Bilder des leidenden Menschen, angeknüpft an die Tradition der christlichen Passionsikonographie. Aber auch diese explizite Anknüpfung kann sich noch zurückziehen, wie es in einem Brief van Goghs heißt: „Ich bewundere durchaus nicht den Christus im Olivengarten von Gauguin, — ich fürchte, daß ich von biblischen Kompositionen anderes verlange. Nein, in ihre biblischen Deutereien habe ich mich nie gemischt. — Wenn ich hier bleibe, werde ich

10 Zit. nach *H. Bredekamp*, a. a. O. 36.
11 Vgl. *J. Kollwitz*, Zur Frühgeschichte der Bilderverehrung, in: *W. Schöne — J. Kollwitz — H. von Campenhausen*, Das Gottesbild im Abendland, Witten 1957, 57—76.
12 Vgl. hierzu *G. Lange*, Bild und Wort, Würzburg 1968.
13 Vgl. dazu u. a. *W. Schöne*, Die Bildgeschichte der christlichen Gottesgestalten in der abendländischen Kunst, in: *W. Schöne* u. a., Das Gottesbild, a. a. O. 7—55; zur modernen Kunst vor allem: *H. Schade*, Gestaltloses Christentum? a. a. O.; *ders.*, Das Heilige und die moderne Malerei, Würzburg 1963.

nicht versuchen, einen Christus im Olivengarten zu machen; vielmehr die Olivenernte, so wie man sie noch sieht, und wenn ich darin die wahren Verhältnisse der Menschengestalt auffinde, so kann man dabei an jenes denken“ [14]. Nach und neben der Kunst übernehmen Photographie und Film diese Grundintention, in Bildern „das Geheimnisvolle der menschlichen Existenz‘ [15] sichtbar zu machen. Gehört dieses „ecce homo“ noch zur Geschichte der Bildgestalten Gottes, des Gottes, dessen Bildgeschichte bis ins 18. Jh. so eindeutig zu identifizieren ist?

Und die abstrakte Kunst?

Im Gegenpol zu jener am Bild des Menschen und der Natur noch direkt interessierten Kunst steht das, was man gewöhnlich als „abstrakte“ Kunst bezeichnet, die, ohne mimetischen Anhalt an den Figuren von Mensch, Natur und Geschichte, sich rein in Linie, Fläche, Farbe artikuliert; Kunst, könnte man theologisch sagen, des ersten Schöpfungstages, noch ohne Dinge, ein „Fixpunkt im Chaos“ [16], wie Ad Reinhardt von seinen monochromen Bildern sagt. Der reduktive Grundgestus erinnert an die via negativa der Mystik; aber kann man hier noch von Gestalten der Bildgeschichte Gottes sprechen?

Sind dies Bilder nach dem Ende der Bildgeschichte Gottes im Abendland, oder ist es, nachdem die Gottesgestalten des Barock in den Kirchenkuppeln entschwebt sind, ein ferner Neuanfang, ganz oben, wo man sich kein Bild mehr macht von dem, was oben im Himmel oder unten auf der Erde oder im Wasser oder unter der Erde ist (Dt 5,8), und ganz unten, da es ja heißt: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde. Nach dem Bilde Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau erschuf er sie“ (Gen 1,27)? Weil die kirchlichen Christen Angst hatten um Gottes Identität, mehr noch um ihre eigene, haben sie seit dem Anfang des 19. Jhs. auf historische Selbstvergewisserung gesetzt durch Imitation jener Gottesgestalten, deren man sich als christlicher ganz sicher glaubte (Frührenaissance, Gotik, Byzanz, dann auch Romanik), während sie das, was draußen geschah, für „vollendeten Wahnsinn“ [17] hielten. Darum ist man heute so unsicher, ob das, was in den Dornbüschen der modernen Kunst begegnet, mit dem Gott der Väter etwas zu tun hat.

Es gibt einen merkwürdigen Satz von Max Beckmann: „Mein Atelier ... füllt sich mit Gestalten aus der alten

[14] Zit. nach *W. Hess*, Dokumente zum Verständnis der modernen Malerei, Reinbek 1956, 27 f.
[15] *H. Böll*, Die humane Kamera, in: Weltausstellung der Photographie zu dem Thema: Was ist der Mensch?, Hamburg o. J., o. S.
[16] Zit. nach *K. Ruhrberg*, Ist Kunst überflüssig?, in: Kunst und Kirche (1972) 164.
[17] So *J. Kreitmaier* SJ 1914 über die Malerei des Blauen Reiter, zit. nach *H. Schade*, Gestaltloses Christentum? a. a. O. 141.

Zeit und aus der neuen, bewegt wie ein Ozean im Sturm und immer gegenwärtig in meinen Gedanken. Dann nehmen die Gestalten Form an und scheinen mir begreiflich in der großen Leere und Ungewißheit des Raumes, den ich Gott nenne“ [18]. Wo die Gestalten der alten Zeit und der neuen sich zusammenfinden, oder, wie bei den Surrealisten, Weltbruchstücke zu traumhaften Konstellationen zusammentreten, oder „in der beziehungsreichen Anordnung von Gemachtem, Gesammeltem und Aufgelesenem“ [19] von Oldenbourgs „Mouse Museum“, treten unvermutete Ding- und Sinnzusammenhänge ins Bild. Das macht diese Kunstwerke für jene, die von der religiösen Tradition und ihren Bildern nicht lassen, ohne sie doch ungebrochen bewahren zu können, so nachdenkenswert, was die Verwalter der orthodoxen Lehre aber vermutlich als vollendeten Wahnsinn ansehen werden.

Bilder zum Lernen

„Denn was für die Lesenden die Schrift ist, das ist für die Augen des Ungebildeten das Bild, denn auf ihm sehen sogar die Ungebildeten, was sie nachahmen müssen, auf ihm lesen die des Lesens Unkundigen.“ Dieser Satz Gregors des Großen (Ep 11, 13) — ein wenig mit dem Hochmut des klugen Kopfes über die Bild-Leser formuliert — gilt als klassische Stelle der christlichen Bildpädagogik, die schon die Bildertheologie des Ostens [20], vorrangig aber, wie es scheint, die des Abendlandes beschäftigt. Wenn Thomas von Aquin vom Zweck der Bilder sagt, sie seien dazu da, an das Beispiel der Heiligen zu erinnern, die Andacht zu fördern und die Unwissenden zu belehren, dann steht dabei die didaktische Ausrichtung deutlich im Vordergrund. Im Trienter Dekret über die Bilder wird nach der Verteidigung der altüberlieferten Bilderverehrung ihre didaktische Funktion noch eingehend gewürdigt. Wo das II. Vaticanum in der Liturgiekonstitution von der Kunst spricht, ist von der didaktischen Funktion der Bilder keine Rede mehr, selbst das alte Thema der Bilderverehrung rückt an den Rand; sie soll gemäßigt und geordnet werden, damit nicht „die Verwunderung der Gläubigen erregt“ und „einer weniger gesunden Frömmigkeit Vorschub geleistet wird“ (Nr. 125).

Kunst erscheint hier primär als Innenarchitektur des Raumes für die gemeinschaftliche Eucharistiefeier. Das ist auch die Hauptbahn der kirchlichen Kunstdebatten der letzten Jahrzehnte. Dabei spielen zwei Ideologumena der liturgischen Jugendbewegung eine zentrale Rolle, die Idee der „Gemeinschaft“ und die Idee der „Einfachheit“

[18] Zit. nach *W. Hess*, a. a. O. 110.
[19] Zit. nach *K. Ruhrberg*, a. a. O. 164.
[20] Vgl. dazu *G. Lange*, a. a. O.

(samt „Echtheit" und „Wahrhaftigkeit")[21]. Sozialethisch motivierte Prunkkritik („Male nicht die Körbe mit den Speiseüberresten, sondern gib den Hungernden zu essen"[22], hält schon im 4. Jh. Bischof Asterios der christlichen Malerei entgegen) verbindet sich damit und das Konzept funktionalen Bauens im Gefolge der Bauhaustradition. Im Bannkreis dieser Bauidee spielen Bilderverehrung und Bilderdidaktik zwangsläufig eine untergeordnete Rolle.

Mangelnde Bilddidaktik

Die Bilderverehrung und die damit verbundene private, höchstens paraliturgische Frömmigkeit scheint freilich so unausrottbar, daß sie überall ihre Kerzennester baut. Von der Bilddidaktik ist jedoch, auch wo der Mehrzweck des Kirchenraumes erörtert wird, kaum die Rede. Dabei scheint dieser Zweck bei den älteren kirchlichen „Sehenswürdigkeiten", so oberflächentouristisch er vielleicht auch gehandhabt werden mag, häufig sogar zum Hauptzweck geworden zu sein[23]. Dazu kommen die Museen, Bildbände, die immer stärker mit Bildern bestückten Bücher und sonstigen Medien für den Religionsunterricht. Das alles steht ja primär nicht zur Verehrung, sondern zum Besichtigen, Anschauen, Nachdenken, zur Reflexion, zum Lernen zur Verfügung.

Bildmeditation

Sehr verbreitet ist nun in diesem Bereich das, was man in Analogie zu Schriftmeditation Bildmeditation nennt. Wie bei jener geht es hier um „die bewußte Induktion der Subjektivität in den Verstehensvorgang"[24]. Niedergeschriebene oder frei inszenierte Bildmeditationen sind subjektive Reaktionen auf das Bild, freie Assoziationen, Begegnung, Gespräch mit dem Bild, im Prinzip ohne methodisches Regulament oder kunsthistorische Kontrolle, weniger darauf bedacht, das Bild präzise zu beschreiben, als das zum Ausdruck zu bringen, was es im Betrachter ausgelöst hat. Ein so subjektiv besetzter Vorgang läßt natürlich Realisationen von ganz unterschiedlichem Rang zu, je nach Maßgabe von Vorverständnis, Seh- und Sprachvermögen des betrachtenden Subjekts. Es gibt einleuchtend sinngewinnbringende und elend geschwätzige, in denen dem Mitbetrachter unentwegt Seherlebnisse eingeredet, dem Bild Bedeutungen angehängt werden, in denen sich der schummrige Gefühls- und Mei-

[21] Vgl. dazu z. B. *G. Rombold* (Hrsg.), Kirchen für die Zukunft bauen, Wien 1969.
[22] Zit. nach *H. Bredekamp*, a. a. O. 42.
[23] Auf die pastorale Bedeutung dieses Sachverhalts haben bereits hingewiesen: *W. Braunfels*, Erkenntnisfreuden an alten Kirchen, in: Kunst und Kirche (1975) 12; *R. Zerfaß*, Die Kirchenführung in der Urlauberseelsorge, in: Diakonia 8 (1977) 167—178.
[24] *H. Schwebel*, Christusbild und Meditation, in: Kunst und Kirche (1974) 187—191.

nungshaushalt des Betrachters als quasiobjektive Bildqualität aufzudrängen versucht. Oder spontane Reaktionen als „Zu-sage von Glaubenserfahrung an andere“ [25] pseudopietistisch hochstilisiert werden.

Das Einbringen von Subjektivität ist legitim, weil der hermeneutische Zirkel zwischen Vorverständnis und zu erkennender Sache nicht umgangen, sondern nur reflektierend ausgeschritten werden kann. Aber wenn man dabei nicht ein sehr aufmerksamer Anwalt des Bildes selbst ist, wird man statt etwas dazuzulernen, nur anläßlich des Bildes etwas finden, was man sowieso schon fühlt und will und weiß. Der den Theologen ja durchaus freundlich zugetane H. Lützeler warnt die Kunstliebhaber unter ihnen eindringlich vor dem, was er „Theologismus“ nennt. „Für den Theologismus ist bezeichnend, daß das Kunstwerk als solches nur oberflächlich betrachtet wird, die Ergebnisse der Kunstwissenschaft gleichgültig bleiben und unbewiesene theologische Wertungen den Primat beanspruchen [26]. „Die Kunstforschung ginge an Langeweile und Engstirnigkeit zugrunde, wenn sie den Theologismus zu ihrer Grundlage machte. Nur wenn sie selber als Grundlage anerkannt wird, ist eine fruchtbare Theologie der Kunst denkbar“ [27].

Ochs und Augenweide

„Das Symbol des heiligen Lukas, des Schutzpatrons der Maler, ist, wie du weißt, ein Ochse. Man muß also geduldig sein wie ein Ochse, wenn man das Feld der Kunst bestellen will. Aber die Stiere sind recht glücklich zu nennen, daß ihre Arbeit nicht die verdammte Malerei ist“ (Vincent van Gogh) [28].

„Dem gleich einem weidenden Tier abtastenden Auge des Beschauers sind im Kunstwerk Wege eingerichtet“ (Paul Klee) [29].

„Wenn ich keine Bücher zur Verfügung, keine Muße zum Lesen habe, gehe ich zur Kirche, der öffentlichen Heilstätte der Seelen, weil ich von meinen Gedanken wie von Dornen gequält werde. Die bunte Pracht der Malerei zwingt mich zur Betrachtung, und wie der Anblick einer Wiese sättigt sie meinen Blick, und allmählich führt sie meine Seele zur Verherrlichung Gottes“ (Johannes Damascenus) [30].

[25] *J. Bill*, Erfahrung mit Bildern: ebd. (1974) 200—202.
[26] *H. Lützeler*, Kunsterfahrung und Kunstwissenschaft, Bd. II, Freiburg — München 1975, 796.
[27] ebd. 804; vgl. *A. Stock*, Strukturale Bildanalyse, in: rhs 21 (1978) 53—59; *ders.*, Textentfaltungen, Düsseldorf 1978, 119—150 (Kp. Bildstrukturen); *ders.*, Auferstehungsbilder. Eine ikonographisch-theologische Studie, in: *A. Stock — M. Wichelhaus*, Ostern in Bildern, Reden, Riten, Geschichten und Gesängen, Zürich 1979, 9—32.
[28] Zit. nach *P. Nizon* (Hrsg.), Van Gogh in seinen Briefen, Frankfurt 1977, 209.
[29] Zit. nach *Paul Klee* (Ausstellungskatalog Köln 1979).
[30] Zit. nach *G. Lange*, a. a. O. 125.

Alfons Schäfer

Weihnachten — Neubeginn aus der Armut

Grünende Bäume — auch im kahlen Winter,
die brennenden Lichter am Weihnachtsbaum,
die gegenseitigen Geschenke — mit vielen Überraschungen,
das alles kann eine Ahnung wecken von einem möglichen anderen Leben, das

— immer grünt, nicht vom Tode bedroht,
— Helligkeit und Wärme verbreitet,
— im gegenseitigen Austausch von Ideen und Liebe besteht.

Man sollte diese Bräuche nicht lächerlich machen. Es verbirgt sich darin soviel menschliche Sehnsucht, Erwartung und Hoffnung.

„Eigentlich müßte immer Weihnachten sein" — so empfinden nicht nur das Kind und der alte Mensch. Stattdessen herrscht so oft Berechnung in den Beziehungen vor, Kalkül zum eigenen Vorteil, Fest-stellen, Fest-nageln, Fest-halten, Fest-schreiben von einem gewonnenen (Vor-)Urteil, und so wenig Bereitschaft, auf Wandlungen und Veränderungen beim anderen einzugehen.

Weihnachten ist ein Appell zur Veränderungsbereitschaft.

Aber haben wir nicht tausendmal unsere Hilflosigkeit oder Willenlosigkeit erlebt, wenn es um eine Veränderung bei uns selbst oder bei anderen ging?

Und da sollen die Symbole Tannengrün und Lichterglanz helfen, an ein anderes Leben zu glauben?

Aber was kann uns denn helfen?

Das Heil aus der Armut

Daß etwas Gutes, etwas Neues, etwas Zukunftsträchtiges mit nichts anfangen kann — wenn man nur glaubt und hofft —, das zeigt uns ein Blick in die Krippe.

Da ist nur Stroh und der wärmende Atem der Tiere. Da ist der Mensch, auf dessen Lebensanfang sich alle Erwartung einer neuen Zeit richtet: bloß und nackt. Da ist nichts an Sicherheit und Versorgung für die Zukunft. Da ist vielmehr: Abweisung an den Türen, Fremdsein unter Fremden, Ausgestoßenwerden in den Stall, in die Höhle, zu den Tieren.

Da ist nichts, was stark macht.
Da ist nichts, was reich macht.
Da ist nichts, was sicher macht.
Da ist nichts — als Liebe.

Die große und die kleine Mär

In einem alten Kirchenlied singt der Engel: „Ich bring euch eine große Mär": Es ist die hochbedeutsame Geschichte eines Neubeginns aus der Armut.

Aber auch in vielen kleinen Geschichten („Mär-chen") hat sich die Erfahrung der Menschen, daß alles Heil aus

der Armut kommt, niedergeschlagen. (Die Mär-chen sind ja keine „Märchen", sondern geben wahre Lebenserfahrungen — auch des heutigen Lebens — wieder: „und wenn sie nicht gestorben sind, dann leben sie noch heute"). Da ist es oft der „Zwerg", ein kleines, unscheinbares Männlein, oder ein Fuchs, ein Vogel — unauffällige, scheinbar machtlose Wesen —, die dem irrenden, stolpernden, auf Erfolg und Macht versessenen (und darum blinden) Menschen den rechten Weg weisen. Der Mensch hört zwar lieber auf die Stimme der vitalen „Hexen", der „starken Männer" („Riesen" und „Könige"); aber nach vielen vergeblichen Versuchen auf diesem Weg, nach vielen Verwundungen, Fallen, Abgründen, Dornenhecken, die er nur knapp lebend überwand, nimmt er schließlich doch guten Rat an und geht den Weg der Armut, der Bescheidenheit, der Einfachheit, den kleinen, aber glücklich machenden Weg.

Der untere Weg — der Weg Jesu

Als das Kind Jesus ein Mann geworden war, blieb ihm die Versuchung durch die „Großen" auch nicht erspart. Die innere Grundentscheidung fiel in der „Wüste", vielleicht — wie so oft — in einem kurzen Augenblick.

Er weigerte sich in der Wüste,

— den Weg eines „Machers", eines „Brötchengebers", („mach, daß diese Steine zu Brot werden") zu gehen, der andere abhängig macht: wes Brot ich esse . . .;
— eine „Schau abzuziehen", „Spiele", Sensationen zu bieten, um ständig im Blickfeld der Menge zu sein;
— vor allem aber: in die „dritte Versuchung", die massivste, der Macht einzuwilligen, die letztlich weder Brot noch Spiele (und schon gar keine Argumente) braucht, sondern ihre Daseinsberechtigung schlicht von den geschaffenen Fakten der Macht ableitet, denn wer Macht hat, hat sie nicht „umsonst"; ist sie da, muß sie auch gebraucht werden.

Diese Grundentscheidung Jesu zur Armut der Mittel, zum Weg der Offenheit, Ungeschütztheit und Verwundbarkeit, mußte noch oft wiederholt oder erneuert werden:

— als die Verwandten ihn nach Hause (in die Sicherheit) zurückholen wollten;
— als die Menge ihn zum König machen wollte;
— als Petrus ihn hindern wollte, nach Jerusalem, in das Machtzentrum jener Region, zu gehen — was den sicheren Untergang bedeutete;
— als bei der Verhaftung Jesu die Jünger zu den Waffen griffen.

„Er hatte sein Angesicht gerichtet, zu gehen nach Jerusalem" (Lk 9, 51).

„Geht, sagt diesem Fuchs (Herodes), ich wandre Tag um Tag, bis sich mein Weg vollendet" (Lk 13, 32).
Sein Leben ist ein Wandern und ein Weg:
— mit nichts im Rücken als der Liebe;
— ohne jede andere Sicherheit als das Vertrauen auf den Vater, der mehr vermag als zwölf Legionen streitbarer Engel;
— mit nichts im Herzen als einer großen Hoffnung für die Menschen, ihnen geben und bringen zu können, was sie alle ersehnen: ein Leben des offenen Austauschens, ein Leben der Herzlichkeit und Wärme, ein immer „grünendes", bleibendes, ewiges Leben.

Wegweiser heute

Der verstorbene Papst Johannes Paul I. hat in seiner ersten und letzten Botschaft an die Kirche alle Christen dazu aufgefordert, sich „um jeden Weg zu bemühen und jedes Mittel zu suchen, um das Wort Gottes zu säen, die Botschaft zu verkünden, das Heil zu verkünden und das Heil zu verheißen, was zunächst das beunruhigende Gefühl der Suche nach Wahrheit provoziert, aber dann doch mit Hilfe des Höchsten die Seelen in eben dieser Wahrheit stark macht. Wenn alle Söhne und Töchter der Kirche unermüdliche Botschafter des Evangeliums sein könnten, wäre in einem erneuten Aufblühen einer heiligen Erneuerungsbewegung der Durst der Welt nach Liebe und Wahrheit zu löschen."
„Jeder Weg und jedes Mittel" — kann es nicht auch dieses „Lächeln der Hingabe" sein, das wie ein Glanz auf seinem Angesicht lag? Ein Lächeln, das seine Liebe zu den Menschen mehr offenbarte als alle Worte, und allein schon in kurzer Zeit in vielen Menschen Hoffnung und Freude weckte, die so rar geworden sind heute.
Er schenkte nicht Sachen, sondern sein Lachen. Selbst aus der Armut kommend, hatte er auch Sinn für die Armut der Mittel in der Kirche: Verzicht auf Krönung — der einfache Sarg. Er kannte nur die Macht der Liebe.
Ob nicht auch die Symbole Baum — Lichter — Geschenke Zeichen der Verheißung sein können — wenn wir sie mit Leben erfüllen? Zeichen eines größeren und schöneren Lebens, das mit der Geburt Christi begonnen hat?
Auch Papst Johannes Paul II. möchte, daß „die Kirche nicht die Sprache der Macht, sondern der Liebe und Wahrheit spricht". Er weiß, daß auch sein Amt „sich immer aus der Quelle der Liebe nähren muß. Auch die Atmosphäre, in der es sich entfaltet, muß sich davon nähren. Als notwendige Antwort auf die Frage Jesu: Liebst du mich? soll unser Amt von Anfang an ein Amt der Liebe sein und dies auf jede Weise darstellen und ausdrücken".

Für diesen Dienst der Liebe wirbt er um Verständnis und Mithilfe:
„Habt keine Furcht, Christus anzunehmen . . .
Reißt die Tore auf, Christus zu empfangen . . .
Christus weiß, was im Menschen steckt. Oft weiß der Mensch nicht, was in seinem Inneren vorgeht, welchen Sinn sein Leben hat. Zweifel reißen ihn hin und her und treiben ihn in die Ver-zweiflung hinein. Darum flehe ich euch an: Laßt Christus zu den Menschen sprechen. Denn nur er hat die ‚parole di vita', die Worte des ewigen Lebens."
In diesem Sinne sollten wir einander Frohe Weihnachten wünschen — allen Freunden und Bekannten, die ein solcher Wunsch froh macht, weil sie an einen Neubeginn glauben können.

Weihnachten
werden
die Herzen
warm
arm
wie sie sind
im harten
Wind
des Schicksals
neu
lebt auf
in ihnen
die Hoffnung
daß Leben
nicht Schicksal
ist
sondern Weg
Wunder
der Weihnacht:
nichts

Siegfried Haas

Gewollte Harmlosigkeit?

Anmerkungen zu der Rolle der Bau- und Kunstreferenten und ihrer Ämter in den deutschsprachigen Bistümern

„Zum Festplatz und zur schöpferischen Freude gehört es, Ungewohntes zu wagen, Unbekanntes zu erschließen, Einfälle und Fehler zu ermöglichen, Provisionen zu improvisieren, für Minderheiten und Fernstehende offen zu machen." — Mit solchen Zielvorstellungen will der Autor die Gemeinden ermutigen, im Gespräch untereinander, mit Künstlern und mit bischöflichen Bau- und Kunstreferenten die für die jeweilige Gemeinde beste Lösung für einen einladenden, dialogischen, die Gemeinschaft wie privates Beten fördernden Gottesdienstraum zu schaffen. Seine zum Teil kritischen Bemerkungen wollen dazu beitragen, daß der Vorwurf der „Behördenkirche" immer seltener laut wird. *red*

Siedlungsgesellschaften und Bauverordnungen

haben nach dem Kriege die Bombenstädte noch einmal zerstört. Ähnlich finden sich unter den Kirchenlandschaften der Nachkriegszeit einige, in denen die baupastoralen Impulse der liturgischen und der ökumenischen Bewegung in der Betonschwemme erstickt wurden; das Entscheidungsmonopol kirchlicher Bauämter, das als erratischer Block aus dem Zeitalter des Absolutismus in die Gegenwart hereinragt, hat das statische Verständnis von Glaube und Kirche festbetoniert.

In anderen Landschaften jedoch wirken durchgehende Tendenzen für die Öffnung: weg vom Statischen, hin zum Dynamischen. Julius Döpfner konnte mit seinen Bau- und Kunstreferaten den Boden seiner Bistümer für eine erneuerte Liturgie bereiten.

Unschätzbares geleistet haben die Mitarbeiter in den diözesanen Baubüros bei der Neuordnung und Erhaltung alter Kirchen und Klöster, wertvoller Pfarrhäuser und Kunstwerke[1]. Hier wurden längst Maßstäbe gesetzt, bevor die Denkmalpflege des Staates aufholte.

Nicht vorgreifen!

Mit diesem stehenden Ausdruck rügte der Domkapitular den bauwilligen Pfarrer, der ihm mitteilen wollte, daß er mit dem Kirchengemeinderat einen Bildhauer und einen Architekten um Vorüberlegungen für ein Gemeindezentrum gebeten habe. Der Pfarrer hätte die Vorüberlegungen ebenso wie jeden weiteren Schritt „der Behörde" überlassen sollen. Von der aber hatte er auf mehrere Anfragen nach Wochen noch keine Antwort erhalten.

Es ist kein Geheimnis, daß sich in den Strukturen der durchorganisierten Kirchen deutscher Sprache noch häufig die Kompetenzen ballen — besonders in den Bau- und Kunstreferaten —, statt diejenigen in die Vorgänge einzubeziehen, die die Folgen der Entscheidungen zu tragen haben.

Was „entspricht",

wissen in manchen Diözesen allein die Bauämter mit ihren Kommissionen oder Gutachtern. Deren Beschlüsse sind stets einstimmig. Gibt es irgendwo Berufung, andere Meinungen oder wenigstens eine Diskussion der Entscheidungen? Einige Ordinariate schlagen den Gemeinden den Architekten und Künstler nicht nur vor, sondern schreiben ihn vor. Wenn die Bemühungen am Ort schon Früchte gebracht haben, die das Amt nicht initiiert oder gebilligt hat, so gibt es bewährte Mittel, um die eigenen Ansichten personal und sachlich durchzusetzen. Dazu gehört der Wettbewerb. Mit ihm kann man unter objektivem Deckmantel die Leute ausschalten, die nicht genehm sind. Nicht genehm sind Mitarbeiter mit abweichenden Vorstellungen im pastoralen Bauen. Genehm sind Erfüllungsgehilfen[2]. Die Abhängigkeit von Aufträgen wird ausgenützt zur Festigung

[1] In diesem Bemühen gibt es Höhepunkte, wie die Dome in Trier und Speyer, die Michaelskirche in Hildesheim (evgl.), aber auch weniger Gelungenes, wie den Dom in Hildesheim, der besonders in der Materialwahl eine unsichere Hand zeigt.

[2] Erfüllungsgehilfe war etwa ein Architekturprofessor, mit dem eine Diözese ihr Image aufpolieren konnte. Auf einen Einwand entgegnete er: „Wissen Sie, die Liturgie interessiert mich nicht. Da mach ich, was die Pfarrer sagen." — Damit meinte er den Bau- und Kunstreferenten.

des Einflusses und zur Vereitelung unliebsamer Entwicklungen, auf daß wir vor jeder Beunruhigung gesichert seien. Gunst und Gnade bestimmen über die Mitsprache der Engagierten. Diese Schilderung gilt nicht pauschal, aber für einige Diözesen.

Subsidiarität — auch in der Kirche?

Wo sich Initiativen und Teams bei den Gemeinden gebildet haben, dort, wo die Findungsprozesse verwurzelt sind, dort muß nach Abstimmung mit den subsidiären Instanzen auch die Entscheidung verankert werden. Die Baureferate sollen dazu helfen, die Unterlagen und Mittel bereitstellen und da einspringen, wo die Kraft nicht ausreicht — nicht jedoch die Initiativen stoppen und die Kraft von unten ersetzen durch die Kraft von oben. Die Kontroll- und Leitungsaufgabe (von Geleit) dürfte nicht mehr als Macht benützt werden, den eigenen Einfluß durchzusetzen, indem das Referat alle Entscheidungen an sich zieht.
Wenn der Bau- und Kunstreferent einen Beschluß des Pfarrgemeinderats nur dann und so erlaubt, wenn und wie das Ordinariat vorentschieden hat, so ist diese Alibidemokratie auch nichts anderes, nur um einen Grad angepaßter, als das bisherige

Diktiersystem,

in dem alles durch „Erlaß" geregelt wird. Solche Erfahrungen vergällen den ehrenamtlichen und hauptamtlichen Mitarbeitern ihren guten Willen und Einsatz[3]. Aber nicht nur im Hinblick auf die Frustration mündiger Christen sind die Praktiken verhängnisvoll, sondern vor allem deshalb, weil sie die Unglaubwürdigkeit einer Kirche evident machen, die wir alle gern vor unsern Mitmenschen bezeugen möchten, einer Kirche, die viel Gutes und Richtiges sagt, beste Lösungen anbietet, aber oft selber nicht nach ihren Worten handelt. Dieser „Verbalismus" ist das Hauptärgernis, das sie einer suchenden Jugend abgibt. Ihre Soziallehre fordert das Subsidiaritätsprinzip mit Recht für die Primär- und Sekundärgruppen der ganzen Gesellschaft — aber in ihren eigenen Strukturen lehnt sie es ab. Das „göttliche Recht" enthebt sie anscheinend davon, sich von den Aussagen des Evangeliums und an ihrer eigenen Lehre messen zu lassen.

Staat im Staate

zu sein, lautet ein Vorwurf an die Behördenkirche: Diese Institution habe eine eigene Herrschaft mit eigener Hoheit, eigener Bürokratie, eigener Legislative und Exekutive. Aber Vorsicht, daß man nicht dem Staate Unrecht tut, wenigstens in den Ländern deutscher Sprache! Denn dieser hat doch den Absolutismus im wesentlichen überwunden, bei dem Legislative und Exekutive in einer Hand lagen. In Kommunen und Ländern hat sich die Gewaltenteilung durchgesetzt; grundsätzlich gelten Delegierung und Macht-Entzerrung, Selbstbestimmung und Selbstverwaltung; Initiativen von unten sind häufig gewünscht und gefördert; das Subsidiaritätsprinzip wird nicht nur gepredigt, sondern im allgemeinen gelebt.

Empore, Turm und Kniebänke

gibt es schon lange, aber nicht schon immer. Im Kontrast zur Muttergemeinde hatte sich in einer werdenden Gemeinde ein Konzept bewährt, bei dem die Sänger inmitten der übrigen Versammlung eine Gruppe bildeten. So konnten sie den Gemeindegesang anführen. Auch die Orgel war in der Nähe, und es war eine Freude, den guten Kontakt zwischen Priester, Dirigenten, Musikern, Sängern und Mitsingern zu sehen. Dies erlebte man trotz nur bescheidener Anfangsleistungen im vorläufigen Gottesdienstraum als befreienden Fortschritt gegenüber dem Münster. Zudem entsprach dies auch den Forderungen des II. Vaticanums[4]. Man fühlte sich nicht etwa abgelenkt, sondern hingelenkt — zum Mittelpunkt, dem Altar.
Nun zog man in die neue Kirche. Das war in dieser einen Hinsicht ein trauriger Rück-

[3] Viele leiden an diesem behördlichen Erscheinungsbild unsrer Kirche und fühlen sich in ihr ohnmächtig. . . . Sie wenden sich ab oder resignieren. (Vgl. Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD, Beschluß „Unsere Hoffnung" I,8).

[4] Der Platz für Chor und Orgel soll so gewählt sein, daß Vorsänger und Organist deutlich als Teil der versammelten Gemeinde in Erscheinung treten. (Instruction zur Liturgiekonstitution vom 26. 9. 1964, VIII).

schritt. Denn das bischöfliche Baubüro hatte der Gemeinde eine Riesenempore hinten oben in der Kirche aufgezwungen, möglicherweise um der gewaltigen Deckenhöhe eine Begründung unterzuschieben. Mit diesem Anachronismus — er wird hier stellvertretend für vieles erwähnt — hat das Ordinariat sich über alles hinweggesetzt, was an der Basis in vielen Besprechungen und Übungsstunden erarbeitet worden war. Danach drückte die Behörde auch noch Kniebänke und einen Turm durch. Er hat die Errichtung von Gemeinderäumen um Jahre verzögert. — So bauen autonome Behörden nicht nur, sondern verbauen auch. Doch es gibt auch gute Beispiele. Ein obrigkeitshöriger Pfarrer wandte sich wegen der Neuordnung seiner Kirche an das erzbischöfliche Bauamt. Das wollte aber nur dort gießen, wo schon etwas gewachsen war. Bringen Sie zuerst einen Beschluß des Pfarrgemeinderats, hörte er als Antwort.

Was erwarten die Gemeinden

von den bischöflichen Bau- und Kunstreferenten? So lautete eine Frage an über 60 Pfarrgemeinderatsvorsitzende, Pfarrer, Künstler und Architekten. Und so waren die Antworten:

Eigenverantwortung der Mitarbeiter am Ort wecken und ermutigen.

Der Gemeinde nicht eine Kirche vorsetzen.

Zu einem Prozeß in der Gemeinde verhelfen, der ihre eigenen Bedürfnisse entdeckt und bewußt macht.

Respektieren, was an der Basis erarbeitet wurde.

Übergreifende Daten bereit stellen.

Sachliche, rechtliche, personelle, materielle Hilfen anbieten.

Beraten und Alternativen aufzeigen, nicht gängeln, nicht Entscheidungen vorwegnehmen oder blockieren.

Dort, wo sich an der Basis noch kein Bauteam gegenseitigen Vertrauens gefunden hat, sollen sie Namen vorschlagen von Architekten und Künstlern, auch Firmen und Technikern. Wo sich aber ein solches Team auf Grund von früheren Erfahrungen oder Arbeiten gefunden hat, sollen sie es nicht mit listigen Verfahrensweisen abhängen; schwerwiegende Bedenken müssen vor dem Pfarrgemeinderat offengelegt werden.

Die Referenten müssen Kontrolle und Aufsicht ausüben in durchsichtigen Verfahren und bei Anhörung der Beteiligten. Sie selbst sollen sich dem feed back bei der betroffenen Gemeinde stellen.

Gesucht ist mehr der Rat als der Befehl, mehr das Gespräch als der Zwang.

Sie sollen, wenn nicht schwerwiegende Bedenken dagegen stehen, bei jedem Bauvorhaben eine ökumenische Realisierung anstreben, um das Ärgernis der Trennung nicht noch zu zementieren.

Sie sollen Impulse geben für die tägliche Öffnung und Bewachung der Kirchen, aber ebenso für die Öffnung gegenüber den Fernstehenden und der Bürgerschaft.

Der wichtigste Anspruch der Gemeinden an die Baureferenten ist jedoch, daß sie Spielraum geben, daß sie weiterführende Entwicklung ermutigen, so wie es in ein paar Bistümern vorbildlich geschieht.

In welcher Richtung ist denn nun eine Weiterentwicklung bisheriger Bau- und Kunstformen dringend? Was nur haben einige bischöfliche Referenten blockiert?

Um das zu beschreiben, müssen wir überlegen, welche grundlegenden Formen den christlichen Gottesdienst bestimmen. Da ist einmal das Gegenüber, zum andern das Umschließen.

Das Gegenüber

ist Ausdruck des Verkündens und Hörens, auch des Vorsitzes. Das Gegenüber von Presbyter und Gemeinde hatte die Baugeschichte nie verloren. Es wird auch keinen bischöflichen Kunst- und Baureferenten geben, der dafür nicht eintritt.

In Taizé wenden sich alle, die vorher einen Kreis gebildet haben, bei der Lesung dem Lektor zu, denn das Pult steht außerhalb der Mitte am Ende der unteren Raumebene. Diese Gemeinde kann sich bewegen, weil ihr Haus kein starres Gestühl hat.

Das Umschließen

ist Ausdruck des Miteinander. Jesus hätte alle möglichen Weisen für seinen Abschied

wählen können. Er knüpfte aber an beim Paschamahl, in dessen Überlieferung er stand. Um dies besser zu verstehen, müßten wir ein rituelles Essen bei heutigen Juden sehen oder mitfeiern. Jesus umschloß mit den Jüngern den Tisch, um *sein* Mahl zu begehen. Sich an dieses Ereignis — es wiederholend — zu erinnern, ist die Mitte unsres Gottesdienstes und die Mitte der Gemeinde. Wenn wir im Hause oder mit einer Gruppe bei der Eucharistiefeier um einen runden oder langen Tisch herum sitzen, geht uns auf, was dieses Zeichen birgt. Es ist nicht wesentlich für die Messe, aber es stellt etwas Wichtiges von ihr dar und teilt es verständlich mit. Wir sollten es auch übersetzen in die größere Gruppe der Gemeinde — warum tun wir es nicht? Warum suchen wir nach Gründen, es nicht tun zu müssen?

Die Architektur sehnt sich seit jeher nach diesem Zeichen, das zeigt. Sie stellt immer wieder dem Längsbau den Zentralbau entgegen, oder sie sucht beide zu vereinigen. Da ist die Vierung, da ist die Kuppel. Da ist die Ausrichtung auf die Mitte, da ist ein Gewölbe, das den Mittelpunkt umschließt und überhöht. Kommt man aber in einen solchen Bau hinein, dann ist man enttäuscht. Wir suchen den Altar als Mittelpunkt. Früher konnte man das nicht sehen. Aber auch manche heutige „Zentralbauten" vereppeln uns. Man findet den Mittelpunkt — den Altar — an den Rand gedrängt. Die Liturgie war verfremdet worden; sie konnte den charismatischen Aussagen der Künstler nicht folgen. Erst die Liturgiekonstitution des II. Vaticanums spricht aus: der Altar soll „revera" (wirklich) in der Mitte stehn [5].

Wo der Altar in der Mitte steht, halbieren sich die Entfernungen, participatio actuosa bleibt nicht Phrase. Man versteht den Kanon. Jesu Worte beim Abendmahl durchs Mikrofon — das sollte nicht die Regel sein. Wenn schon das Pult nicht ohne das Mikrofon auskommt, der Altar sollte keines haben — müssen. Es schneidet mir jedesmal ins Fleisch, wenn ein Loch fürs Kabel durch den Altar gebohrt werden muß.

[5] Ebd. II, 91.

Außer der Zugänglichkeit und Nähe des Altares gehört auch die Sicht *auf* den Altar zur angemessenen und möglichen Baugestalt. Sie verbaute man nicht nur mit Lettner, Ikonostase und Distanz, sondern auch mit Stufen und Froschperspektive. Statt den Altar zu erhöhen, brächte die Erhöhung der entfernteren Plätze weitaus bessere Sicht gerade denen, die für entgangene Nähe zu entschädigen sind [6].

Nun kann man das umschließende, einpolige Miteinander und das zweipolige Gegenüber nicht gut benachbart zusammenbringen. Man muß Altar und Pult weiter auseinanderziehen. Man sollte nicht für beide Orte die Tuchfühlung zur Gemeinde anstreben, da sonst beide Orte eben nur als Gegenüber angeordnet werden können. Dann ist es nicht mehr möglich, den Altar zu umschließen. Der Altar braucht die räumliche Nähe zur Gemeinde, während der Vortragsort weiter entfernt sein kann. Wenn die Gemeinde auf drei Seiten des Altares sich einfindet, ist das Zeichen des Umschließens schon da. Die vierte Seite kann für die Dienste bereit sein, also Vorsitz, Verkündigung, Sänger, Instrumente, Szene. Alle vier Seiten bilden den ganzen Kreis oder das ganze Rechteck oder Quadrat.

Ausschluß anderer Widmungen?

So wie an festem Gestühl, halten viele Bauamtsleiter daran fest, daß in einer Kirche nichts anderes als Gottesdienst im engeren Sinne stattfinden darf. Doch dem Gottesdienst wäre viel mehr damit gedient, daß man den Raum *so geeignet* bereitet, wie es überhaupt möglich ist, und daß man ihn selbst zum Ausdruck dessen macht, was

[6] Beispiele dafür sind: Cambrai-Nord, chapelle du grand séminaire (Architekt Marc); Nimwegen, Augustinerkirche (Arch. van der Grinten); San Franzisko, Saint-Michel de Boulder (vgl. Art d'église 163/1973); Graz, Eisteichkirche (vgl. Kunst und Kirche 1/1973); Oberwart im Burgenland, Pfarrkirche (Arch. Domenig u. Huth, 1967; vgl. Christl. Kunstblätter 1/70); *Puchenau* von R. Rainer (vgl. Münster 4/1977; Kunst und Kirche 1/1977); Taizé, église de la reconciliation (Arch. fr. Denis); Senne 1 bei Bielefeld, Auferstehung Christi Kirche 1974 (Arch. Hülsmann; vgl. Kunst und Kirche 3/76; Bauwelt 19/77). — Vgl. auch Berlin, Scharouns Philharmonie; Linz, Synagoge (Arch. Goffitzer; Christliche Kunstblätter 2/68); Rotkreuz bei Zug, CH., Reform. Kirche 1969 (Kunst und Kirche 2/74) und das Projekt Dornbirn, St. Martin (Arch. Steffann und Hülsmann, 1968 3/68).

der christliche Gottesdienst ist. Dazu gehört, daß man darin frei atmen und sich bewegen kann, also nicht festgenagelt in Zwangshaltungen und Zwangsplätzen, daß man einander nicht über die Haxen kraxelt, daß man sich ansieht, nicht bloß seitlich anschielt oder vom Buckel sieht, daß man andere und sich in Gemeinschaft erlebt, ohne sich eingepfercht zu fühlen, daß die Gemeinde den Altar umschließen kann und daß sie sich dem Verkünder zuwenden kann.

Wenn diese Prägung gelingt, dann mag der Raum ruhig auch für weitere, mit seiner Bestimmung und Stimmung abzustimmende Aufgaben freigegeben werden. Umso beredter wird er sich im Beziehungsgeflecht der Bürger verankern.

Damit sind wir bei dem Wunsch vieler Gemeinden nach

variablen Räumen,

dem einige Baureferenten ein striktes Nein entgegensetzen. Sie dürfen aber dem Geist vertrauen, der nicht nur nach Amtsvorschriften, sondern auch quer dazu weht. Irgendwo kann es geboten sein, eine stark profilierte Kirche zu bauen, die andere Verwendung ausschließt; irgendwo anders wird es notwendig sein, auf die ausschließende Profilierung zugunsten vielfältiger, einladender Öffnung zu verzichten. Die Bauämter sollen doch die Freiheit geben zu unterscheidenden Möglichkeiten und Erfahrungen.

Ökumenisch

ihre Bauaufgaben zu lösen, das haben die Kirchen planmäßig versäumt [7].

Die Regel hätte sein sollen, was jetzt noch, der Zahl nach, spärliche Pioniertaten sind. Da wäre ein Feld für zukunftsfreudige Ämter. Nicht nur die Türme und die Nebenräume als Feld gewollter Harmlosigkeit soll man gemeinsam bauen, sondern gerade die Kirchen. Nicht „Freiheitsraum" für meine Richtung, sondern gemeinsames Durchstehen aller Reibungen und Prozesse ermöglicht den einen Leib, wie in der Ehe. Wer da von Verwässerung und kleinstem gemeinsamen Nenner spricht, oder Wischiwaschi und Synkretismus sagt, will entweder die wenigen, aber aufschlußreichen Beispiele nicht kennen, oder er will, daß keine solchen Erfahrungen gemacht werden, weil er Angst hat.

In einer ökumenischen Kirche gäbe es für die Eucharistie einen kleineren Meditationsraum, von innen und von außen zugänglich. Der wäre eine Bereicherung für beide Konfessionen, aber ohne den Gottesdienst zu berühren.

Die Eucharistie

ist die Nähe des wartenden Herrn unter uns. Sie sollte nicht entfernt und erhöht sein wie ein Götterbild im Tempel, sondern vielmehr geborgen in einem sillen, geschützten Raum. Da hat das zurückgezogene Beten und Betrachten seinen Platz. Das Bistum München-Freising baute überzeugende Beispiele.

Was kann geschehen?

... Gemeindehäuser bauen und keine unwohnlichen Kirchen als Imitation feudaler Machtdemonstration. *Die Zahl der Gemeinden so lange vermehren,* bis kein Megaphon nötig ist (Brüder brüllt man nicht an). Dazu bedarf es vieler nebenberuflicher Gemeindevorsteher [8].

Dialogischer Raum

Aber auch der Hauptraum sollte nicht zu groß sein, damit der Gottesdienst nicht anonym wird. Wir müssen weg vom monologischen hin zum dialogischen Raum. Rede und Gegenrede ist ohne Mikrofon zu verstehen und damit auch spontan möglich. Eingebaut kann das Mikrofon trotzdem werden für Fälle, bei denen es eine Hilfe ist. Aber in Räumen, deren Verhältnisse und deren Akustik ein Mikrofon erzwingen, gibt es 2 Klassen: diejenigen, die zum Sprechen berechtigt sind, und diejenigen, die nur Amen singen. Überschaubar ist ein Versammlungsort bis zu 250 Sitzplät-

[7] Der Name „Katholik", verpflichtet uns, uns nicht abzugrenzen als die einzig Orthodoxen ... (vgl. *Walter Kern,* in: „Jesus — Mitte der Kirche", Tyrolia, Innsbruck 1979). Eine katholische Kirche wäre also katholich, wenn sie ökumenisch wäre.

[8] Vgl. *Gernot Eder,* „konstruktive Kritik", in: Wort und Wahrheit 2/1972.

zen, das äußerste sind 400 Sitzplätze. Daran ändert der Priestermangel nichts, denn früher oder später werden wir zu neuen Wegen gezwungen werden.

Neue Wege

müssen wir auch gehen in der Spannung zwischen Fest und Feier. Feier haben wir, zum Fest kommt es meist nicht wegen der fixierten Einrichtung. Unsre Räume sind meistens nicht wohnlich und einladend, zu sehr ausgerichtet auf katholisches Milieu und Getto, wenig welthaft; Bauweise und Ausstattung bedingen kleinbürgerliche Haltungserwartungen, die Randgruppen ausschließen, Phantasie und Spontaneität ersticken. Dicke Tore, Schlüsselrasseln, Beutelklingeln, Schwellen und Grenzen.
Zum Festplatz und zur schöpferischen Freude gehört es, Ungewohntes zu wagen, Unbekanntes zu erschließen, Einfälle und Fehler zu ermöglichen, Provisorien zu improvisieren, für Minderheiten und Fernstehende offen zu machen.
Unsre Kirchen müssen die Sinnlichkeit zurückerobern, fließendes Wasser, offenes Feuer, Tanzen und Spielen, die Szene und das Theater[9]. Welche Potenz wäre etwa eine Arena in der Stadt! Welches Angebot hätten wir da zu schenken! Sie würde zurückdrängen die Sonderung und Trennung, das leidige Tuscheln, Ausschließen und Entrüsten, das Unverbindliche und Harmlose. Ein solches Haus würde wieder fesselnd für die Arbeiter, die Frauen, die Jugend und die Intelligenz.

Ein Junge,

der dem frommen Elternhaus den Rücken gekehrt hatte, schrieb seinem Vater: „Ich bin eine Person, die es nur einmal gibt. Das habt Ihr als Christen mich gelehrt. Aber ich spürte es nicht mehr in der Schule, in der Kaserne, in der Kirchenbank."
Daß dieses Letzte sich ändert, liegt auch an denen, die ihre Hand am Schleusentor haben, an den bischöflichen Bau- und Kunstreferenten.

[9] Vgl. *Harvey Cox*, Das Fest der Narren, Stuttgart 1970. Zerfall: Wo Gott kein Fest mehr wird, hat er aufgehört, Alltag zu sein (dieses und das folgende Zitat aus „Zärtlichkeit und Schmerz" von Kurt Marti, Luchterhand 1979).

Johannes Neuhardt

Der Seelsorger und die Denkmalpflege

Ein für die Denkmalpflege Verantwortlicher hat in besonderer Weise das Recht, „konservativ" zu sein — möchte man meinen. Wer aber den Beitrag von Neuhardt liest, wird feststellen, daß es ihm durchaus um eine Pastoral im Sinn des II. Vaticanums geht und daß die alten Räume dazu dienen sollen, auch den heutigen Menschen Fest und Feier, Meditation, Gebet usw. zu ermöglichen. *red*

1. Denkmalpflege nach dem II. Vaticanum?!

Ist ein solches Thema in einer praxisorientierten theologischen Fachzeitschrift denn überhaupt am Platz? Müßte denn die Kirche von heute — würde sie die Zeichen der Zeit richtig erkennen — nicht viel mehr Entwicklungshilfe treiben, sozialen Wohnungsbau fördern, Kindergärten und Altenheime errichten? Aber Denkmalpflege?
Noch vor zehn Jahren wäre eine solche Fragestellung wohl kaum positiv beantwortet worden. Doch der „Hurra-Optimismus" der 60er Jahre ist längst vorbei. Die Tradition wird wieder geschätzt. Man kann wieder in Ehren „konservativ" sein — ein Schlagwort, das keineswegs parteipolitisch gemeint ist. Man erinnert sich wieder daran, daß der Mensch nicht vom Brot alleine lebt, daß die Kunst in der Verkündigung der Heilsbotschaft durch nichts ersetzt werden kann. Soll der Mensch dieser hochindustrialisierten Welt nicht zu einem Roboter werden, der durch die beständige Frustration seiner musischen Kräfte die Gesellschaft gefährdet, dann braucht er Oasen der Stille und der Einkehr, wo er, vor die letzten Sinnfragen des Lebens gestellt, diese anhand der Lösungsversuche früherer Epochen wieder neu zu beantworten versucht.
Zumindest in unseren Breitegraden ist es immer noch der Regelfall, daß ein Priester mit einer selbständigen Seelsorge auch die Verantwortung für einen beachtlichen Bestand von Kunstwerken übernimmt. Zumeist erwachsen ihm daraus nicht geringe

finanzielle Mehrbelastungen; zudem stellt ihn die Pflege und Sicherung dieser wertvollen Objekte vor Einbruch und Diebstahl nicht selten vor schier unlösbare Probleme. Kein Wunder, wenn manche Seelsorger ein gestörtes Verhältnis zur Denkmalpflege haben.
So möge es gestattet sein, hier zunächst zu diesem Thema Grund-sätzliches zu sagen. Wenn Denkmalschutz nicht von der Sinnmitte unseres Glaubens her begründet werden kann, hat er im kirchlichen Raum wohl wenig Daseinsberechtigung. Zwei Thesen mögen zu dieser Ansiedlung des Denkmalschutzes im heutigen Glaubensverständnis beitragen.

1) Kirchlicher Denkmalschutz müßte eine Folge des Kirchenbildes des II. Vaticanums sein.

Nichts kennzeichnet ja die weittragenden Überlegungen der Kirchenkonstitution „Ecclesiam suam" des II. Vaticanums so wie die Aussagen über das eine Volk Gottes und die damit verbundene Aufwertung der Ortskirche. Wenn die konkrete Pfarrgemeinde keine x-beliebige Außenstelle eines weltumspannenden Konzerns mehr ist, sondern wenn sie als Vollkirche im kleinen verstanden wird, so bedeutet dies aus der Sicht des Theologen eine unerhörte Aufwertung für die Sakralbauten dieser Pfarrei. Die bislang anonyme Dorfkirche, die in unserer alpinen Heimat zumeist ein hübsches Ensemble mit dem alten Pfarrhof bildet, erscheint nun plötzlich in einer neuen Dimension. Kann es dem Seelsorger also gleichgültig sein, ob sein Gotteshaus von der geschmacklosen Glasfront des Supermarktes erdrückt wird oder ob es zwischen den monströsen Kubaturen von Fremdenpensionen, die sich der feingliedrigen Architektur der Altsubstanz gegenüber wie eine Verhöhnung ausnehmen, ein Schattendasein fristen muß? Sollte er nicht aus einem solchen Basisdenken bei jeder sich bietenden Gelegenheit Meinungsbildung in seiner Gemeinde betreiben? Spiegeln sich in der differenzierten Struktur kirchlicher Gruppen landauf landab nur die Unterschiede einer feudalistischen Gesellschaft von gestern wider? Oder sollten wir Christen nicht ein wenig daran denken, daß ein Gebäude, in dem „Quelle und Gipfel" unseres Tuns sich ereignen, auch städtebaulich seinen Ausdruck findet?
So gesehen fragt es sich allen Ernstes, ob es im Denkmalschutz nicht um mehr geht als um einen neuen Fassadenanstrich, bessere Entfeuchtungsmethoden und absoluten Diebstahlschutz. Die Würde des Gotteshauses als Haus der Gemeinde in seinem Bezug zur Umgebung, in seinem architektonischen Erscheinungsbild, sollte einem jeden Priester zu denken geben. Nicht die weltberühmten Denkmale unserer Heimat sind gefährdet; niemand käme auf die Idee, das Kloster Melk aufzustocken oder auf dem Salzburger Domplatz ein Hochhaus zu errichten. Wo aber ruft die durch eine unsinnige Verkehrshysterie, durch einen nüchternen Fortschrittsglauben oder eine rein merkantil-utilitaristische Einstellung heraufbeschworene Zerstörung alter Werte des einen Volkes Gottes das prophetische Charisma des Amtspriesters (und anderer Christen) auf den Plan?

2) Seelsorge und Denkmalpflege werden nur dort fruchtbar zusammenarbeiten, wo die Rangordnung der Werte respektiert wird.

Gerade in einer pluralistischen Gesellschaft, die weithin wertfrei sein möchte und der Freiheit des einzelnen so wenig Schranken wie möglich auferlegt, sollte der erste und wichtigste Beitrag des Seelsorgers zur Denkmalpflege ein geistlicher sein: Die aus der Verkündigung der Frohbotschaft kommende Rangordnung der Werte gelegen oder ungelegen zu sagen und in die Tat umzusetzen. Rangordnung der Werte meint, daß immer der Mensch Vorrang vor der Sache hat, daß eine Architektur nur dann human ist, wenn sie auf den Menschen bezogene Maßstäbe setzt, daß endlich jeder Bruch in einem historisch gewachsenen integralen Kunstwerk letztlich inhuman ist. Rangordnung der Werte meint weiters, daß das Schöne stets eine Form des Wahren ist; nicht nur Kalkstein und Kupfer oder ein Dokument hoher hand-

werklicher Kultur. Der Sinn für Harmonie, dieses Sensorium für Ganzheit — müßte dies nicht jeder Inkarnation des Christentums anhaften? Rangordnung der Werte meint schließlich, daß Gemeinnutz vor Eigennutz geht. In einer Ideologie, deren oberstes Gebot Nivellierung heißt, wird Denkmalpflege nicht besonders gefragt sein.

Nach diesen kurzen Vorbemerkungen grundsätzlicher Art sei es nun gestattet, einige Überlegungen anzuknüpfen, wie Erbe und Auftrag kirchlichen Kunstbesitzes durch die Seelsorge fruchtbar gemacht werden könnte. Gewiß sei zugegeben, daß mancherorts solche Überlegungen eher dem Soll- als dem Iststand entsprechen. Erhebliche Lücken im Bildungsgang kirchlichen Personals, verstärkt durch eine falsch verstandene Modernität lassen die Situation des öfteren schwierig erscheinen. Dennoch seien einige dieser Zielvorstellungen dargelegt.

2. Zielvorstellungen

1) Denkmalpflege kann ein integrierender Bestandteil der Seelsorge werden, wenn der Verkündigungscharakter der christlichen Kunst ernst genommen wird.

Wir meinen, daß christliche Glaubensverkündigung nicht ohne diese Zeugnisse der sakralen Kunst auskommen kann. Sie sagen mehr aus als nur über Zeit und Ort ihres Entstehens, sie strahlen mehr aus als nur kunstgeschichtlichen Glanz. Ihr geistiger Gehalt setzt eine Wirklichkeit im Sinne einer Ordnung, aus der Heil und Kraft für den ganzen Menschen kommen. Schmuck seiner Braut, der Kirche, sind die Bilder und Statuen, das wertvolle Kultgerät und der Schatz an alten Gewändern, sichtbarer Ausdruck der *doxa tou theou*, der unsichtbaren Herrlichkeit Gottes in dieser Welt.

Alle diese Kunstgegenstände sind aus dem Glauben für den lebendigen Kult geschaffen, sie haben seit Jahrhunderten ihren festen Platz im Gotteshaus, Not und Sorge, Dankbarkeit und Freude ungezählter, namenloser Geschlechter ist unlösbar mit ihnen verwoben. Sie sind nicht nur ihres Alters wegen Patienten von Natur aus, sondern sie sind auch Lebewesen, mit denen und über die man sprechen kann und soll. Auch die bescheidenste Dorfkirche hat in der Regel in ihren Gemälden sowohl wie auch im figuralen Schmuck ein wohldurchdachtes, hochinteressantes Programm, das jeder Generation aufs neue nahe gebracht werden sollte. In der Katechese, in der Predigt am Kirchweihfest, aber auch in gezielten Führungen außerhalb des Gottesdienstes wird vor allem in Fremdenverkehrsgebieten große Nachfrage nach solcher Verkündigung sein. — Aber noch ein weiteres kommt hinzu.

2) Wo Denkmalpflege und Seelsorge kooperieren, dort entsteht ein Raum der Freiheit.

Zumeist verdanken unsere Kirchen ihren Bestand und ihre Ausstattung nicht bloß einer Kunstepoche. Jede Generation hat das Ihre dazu beigetragen. Dadurch entstand im Laufe der Jahrhunderte ein Ensemble von unerhörtem Reiz. Wo aber so viel Schönes aus ganz verschiedenen Epochen harmonisch nebeneinander existieren kann, dort herrscht der Geist der Freiheit und der Toleranz. Wenn der Mensch unserer Tage wie kaum je zuvor sensibilisiert ist für den hohen Rang und die Verletzlichkeit seiner Freiheit, so müßte ihn die sonntägliche Begegnung mit den Kunstwerken seiner Kirche stetig dieser Freiheit in Christus näher bringen. So, wie sich im Leben eines Menschen Konflikte nicht dadurch ausräumen lassen, daß man sie vertuscht, so ist der gewachsene Bestand von Kunstwerken, die in ihrer Entstehung Jahrhunderte auseinanderliegen und dennoch eine harmonische Einheit bilden, ein Hinweis für das hohe Einfühlungsvermögen von Künstlern, die aus der einen unteilbaren Wahrheit Gottes schöpfen.

Dies alles erzieht den Menschen. Man verfällt in Räumen von solch hochrangigem Kunstbestand nicht so leicht einer Ideologie. Monopolansprüche zählen hier nicht. Die auf vielerlei Wegen gesuchte Wahrheit der einen Frohbotschaft wird durch den in Jahrhunderten gewachsenen Kunst-

bestand deutlich gemacht. Ein solches Ensemble zu bewahren und immer neu zu interpretieren wäre eine Aufgabe, für die nicht so leicht ein Preis zu hoch sein kann.

3) Seelsorge und Denkmalpflege werden in Zukunft mehr als bisher zusammenarbeiten müssen.

Sollte je einmal die Geschichte der kirchlichen Denkmalpflege geschrieben werden, so würde darin vermutlich das leidvolle Kapitel der Abwanderung unersetzlichen Kunst- und Kulturgutes aus den Kirchen unserer Heimat in den letzten 100 Jahren einen breiten Raum einnehmen. Eine uns heute kaum verständliche weltfremde und sinnenfeindliche Spiritualität trägt neben eklatanten, schon angesprochenen Bildungsmängeln im Klerus wohl die Hauptschuld daran, daß Sakristeien und Kirchendachböden allerorten zum Tummelplatz der Antiquare wurden; das Wirtschaftswunder der letzten 30 Jahre und der alle Grenzen übersteigende international gewordene Kunsthandel taten ein übriges, sodaß man schon heute gewisse Epochen unserer Kunstlandschaft in den Museen der USA besser studieren kann als im eigenen Lande.

Gewiß zeichnet sich im letzten Jahrzehnt eine gewisse Tendenzwende ab. Dies gilt auch für die junge Generation des Klerus. Fanden noch vor 20 Jahren herumziehende Altwarenhändler bei so manchem Pfarrhof offene Türen und landeten hochinteressante historische Möbelstücke auf der Mülldeponie — heute beginnt man durch die unansehnlich gewordene Oberfläche hindurch den Wert solcher Objekte zu schätzen und sie an würdigem Platz aufzustellen.

Doch neue Probleme werden deshalb nicht ausbleiben. Der vielerorts immer drückender werdende Mangel an Priestern bringt es mit sich, daß Pfarrhäuser und andere kirchliche Gebäude leer stehen und dem Verfall preisgegeben sind. Da diese beklagenswerte Situation in nächster Zukunft kaum anders werden wird, sind Notstandsprogramme auszuarbeiten, um Archivbestände, wertvolle Bibliotheken und Kunstgegenstände, die dort verwahrt wurden, nach genauer Inventarisierung in zentrale Diözesandepots zu bringen und dort sicherzustellen. Überdies wird in den Orten, da kein Priester mehr ständig wohnt, ein weit größeres Augenmerk auf die Aus- und Weiterbildung des kirchlichen Personals gelegt werden müssen, das haupt- oder nebenamtlich mit der Erhaltung und Pflege der Bauwerke und deren beweglichen Kunstgegenständen betraut ist. Die überaus differenzierten Aufgaben erfordern eben ein viel höheres Maß an Verantwortungsbewußtsein und Einfühlungsvermögen aller Beteiligten, als dies gemeinhin für nötig befunden wird.

Es war der Sinn dieser Ausführungen, das Argument, durch die kirchliche Denkmalpflege werde zu viel Geld am falschen Platz gebunden, etwas zu hinterfragen.

Nicht Zeugnisse einer Feudalepoche zu konservieren, kann Aufgabe der Christengemeinde von heute sein; vielmehr müßte aus nachkonziliarem Kirchenverständnis ihr stets die Würde ihres Gotteshauses und des damit verbundenen Ensembles nahe gebracht und den Gläubigen die theologische Aussage ihrer Bildprogramme interpretiert werden. Nur nach einer solchen breit angelegten Meinungsbildung wird Sinn und Verständnis für die Erhaltung dieser Kunstwerke zu wecken sein. Damit aber — und dies sei abschließend gesagt — leisten die Christen in unserem Lande einen erheblichen Beitrag für die Bewahrung des nationalen Kunstbesitzes. Es steht zu hoffen, daß dieser kaum zu überschätzende Dienst der Christengemeinden an der Gesellschaft in Hinkunft von der Öffentlichkeit mehr honoriert wird, als dies bisher der Fall war.

Ottokar Uhl

Assoziationen zu Kunst und Kirche *

1. Architektur hat nicht nur ästhetische Qualitäten, sondern ist Ausdruck eines sozioökonomischen und politischen Systems,

* Leicht veränderte Fassung eines Beitrages in: Kunst und Kirche (1973) H. 3.

seiner Herrschafts- und Kommunikationsformen. Sie ermöglicht und erleichtert bestimmte Verhaltensformen, andere erschwert sie.
Verbunden mit einem Erziehungsprozeß erhält Architektur Aufforderungscharakter.

2. Architektur stützt durch ihre Dauerhaftigkeit die ihr zugrundeliegenden Normen und kann so gesellschaftlichen Wandel erschweren.

3. Die Gesellschaft ist heute in einem rasanten Wandel. Immer mehr Menschen unseres Kulturkreises äußern Unbehagen:
an strengen hierarchischen Sozialstrukturen
an der Anonymität der Gesellschaft
an der Verfügungsmöglichkeit weniger über
Grund und Boden
Produktionsmittel
Menschen
an fehlenden Zielvorstellungen zur Planung
Stadt- und Landesplanung
Zukunftsplanung
an der mangelnden, ergänzenden und kritischen „Information" (mehr Fakten!)
an fehlendem Engagement für „Dienstangebote"
an fehlender Stellungnahme zur Leistungsgesellschaft
Einkommensverteilung
an fehlender Eindeutigkeit zu Fragen der
Emanzipation
Partizipation
verschiedenen Organisationsformen
Demokratie
an fehlender Erklärung gegen Anpassung
Konsumdruck
Arrangieren mit Mächtigen
an der Starrheit der Verhaltensformen
bei der menschlichen Begegnung.

4. Die Kirche hat ihrem Auftrag gemäß in ihrer Botschaft unter anderem folgende Werte anzubieten:
Brüderlichkeit
Nächstenliebe
Freude

5. Das Leben der christlichen Gemeinden spielt sich zum überwiegenden Teil in Räumen ab, die für eine Gemeinde mit hierarchischer Struktur (ohne Kommunikation untereinander), und in Räumen, die für kultische und zeremonielle Feiern gebaut wurden.
Die heutige kirchliche Baupraxis entspricht weiterhin der hirarchischen Struktur und schafft immer wieder Räume dieser Art.

6. Deshalb die Aufforderung an die Menschen, die Architektur dort, wo sie nicht Museumsgegenstand ist, den neuen Bedürfnissen anzupassen.
Diese Aufforderung kann verschieden lauten:
bewegt Euch in den Kirchen natürlich
bleibt Menschen, lacht und weint
bringt die Kinder in die Kirche mit
laßt Eure Kinder schreien oder spielen
bei Bedarf macht in der Kirche einen Kindergarten
wenn die Kirchen zu hoch sind, zieht Zwischendecken ein
singt Eure Lieder
geht aus der Kirche weg und feiert sonstwo
diskutiert mit dem Priester statt der Predigt
äußert Euch, wenn Ihr anderer Meinung seid
stellt den Altar gelegentlich um, wenn Ihr nicht hinseht
helft einander
bringt Geschenke gegenseitig mit
feiert Eure Feste
freut Euch gemeinsam, wenn einer sich freut
trauert gemeinsam
überlegt Euch neue christliche Lebensformen.

7. Wo ist die Architektur
des Lachens
des Weinens
des Spielens
des Glücks
der Freude
der Trauer
der Freiheit
der Heimat
der Geborgenheit
der Liebe
der Hoffnung?
Wo ist die Architektur der Sinne?

Praxis

Otto Purtschert

Erfahrungen mit einer als Mehrzweckraum gebauten Kirche

Seit etwas mehr als 8 Jahren steht in Schaffhausen (Schweiz) das katholische Zentrum St. Konrad. Dieser Bau weicht insofern von vielen neuen Pfarreizentren ab, als der Hauptraum bewußt als Mehrzweckraum gestaltet ist. Der Architekt Prof. Walter M. Förderer suchte zusammen mit der Kirchgemeinde einen Weg, der kostenmäßig verantwortbar war, aber auch gestalterisch den Ansprüchen eines derartigen Gebäudes genügt. Statt eines großen Kirchenraumes und eines größeren Pfarreisaales wurde der Hauptraum so gestaltet, daß er für Gottesdienste und andere pfarreiliche Anlässe verwendet werden kann.

Einige grundsätzliche Überlegungen

Als die Idee eines derartigen Mehrzweckraumes auftauchte, war allen Beteiligten klar, daß die Kosteneinsparung allein eine derartige Lösung nicht rechtfertigen konnte. Sie mußte auch mit den Forderungen der Kirche als lebendiger Gemeinschaft übereinstimmen. Als großes Fragezeichen stand das Wort „Entsakralisierung" in allen seinen Schattierungen im Raum. Wir haben den Weg darin gefunden, daß wir nicht sosehr die Betonung auf Entsakralisierung legten, sondern den Gedanken der Heiligung der Welt ganz ernst nehmen. Heilig sollte nicht das Gebäude, nicht allein das gottesdienstliche Geschehen sein, sondern das ganze Leben des Christen. Diese Gedanken finden ihren Halt auch in all jenen Stellen der Hl. Schrift, in denen zur Heiligung der Welt aufgerufen wird. „Und alles, was immer ihr tut in Wort oder Werk, das tut alles im Namen des Herrn Jesus, und danket durch ihn Gott dem Vater" (Kol 3, 17). Statt der Betonung der Trennlinie sakral — nichtsakral versuchten wir aufzuzeigen, daß die tiefere und wesentlichere Frage heißt: christlich und damit gottgewollt oder nicht. Dieses reiche kirchliche Leben im weitesten Sinne des Wortes sollte sich auch im Kirchenraum entfalten können. „Der Bau soll Raum bieten für die Gesamtheit der Ortskirche, wie für ihre Teile. ‚Kirche' wird dieser Bau nicht bloß durch seine äußere Gestalt, sondern vor allem durch das Leben der Gläubigen in allen seinen Formen. In dieser reichen Fülle kirchlichen Lebens soll dann der Gottesdienst zum Höhepunkt werden, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der alle ihre Kraft strömt (Liturg. Konst. I, 10). So wird ein kirchliches Zentrum zu einem Ort, an welchem sich die lebendige Kirche als Heilszeichen Christi der Welt in besonderer Weise kundtut, zu einem Ort der Begegnung mit Christus und der Menschen untereinander." (Aus der Botschaft zum Bau von St. Konrad, 1968).

Ein Grund, der bei unseren Überlegungen stark berücksichtigt wurde, war der durch das Konzil neu belebte Gedanke der dienenden Kirche. In einem Quartier mit vielen Neubauten — auch Hochhäusern —, in einem Quartier ohne irgendeinen größeren Raum, bestand für uns die Gelegenheit, daß die neue Kirche nicht nur Zentrum der Pfarrei, sondern des ganzen Quartiers werden könnte. Zeichenhaft sollte gezeigt werden, daß die Kirche nicht einfach einen Saal zur Verfügung stellt, sondern daß sie selber offen ist für alle Menschen guten Willens. Die Besucher sollten spüren, daß Gottesdienst und übriges Tun nicht Gegensätze sind, sondern verschiedene sich ergänzende Seiten unseres christlichen Daseins.

Selbstverständlich durfte bei all diesen Überlegungen der Wunsch nach Stille und Geborgenheit nicht überhört werden. Eine Kapelle, die für die Gottesdienste mit kleineren Teilnehmerzahlen dient und in der auch Christus im Allerheiligsten gegenwärtig ist, erfüllt diese Aufgabe in schönster Weise.

Das Zentrum St. Konrad als Bau

Wer von einem kirchlichen Mehrzweckraum hört, der stellt sich leicht einen saal-

artigen Bau vor, möglichst unterteilbar mit verschiedenen Zwischenwänden. Architekt Förderer hat ganz bewußt auf diese Art verzichtet. Grundlegend für die Form des Gemeinderaumes war eine Kirche, die den heutigen liturgischen Anforderungen entspricht. Diese Kirche wurde nun aber so ausgestattet, daß sie sowohl für Gottesdienste wie auch als Saal verwendet werden kann. Eine Bühne kann aufgestellt werden, die Bestuhlung ist mobil, ein Theatervorhang eingebaut, die nötigen Anschlüsse für Beleuchtungen usw. Trotzdem schreit die Mehrfachverwendung des Raumes nicht aus allen Ecken. Der Besucher fühlt sich sonntags in einem modernen Kirchenraum und umgekehrt bei Konzerten und Theatern in einem ansprechenden Saal. Der Raum schwingt gleichsam mit, je nach dem Geschehen in seinen Mauern. Auf jede Möglichkeit, den großen Hauptraum durch Trennwände unterteilen zu können, wurde verzichtet. Dies ermöglichte eine großzügige Gestaltung, die sowohl für die Lichtführung wie auch für die Akustik nur von Vorteil ist. Der Gemeinderaum kann aber trotzdem auch nur teilweise benutzt werden, da die innere Raumgliederung eine Aufteilung leicht ermöglicht.

Einer der drei Sektoren für die Gläubigen ist als ansteigende Empore gestaltet, die zugleich das Dach der Kapelle bildet. Auf diese Art ist die Kapelle voll und ganz in den Gemeinderaum integriert, ohne darin aufzugehen. Kapelle und Hauptraum werden auch durch den selben Haupteingang betreten und erst im Innern liegt links die Kapelle und geradeaus der Eingang zum Hauptraum. Südlich und westlich des Hauptraumes sind die Gruppenräume, ein Kindergarten, sowie die Räume des Pfarrhauses angegliedert. Erwähnenswert ist noch, daß sich der Gang, der die Nebenräume erschließt, durch Fenster zum Hauptraum hin öffnen läßt. So wird ein unscheinbarer Verbindungsgang auch seinerseits polyvalent und kann für Aufführungen usw. im Hauptraum miteinbezogen werden. Die Zugänge zu Hauptraum und Gruppenräumen sind stufenlos gestaltet, damit auch Invalide im Rollstuhl leicht Zugang finden.

Seelsorge in einem Mehrzweckbau

Die Aufgaben, die der Seelsorger in einem derartigen Bau zu erfüllen hat, sind zuerst einmal die Aufgaben eines jeden Seelsorgers. Wer hier ein total anderes Arbeitsfeld suchen wollte, der würde sicher fehl gehen. Trotzdem muß ich eingestehen, daß ich nach den Jahren der Planung und des Baus mit all den verschiedenen Erwartungen, aber auch Befürchtungen, sowie nach über 8 Jahren Seelsorge in St. Konrad mich schwer tun würde, in eine konventionelle Kirche zu wechseln. Der Gründe sind viele, die sicher nicht nur auf einen Mehrzweckbau zutreffen, hier aber ganz besonders ausgesprägt sich zeigen. Erfreut darf ich feststellen, daß das Experiment gelungen ist und in der Zwischenzeit mancher Skeptiker sich zu einem Befürworter gewandelt hat.

Einige praktische Grundregeln waren für die Arbeit mit diesem Mehrzweckraum von Beginn an wichtig: Vorrang vor allen übrigen Anlässen haben die Gottesdienste der Pfarrei; für die übrigen Veranstaltungen gilt ebenfalls eine gewisse Rangfolge, indem selbstverständlich die Pfarrei das erste Recht besitzt, dann ökumenische Veranstaltungen und erst nachher Anlässe des Quartiers oder sogar für einen größeren Kreis. Nur dank dieser Ordnung konnte es vermieden werden, daß das Zentrale, zu dem alles hinstrebt, die Feier der Eucharistie, an den Rand gedrängt wird. Wichtiger als diese organisatorischen Hinweise sind nun aber die

Erfahrungen mit unserem Mehrzweckraum.

Eine erste erfreuliche Erfahrung ist eine *offenere und freiere Gottesdienstgemeinde.* Noch heute gibt es zahlreiche Gläubige, die beim Betreten eines Gotteshauses irgendwie erstarren, sodaß jede menschliche Wärme und jeder mitmenschliche Kontakt erlischt. Architekt Förderer hat diese Beobachtung gelegentlich mit „Schwellenangst" bezeichnet. Ohne gewagte und freche Experimente fühlen sich dank der Mehrfachverwendung die Gläubigen bei uns auch im Gottesdienst freier und menschlicher. Für viele ist der Gruß gegenüber dem Nach-

barn oder sogar ein kurzes Gespräch vor der Eucharistiefeier zur Selbstverständlichkeit geworden. Dies will keineswegs heißen, daß nun ein großes Reden um sich greift, sondern einige Worte werden gewechselt, und nachher wartet man still auf den Beginn des Gottesdienstes. Erfreulich ist auch die oft ergreifende Konzentration und Stille. Diese Stille ist nicht zuletzt dank der Teppiche im ganzen Raum möglich. Der Gläubige kann sich etwa bewegen, ohne Angst zu haben, daß gleich Störungen entstehen.

Sehr rasch hat sich gezeigt, daß unser Raum geradezu einlädt, moderne Gestaltungsmittel gelegentlich auch beim Gottesdienst einzusetzen. Szenen, Gesten, einfache Reigen usw. fanden schnell Eingang. Die Tatsache, daß der Gläubige z. B. im selben Raum Theater mit all seinen Ausdrucksformen erlebt, daß ältere Mitchristen in diesem Raum ihre Altersgymnastik durchführen können, erleichtern den Zugang zu Bewegungen und zeichenhaften Formen im Gottesdienst. Selbstverständlich sind es vor allem Kinder und Jugendliche, die diese Mittel einsetzen. Erstaunlich für uns war die Feststellung, daß ältere Mitchristen diese Wege nicht ablehnten, sondern sehr gut aufnahmen.

Auch nach dem Gottesdienst findet man, besonders bei schlechter Witterung, einzelne Gruppen im Hauptraum noch in angeregtem Gespräch. Ein Pfarreiaperitiv, eine andere Überraschung nach der Eucharistiefeier, muß nicht mit der Einladung verbunden werden, sich im Pfarreisaal wieder einzufinden. Wir bleiben im selben Raum und sind auch in solchen Momenten „Kirche". Zudem hilft eine sehr geschickte Plazierung der Sakristei mit, daß der Seelsorger nach dem Ablegen der Paramente schnell wieder bei den Gläubigen ist. Ich möchte diese kurzen Kontakte, die manche Anregung geben und manches kleine Problem lösen, nie mehr missen. Die Gestaltung der Eucharistie in einem derartigen Raum verlangt allerdings vermehrte Anstrengungen. Nicht die Mauern, die Bilder, künstlerischer Schmuck usw. machen den Raum zur Kirche, sondern das ganze Tun der Gläubigen und der Liturgen. Wöchentliche Besprechungen des Liturgieteams sind daher bei uns seit Beginn eine Selbstverständlichkeit.

Viele Besucher und Außenstehende können diese Erfahrungen einsehen und oft auch bestätigen. Die Frage taucht aber gleich auf, wie denn andere Lebensäußerungen der Pfarrei sich mit der Feier der Eucharistie im selben Raum verwirklichen lassen. Die Erfahrung zeigt nun, daß dieses Nebeneinander, ja Ineinander bei gutem Willen leicht zu verwirklichen ist. So ist unser Mehrzweckraum zu einem

Treffpunkt der Pfarrei

geworden. Nebst den Gruppenräumen, die meist ausgebucht sind, finden sich die Gläubigen im Hauptraum zu verschiedensten Anlässen ein. Zur Tradition geworden ist bereits das Mittagessen am Fest des Hl. Konrad, an dem jedes Jahr rund 300 Personen teilnehmen. Nach dem 10.30-Gottesdienst wird die ganze Bestuhlung umgestellt, und bereits eine halbe Stunde nach Gottesdienstschluß können die Leute an den Tischen Platz nehmen. Die Umstellung von Reihen- auf Tischbestuhlung geht also leicht vor sich. Unser Abwart durfte dabei eine ganz erfreuliche Feststellung machen: Derartige Gelegenheiten rufen Hilfskräfte wach, die sonst brach liegen. Selbst Kinder helfen mit Eifer mit, und meist sind nicht zu wenig Helfer vorhanden, sondern eher zuviele. Alle größeren Anlässe unserer Pfarrei finden in diesem Raum statt: Pfarreiabende, Elternabende der Jugendvereine, Chorproben, Wintersportartikelbörse, Kinderfest usw. Es kommt gelegentlich vor, daß nach dem Samstagabend-Gottesdienst eine Veranstaltung durchgeführt wird und am Sonntag um 9.00 bereits wieder Gottesdienst ist. Dank einer guten Belüftung sind auch die immer wieder auftauchenden Bedenken wegen Rauchgeschmack usw. unnötig.

Zwei Erfahrungen mit Angehörigen unserer Pfarrei sollen hier doch noch erwähnt werden: Bei der Einweihung war im Hauptraum nach der Eucharistiefeier und dem Mittagessen mit dem Bischof den ganzen Nachmittag über Restaurationsbetrieb. Oft und oft konnte ich feststellen, wie sehr kri-

tische Leute kamen und zögernd den Raum betraten. Einige Zeit später fand ich dieselben wieder am Tische sitzen und in angeregtes Gespräch vertieft. Unsere älteren Mitchristen wurden zu einem großen Altersnachmittag eingeladen. Nach der Besichtigung aller Räume fanden sie sich im Hauptraum ein, und die große Überraschung geschah: In wenigen Minuten war der Bann gebrochen, und es wurde geschwatzt, Kaffee getrunken, ein Stumpen geraucht, Karten gespielt, als ob dies seit Jahren nie anders gewesen wäre.

St. Konrad, Treffpunkt weit über die Pfarrei hinaus

So wurde unser Pfarreizentrum gerade auch durch den Mehrzweckraum für unsere Gläubigen ein Ort christlichen Lebens in vielen Formen. Die größte Freude aber bedeutete es festzustellen, daß auch die Idee des Dienstes an Quartier und weiteren Mitmenschen eingeschlagen hat. Heute ist unser Zentrum St. Konrad ein beliebter Ort für verschiedene Anlässe und Veranstaltungen: Konzerte und Theater finden hier statt, Orientierungsversammlungen, das wöchentliche Altersturnen, Abende der kirchlichen und neutralen Jugendvereine usw. Auch eine Lehrerkonferenz und eine Maturafeier (Abitur) unserer Kantonsschule wurde schon in St. Konrad durchgeführt. Alle diese Anlässe, die selbstverständlich vom Seelsorger nicht immer besucht werden können, bieten doch eine große Gelegenheit zu Gesprächen und Kontakten über die Grenzen der Pfarrei hinaus. Mag es sich auch in den meisten Fällen nicht um religiöse Gespräche handeln, so erfahren doch die Besucher durch die Offenheit ein wesentliches Merkmal unseres heutigen Kirche-Seins. Zudem geben derartige Veranstaltungen in Einzelfällen den Anstoß, diesen Raum nun auch einmal während des Gottesdienstes zu erfahren. Schranken werden abgebaut, das Interesse auch am religiösen Leben kann wach werden. Es ist nicht übertrieben zu behaupten, daß seit Bestehen unseres Zentrums verschiedene Vorurteile über die katholische Kirche verschwunden sind. Nicht selten war in unserer mehrheitlich reformierten Stadt ein ehrliches Staunen festzustellen, ein Staunen, daß ein solcher Weg in der katholischen Kirche möglich ist.

Unser Quartier aber, das früher nie einen größeren Anlaß erlebte, ist nun einbezogen in das kulturelle Leben der Stadt. Daß die Kirche diesen Dienst an den Mitmenschen tun durfte und immer wieder tun darf, ist für mich persönlich und für die Mitarbeiter unserer Pfarrei eine große Freude. Wäre eine vermehrte Öffnung unserer Pfarreiräume nicht gelegentlich auch ein Mittel, um gegen die Isolierung der Seelsorger anzukämpfen? Bei uns ermöglichte dies die Mehrfachnutzung, doch hängt diese Öffnung nicht allein an einer derartigen Lösung.

Eine ganz entscheidende Frage war für mich während des Baues und auch in den folgenden Jahren die Frage nach dem

Verhalten unserer Gläubigen.

Dies war für alle am Bau und heute an der Seelsorge Beteiligten wohl die größte Überraschung. Es gibt keinen kirchlichen Neubau ohne Gegner, und solche sind auch gegenüber St. Konrad zu finden. Niemals aber war vorauszusehen, daß weder in der Planungsphase noch später eine organisierte Gegnerschaft sich formierte. Die große Mehrheit bejahte die Lösung voll und ganz. Es ist hier allerdings auf eine in der Schweiz bestehende Eigenart hinzuweisen: Das Mitspracherecht der Gläubigen bei einem kirchlichen Bauvorhaben ist in unserem Land ausgesprochen groß. Alle Kredite wurden nicht von einer übergeordneten Stelle freigegeben, sondern durch die Gläubigen in offener Abstimmung. Dies brachte lange vor Beginn eine lebendige Auseinandersetzung, die sich später als sehr fruchtbar erwiesen hat. Von unserer Seite aber forderte dieses Vorgehen eine gute und sachliche Orientierung über das geplante Werk. So stand nicht plötzlich eine Überraschung da, sondern ein Bau, mit dem sich viele geistig schon lange auseinandergesetzt hatten. Das vierjährige Gottesdienst-Provisorium in einem Schulhaus hat ebenfalls die Erfahrung bestärkt, daß Eucharistie ohne streng sakralen Raum würdig und ansprechend gefeiert werden kann.

Ebenso muß erwähnt werden, daß die große Zahl der Neuzuzügler diese gute Aufnahme gefördert haben. Für sie alle war das Leben der Kirche in seinen verschiedenen Formen wichtiger als die überkommene Trennung der Räume. Hier kann vielleicht das Wort unseres Bischofs Dr. Anton Hänggi Erwähnung finden, der bei der Vorlage des Projektes sagte: „Ich freue mich, daß Sie nicht nur ein Haus Gottes bauen, sondern ein Haus der Kirche."
All diese erfreulichen Feststellungen dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch Schwierigkeiten zu überwinden waren und sind. Ein Problem, das bei uns vielleicht verstärkt auftritt, ist jenes der Ehrfurcht. Immer wieder müssen wir vor allem die Kinder anhalten, daß z. B. in der Kapelle die nötige Haltung vor dem Allerheiligsten da ist und sich unterscheidet vom frohen Tun im Mehrzweckraum. Ein weiteres wichtiges Problem ist die Frage der Kompetenzen. Unser Kirchenrat hat klar und eindeutig festgehalten, daß der Seelsorger über die Nutzung dieses Raumes bestimmt. Für Zweifelsfälle stehen mir einige Laien zur Seite, die ich dann zu Rate ziehen kann. Diese Lösung hat sich gut bewährt und garantiert klar den Vorrang der Seelsorge.

Zusammenfassung

Mit Freude kann ich heute feststellen, daß sich unsere Lösung im großen und ganzen bewährt hat. Die Beweglichkeit aller Beteiligten hat in St. Konrad ein Leben entstehen lassen, das weit über dasjenige eines üblichen Pfarreizentrums hinausgeht. Unsere Pfarrei hat für Gottesdienste und übrige Anlässe den nötigen Raum und erfährt so Kirche in vielen Formen. Wir können aber auch vielen anderen Mitmenschen mit diesem Zentrum dienen und so ausstrahlen über die Pfarrei hinaus. Es liegt wohl nicht nur am Namen, daß viele Jugendliche und auch Erwachsene einfach noch sprechen „Mir gönd i Koni".
Ob eine solche Lösung generell als Lösung für den Kirchenbau der Zukunft angesehen werden kann, wage ich zu bezweifeln. Zu viele örtliche Begebenheiten, Fragen der Bevölkerungsstruktur, des Raumangebotes usw. müssen mitspielen, damit eine derartige Lösung gelingt. Entscheidend wird nicht die Frage Mehrzweckraum oder nicht sein, sondern die Frage, wie wir möglichst glaubwürdig Kirche leben können. Dabei ist für mich persönlich ganz entscheidend, daß jede Lösung, gerade jene des Mehrzweckraumes, einen Geist atmet, der nicht nur zweckmäßig ist, sondern auch anspricht und den Gläubigen Geborgenheit schenkt.

Gottfried Hierzenberger

Drei Jahre Wotruba-Kirche ...

Was man kaum erwartet hatte ist eingetroffen: Der Monumentalbau Wotrubas wurde zu einem Kommunikations- und Gemeindezentrum für eine buntgemischte Personalgemeinde und für viele sonst der Kirche eher distanziert gegenüberstehende Menschen. *red*

Am 24. Oktober 1976 wurde die „Kirche zur Heiligsten Dreifaltigkeit" auf dem Sankt Georgenberg in Wien-Mauer eingeweiht.
Zwölf Jahre zuvor hatte der Wiener Bildhauer Fritz Wotruba mit den Plänen für eine Kirche im Zusammenhang mit dem Vorhaben einer Karmelgründung in Steinbach bei Wien begonnen.
Es sollte sein letztes großes Werk werden — nach seinen eigenen Aussagen ein Vorhaben, das ihn seit langem bewegte, für das er viele mehr oder minder unbewußte Vorarbeiten geleistet hatte (Plastiken, Bühnenbildentwürfe). Die erste Veröffentlichung der Skizzen und Modelle für die Karmelkirche in der Galerie nächst St. Stephan entfachte einen Sturm der Begeisterung bei den einen, der Entrüstung bei den anderen. Die „anderen" setzten sich vorerst durch: das Karmelprojekt wurde abgeblasen! Die Initiatorin, Frau Dr. Margarethe Ottillinger, aber resignierte nicht, sondern dachte um in Richtung einer Gemeindekirche. Nach langem Suchen fand man einen entsprechenden Baugrund, nach langen Verhandlungen konnte im Juli 1974 mit dem Bau begonnen werden.

Ein kühnes Unterfangen, denn Wotruba war kein Architekt, er war Plastiker. So schuf er ein Modell, anhand dessen seine Mitarbeiter (sein Assistent Engelbert Lanzenberger und der Architekt Ing. Fritz Gerhard Mayr) die Baupläne ausarbeiteten. Wer die Kirche gesehen hat, kann ermessen, was das für eine Herausforderung für den Statiker, für die Firma, für den Bauleiter, für die Arbeiter war! — Vor allem natürlich für Wotruba selbst. Er schreibt am 9. Juni 1975:

„Der Grundriß der Kirche widerspricht den gängigen Vorstellungen, weil er sich zum Prinzip der Asymmetrie bekennt. Eine Bauweise, die in der Vergangenheit nur selten zur Anwendung kam. Wenn dieser Bau glückt, wird er von großer Dynamik und Dramatik sein. Das scheinbare Chaos, das durch die Anordnung asymmetrischer Blöcke entsteht, sollte zuletzt eine harmonische Einheit ergeben. Eine Einheit bestehend aus vielen Teilen, unterschieden durch Form und Maß. Das Ziel ist: Ordnung—Gesetz—Harmonie. Elemente, ohne die der Glaube nicht auskommt. Eine Gemeinschaft besteht aus einzelnen. Ist ihre Gemeinschaft eine glückliche, dann kann man sie als eine harmonische bezeichnen. Das ist das Problem unserer Zeit und auch das der Kirche.

Dieser Bau soll zeigen, daß Chaos nur durch Gesetz und Ordnung überwunden werden kann. Diese Grundlage ist die Voraussetzung für ein Überleben.

Für mich ist die Kirche am St. Georgenberg ein Abenteuer, weil sie jetzt in der Phase der Arbeit in ständiger Wandlung und Verwandlung ist. Einem Künstler, der von Beginn an ein unverrückbares Ziel ansteuert, traue ich nicht. Auch in der Gotik hat man dazugebaut, verändert, verwandelt. Das Resultat sind die Dome, die noch heute die Kraft der Überzeugung haben und weitergeben." Nur wenige Wochen später starb Wotruba völlig überraschend. Er hat die Vollendung nicht mehr erlebt, aber sie gelang — und ist wohl eines der bedeutendsten Bauwerke Österreichs im 20. Jahrhundert, weil hier tragende existentielle Ideen Gestalt angenommen haben und die Kirche „eine einzigartige metaphysische Herausforderung" darstellt, die ununterbrochen wirksam ist, die zur Auseinandersetzung und Antwort zwingt.

Leopold Ungar formulierte das so:

„Es ist uns gelungen, Gott zu banalisieren und die kirchlichen Gebäude auf Versammlungsgebäude zu reduzieren, obwohl in der Kirchweihmesse immer noch davon die Rede ist, daß dieser Ort ‚furchterregend' ist, weil hier ein Mensch, ein Sünder dem unendlich Heiligen begegnet.

Aufgabe des Kirchenbaues wäre es, nicht nur nach Prinzipien der Zweckmäßigkeit die Versammlung der Gemeinde zu betreuen, sondern ihr klar zu machen, daß sich hier mehr abspielt: Das Mysterium tremendum ...

Der postkonziliaren Christenheit Wiens hat Fritz Wotruba durch seinen Kirchenbau eine metaphysische Herausforderung vermittelt. Dies ist kein Zweckbau, also nicht moderne Architektur. Hier ist zugleich Harmonie und Disharmonie. Also ist der gute Geschmack verletzt. Das entstellte Ebenbild Gottes wird zur Korrektur der falschen Vorstellungen gezwungen, die es sich von Gott macht und darum auch der Vorstellungen, die es sich vom Gotteshaus macht."

In den drei Jahren ihres Bestehens ist die Kirche zu einem echten Kommunikationszentrum geworden — noch nicht in dem Maße, wie es etwa Alexander Unger in seinem Beitrag *) erwartet, aber doch sehr lebendig, sehr kreativ, sehr international, sehr offen für verschiedenartige Menschen, sehr anders, als es in Pfarrkirchen sonst zugeht. Wer um die Wichtigkeit des Ästhetischen für den Glauben und die religiöse Erfahrung weiß, der sollte sich intensiv mit dieser Bauplastik auseinandersetzen, weil sie ein konkretes Beispiel dafür ist, daß man aus den Klischees und Stereotypen kirchlicher Bautätigkeit ausbrechen kann und wohl auch muß, will man nicht als Anbeter des Mythos des Funktionalen den lebendigen Gott aus dem Blick verlieren ...

* Die beiden Zitate und der erwähnte Beitrag finden sich in „Wotruba — die Kirche in Wien-Mauer", mit Beiträgen von M. Ottillinger, R. Feuchtmüller, F. Heer, A. Unger, L. Ungar — fotografiert von O. J. Erwin Reichmann, Verlag Herder Wien — Freiburg — Basel 1977.

Anton Rohrmoser

Theater als Jugendarbeit

Wie ein „aktivierendes Bauerntheater" entsteht

Eine Gruppe junger Leute aus dem Dekanat Zwettl (Waldviertel, NÖ) will, gemeinsam mit einem dichterisch begabten Bauern und unterstützt vom Dekanatsjugendleiter Rohrmoser, ein echtes Volksstück entstehen lassen. Wenn man schon mit Recht von einer „Theologie des Volkes" spricht, so umso mehr von einer „Kunst des Volkes". Allerdings braucht auch sie eine ausdrückliche Förderung, um sich z. B. gegen einen breiten Kulturkonsum kitschiger Volksstücke durchzusetzen. Der folgende Bericht zeigt, wie solche Förderung vielleicht aussehen kann. *red*

1. Wie es dazu kam

Eine unserer Jugendgruppen überlegte im Rahmen ihrer Programmgestaltung, ein Laienspieltheater aufzuführen. Wir [1]) forderten Theaterstücke an, um ein geeignetes daraus auszusuchen. Unser Ziel war es, ein Stück aufzuführen, das einerseits auf die Situation der Menschen im ländlichen Raum eingeht und andererseits auch unterhaltsam ist. Wir haben kein Theaterstück gefunden, das diesen Kriterien entsprochen hätte (sie waren entweder à la Löwinger, oder es fehlte der ländliche Hintergrund, oder sie waren sprachlich zu schwierig etc.). Da entstand spontan die Idee, selber zu versuchen, ein Theaterstück zu schreiben. Uns war klar, daß dies eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit verschiedenen Fragen — was ist ein Theater, Geschichte des Bauerntheaters, in welcher Situation stehen die Bauern heute, speziell im Grenzland, was wollen wir erreichen usw. — erfordert. Im folgenden bringen wir eine Zusammenfassung unserer inhaltlichen Auseinandersetzungen sowie die Beschreibung der einzelnen Schritte eines längerdauernden Prozesses, um dadurch anderen Gruppen Anregungen, aber vor allem Mut zu geben, auch selbst zu probieren, ein Theaterstück zu schreiben.

[1] Wir: Das sind zunächst einige Jugendliche aus dem Dekanat Zwettl, NÖ. Dieser Kreis wurde später durch die Theatertagung über das Dekanat hinaus erweitert.

2. Zum Begriff „aktivierend"

Von „aktivierendem Bauerntheater" sprechen wir,

— weil jene, die an Konzeption und Inszenierung beteiligt sind, sowohl eine interessante, inhaltliche Auseinandersetzung als auch einen intensiven Gruppenprozeß erleben;
— weil ein junger Bauer, der dichterisch begabt ist, dadurch die Möglichkeit hat, an etwas zu arbeiten, was ihm Spaß macht, und dabei die Möglichkeit hat, bekannt zu werden;
— weil die Besucher des Theaters durch den Bezug auf aktuelle Lebenssituationen angeregt werden, über ihre Vergangenheit und gegenwärtige Situation nachzudenken, und gemeinsam mit anderen darüber ins Gespräch kommen.

Außerdem soll damit gezeigt werden, daß eine langfristige Verbesserung nur durch eine aktive Beteiligung der betroffenen Bevölkerung erreicht werden kann.

3. Was ist ein Theater?

Das Theater ist ein Spiegel der Gesellschaft. Schreibt man nun ein Bauernstück, so braucht man als Bauer nur in den „Innenspiegel" zu schauen: Ich sehe mich in Gedanken in einem Spiegel und betrachte darin mein Leben auf dem Bauernhof und meine Freuden und Sorgen (Gegenwartsbehandlung). Ich denke mich weit in die Vergangenheit zurück und betrachte kritisch die Entwicklung in der Landwirtschaft (Vergangenheitsbehandlung). Ich betätige mich als „Hellseher" und versuche, mir die Zukunft in der Landwirtschaft auszumalen (Zukunftsbehandlung).
Die meisten Bauern behaupten heute, sie könnten zu einem Theaterstück nichts beitragen, da sie nicht wüßten, wie man an so etwas herangeht. Wir meinen aber, daß es sehr wichtig ist, daß Bauern selbst über ihren Alltag erzählen und schreiben und daß sie davon singen, wie dies bei Hoch-

zeiten und anderen Anlässen früher der Fall war. Nur so wird wieder echte bäuerliche Kultur geschaffen.
Sehr aufschlußreich ist diesbezüglich auch ein kurzer geschichtlicher Überblick.

4. Geschichte des Theaters im ländlichen Raum

Das bäuerliche Volksstück ist auf die mittelalterlichen Mysterienspiele zurückzuführen, denen auch die Passionsspiele angehörten, die auch heute noch (in einer leider verkommerzialisierten Form) erhalten sind.
Im Mittelalter gab es das geistlich-religiöse Theater und das weltliche Theater, das eine Angelegenheit des Volkes war.
Erst als mit Beginn der Neuzeit das Bürgertum zu einem eigenen Stand wurde, übernahm es die geistige Führung. Es gab nun nicht mehr zwei Stände, sondern drei — Adel, Bürger und Bauern. Das „Volk" waren für den Adel immer noch Bürger und Bauern, für den Bürger aber nur die Bauern. Während der Bauer seine alten geistlichen und weltlichen Stücke im Geist des Mittelalters weiterspielte, entwikkelte sich in bürgerlichen Kreisen eine neue Theaterform. Für den Bauern blieb Theater bloße Unterhaltung und religiöser Brauch, während die Bürger es verstanden, neue Funktionen für das Theater zu erfinden und zu entdecken. Neben der reinen Unterhaltung verwendete man es als Kampfmittel, als Propaganda im konfessionellen Streit der Reformation, sehr bald aber als Bildungsinstitution, als pädagogisches Mittel für die Jugend, als Schultheater.
Die Spaltung in volkstümliches Theater für Bauern und in das literarische Theater für Bürger und Adel reicht also weit zurück. Gleichzeitig ging auch die Spaltung von Berufs- und Amateurtheater vor sich. — Das bäuerliche Theater, das der mittelalterlichen Tradition treu geblieben war, wurde von den anderen Ständen als naiver Außenseiter behandelt und nicht weiter ernst genommen.
Unter Kaiser Josef II. führten die Bauern einen zähen Kampf um ihr Theater, was zu einem Theateraufstand führte, der allerdings wenig bekannt ist. In der Zeit des Liberalismus und der industriellen Revolution begann das traditionelle Bauerntheater auch von innen her zu verfallen. Durch den regen Spieltrieb der Landbevölkerung wurden städtische Formen übernommen, was zu einer Art Dilettantentheater führte, das in billiger Selbstironisierung noch heute zur dörflichen Unterhaltung gehört. Diese Übernahme „gesunkenen" Kulturgutes, das heißt kulturelle Formen aus anderen Ständen in eine herkömmliche Ausdrucksweise umzumodellieren, kann man auch beim Bürgertum beobachten.
In Verbindung mit der starken Verstädterung und Industrialisierung wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts der Bauer als *Hüter der Tradition,* als *lebendiges Denkmal* wieder entdeckt, das *Landleben als Hort von Ordnung, Sitte und Gesundheit* wieder gepriesen. Es entstand ein neues Bewußtsein für das Volk als *Kern der Nation,* was auch zu nationalen Tendenzen führte.
Es entstanden zahlreiche Volksstücke, deren Stoffe dem Leben der Bauern und Kleinbürger entnommen waren. Geschrieben wurden diese Stücke durchwegs von Intellektuellen und Milieufremden. Die Nachfolger von Anzengruber und Schönherr schrieben zum Großteil nur billigen Kitsch (mit einer noch weiter absteigenden Tendenz).
Immer mehr wurden aus den Bauern Klischeefiguren, Almrausch und Waidmannsheil wurden zu Standardsymbolen einer „heilen Welt". Man fand an den Figuren des hartherzigen Hausherrn, der unglücklich verliebten Sennerin und nicht zuletzt an der des Bauerntrottels so sehr Gefallen, daß man keine anderen Stücke mehr sehen wollte — auch nachdem jetzt der Inhalt dieser Stücke der Vergangenheit angehört (Knechte, Mägde, Pferdegespanne ...). Der Erfolg dieser rührseligen und verdummenden Bauernromantik konnte auch für den Film ausgeschlachtet werden. Damit konnte man mit zunehmendem Fremdenverkehr ein sommerfrischendes Publikum zum Wohle der Vereinskassen unterhalten.
Daß sich das Bauerntum dabei selbst als ein Stand von debilen Wirtshausbesuchern manifestierte und sehr wenig zur Hebung

seines Ansehens beitrug, hat es selbst gar nicht bemerkt.
Nach 1945 brachte die Identifizierung der Volksstücke mit Blut- und Bodenstücken die ganze Gattung in Mißkredit.

5. Gegenwärtige Situation des Bauerntheaters

Durch die Massenmedien sind die Volksstücke zur Massenunterhaltung geworden. Der „kleine Mann" erfreut sich an den derben Späßen und süßlichen Liebesgeschichten, die in seinem Milieu spielen, Bauern sind immer noch die Dodeln, die nur jodeln und saufen können; Sennerinnen sind auf der Bühne noch immer rotwangig und im Dirndlkleid zu sehen usw. — gleichgültig, ob von Löwinger, Tegernseer oder sonst einer Gruppe aufgeführt. (Die Beliebtheit dieser Stücke sei durch ein Beispiel illustriert: das ZDF hat noch nie eine Aufführung des Burgtheaters angekauft, wohl aber alljährlich mehrmals die Aufführung der Löwinger-Bühne. Stükke à la „Glöckerl unterm Himmelbett" werden von Millionen Fernsehkonsumenten gesehen.)

6. Selber Theater schreiben

Dazu ein Ausspruch von Bert Brecht: „Wer die Zukunft des Theaters ernst nimmt, wird um das Problem des Volksstückes nicht herumkommen. Und nur wenn es uns gelingt, das Volksstück zu dem Stück zu machen, in dem Probleme auf eine möglichst volkstümliche Art behandelt und gestaltet, Fragen des Volkes, seine einfachen Sorgen durch die Augen des Volkes gesehen werden, kann das hohe Ziel erreicht werden, zu dem seine Benennung von vornherein verpflichtet." Bert Brecht hat sich bei manchen seiner Stücke intensiv mit den Betroffenen beschäftigt und sie eingeladen, mitzutun.
Es ist sicherlich schwierig, ein Alternativstück zu schreiben und auch die Volkstümlichkeit zu erhalten, aber Beispiele zeigen, daß dies durchaus möglich ist.
Eine der Hauptschwierigkeiten beim Schreiben ist es, als „Volk" zu denken und zu fühlen, und alle seine Probleme, Freuden, Sorgen und Wünsche in eine interessante geistige Handlung umzusetzen.
Vor allem dürfen Humor und Heiterkeit nicht fehlen, wenn das Stück eine Chance haben soll, auch gespielt und angesehen zu werden.

7. Analysen der Probleme und Ursachen im Grenzgebiet

Um im Theater lebensnahe Probleme und Anliegen aufgreifen zu können, war es für uns, die wir an einem Theater arbeiten, unerläßlich, die soziale, wirtschaftliche und politische Situation sowie deren Ursachen herauszuarbeiten. Situation und Ursachen sind natürlich sehr komplex, wir wollen aber trotzdem einige Aussagen darlegen, die sich im Theaterstück spiegeln müßten:

a) Wirtschaftliche Situation

Man weiß heute genau, daß trotz verschiedener Förderungsmaßnahmen sich die Situation der strukturschwachen Gebiete (wie es das Grenzland zur CSSR ist) im Vergleich zu strukturstarken (Ballungsräume, Zentralräume) laufend verschlechtert. Hauptprobleme sind: wenig Arbeitsplätze, daher viel Abwanderung, weite Pendelstrecken, wenig Einkommen aus der Landwirtschaft, sehr verschuldete Gemeinden, schlechte gesundheitliche Versorgung, Existenzkampf der Gewerbebetriebe ...
Zu natürlichen Benachteiligungen der Ungunstlagen (Klima, Boden, Transportkosten ...) kommen strukturelle Benachteiligungen (abgestufter Bevölkerungsschlüssel, weniger Durchsetzungsvermögen, weniger Mittel für Strukturverbesserung, Bildungsaufgaben u. v. a. m.)

b) Entwicklungshindernisse bei Betroffenen selbst

Die Bevölkerung im Grenzlandgebiet erlebt die harte Realität Tag für Tag. Ein Großteil davon ist aber nicht in der Lage, Ursachen und größere Zusammenhänge zu erkennen. Sie ist daher auch viel zu wenig beteiligt bei der Suche nach Lösungen.

c) Wenig Solidarisierung der Menschen in Gunstlagen mit denen in Ungunstlagen

Man findet das Waldviertel wahrscheinlich ganz schön, wenn man gelegentlich durchfährt, aber es gibt kein wirkliches Interesse, die Situation näher kennenzulernen oder sich zu solidarisieren. Die betroffene Bevölkerung bleibt mit ihren existenzbedrohenden Problemen sich selbst überlassen. Weder Vertreter aus Politik und Wirtschaft noch die Kirche kümmern sich um die wirklichen Nöte dieser Menschen. Das führt zum Teil zur Resignation.

d) Politische Entwicklungshindernisse

Ein Hauptanliegen der Parteien ist es, Wahlen zu gewinnen. Wahlen werden aber nicht in erster Linie mit Menschen im Grenzland gewonnen oder verloren. Diese haben nämlich trotz existenzbedrohender Situation ein relativ stabiles Wahlverhalten. Wahlen werden gewonnen oder verloren mit einer größer werdenden Zahl von Wechselwählern (gut situierte Schichten) und in Ballungsräumen.

8. Inhaltliche Konzeption unseres Theaters

Nachdem wir uns allgemein mit der Situation des ländlichen Theaters sowie mit der Problematik des Grenzlandes befaßt hatten, überlegten wir die Vorgangsweise für ein inhaltliches Konzept. Wir einigten uns zunächst auf ein Thema: auf den Strukturwandel in der Landwirtschaft, der am Beispiel einer Familie — in drei Epochen gegliedert — aufgezeigt werden soll.
Um eine grobe, inhaltliche Struktur und mögliche Szenen zu erarbeiten, haben wir ein Theaterseminar organisiert und zusätzlich Interessierte eingeladen.

a) Theatertagung (5./6. Mai 1979, Sa. 15 Uhr bis So. 17 Uhr):

15 Leute aus vier Bundesländern nahmen daran teil. Es war ein interessanter Prozeß mit viel Eigeninitiative und Spontaneität. Es wurde erstmals der Versuch unternommen, ein aktuelles, bäuerliches Theaterstück in einer Gruppe zu erarbeiten.
Anhand des „Strukturwandels in der Landwirtschaft" wurde versucht, menschliche und wirtschaftliche Bauernprobleme aufzuarbeiten und in Dialog, Mimik und Gestik, in Szenen und Stegreifspielen darzustellen. So wurde versucht, Fehler, die in der Vergangenheit begangen wurden, als ernstzunehmende Probleme der Gegenwart sichtbar zu machen und gleichzeitig Zukunftsperspektiven einzuarbeiten.
Hans Hörth, ein junger Bauer, der dichterisch begabt ist und von Anfang an mitarbeitete, war bereit, die vielen Anregungen des Seminars zu einem Theaterstück zu verarbeiten.

b) Vorläufige inhaltliche Konzeption

1. Akt (Vergangenheit):
— Gut situierter Talbauer besucht einen Grenzlandbauern, der durch den Strukturwandel in Schwierigkeiten gerät; unterschiedliche Entwicklung innerhalb der Bauern; Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Familie in bezug auf Investitionen; Talbauer hat Vorbildfunktion.
— Beratungsgespräch mit Kammerfunktionär; gegen den Widerstand des Sohnes entscheidet sich der Bauer zu großen Investitionen; Übergang zum Maschinzeitalter; Entlassung der Magd; trotz Mechanisierung Verschlechterung der Situation.
2. Akt (Gegenwart):
— Hofübernahme durch den Sohn; hohe Verschuldung, gewisse Ausweglosigkeit (niedrige Preise für landwirtschaftliche Produkte, steigende Preise für alles, was der Bauer kaufen muß).
— Typisches Verhalten der Bauern bei einer Genossenschaftsversammlung: Eigeninteressen der Genossenschaften.
3. Akt (Zukunft):
Ausweg aus der schwierigen Situation durch das Kennenlernen anderer Bauern und interessanter Leute, die zusammenarbeiten und eine Selbsthilfeorganisation aufbauen (Maschinenring, Sozialhilfsring, Direktvermarktung ...; keine Patentrezepte).

c) Fertigstellung und Inszenierung

Wir wollen uns mit dem inzwischen von Hans Hörth formulierten Theaterstück wei-

ter auseinandersetzen. Wir werden über den Text diskutieren und Vorschläge bezüglich Änderungen, Ergänzungen, Streichungen ... einbringen. Außerdem werden wir das Stück durchspielen, eine Inszenierung und mögliche Aufführungen überlegen.
Unser Ziel ist es, den Zuschauer in gelokkerter und heiterer Form dazu zu bringen, die Ursachen für bestehende Ungleichheiten zu erkennen, um selbständig in einem Weiterdenkungsprozeß Alternativen erarbeiten zu können.

Wolfgang Bußler — Albert Damblon

Landseelsorge in einer Pastoralgruppe

Viele Messen — wenige Priester

Obwohl die Erfahrungen der Pastoralgruppe, von der im folgenden berichtet wird, insgesamt sehr positiv sind, da der einzelne zugleich Pfarrer (bzw. Bezugsperson) einer bestimmten Pfarrei ist und auf einem Spezialgebiet für den gesamten Verband wie darüber hinaus arbeiten kann, bleibt eine der größten Sorgen dieser Seelsorger bestehen: der wachsende Priestermangel. Die Begründung für diese Sorge ist durchaus einleuchtend. *red*

Situation

Die Pastoralgruppe Blankenheim-Nettersheim konstituierte sich vor zwei Jahren, nachdem ihre fünf Mitglieder schon mehrere Jahre nach ihrer Priesterweihe in einer Großstadt seelsorgerische Kooperation experimentiert hatten. Die Bildung eines Teams, das sich speziell um die Landseelsorge bemühte, geschah in Absprache mit der Seelsorgeabteilung des Generalvikariates und durch Beauftragung des Bischofs. Das zu betreuende Gebiet, das sich um die größeren Mittelpunktsorte Blankenheim und Nettersheim gruppiert, liegt in der Nordeifel, einer ballungsfernen, dünn besiedelten und wenig industrialisierten Zone. Der Fremdenverkehr vornehmlich von Niederländern und Belgiern, spielt in einigen Orten eine größere Rolle. Die Zahl der hauptberuflichen Landwirte ist minimal, viele Pendler betreiben nebenberuflich Landwirtschaft, die durch kargen Boden und rauhes Klima sehr erschwert ist. Die fünf Priester, von denen drei in der Diözese oder in der Region Zusatzaufgaben wahrnehmen, und ein hinzugekommener Pastoralassistent arbeiten in sieben Pfarrgemeinden, die zu zwei benachbarten Dekanaten zählen. Es sind teilweise Kleinpfarreien, deren Katholikenzahl von 300 bis 1.200 reicht. Diese Pfarrstellen waren schon seit Jahren nicht mehr besetzt und sie wurden von Nachbarpfarrern verwaltet. Die Sonntagsgottesdienste hielten abwechselnd Patres aus einem naheliegenden Kloster.
Die Seelsorger der Pastoralgruppe wohnen nicht mehr in den einzelnen Orten. Sie haben sich auf die zwei Zentren Blankenheim und Nettersheim aufgeteilt.

Ziele: Förderung der gemeinsamen Verantwortung

Die Idee einer Pastoralgruppe ist nicht primär aus der Katastrophe des Priestermangels entstanden. Sie versucht daher nicht, strukturelle Mängel und pastorale Versäumnisse der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil und der Würzburger Synode zu kaschieren. Vielmehr möchte sie die Impulse dieser Kirchenversammlungen in ihren Pfarrgemeinden praktisch werden lassen. Schlagwortartig umrissen bedeutet dies: das Bild des pilgernden Volkes Gottes, die gemeinsame Verantwortung füreinander in diesem Volk und die vielfältigen Rechte und Pflichten der Volks„genossen" sollen nicht nur gepredigt, sondern in den Pfarrgemeinden erfahrbar gelebt werden. Von daher ist das wichtigste Ziel der pastoralen Arbeit, die Pfarrgemeinden, seien sie noch so klein, in ihrem Bewußtsein der Selbständigkeit zu stärken, dies aus theologischer Einsicht zu begründen und die aus Glauben neu erkannte und fundierte Selbständigkeit in christlicher Praxis zu leben. Träger dieser Eigenverantwortung werden der Pfarrgemeinderat und der Kirchenvor-

stand — die nach der Kommunalreform letzten frei gewählten Gremien eines Dorfes, die sich für das Dorf einsetzen. Die Funktion der Fremdhilfe zur Selbsthilfe der Dorfgemeinschaft übernimmt der hauptamtliche pastoral-theologisch ausgebildete Mitarbeiter, den der Bischof zum Dienst in diese Gemeinde gesandt hat.

Zuständige Seelsorger ...

Die Priester der Pastoralgruppe sind primär Seelsorger in einer oder zwei Gemeinden, für die sie auch kirchenrechtlich zuständig sind. Jeder ist die festumschriebene und für jeden greifbare Bezugsperson, die als Mitglied in den Pfarrgemeinderäten und Kirchenvorständen den Prozeß der Selbständigkeit katalysiert, d. h. sie beschleunigt diese Entwicklung von außen, ohne selbst darin verstrickt zu werden. Die Pfarrgemeinden haben das Gefühl, nicht allein zu sein, obwohl sie in ihrem eigenen Interesse alleine arbeiten.

... und in zentraler Zielgruppenarbeit tätig

Erst sekundär arbeiten die Seelsorger der Pastoralgruppe zentral und spezial. Jeder ist für bestimmte Zielgruppen zuständig und versucht diese Arbeit zentral zu koordinieren. Dabei verliert er das grundlegende Ziel, die Selbständigkeit der Pfarrgemeinde, nicht aus den Augen. Die Teilnehmer an zentralen Veranstaltungen werden nur geschult, um in ihren Pfarrgemeinden verantwortlicher mitmachen zu können. Das Potential an qualitativ guten Mitarbeitern wird nicht der Pfarrgemeinde entzogen, sondern gerade für die Pfarrgemeinde fruchtbar gemacht. Die vorsichtig zentralisierte Zielgruppenarbeit fördert den Austausch unter den Pfarrgemeinden, der oft die Mutlosen aus einer Gemeinde neu ermutigt und den Resignierten neue Kraft gibt. Ihr partnerschaftlicher Dialog stärkt das Selbstbewußtsein der einzelnen Gemeinden, weil sie sich in ihm nicht unterdrückt vorkommen. Die spezielle Seelsorge, die sich pfarrübergreifend konstituiert, ist naturgemäß ein weites Arbeitsfeld für die Pastoralassistenten.

Sakramente: Beglaubigung christlicher Praxis

Selbständige christliche Praxis birgt in sich den Wunsch, sakramental beglaubigt zu werden. Gerade in den Dorfgemeinden findet sich dieses Bedürfnis verstärkt, weil oft die frühere Landpastoral sakramentales Leben und christliche Lebenspraxis gleichsetzten. Die Sakramente bleiben deshalb im Dorfverständnis Zeichen der Religiosität und Kirchlichkeit. Der Kern dieser oft einseitigen Sicht ist auch heute noch aktuell. Die Sakramente sind Beglaubigungen, die vom christlichen Geist der Gemeinschaft abhängig sind und die von daher nicht zentralisiert werden können. Bei der sakramentalen Kasualpraxis ist dies unmittelbar einleuchtend. Taufe, Ehe und Krankensalbung gehören in die Gemeinde, weil sie wesenhaft mit den Geschichten der Menschen an diesem Ort verknüpft sind. Von da her ist es selbstverständlich, daß der territoriale Seelsorger diese Dienste übernimmt. Ähnliches gilt für Erstkommunion und Firmung. Da die Häufigkeit der Sakramentenspendung in den Dörfern überschaubar bleibt, ergeben sich keine Schwierigkeiten.

Die sonntägliche Eucharistiefeier als zentrales Anliegen und Problem

Problematisch wird es bei der sonntäglichen Eucharistiefeier, die wie kein zweites Sakrament gerade die gemeinsame christliche Praxis des Dorfes betont. Die Idee des Volkes Gottes wird doch praktisch im gemeinsamen Mahl, das die Auferstehung des Herrn verkündet. Wenn die Pfarrgemeinde sich also während der Woche um ein christliches Leben bemüht, hat sie ein Recht darauf, diese Mühen sonntags gemeinsam zu feiern. Ein Wortgottesdienst kann nicht ausreichen, weil er nicht den utopischen Gehalt christlicher Gemeinde symbolisiert. So gehört besonders die Eucharistie in eine selbständige Gemeinde, obwohl sie, nach jetziger theologischer Einsicht, die volle Verantwortung dafür nicht übernehmen kann. Praktisch kommt die Landgemeinde hier an eine Grenze, die sie

aus sich selbst heraus nicht überwinden kann. Sie ist angewiesen auf den Priester, der ihren Prozeß christlicher Praxis begleitet hat und der nun alle aufgebrochenen Sehnsüchte und Hoffnungen im sakramentalen Geschehen der Eucharistie zur Sprache bringt. Ohne einem neuen Klerikalismus zu huldigen, scheint doch die sonntägliche Eucharistie auf dem Land von den Beziehungen geprägt zu sein, die sich zwischen Priester und Gemeinde während des Alltags ergeben haben. Es wäre unmenschlich, dieses Beziehungsgeflecht in einer lebendigen Gemeinde zu leugnen oder zu zerschlagen. Sicher kann jeder Priester in jeder Gemeinde gültig die Messe feiern, aber diese Möglichkeit sollte das bleiben, was sie immer war: Aus*hilfe*, Ausnahme von der Regel. Deshalb haben sich die Priester der Pastoralgruppe entschieden, die Sonntagsgottesdienste in ihren Pfarrgemeinden möglichst selbst zu feiern. Pro Wochenende muß in den sieben Pfarrgemeinden fünfzehnmal die Eucharistie gefeiert werden. Diese Quantität läßt sich im Moment noch nicht verringern, da der hohe Meßbesucheranteil und die kleinen Kirchenräume mindestens zwei Gottesdienste in jeder Pfarrgemeinde erforderlich machen. Die Anfangszeiten sind so verteilt, daß am Samstagabend und am Sonntagmorgen halbstündlich eine Messe beginnt. Diese Termine sind in allen Gemeinden bekannt, obwohl sich gezeigt hat, daß nur ganz wenige zum Gottesdienst „pendeln".

Da die Priester durch ihre Zielgruppenarbeit in allen Orten bekannt sind, werden sie von allen Gemeinden als Bezugsperson anerkannt. Diese Situation, die jeder Stadtgemeinde mit Pastor, Kaplan und Subsidiar geläufig ist, wird dankbar auf dem Land zum erstenmal erfahren. Aus diesem Grund wechseln sich die Priester sonntags ab, sodaß nach einigen Wochen, jeder einmal in jeder Pfarrkirche gewesen ist. Sie trinieren an jedem Wochenende, was psychisch gut durchstehbar ist. Nach anfänglicher Skepsis hat sich dieses System eingespielt. Die Pfarrgemeinden sind froh, nach einer Zeit dauernder Aushilfe eine Kontinuität zu erfahren, die lebendig ist, weil sie in sich eine fruchtbare Diskontinuität enthält. Auf diese Weise wird vermieden, die Aushilfe zur Regel zu machen und dennoch nicht eintönig zu werden.

Statistisch gesehen sind die Sonntagsgottesdienste in der Region Eifel auch sonst gesichert, solange man die Ordensgeistlichen, die an Internaten tätig sind, und die pensionierten Mitbrüder einbezieht. Abgesehen davon, daß diese Statistik über die Freizeit von geistlichen Studienräten und über den Ruhestand von Pensionären verfügt, wird selbst bei gut gestalteten Gottesdiensten der Zusammenhang zwischen Alltag und Sonntag in der Person des Zelebranten zerbrochen. Welt und Gott bleiben wieder einmal getrennt, obwohl ihre Einheit in jedem theologischen Werk beschworen wird. Wie so oft, scheint es gefährlich, Praxis nur nach Sachzwängen auszurichten.

Fragen: Der Priestermangel und seine Folgen

Damit wir nicht von diesen Sachzwängen überholt werden, haben wir unsere Praxis ausführlich reflektiert und diese Reflexion jetzt thesenhaft vorgelegt. Wir möchten nach Zielen arbeiten, die unserer Meinung nach im christlichen Glauben begründet sind. Trotz unserer gemeinsamen Freude an diesem Modell beschleicht uns manchmal die Angst, daß es schon längst zu spät sein könnte. Wie können wir Eucharistie und Alltag noch weiter zusammenhalten, wenn uns der Priestermangel zwingt, noch mehr Gemeinden in die Pastoralgruppe zu integrieren? 15 Sonntagsgottesdienste sind für fünf Priester verkraftbar, 17, 19 oder 21 sind es nicht mehr. Ist es dann richtig, die Gemeinden mit einem Wortgottesdienst abzuspeisen, der nicht unter dem Gedächtnisauftrag Jesu Christi steht? Was hindert den Leiter des Wortgottesdienstes daran, selbständig im Interesse seiner Gemeinde Brot und Wein zu nehmen und zu verteilen? Warum spielt in diesem Problem der Pastoralassistent keine Rolle?

Die Liturgiker haben sich viel Mühe gemacht, um Gottesdienste an den zentralen Festen neu zu beleben. Die Osternachtfeier

wird in den ländlichen Gemeinden froh mitgefeiert. Ist dieses Bemühen umsonst gewesen, weil es unmöglich ist, diesen Gottesdienst an einem Tag zwei- oder dreimal hintereinander zu feiern? Oder ist die Osternacht gar nicht so wichtig, wie die Theologen immer wieder behaupten? Die letzte Frage ist nicht nur unsere Frage. Viele verunsicherte Gemeindemitglieder auf dem Land fragen sich so und haben schnell eine Antwort. Was nicht praktiziert wird, kann gar nicht so wichtig sein.
Auf unsere Fragen kennen wir keine Antwort.
Von dem Ziel einer selbständigen Gemeinde her vermuten wir sie in der Richtung, die N. Greinacher ausgesprochen hat:
„Kirche könnte neuer Kristallisationspunkt menschlichen Zusammenlebens werden. Voraussetzung dafür ist, daß jede christliche Gemeinde auf dem Lande von einem ordinierten Gemeindeleiter, das heißt einem Priester, geführt wird. Vermutlich werden wir uns dabei von vertrauten Vorstellungen lösen müssen, daß dieser ‚Pfarrer' unbedingt ein akademisch ausgebildeter, auf Lebenszeit berufener, hauptberuflich tätiger und zölibatär lebender Priester sein muß." (Diakonia 2/79, S. 77)

Kritik

Günter Biemer

„Die Botschaft des Glaubens" — Eine Lehrlernhilfe?

Ein Katechismus kann eine zentrale Funktion in der religionspädagogischen Praxis bekommen. Die Verfasser der „Botschaft des Glaubens. Ein katholischer Katechismus" (A. Baur und W. Plöger: Donauwörth 1978) waren sich dieser Möglichkeit bewußt und haben an der Vielfalt von Intentionen nicht gespart. Ihr Buch soll sein: „Ein Kurzkatechismus des katholischen Glaubens durch seine Merksätze, ein Kompendium geistlichen Lebens durch seine Gebete und Lieder; ein knappes Nachschlagewerk der wesentlichen Inhalte katholischen Glaubens durch seine Register, ein anregendes Unterrichtswerk für Schule und Gemeindekatechese . . ." (S. 6).
Bei der Rezension dieses Werkes liegt mir nicht daran, die an sich bekannten Inhalte eines christlichen Katechismus hier aufzuzählen, die auch im vorliegenden Buch zu finden sind. Ich möchte vielmehr

I. diesen neuen Katechismus in den Zusammenhang der Katechismusgeschichte stellen;
II. an ausgewählten Passagen, in denen mir Defizite besonders auffallen, anfragen, inwieweit es gelungen ist, die aufgestellten Ansprüche zu erfüllen;
III. in einer abwägenden und begründenden Zusammenfassung eine Beurteilung dieses Katechismus versuchen.

I. Zum katechesegeschichtlichen Zusammenhang

In mehrfacher Hinsicht ist die „Botschaft des Glaubens" (BG) dem „Katholischen Katechismus für die Bistümer Deutschlands" (KKBD, 1955—1969) verwandt: Die Aufbaustruktur der Gesamtthematik folgt den Schwerpunkten: Gotteslehre — Christologie — Pneumatologie — Lehre von der Kirche und den Sakramenten — Christliches Leben (Gebote und Gebete) — ausführliche Eschatologie. Als verschieden und damit neu sind hervorzuheben, der Einschub über die Schöpfung in der Gotteslehre, die gut durchgeführte Christologie mit einer eindrucksamen Entwicklung von der Exegese bis zur Dogmatik, der Einbezug von Kirche und Welt im Teil der Lehre von Kirche und Sakramenten, die ausführliche Darstellung der Lehre von der Hoffnung und Zukunft in der Eschatologie.
Auch die *methodischen* Elemente erinnern an den KKBD: induktive Ansätze, Erklärungstexte, Merksätze, extensive Schriftzitate, Gebete, Liedtexte.
Vor allem aber scheint mir die BG die gleichen soziokulturellen Voraussetzungen bei den *Adressaten* anzunehmen wie der KKBD: gläubige, praktizierende, der Aus-

einandersetzung mit dem christlichen Leben positiv gegenüberstehende Schüler. — Zwar gibt es eine Reihe bemerkenswerter induktiver Einstiege (z. B. §§ 101 ff „Gott — die Frage des Menschen" nach Art des „Holländischen Katechismus"), zumeist jedoch und gerade bei besonders schwierigen, nicht-existentiellen kirchenspezifischen Themen erfolgt die Behandlung konstatorisch (d. h. behauptend, ohne adressatengemäße Vermittlung; vgl. § 424 Taufe, § 425 Firmung).

II. Analyse und Beurteilung ausgewählter Passagen

1. Ein enggeführter Wissenschaftsbegriff: Philosophie und Theologie keine Wissenschaft

Bei Widersprüchen zwischen Glaube und Wissen, „muß man fragen, ob Bibel und Offenbarung Gottes richtig verstanden worden sind oder ob das betreffende wissenschaftliche Ergebnis wirklich den Tatsachen entspricht" (S. 37). — Die zitierten Beispiele (Galilei entdeckt die Heliozentrik und Darwin die biologische Evolution) zeigen allerdings, daß die naturwissenschaftlichen Ergebnisse als solche gar nicht in der Bibel enthalten sind. Die Aussage „Leider aber wurde in der Neuzeit das Wissen gegen den Glauben ausgespielt" stellt den Anfang und die Ursache der Auseinandersetzung auf den Kopf: Leider wurde zunächst der Glaube gegen das aufkommende naturwissenschaftliche Wissen von Galilei, von Darwin u. a. ausgespielt.

In diesem Zusammenhang ist auch darauf zu verweisen, daß *Wissenschaft* einseitig als Anwendungswissenschaft im kausalanalytischen Sinn verstanden wird. (Vgl. S. 64: „Seit die Wissenschaft sich in der Neuzeit auf die Erforschung der Weltwirklichkeit durch Beobachtung und Experiment verlegt hat ..."). Das ist umso gravierender, als der hervorgehobene Text sagt: „das schöpferische Tun des Menschen drückt sich besonders aus in *Wissenschaft,* Kunst und persönlicher Lebensgestaltung." Im ganzen Abschnitt wird der hermeneutische Bereich, also die *Geisteswissenschaft unterschlagen.* Für ein theologisches Werk scheint mir das besonders gravierend. Bestätigt wird diese enggeführte Verstehensweise des Wissenschaftsbegriffs durch die Aussage, auf die Grundfragen des Menschen nach seinem Woher und Wohin könne die Wissenschaft nicht antworten (S. 33), wobei offensichtlich die großen philosophischen Entwürfe der Philosophiegeschichte ganz im Sinne der szientifischen Bestimmung des Wissenschaftsbegriffs außer Acht bleiben. Philosophie und Theologie werden nicht als Wissenschaften verstanden in diesem Katechismus.

2. Geglättete Befragungsergebnisse

Das Kapitel „Aus einer Umfrage bei Fünfzehnjährigen" (S. 41) soll offensichtlich den Eindruck einer empirischen Umfrage und damit der Informiertheit über die soziokulturellen Voraussetzungen einer Leserschicht vermitteln. Allerdings erscheinen die Äußerungen geglättet und unrepräsentativ; eine Quelle wird nicht angegeben.

3. Jugendsekten — eine „Religion"?

Ob man die Jugendsekten überhaupt in einem Katechismus erwähnen soll (S. 47), ob man sie als „Religion" bezeichnen darf — wie das der evangelische Spezialist F. W. Haack aufgebracht hat —, erscheint mir fragwürdig. Eine Probe auf das Wesen von Religion kann essentielle Defizite herausstellen, wie ich das kürzlich in einer Tagung mit Studenten versucht habe[1]. — Was der abschließende Satz bezwecken soll in diesem Kontext, ist bei näherem Zusehen zweifelhaft: „Leider führt bei manchen religiösen Bewegungen von Jugendlichen der Anschluß an die jeweilige Gruppe zum Bruch mit der eigenen Familie ..." — Was hier als beklagenswert dargestellt wird, kann genausogut ein Zeichen echter Religiosität sein: etwa beim Ordenseintritt o. ä.

4. Leider, leider ...

Besser als solche Beklagenssätze, die mit „leider" eingeleitet werden, wären sachargumentative Auseinandersetzungen, die auch solchen Lesern einleuchten, die nicht schon ganz und gar mit jeder kirchlichen

1 Vgl. meinen diesbezüglichen Beitrag in: rhs H. 3; 1979.

Praxis identifiziert sind. Ich nenne einige solcher Klagen, weil sie mir zum Stil des Katechismus zu gehören scheinen: S. 33: „Leider sind andere auf ihrer Jagd nach dem Glück in die Irre geraten ..." — S. 37: „Leider aber wurde in der Neuzeit das Wissen gegen den Glauben ausgespielt ..." — S. 309: „Leider kann nicht jeder die Lehrstelle oder den Studienplatz finden, der ihm am liebsten wäre".

5. Abstrakte Engel-Lehre

Die Rede von den *Engeln* ist in der heutigen Zeit wichtig (S. 68), allerdings nur dann, wenn man etwas darüber zu sagen hat. Der ganze Abschnitt zeugt von Erfahrungslosigkeit und Abstraktheit. So wird die Bibel referiert, werden Namen und Funktionen genannt. — Um die Eigenständigkeit der Engel nicht in ihrer Funktion aufgehen zu lassen, sagt der Schlußsatz, in *manchen* biblischen Texten wolle die Rede von den Engeln zum Ausdruck bringen, *daß Gott am Werk sei.* Ist das nicht eindeutig in *allen* biblischen Texten so, in denen Engel auftauchen?

6. Unbearbeitete „Teufel"

Noch weniger als mit dem Engelskapitel kann ein Lehrer mit den Texten zum *Teufel* etwas anfangen (S. 68 f). Der Lehrtext (Normaldruck) behandelt eine Stichwortsammlung *unbearbeiteter* Art: Christus ist stärker als alle Mächte, Christen sollen keine blinde Angst haben; alle Menschen haben Angst; in manchen Religionen gibt es Angst vor Dämonen. *Leider* gibt es Christen, die sich den Teufel in lächerlicher Gestalt denken. — Das sind die Gedanken eines kurzen Abschnitts, der ein Zeugnis besonderer Armut in diesem Katechismus ablegt.

Einerseits wird das Kapitel (§ 126) induktiv mit einer Hinführung zum Bösen und einer Apologie für die Personalität des Teufels eingeleitet, andererseits ist das, was die Verfasser zu sagen haben, von äußerster Blässe: „... daß der Teufel eine personale Wirklichkeit ist, die zwar gewöhnlich in höchst unzulänglichen und volkstümlichen Bildern vorgestellt wird, aber in ihrer Weise real ist."

7. Fragwürdiges Ziel der Evolution

Sehr geschickt, wenn auch unvorbereitet und unvermittelt (zum biblischen Kontext) wird der Gedanke der Evolution in die BG eingebracht. Im Zuge der Evolution „ist erst recht spät der Mensch aufgetreten als deren Spitze und Krone" (S. 71). Der Mensch kultiviere und zerstöre. „So zeigt sich: die Welt und die Geschichte der Menschen sind noch nicht am Ziel. Aber welchem Ziel steuern sie überhaupt zu?" — Wieso sich an der Kultivation bzw. Umweltzerstörung zeigen soll, daß die Welt und die Geschichte auf ein Ziel zugehen, bleibt mir fragwürdig.

8. Pauschale Charakterisierung der Pharisäer

An der Darstellung *der Pharisäer* ist die pauschale und globale Charakterisierung verwunderlich, die immer mit dem bestimmten Artikel operiert: „*Die* Pharisäer ..." (S. 87). Von ihnen wird gesagt, daß sie die Überlieferungen der Väter „auf's peinlichste beachten wollten", daß „ihre Frömmigkeit ernst gemeint" und „ihr Grundfehler" der Leistungsgedanke war. — Beim Auftreten Jesu wurden sie (die Sadduzäer) sich mit den sonst angefeindeten Pharisäern in der Absicht einig, Jesus zu beseitigen" (88).

Nach den in jüngster Zeit zahlreichen Publikationen über das Judentum (P. Fiedler, F. Mußner, C. Thoma u. v. a.) kann solcher Art nicht mehr über den Pharisäismus und über das *Judentum* geredet werden, ohne an zentralen Anforderungen des Art. 4 der Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilserklärung „Nostra aetate" vorbeizugehen. (In dieser Perspektive sind folgende Seiten der BG zu überprüfen: 47, 68, 87 f, 91 f, 123 f, 130, 157, 333 und 316).

9. Mindert Mutterwerden die Hingabe an Gott?

Ich hätte Schwierigkeiten, folgenden Satz Schülern zu erklären: „Diese Hingabe der Jungfrau Maria an Gott ist durch ihre Mutterschaft nicht gemindert worden" (S. 159). — Ich habe keine Schwierigkeit, den

theologischen Gehalt auszusagen und zu vermitteln, aber diese aus dem liturgischen Zusammenhang gerissene, unserem Denken völlig fremde *Formulierung* erschwert den Zugang unnötigerweise. Seit wann kann denn Mutterwerden die Hingabe an Gott „mindern", so fragen heutige Schüler zu dieser Aussage.

„Joseph hat keine ehelichen Rechte ihr gegenüber beansprucht" (S. 159): Die Verfasser wissen sehr viel mehr als das neue Testament, es sollte jedoch nicht durch einen bischöflich-approbierten Katechismus allen Religionslehrern zugemutet werden, sich mit solcher Vielwisserei identifizieren zu müssen und den Schülern gegenüber eine unnötige Beweislast zu haben.

10. Keine erfahrungsnahen Geistaussagen

Zu § „305. Der Geist Gottes in unserem Leben": Nach den drei Paragraphen über den Geist Gottes im Alten und im Neuen Bund und in der Kirche, erwartet der Leser hier eine erfahrungsnahe, sein Leben betreffende Aussage. Der Absatz enthält jedoch

1) eine Erklärung von Redewendungen,
2) als Merktext das Gebet: „Komm Heiliger Geist . . .",
3) das Gebet „Atme in mir, Du Heiliger Geist",
4) einen Absatz, der feststellt: „Der Geist Gottes kann Menschen ergreifen und umwandeln. Er ist dabei nicht auf Zeichen angewiesen, die wir sehen und begreifen können, aber in der Kirche gibt es solche Zeichen";
5) den Merksatz „. . . Jesus Christus (zieht uns) an sich und durchdringt uns mit seinem Geist".

Im weiteren Verlauf werden Erfahrungen konstatorisch, also behauptend und feststellend formuliert: „Der Geist Jesu Christi drängt und treibt die Christen." — „Der Geist Gottes treibt jeden zu selbstloser Liebe." — „Er vertreibt die finsteren Gedanken." — „Er reißt Menschen aus Traurigkeit und Verzweiflung."

Ich kann mir nicht vorstellen, daß das anschließende Lied „Veni Creator Spiritus" jemals in einer unserer Hauptschulen gelesen oder gesungen wird.

11. Dilettantische Polemiken gegen Marxismus u. a.

Nachdem die Religionspädagogen gelernt haben, andere christliche Konfessionen bzw. andere Weltreligionen einigermaßen repräsentativ und nicht polemisch verzerrt darzustellen, sollte dies auch im Blick auf *Sozialismus, Kommunismus, Marxismus* möglich sein. Unter diesem Gesichtspunkt sind die Aussagen des § 457 fachwissenschaftlich nicht gegen den Vorwurf des Dilettantismus zu verteidigen. Aber auch polemisch erscheint mir manche Position nicht haltbar: „Vor allem ist der erstrebte Wohlstand der Arbeiterschaft dort weit hinter den Ländern des Westens zurückgeblieben." (Und über das Recht auf Arbeit bzw. Arbeitslosigkeit soll hier nicht geredet werden?) — Etwas zweckoptimistisch verzerrt scheint mir auch die Aussage, daß die Errungenschaften der Arbeiterschaft dem Zusammenwirken „von Gewerkschaften und Arbeitgebern", der staatlichen Gesetzgebung und „nicht zuletzt der christlich sozialen Bildungsarbeit der Kirche zu verdanken" sei. Stehen hier nicht unvergleichbare Größen gleich groß nebeneinander? (S. 285).

Läßt sich im Blick auf die Geschichte von „Kirche und Arbeiterschaft" als einziger Merksatz die Losung Kolpings herausstellen: „Tätige Liebe heilt alle Wunden; lose Worte mehren nur den Schmerz", ohne sich dem Vorwurf der Beschwichtigung und Verharmlosung auszusetzen? (286).

12. Einseitiger und unkonkreter Gehorsamsimperativ

Die Weisung des 4. Gebotes, von der A. Deissler sagt, daß sie sich vorzüglich an die mittlere Generation wende, wird eindeutig als Gehorsamsimperativ von *Kindern und Eltern* gegenseitig übersetzt (S. 321). Das ist mehr oder weniger gute katechetische Tradition. Schlecht ist die mangelnde Konkretheit, die mittlere Abstraktionsebene der Sprache mit an sich stimmigen Sätzen, die aber für den Unterricht nichts hergeben, außer Ablehnung oder Gleichgültigkeit. — Mit Recht fragten bei Probestunden die Schüler, wie sich die Forderung, den Eltern

„in allen rechten Dingen gehorchen", für die Praxis differenzieren und durchsetzen läßt. Ein exemplarisches Beispiel hätte die Autoren auf eine konkrete Ebene gebracht und die glatte, wirklichkeitsarme Sprache kräftig verändert.

Den Schülern fiel bei der Praxiserprobung weiterhin auf, daß sie (im 8. Schuljahr) sich nicht als „Kinder" angesprochen fühlten, daß die Sätze zu allgemein sind und nichts hergeben („Kinder können für die Eltern eine Freude und eine Last sein"); daß die *Gebete* nur „ein Heiliger beten kann, so ein Frommer, der halt immer in die Kirche geht" (Schüleraussage). — In bezug auf diese Gebete bin ich allerdings der Ansicht, daß der Abschnitt aus dem Gotteslob für Jugendliche als altersspezifisches Stichwort wenigstens nennt, „daß es manchmal zu *Konflikten* in unserer Familie kommen wird".

13. Romantische Ordentlichkeit

Im Kapitel über das vierte Gebot wird die *Beschwichtigungstendenz,* der Rückgriff auf eine romantische Ordentlichkeit überdeutlich, ein Zug, den ich auch sonst am Katechismus durchgehend entdecke. Wenn andern Orts gesagt wird, „die Bibel ist ein realistisches Buch" (S. 73), so kann dies vom vorliegenden Katechismus und besonders von der Erläuterung des vierten Gebotes für Jugendliche nicht gesagt werden. Hier *fehlt* die entscheidende *Hilfe zur Identitätsfindung* in der Ablösungsphase des Jugendlichen, es fehlt der *sozialisationstheoretische Hintergrund,* der die Berechtigung von Konflikten von der Durchsetzung des Bösen gegen Eltern oder Kinder unterscheiden hilft.

14. Demokratisches „Gottesgnadentum"

Wie schon im vorherigen Abschnitt darauf zu verweisen wäre, daß es fatal ist, aus dem vierten Gebot „die Pflichten aller gegenüber den rechtmäßigen *Autoritäten in Gesellschaft, Staat und Kirche" abzuleiten* (321), so ist dies auch für den anschließenden § 513 zu betonen. — Hier wird in einer seltsamen Vermählung des Gottesgnadentums alter Monarchien mit der demokratischen Struktur eine theologische Überhöhung des staatlichen Amtes insinuiert, die bei negativem Ausgang der Demokratiepraxis den Religionsunterricht stark belasten könnte: „Wenn auch bei uns die wichtigsten Repräsentanten im Staat vom Volk gewählt werden" (also nicht mehr königlicher Herkunft von Geburt sind? oder nicht eine eigene kirchliche Weihe erhalten?), „so entspricht ihr Amt *doch* zugleich dem Willen Gottes".

Im Kleingedruckten zeigt sich der Konstruktionsfehler dieses Abschnitts: „Die Bürger im Staat und die Gläubigen in der Kirche ...": Beide Formen von Vergesellschaftung können nicht (in einem Kapitel!) behandelt werden. — Auch in diesem Abschnitt bringt der Gebetstext die eigentliche Differenziertheit der Problematik, wenn darin vom Eintreten für das Recht, vom Kampf gegen Hunger, von Rassenkonflikten, von brüderlicher Hilfe usw. die Rede ist; ein deutlicher Gegensatz zur harmonisierenden Sprache des Lernangebots.

15. Wenig ermutigende Sexualpädagogik

Die Behandlung des sechsten bzw. neunten Gebotes ist in der katechetischen Tradition der letzten 100 Jahre belastet durch kasuistische, prüde, wenig ermutigende *Sexualpädagogik.* Die BG nimmt diese Tradition insofern auf, als keine positiven und exemplarischen, vorbildhaften Möglichkeiten für den Integrationsprozeß der Geschlechtskraft der heranwachsenden Menschen angeboten werden (S. 326 ff). Zwar ist es richtig, daß „unkontrollierte Begierde nach selbstsüchtiger, geschlechtlicher Befriedigung" eine wichtige Ursache für die Gefährdung der Ehe darstellt; zwar klingt es imponierend und machtvoll, das viermalige „Schuldig" als Stellungnahme zum Ehebruch zu lesen, aber die positiven Lebensimpulse, die Kultivierungsmöglichkeiten, der Umgang mit der eigenen Triebkraft für vollentwickelte Teenager von 14 Jahren, die Jahre der Frustrationsdistanz bis zur Möglichkeit einer sinnvollen Partnerwahl, all das sparen sich die Verfasser der BG aus. Sie lassen Schüler wie Lehrer mit dem trockenen Brot der Formel zurück: „Einübung in Selbstbeherrschung, Verzicht und Rücksichtnahme, sowie Be-

wahrung und Bereitung für den Partner." „Der Christ strebt nach dem reinen gottliebenden, Freude erfüllten Herzen, in dem der Heilige Geist wirkt. Er weiß: Ein Mensch mit einem frohen, reinen Herzen wird die Keuschheit lieben" (328). Obgleich in diesen Aussagen ein wesentliches Anliegen steckt, sind sie in der Formulierung eher geeignet, auch wohlwollende Schüler zur Ablehnung zu stimmen als zur Zustimmung, weil die Realitätsarmut gepaart mit sanktionierenden Begriffen ratlos und ärgerlich macht.

III. Beurteilung

Positiv einzustufen

ist meines Erachtens im Vergleich zu bisherigen Katechismen: die Darstellung der „Welt als Schöpfung Gottes" im Zusammenhang mit der Gotteslehre; die Entdeckung des „Mitmenschen (als) Zeichen und Auftrag Gottes" im Zusammenhang mit der Gotteslehre; die *Christologie* in ihrer Entwicklung aus den Anfängen des historischen Jesus; das an einigen Stellen gelungene Bemühen um induktive adressatengemäße Hinführungen zum Thema; die den Katechismus durchziehende Catena von *Schriftstellen;* die Gestaltung der Eschatologie als Zukunftsweisung; auch die *Bilder,* deren Alter allerdings im Durchschnitt etwa 500 Jahre zurückliegen dürfte.

Als negativ

beurteile ich im Blick auf die Verwendung als Katechismus für den Religionsunterricht folgende Merkmale:

1) „Unterrichten heißt Lernsituationen schaffen"; deshalb ist die Adressatenfrage elementar. Diese Frage beantworten die Verfasser mehrdeutig; sie wollten „ein anregendes Unterrichtswerk", „ein knappes Nachschlagewerk", „ein Kompendium geistlichen Lebens".
2) Im Verhältnis zu den beiden letzten Katechismen (KKBD und „glauben—leben —handeln") ist zwar die Theologieorientiertheit und Orientierung am kirchlichen Leben deutlich festgehalten worden, aber es fehlt die Problemorientiertheit *(Lebensrelevanz).* Das zeigt sich vor allem an der *Sprache,* die jugendfern und phantasiearm ist.
3) Erfahrungen lassen sich nur im Genus der Narrativität vermitteln: das überwiegende Genus der BG ist die Konstatierung, die Behauptung: So ist es. Sie erscheint daher als *erfahrungsarm* und läßt Lehrer und Schüler mit der Beweislast für das Behauptete allein.
4) *Fachwissenschaftlich* müssen meines Erachtens die Themenbereiche Wissenschaft, Gesellschaftslehre (Sozialismus), Judentum, Moralpädagogik überarbeitet werden (vgl. die oben zitierten Stellen).
5) Die *Bildausstattung* erweckt den Eindruck, daß Christentum eine vorwiegend alte Sache ist; es wäre anzustreben, daß die Schüler nicht nur diesen Eindruck bekommen. Es gibt hervorragende und international anerkannte zeitgenössische künstlerische Aussagen zum christlichen Glauben, die gleichgewichtig mit historischen in einen Katechismus für Jugendliche gehören. — Die kleinen Bilder wirken zumeist unscharf, unkenntlich (S. 153, 230 u. ö.)

Für den Aufbau der einzelnen Lehrstücke ist methodisch zu erwägen, ob ein Katechismus als Schulbuch nicht Lernsituationen schaffen muß, d. h. unterschiedliche und *in Spannung befindliche Texte* präsentieren muß. Das ist nur mitunter gesehen worden (vgl. Auferstehungsglaube, 137, oder Christologieentfaltung, 160).

Im Blick auf das Ziel des Religionsunterrichts, wie es (im Anschluß an die Verlautbarung der Deutschen Bischofskonferenz) im Text der Gemeinsamen Synode formuliert wurde, daß dem gläubigen, dem suchenden und dem sich als ungläubig betrachtenden Schüler Lernmöglichkeiten gegeben werden sollen, *beschränkt sich* der vorliegende Katechismus mehr oder weniger eindeutig auf die erste Gruppe, die der *gläubigen Schüler.*

Lernpsychologisch gesehen — ein Gesichtspunkt, den ich mehr oder weniger ausgelassen habe —, scheint mir der Katechismus als Lernbuch schlecht qualifiziert, weil er das *entdeckende* Lernen, das Selbständigwerden im Lernen und durch Lernen, das „Lernen des Lernens" (Strukturplan für

das deutsche Bildungswesen) *hindert.* Außer mit der Heiligen Schrift und mit liturgischen Texten macht er mit kaum einer Quelle direkt bekannt, sondern referiert andere Meinungen in interpretiertem Zuschnitt.

Leserbrief

Fritz Lobinger

Alarmiert durch das „Bezugspersonen"-Modell

*Wie in früheren Beiträgen * nimmt Lobinger in diesem Leserbrief aus der Erfahrung afrikanischer Kirchen kritisch zu Entwicklungen und Überlegungen in den europäischen Kirchen Stellung. Bei seiner Kritik am Bezugspersonen-Modell muß allerdings berücksichtigt werden, daß durch die Pfarrgemeinde und durch verschiedene andere Bemühungen die einzelnen Gemeinden beginnen, das Versorgungsdenken allmählich zu überwinden, daß dieser Prozeß aber seine Zeit braucht. Zum anderen gehen Lobingers Vorschläge bezüglich der Weihe Verheirateter noch weit über die in den beiden angesprochenen Artikeln gemachten Vorschläge hinaus.* *red*

Wir sind in der Dritten Welt sehr interessiert an Modellen, die die Kirche Europas für die Zukunft entwickelt. Solche Modelle werden die Jungen Kirchen morgen ebenso beeinflussen wie das bisherige Kirchenbild Europas sie in der Vergangenheit entscheidend geformt hat.

Wir haben daher allen Grund, alarmiert zu sein durch das Modell der „Bezugspersonen", wie es in zwei Beiträgen des Novemberheftes 1978 von DIAKONIA geschildert wurde. (N. Greinacher, Das Problem der nichtordinierten Bezugspersonen in katholischen Gemeinden; F. Moser, Gemeindeassistent — ein Modell auf Dauer?)

Das Modell geht klar in die Richtung des verheirateten Dorfpfarrers. Denn die Leute nehmen zunächst die als Übergangslösung gedachte Bezugsperson für alle Dienste in Anspruch und nehmen sie auch innerlich an. Der Assistent leitet alle Wortgottesdienste, besucht die Kranken, bringt ihnen Kommunion, gibt den Religionsunterricht ... er tut alles für die 600 Katholiken (F. Moser). Der Priestermangel wird immer drückender werden. Wenn er dann unerträglich geworden ist, werden jene Bezugspersonen, die noch dazu bereits im Pfarrhaus wohnen, als die offensichtlichen und einzigen Kandidaten dastehen, denen man das priesterliche Amt anzuvertrauen wagt.

Dieser Ausweg ist unbefriedigend, weil mehrere Probleme ungelöst bleiben:

1) das Problem der Passivität des Kirchenvolkes; denn wie man früher vom zölibatären Pfarrer versorgt wurde, so nun vom verheirateten;
2) das Problem des verzerrten Kirchenbildes; wenn bisher der zölibatäre Pfarrer mit der Kirche verwechselt wurde, dann ebenso sein andersartiger Nachfolger;
3) das Problem der fehlenden „Theologie des Volkes" (A. Exeler im gleichen Heft von DIAKONIA); der neuartige Pfarrer wird weiterhin eine „Universitätstheologie" und eine „Mittelklasse-Sprache" (Exeler) sprechen, nicht aus dem Erlebnis einer lebendigen Gruppe, sondern aus seinem Amtserlebnis heraus, wie heute der zölibatäre katholische und der verheiratete evangelische Pfarrer.
4) das Problem der Kluft zwischen Kirche und Welt; alles Kirchliche wird weiterhin auf den Mann (und auf seine Frau) im Pfarrhaus projiziert; das Kirchenvolk steht in der Welt, aber der Repräsentant der Kirche nicht.

Die Jungen Kirchen der Dritten Welt werden nicht dadurch Schaden leiden, daß sie dieses Modell unverändert übernehmen. Dazu ist es einfach zu teuer.

Ein hauptamtlicher kirchlicher Arbeiter kann dort nur von mehreren Gemeinden zusammen unterhalten werden. Der Schaden für die Jungen Kirchen wird vielmehr darin bestehen, daß Rom beim Eintreten

* Die Gemeinde kann mehr leisten, als wir meinen, in: Diakonia 6 (1975) 131 —135; Die Weihe bewährter Laien für den priesterlichen Dienst: ebd. 257—264.

des unerträglichen Priestermangels im Hinblick auf jenes Modell eine sehr restriktive Erlaubnis zur Weihe bewährter Männer geben wird. Man wird darauf drängen, nur so selten wie möglich und nur einen einzigen Mann zu weihen.
Im Unterschied zu den Kirchen Europas müssen dann die Jungen Kirchen einem einzelnen ehrenamtlichen Mann die Weihe erteilen. Die bisherige Erfahrung mit ehrenamtlichen Kräften hat aber bereits gezeigt, daß das große Nachteile bringen wird. Der eine Mann wird überlastet sein. Er ist unversetzbar, wenn er in Schwierigkeiten gerät. Er ist nur schwer ersetzbar, wenn er ausfällt. Er wird leicht unerträglich, wenn er auf die Dauer eine Monopolstellung einnimmt. Er wird so bald als möglich versuchen, hauptamtlich angestellt zu werden, und dann sind wir wieder beim alten Modell.

Gibt es Alternativen?

Die einzige Alternative ist, in jeder Gemeinde ein Team von ehrenamtlichen Dienstträgern aufzubauen. Beim Eintreten des unerträglichen Priestermangels besteht dann wenigstens die Möglichkeit, nicht nur einem, sondern mehreren die Weihe zu erteilen. Ohne diese kollegiale Weihe werden wir zurückfallen in das alte Pfarrer-Volk-Modell. Das Bezugsperson-Modell ist eine Sackgasse, die nur ein kleines Stück weiterhilft und dann nicht weiterführt. Die Sackgasse liegt außerdem an einem steilen Hang nach unten, und man kann nicht leicht umkehren und herauskommen. Die Menschen werden immer den Hang verspüren, alles Religiöse einem Professionellen aufzubürden, statt das neutestamentliche Modell der Brüdergemeinde auszutragen.
Es wird zwar auch beim Modell der Bezugsperson von Team-Arbeit gesprochen. Dort aber bedeutet Team eine Anzahl von Leuten, die an verschiedenen Orten ähnliche Arbeit tun und dabei zusammenarbeiten. Wir möchten darunter verstehen eine Gruppe, die am gleichen Ort die gemeinsame Aufgabe gemeinsam erfüllt. Auch wo einer etwas allein tun könnte, wird die Gruppe vorziehen, mehrere gemeinsam damit zu beauftragen. Wortgottesdienste werden von mehreren geleitet, Beerdigungen, Taufen, Hilfsdienste ebenso. In anderen Aufgaben wechselt man sich absichtlich ab. Monopol ist ein Gespenst in der Gemeinde.
Das Bezugspersonen-Modell will eine Bewußtseinsänderung des Kirchenvolkes. Hier können die Jungen Kirchen sagen, daß sie bereits ausprobiert haben, ob man durch Bezugspersonen das Versorgungsdenken überwinden könne. Sie spielten diesen Fall bereits ausgiebig durch, nur unter einem anderen Namen, dem des hauptamtlichen Katechisten als Gemeindeleiter. Sie machten die Erfahrung, daß die Gemeinden sich trotz guter Predigten weigern werden, ihr Versorgungsdenken aufzugeben, wenn ihnen zugleich ein bequemer Ausweg angeboten wird. Die Bezugsperson ist ein solcher Ausweg, ganz sicher im Fall von kleinen Gemeinden von 600 Christen.

Religionsunterricht und Gemeindeleitung entkoppeln

In Mitteleuropa scheint der Religionsunterricht zum Ansatzpunkt geworden zu sein. Da dieser heute einen Akademiker verlangt, wird die übrige Gemeindeleitung ebenfalls auf ihn abgeschoben. Kann man diese beiden Funktionen nicht entkoppeln? Wenn es wirklich so ist, daß für die nächsten Jahre jeder Ort einen akademisch gebildeten Religionslehrer braucht, dann sollte er nicht im Pfarrhaus wohnen. Denn nur dann kann neben ihm ein Dienst- und Leitungsteam aufgebaut werden. Dieses hat mehr Chance, die Seele der Bewußtseinsänderung zu sein. Und erst als allerletztes wird man sich sorgfältig überlegen, ob das Pfarrhaus besetzt werden muß und wie.
Immer wieder wird das „Recht" auf Sakramente und auf Gemeindeleitung als Argument verwendet. Wirkt das nicht der angestrebten Bewußtseinsänderung entgegen? Denn man kann es doch allzu leicht in Richtung auf Versorgung mißverstehen. Wäre es nicht besser, von der Berufung aller Gemeindeglieder auszugehen, so weit als möglich gemeinsam Verantwortung zu tragen für die Aufrichtung jenes Zeichens, das die Kirche sein muß?

Bücher

Eine Philosophie in Bildern

Heinrich Rombach, Leben des Geistes. Ein Buch der Bilder zur Fundamentalgeschichte der Menschheit, Freiburg—Basel—Wien 1977, 303 Seiten.

Wer hätte noch Zeit, einen Band Philosophie zu lesen? Aber eine Philosophie in Bildern anzuschauen, die dazu noch die eigene Lebenswelt und ihre Geschichte und Vorgeschichte darstellt, reflektiert — wer würde sich das nicht wünschen?
Nehmen wir an, Sie waren im letzten Sommer in der Bretagne und sind dort den Menhiren und Dolmen begegnet, den Steinsäulen und Toten-Kammern der Großsteinzeit, die nahezu unerklärbar bleiben. Wenn Sie nun mit dem Verfasser dieses Buches über die Struktur dieser Monumente nachdenken, zu denen Stonehenge in England und viele andere gehören, dann kann Ihnen plötzlich der große Zusammenhang aufleuchten zwischen den Dolmen, den Pyramiden und Totentempeln Ägyptens, den Tempeln Griechenlands und dem „Petersdom zu Rom, (der) eine gewaltige Totenkammer des Stellvertreters Christi" in der Stiltradition von Stonehenge darstellt. Auf dem Weg der Entdeckung dieser Strukturanalogie geht einem auch die Bedeutung von Stein als Erlebniselement des Absoluten für den Steinzeitmenschen auf und der Zusammenhang von Stein und Tod, von Stein, Tod und Entstehung der Schrift. — Bei der Interpretationshilfe, die die Texte zu den Abbildungen geben, wird nicht nur erhellt, „wie die Religion des Steines" sich verwandelt in die Götterreligion, deren Statuen aus Stein die ägyptischen Tempelbezirke füllen; es wird zugleich eine Grunderfahrung erschlossen, die dem Menschen in seiner Entwicklung zu einer neuen Stufe seines Lebens, seines Bewußtseins, seines Geistes gebracht hat.
Damit ist das Anliegen dieses außergewöhnlichen Buches angesprochen: Mit Bildern, mit einer Bildphilosophie der Grundstruktur von Lebensbildern nachdenken. Epochen der Menschheit, in exemplarischen Bildern präsent gemacht, bis auf ihre Grundstruktur hin aufgehellt und in ihrem Zusammenhang gezeigt: das setzt tiefer an als eine illustrierte Weltgeschichte und auch elementarer als eine Geistesgeschichte in Bildern. Es ist etwas ganz anderes. Es ist die Geschichte von der Selbstfindung und vom Selbstentwurf des Menschen aus seinen Anfangsbekundungen menschlichen Geistes im Umgang mit Faustkeil und Feuer bis zur Ausgefaltetheit des Geistes und seinem selbstgewählten Machbarkeitszuschnitt in der „Welt der Wissenschaft". Jeder Bildzyklus ist ein „neuer Grundriß" menschlichen Daseins. Nicht jedes Thema der verschiedenen Zyklen, wie Kreuz, Gottesstaat, Schöpfung, Geist der Liebe, Weg, freier Geist, ist mir in seiner Abgrenzung, im Zueinander, im Stellenwert auf gleiche Weise aufgegangen. Aber es ist zweifellos so, daß der Leser von jedem Bildkapitel aus, das ihn anspricht, den Einstieg haben kann, und von jedem „Kapitel" aus kann der Bogen zum Anfang und zum Ende des Buches geschlagen werden. Das ist wichtig, denn am Anfang steht die Einstimmung in die Leserichtung: „Die Frage nach dem Geist", die „Gestalten des Geistes" (der Mensch als Prophet, als Weiser, als Denker, als Künstler, als Richter, als Forscher usw.). Am Ende steht die Aussicht auf „das Alte und das Kommende", stehen die Bilder der Manipulation, aber auch der schöpferischen Kommunikation, des Austauschs des Geistes und der Geistsendung.
Dieses Buch weckt eine Hoffnung. In der Gruppendynamik lernen heute Menschen, daß zumeist der Prozeß wichtiger ist als die Struktur; in der Curriculumforschung wird betont, daß der Lernweg eine ebenso wichtige Leistung sein kann, wie die Erreichung des Lernziels. Im Vergleich zu der Theologie und Pädagogik, wie ich sie in meiner Studienzeit geboten bekam, sind das andere Tendenzen. Damals war Theologie definitorisch und resultatorientiert und es war schwer, als junger Seelsorger

die Brücke von der Definition, vom Wesen, von der Substanz in den Prozeß, in das Leben, in das Vorläufige zu schlagen. Das Buch von Heinrich Rombach weckt die Hoffnung, daß im Bild beides enthalten ist und vermittelt werden kann: das Definitiv-Wesentliche, wie das Struktural-Prozessuale, daß es möglich sein wird, über die verschiedenen Erfassungsniveaus eines Bildes Strukturzusammenhänge zu vermitteln.

Jedenfalls ist es für einen Theologen, der nicht die Zeit und Kraft hat, die „Strukturontologie" von H. Rombach zu lesen (Freiburg—Münster 1971), faszinierend, in diesem Bildband die Erfahrung zu machen, daß die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes als „Phänomenologie der Freiheit" (der Untertitel seiner Ontologie) zu lesen ist. Das bedeutet für uns, daß der Geist auch heute auf Freiheit hin unterwegs ist und in entsprechender Konstellation eine neue Steigerung erfahren kann.

Günter Biemer, Freiburg/Br.

Hoffnung aus dem Geist

Walter Strolz (Hrsg.), Vom Geist, den wir brauchen, Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien 1978, 240 Seiten.

Der 85. Deutsche Katholikentag vom September 1978 in Freiburg im Breisgau stand unter dem Prophetenwort „Ich will Euch Hoffnung und Zukunft geben" (Jer 29, 11). Der vorliegende, diesem Katholikentag gewidmete Band enthält die sechs Referate und die vom Herausgeber zusammengefaßten „Hauptgesichtspunkte des Diskussion" (221—239) eines ökumenischen Kolloquiums, zu dem der Chef des Verlages Herder in Freiburg für Mai 1978 eingeladen hatte. Unmittelbar zum Thema sprachen der Freiburger Alttestamentler Alfons Deissler, der Saarbrückner Neutestamentler Josef Blank und der Bonner Systematiker Hermann Dembowski; der römische Benediktiner Dogmatiker Magnus Löhrer sprach über „Volk Gottes im Horizont heutiger geschichtlicher Erfahrung", der Hamburger Ökumeniker Hans Jochen Margull „Zu einem christlichen Verständnis des Dialogs zwischen Menschen verschiedener religiöser Traditionen" und der Heidelberger Religionsphilosoph Georg Picht über „Die Verantwortung des Christen in der wissenschaftlich-technischen Welt". Für das Gespräch, zu dem noch ein Fundamentaltheologe, ein Kontroverstheologe, ein praktischer Theologe und ein Redakteur eingeladen waren, ergab sich die Frage, „wie in unserer heutigen geschichtlichen Situation das Walten des schöpferischen Gottesgeistes erfahren und wie es zur Quelle neuer Lebenshoffnung unter den Glaubenden für die Welt werden kann" (221).

Schon aus den biblischen Quellen ergibt sich die absolute Unverfügbarkeit des Gottesgeistes, der aber dennoch oder gerade deshalb überall wirksam wird. Schon nach atl. Sicht wirkt der Geist Gottes auch in Schöpfung und Geschichte. Hängt damit vielleicht zusammen, daß wir heute schon die Natur nicht mehr so statisch und unwandelbar zu sehen vermögen, wie vergangene Generationen, sondern in vorwärts treibenden Prozessen befindlich, was den Unterschied von Natur und Geschichte undeutlich macht? Erst recht zeigt sich der Zusammenhang von Gottes Geist und menschlichem Geist und damit auch von spezifisch Christlichem und allgemein Menschlichem, weshalb ja Befreiung von Ängsten und Zwängen, Versöhnung, Freiheit, Friede, Freude, Hoffnung und Liebe da wie dort eine zentrale Rolle spielen. Es ist doch beachtlich, wenn ein Alttestamentler sagt: „Die erste Gabe des Geistes ist der Gebrauch der Vernunft." Auch der Glaube enthebt uns darum nicht dieses Gebrauches und ersetzt auch nicht die kritische Funktion der Vernunft. Von daher stellen sich kritische Fragen an manche religiöse, auch sogenannte „charismatische" Bewegungen in und außerhalb der Kirche.

Diese Unverfügbarkeit und Allwirksamkeit des Gottesgeistes ermöglicht eine weite „Ökumene", den Dialog der Christen nicht nur untereinander, sondern auch mit Juden, Muslims, Hindus und Buddhisten, auch mit den menschlichen Urreligionen und

überhaupt mit der Welt und allem, was sich in ihr tut. Diese Dynamik des Gottesgeistes zwingt uns, die Einzigartigkeit Jesu nicht zu einfältig auf geschichtliche Erscheinungsformen des Christentums zu übertragen, und ermöglicht uns, einen falsch verstandenen Absolutheitsanspruch des Christentums zu vermeiden und die damit zusammenhängende Versuchung zur Intoleranz zu überwinden, die leider oft so geschichtsmächtig geworden ist.

Das hat auch innerkirchliche Konsequenzen. Gottes Geist und Kirche sind so wenig deckungsgleich wie Gottes Reich und Kirche, wenngleich sie sehr wohl miteinander zu tun haben. Dennoch läßt sich der Geist Gottes weder in Pacht noch in Regie nehmen.

Auch die Kirche kann den Geist Gottes nicht verwalten; auch sie muß sich von ihm führen lassen: „Der Geist ist dem Petrus wie auch dem Paulus immer um einen Schritt voraus" mitunter um sehr viele Schritte. Auch die Kirche ist gezwungen, auf den Geist Gottes zu hören, wo immer er wirkt, auch wo man es nicht vermutet und wo es uns nicht gefällt; und sie kann ihn erfreulicherweise auch nicht auslöschen, wenngleich sie schon nach dem ältesten ntl. Zeugnis dies immer wieder versucht (1 Thess 5, 19). Damit hängt die nie ganz aufzuhebende Spannung zwischen Institution und Charisma, zwischen der Kirche als Institution und als Ereignis des Glaubens, zwischen der Institution als Instrument des Geistes und ihrer Wirklichkeit zusammen, aber auch die Spannung zwischen der notwendigen Kontinuität und der ebenso notwendigen Neuformulierung und Neuinterpretation des christlichen Glaubens, der Bemühung um seine Neuerschließung in immer neuen Sprachen. Und wenn das Neue Testament voraussetzt, daß jeder Christ den Heiligen Geist als Geschenk erhalten hat, also Pneumatiker ist (Röm 8), so ist doch die Unterscheidung der Geister nach Paulus selbst wieder ein eigenes Charisma, das nicht jeder hat (1 Kor 12, 10), auch nicht automatisch jeder Amtsträger.

Umkehr bedeutet darum im biblischen Sinn sowohl für den einzelnen Christen wie für die christlichen Gemeinden und Kirchen immer auch Selbstbesinnung, Bereitschaft zur Selbstkritik und Öffnung für den Heiligen Geist. Mit Recht hat darum gerade der Neutestamentler Josef Blank am Schluß seines Referates einige sehr bemerkenswerte kritische Anmerkungen im Anschluß an die kirchliche Entwicklung in der BRD seit dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils gemacht, die für andere Länder nicht weniger Geltung haben. Blank nennt „die zunehmende Bürokratisierung der Amtskirche", „das Problem des Priestermangels" und des Rechts der Gemeinden auf die Eucharistie und „die Frage, wie man der heutigen Jugend das Christentum nahe bringen soll". Im Zusammenhang mit der innerkirchlichen Menschenrechtsproblematik schneidet Blank auch Fragen des kirchlichen Gehorsams und evangeliumswidriger Verfahrensweisen bei den Priestern an, die noch immer als reiner „Gnadenakt von oben" gehandhabt werden. Nach Blank ist Laisierung „keine Gnade, sondern ein unveräußerliches Recht, weil ein Mensch auch in der Kirche eine persönliche Entscheidung revidieren können muß, ohne wesentliche Einbußen zu erleiden. Ein Priester wird durch seine Weihe nicht so total verfügbar, daß eine regelrechte Entkleidung im Sinne einer De-Investitur stattfinden müßte". Diese Ausführungen sind von besonderer Aktualität, da neuerdings wieder von einem allgemeinen Laisierungsstopp gesprochen wird. Überhaupt ist es erschreckend, wenn Menschen auch in der Kirche, die die Freiheitsbotschaft Jesu weitertragen sollte, keine Freiheitserfahrungen mehr machen können.

Alles in allem: „Der Unverfügbarkeit des Gottesgeistes entspricht auf der Seite des Menschen die Bereitschaft, auf sein Wort zu hören und ihm mit allen Kräften, also nicht nur geistlich und nicht nur weltlich, weder nur kirchlich-sakral noch rein profan, nicht nur rational und nicht allein mystisch, weder allein diesseitig noch nur jenseitsgerichtet, zu entsprechen" (222).

Ferdinand Klostermann, Wien

Gestaltetes Menschsein

Dorothea Forstner, Die Welt der christlichen Symbole, Tyrolia-Verlag, Innsbruck —Wien—München [3]1977, 461 Seiten mit 32 Kunstdruckbildern.

Das 1959 erstmals erschienene Werk liegt wohl nicht zufällig zu einem Zeitpunkt in einer dritten und den nachkonziliaren Erkenntnissen angepaßten Auflage vor, da sich mancherorts ein Überdruß an „Sermonitis" und Verbalisierung unserer Gottesdienste bemerkbar zu machen beginnt und neu nach den „Zeichen des Heils", nach Zeichenerfahrung und Symbolverständnis des heutigen Menschen, gefragt wird. Diese Fleißarbeit bringt — entsprechend der Fragestellung, die zur Zeit des „Volksliturgischen Apostolats" (das Buch wurde von Pius Parsch angeregt!) herrschte — leider so gut wie nichts, was heute zu einer neuen Zeichenerfahrung beitragen könnte und kaum etwas zur Notwendigkeit von Symbolen in der christlichen Selbstdarstellung überhaupt (Einführung 13—18). Doch ist das auch nicht Aufgabe des Buches, das seiner Konzeption nach bei der Erläuterung der Historie stehen bleibt, also nichts zu zeitgemäßen Zeichen heute sagt. Es bietet reichhaltige Ausführungen über einzelne Sinnbilder — unter Einbeziehung von Antike, Welt der Bibel, Patrologie, Liturgie und Kunsttradition — in folgender Gliederung: Zeichen und Schrift (z. B. Kreuze, Schriftzeichen), Zeichen und Figuren, kosmische Erscheinungen (z. B. Elemente und Gestirne), Farben, Steine und Metalle, Pflanzen, Tiere, biblische und mythologiche Gestalten, Körperteile etc. All das ist, erschlossen durch ein Register, außerordentlich hilfreich zum Verständnis überkommener (oft allerdings nicht mehr gebrauchter) Zeichen, Material auch für Katechesen (etwa zu „Weg" und „Prozession": 89—95) darüber. Wünschenswert wäre ein sorgfältigeres Literaturverzeichnis, das so weder nach (vor allem jüngsten) Titeln auch nur annähernd vollständig ist noch oft überhaupt finden läßt, was unzureichend zitiert wird.

Klemens Richter, Bösensell bei Münster

Kasualien-Buch als „flankierende Hilfe"

Hans-Dieter Bastian — Dieter Emeis — Peter Krusche — Karl Heinz Lütcke, Taufe, Trauung und Begräbnis. Didaktischer Leitfaden zum kirchlichen Handeln (Praxis der Kirche Nr. 29), Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz — Kaiser-Verlag, München 1978, 208 Seiten.

Nach Zulehners „Heirat — Geburt — Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden" (Wien 1976) erscheint nun binnen zwei Jahren bereits eine zweite größere Monographie zum Thema Kasualien. Eine unnötige Doppelarbeit? Ich meine: Nein. Vielmehr bietet der vorliegende Band nach Zulehners weitausgreifender Feldanalyse mit seinen pastoraltheologisch, d. h. an der Frage nach dem rechten Handeln des Pfarrers orientierten Studien eine glückliche Ergänzung. Ausgehend jeweils von einer knapp resümierenden Darstellung des Handlungsfeldes, führen die Autoren den Leser differenziert in die Probleme und Möglichkeiten der einzelnen Handlungsschritte ein: vorbereitendes Gespräch — Gottesdienst (Riten und Predigt) — Nachbereitung. Sie halten sich dabei gleich fern von einer monoman am sog. christlichen Proprium orientierte Argumentation wie von einer funktionalistischen Orientierung an den Bedürfnissen der Adressaten. Indem sie diesen Mittelweg skizzieren, bieten sie auch dem, der sich im einen oder anderen Fall anders als hier vorgeschlagen entscheidet, eine gute Orientierung. Der vorgeschlagene Mittelweg ist freilich kein billiger Kompromiß. Soll das kirchliche Handeln der Metanoia der Adressaten wirklich dienstbar sein können, so setzt dies zuvörderst die Metanoia der im Namen der Kirche Handelnden voraus. Wer z. B. der gesellschaftlichen Verdrängung des Todes im Geist christlicher Hoffnung widerstehen will, wird — so Krusche — zunächst „die Realität seines eigenen Todes offenen Auges zu akzeptieren" lernen müssen, was „ohne Zweifel ... ein beträchtliches Maß an innerer Verarbeitung ... abverlangt. Damit kommen die im Schlußbeitrag genannten Grenzen des „Buch-

Lernens“ in den Blick. „Buch-Lernen“ kann — vor allem auf dem Gebiet der Kasualien — nur eine „flankierende Hilfe“ sein; der vorliegende Band tut hier sein Möglichstes. In einem Punkt hätte sich der Rezensent allerdings eine deutlichere Kritik gewünscht: bezüglich der offiziellen und offiziösen liturgischen Texte. Wer dem Pfarrer in den von ihm zu gestaltenden Teilen ein so hohes Maß an Aufmerksamkeit für die Adressaten abverlangt, sollte dies auch gegenüber den kirchenamtlich vorgegebenen Teilen tun. Um nur ein (katholisches) Detail herauszugreifen: Man suche einmal im neuen Gesangbuch nach Gesangsteilen für die Kasualien, die innerhalb eines Gottesdienstes mit Kirchendistanzierten singbar wären — eine fast vergebliche Mühe. Ohne eine weitergehende Liturgiereform, die sich an realistisch eruierten Möglichkeiten orientiert, werden die individuellen Korrekturversuche des einzelnen Pfarrers mit einem beträchtlichen Handicap belastet bleiben. Der Praktischen Theologie als Liturgiewissenschaft bleibt hier noch einiges zu tun.

Wilhelm Möhler, Tübingen

Pastorale Spiritualität

Paul M. Zulehner, Einführung in den pastoralen Beruf. Ein Arbeitsbuch, 65 Schaubilder, Don Bosco-Verlag, München 1977, 216 Seiten.

Das vorliegende Buch will eine Orientierung über die schwierige Situation der heutigen Glaubensverkündigung bieten. Im 1. Kapitel wird die Lage des pastoralen Berufes erhoben. Die Berufszufriedenheit, das eigene Verständnis des Berufes, ebenso die Motive, die zur Berufsausübung führen, werden an Hand von Umfragen erläutert. In zahlreichen Schaubildern, die aus umfangreichen soziologischen Untersuchungen stammen (für Laien bedauerlicherweise beinahe nur aus Priesterumfragen), werden eindringlich die pastoralen Konflikte aufgezeigt, denen der „Seelsorger“ heute ausgesetzt ist. Gleichzeitig bietet der Autor praktische Hilfen zum Umgang mit diesen Konflikten an.

Dem Wandel in der pastoralen Situation ist das 2. Kapitel des Buches gewidmet. Christentümliche Gesellschaft, Christliches Lebenswissen in einer pluralistischen Gesellschaft, Auswahlchristen, Erwartungen und Ziele der Reformer und Bewahrer sind nur einige Titel, die sehr plastisch die pastorale Situation aufzeigen.

Das Hauptanliegen dieses Werkbuches wird im 3. Kapitel behandelt. Es besteht in einer situationsgerechten, der gewandelten Situation angepaßten Pastoral. Es soll die eigene pastorale Tätigkeit in einer Pfarre mit Hilfe von Situationsanalysen erkannt und nötigenfalls korrigiert werden.

Sehr praktische Anleitungen verhelfen etwa dem soziologisch nicht geschulten Pfarrgemeinderat, einen Pastoralplan zu erstellen oder bereits bestehende pastorale Schwerpunkte neu zu überdenken. Zurecht bezeichnet der Autor als unabdingbares Kernstück pastoraler Arbeit die Bildung von zeugnisgebenden, erfahrbaren und überschaubaren Gemeinden. Gleichzeitig aber ist Zulehner der Ansicht, daß sich aus diesem theologischen Prinzip der Gemeindebildung keine allgemeingültige, bestimmte Gemeindeform, -größe oder -dichte ableiten läßt (143 f). Dazu wäre zu fragen, ob sich nicht aus der Forderung der Erfahrbarkeit und Überschaubarkeit folgerichtig Grenzwerte für die Größe und Dichte einer Gemeinde ergeben, in deren Rahmen sicherlich auf die örtlichen Gegebenheiten Rücksicht genommen werden muß. Etwas unscharf erscheinen auch die Kriterien, die der Autor für eine aktive lebendige Gemeinde erfüllt haben will. Einerseits bezeichnet der Autor als Kerngemeinde jene Christen, die „am Glauben und Leben der Kirche grundsätzlich teilnehmen“. Andererseits bilden zugleich dieselben Gemeindemitglieder erst „das Potential für eine aktive und lebendige Gemeinde“ (127).

Das 4. Kapitel behandelt die Elemente einer pastoralen Spiritualität. Zulehner prüft die Tragfähigkeit überkommener Spiritualität und formuliert Forderungen

für eine Spiritualität, die der heutigen pastoralen Situation mehr gerecht wird.
Wenn auch dem Leser manche konkrete Teilfragen bei der Bildung einer Gemeinde unbeantwortet bleiben, so bietet dieses Werkbuch dennoch auf einer breiteren Ebene eine gute Übersicht, die dem „Seelsorger" als Korrektur und „Spiegel" dient und sich sicher fruchtbar auf seine pastorale Tätigkeit auswirken wird.

Ernst Kühn, Wien

Stefan László (Hrsg.), Priesterliche Spiritualität heute. Mit Beiträgen von *Karlheinz Frankl, Heinrich Jürgens, Gilbert Niggl, Karl Rahner* und *Paul M. Zulehner*, Verlag Herder, Wien Freiburg—Basel 1977, 180 Seiten.

Dieses Buch charakterisiert schon äußerlich die gegenwärtige Situation: Einigermaßen unterschiedliche Ansätze sind wie auf einer Wäscheleine aufgereiht. Auch der Herausgeber, der Bischof von Eisenstadt, verzichtet auf den Versuch, in den verschiedenen Beiträgen eine gemeinsame Perspektive zu entdecken. Hinzu kommt, daß einerseits die Autoren (Referenten einer Priestertagung zum Thema) sich eben als bloße „Beiträger" verstehen und andererseits die Diskussionen mit den Teilnehmern des Symposions offenbar nicht strukturiert, sondern in aller Ausführlichkeit, lediglich protokollartig, wiedergegeben werden. Der gute und notwendige Wille, sich mit dem Thema „priesterliche Spiritualität" zu befassen, ist dokumentiert; dem Leser bleibt es überlassen, Zusammenhänge herzustellen oder sich mehr oder weniger eklektisch etwas für ihn „Passendes" herauszusuchen — und das wird gewöhnlich das sein, was die schon vorhandene Meinung oder Praxis bestätigt. Das in den Beiträgen auch enthaltene kritische Potential erscheint dann in der Aneinanderreihung fast im Zwielicht der Beliebigkeit: Kritik, die in einem zu neuen Einstellungen und zu neuer Praxis ermutigen will, wird so entschärft, bleibt möglicherweise folgenlos.
Paul M. *Zulehner* („Elemente einer pastoralen Spiritualität") geht davon aus, daß Veränderungen in der Lebens- und Berufssituation auch die Merkmale der priesterlichen Spiritualität verändern. Überkommene Formen der Spiritualität vermitteln (Heils-)Sicherheit, eine (auch sozial) höhere Stellung gegenüber den Laien, stilisieren die Einsamkeit zur Tugend und die Verunsicherung durch moderne Entwicklungen zum Kampf gegen den Unglauben. Demgegenüber benennt Zulehner zwei Elemente einer pastoralen Spiritualität, die den Schwerpunkten heutiger Pastoral entsprechen: „Glaubensweckung und Gemeindebildung". Beides setzt voraus, daß der Priester mit den Menschen lebt und ihnen nicht distanziert gegenübersteht. Die sich aufdrängende Frage, ob es dann noch so etwas wie eine spezifisch „priesterliche" Spiritualität geben muß, stellt Zulehner jedoch nicht mehr.
Karl *Rahner* („Ansatzpunkte für eine Spiritualität des Priesters vom Amt her gesehen") bestätigt das von Zulehner skizzierte Priesterbild und die dem entsprechende „pastorale Spiritualität" als vom Dogma her legitim. Er bemerkt, daß Priesterbild und Spiritualität auch von der konkreten Berufsform (z. B. Religionslehrer, Landpfarrer) mitbedingt wird und warnt davor, das eigene Modell als das „des" Priesters zu verabsolutieren. Als erstes betont dann Rahner, „daß priesterliche Spiritualität heute mehr als je einfach christliche Spiritualität ist, nicht ein Zusatz zum christlichen Leben". Die vom priesterlichen Amt mitbestimmte Spiritualität ist die dem Priester „abverlangte Radikalität solchen christlichen Lebens". Was Rahner sagt, versteht er daher nicht als exklusiv „priesterlich", aber doch für einen Priester notwendig: Er muß personal beten können, arm sein wollen (als ökonomischer und kultureller Verzicht und als spirituelle Armut, die nicht zu viel „weiß") und sich als angefochtener Diener des angefochtenen Glaubens der anderen verstehen. Schließlich fordert Rahner den „Mut, soziologisch unten zu sein und zu bleiben", ein Nonkonformist zu sein. Das schließt auch eine politische Dimension ein: Die Gemeinschaft mit den Armen kann eine Gna-

denerfahrung sein, da sie der Parteinahme Jesu entspricht.
Auf der Tagung, über die dieses Buch berichtet, wurden zwei weitere Aspekte angesprochen und durch praktisches Tun bzw. Übungen vertieft: „Der Umgang mit Konflikten" (Gilbert Niggl) und „Gemeinschaftliche Spiritualität" (Heinrich Jürgens). Gedruckt bleiben diese — an sich interessanten — Beiträge notgedrungen blaß. Ein Leser (!), der nicht dabei war, kann vieles nur schwer nachvollziehen. Leichter ist es da schon, die historische Relativierung fester „Bilder" und „Wesensaussagen" zu verstehen, die Karlheinz *Frankl*)„Vergangenheit — ein Element zukünftiger Spiritualität?") mit großer — und daher hilfreicher — Detailkenntnis leistet. Er ermöglicht dadurch eine befreiende Distanz zu ideologischen Grabenkämpfen, in denen bestimmte Ausformungen des Amtes wie der Spiritualität gerne als göttlich sanktioniert behauptet werden.
Ergänzt wird das Buch durch zwei Ansprachen von Stefan László und Heinrich Jürgens: Anregungen zur persönlichen Besinnung. Es ist jedoch zu befürchten, daß es auch nach der Lektüre des Buches bei einer bloß privaten Besinnung bleibt — gegen die Absicht etwa von Heinrich Jürgens. Solange die Angst vor einander nicht überwunden wird, bleibt die als Anfrage gemeinte Feststellung von Gilbert Niggl ohne Antwort: „Es gibt kaum ein intensiveres Verlangen in uns, als uns so zeigen zu dürfen, wie wir sind".

Ulrich Jaekel, Frankfurt

Heute an Gott glauben?!

Hans Küng, Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit, R. Piper-Verlag, München—Zürich 1978, 878 Seiten.

Was Küng mit seinem neuesten Werk bietet, ist schlichtweg imponierend. Und zwar weniger im Hinblick auf den Umfang (immerhin 767 Seiten Text und über 100 Seiten Anmerkungen) als vielmehr im Hinblick auf den Inhalt.

Küng bringt eine äußerst umfassende, detaillierte und auf alle nur möglichen Probleme in differenzierter Weise eingehende Darstellung des neuzeitlichen Ringens um die Frage nach der Existenz Gottes. Er referiert und analysiert in den ersten 4 Kapiteln (A—D) mit großer Sorgfalt und Akribie die verschiedenen Denkansätze seit Descartes über Pascal, Hegel, Feuerbach, Marx und Freud bis hin zu Nietzsche, wobei er die genannten Philosophen jeweils repräsentativ für unterschiedliche Antwortmöglichkeiten auf die Gottesfrage zu Wort kommen läßt, ihnen verwandte Denkrichtungen berücksichtigt und die aus ihnen resultierenden Konsequenzen weiterverfolgt. So verbindet er die kontroversen Ansätze von Descartes und Pascal mit der wissenschaftstheoretischen Diskussion der Gegenwart und ihren Repräsentanten Wittgenstein, Carnap, Popper und Kuhn. Mit enormer Detailkenntnis werden auch die naturwissenschaftlichen und naturphilosophischen Fragestellungen zur Diskussion gestellt — im letzten Kapitel übrigens nochmals im Zusammenhang mit dem Problemkreis „Gott und seine Welt". Es geht Küng bei diesen Kapiteln zunächst gar nicht um eine schnelle und womöglich kurzschlüssige Apologetik im Stil der früheren Fundamentaltheologie, sondern um die Problematisierung der denkerischen Voraussetzungen: Vernunft und Glaube, Geschichtlichkeit und Notwendigkeit, Wunsch oder Wirklichkeit, Illusion oder Realität, Grundmißtrauen oder Grundvertrauen. Die Auseinandersetzung wird in einer beeindruckend fairen Weise geführt und offenbart eine geradezu faszinierende Kenntnis des Autors, der in den Anmerkungen freilich ehrlicherweise immer wieder darauf hinweist, daß er bestimmte Kapitel seinen Tübinger Kollegen zur Durchsicht (und ggf. Korrektur) vorgelegt habe.
In den Kapiteln E bis G läßt Küng der Analyse die Synthese folgen: er faßt zusammen, zieht Konsequenzen und zeigt das Ungenügen der im ersten Teil referierten Antworten auf. Er tut es auch hier wieder sehr behutsam und vorsichtig. Freilich gesteht er auch immer wieder: die Existenz Gottes läßt sich ebenso wenig beweisen

wie die Nicht-Existenz. Ein Angelpunkt seiner Argumentation scheint mir das kleine Kapitel F IV,2 „Gott als Hypothese" zu sein: „*Wenn* Gott existierte, dann *wäre* eine grundsätzliche Lösung für das Rätsel der fraglichen Wirklichkeit angegeben... Dann wäre die gründende Wirklichkeit selbst nicht mehr letztlich unbegründet,... dann wäre die sich haltende Wirklichkeit nicht mehr letztlich haltlos,... dann wäre die sich entwickelnde Wirklichkeit nicht mehr letztlich ziellos,... dann wäre die zwischen Sein und Nichtsein schwebende Wirklichkeit nicht mehr letztlich der Nichtigkeit verdächtig" (622).

Doch damit ist die Antwort noch nicht gegeben; denn „aus der Hypothese Gott läßt sich nicht auf Gottes Wirklichkeit schließen" (624). Aber die Hypothese führt den Menschen vor die Entscheidung. *Wie* er sich entscheidet, ob für oder gegen Gott, ist letztlich eine Sache des Glaubens. Aber diese Entscheidung ist nicht irrational und unbegründbar, sondern rational und begründbar. Denn „es ist die *Wirklichkeit* in aller Fraglichkeit, die genügend Anlaß gibt, um nicht nur ein vertrauendes Ja zu dieser Wirklichkeit, ihrer Identität, Sinnhaftigkeit und Werthaftigkeit zu wagen, sondern darüber hinaus auch ein Ja zu... einem Urgrund, Urhalt und Urziel der fraglichen Wirklichkeit" (625).

Die (Glaubens-)Entscheidung für die Existenz Gottes begründet Küng im nachfolgenden Kapitel noch detaillierter und fundierter im Zwiegespräch mit dem „Gott der nichtchristlichen Religionen", mit dem „Gott der Bibel" und mit dem „Gott Jesu Christi". Hier verläßt der Autor manchmal das strenge Argumentieren und wagt das Pathos (im — positiven — Wortsinn!), hier wird er zum Bekenner: „credo in Deum omnipotentem, creatorem caeli et terrae" (702), „credo in Jesum Christum, filium Dei unigenitum" (752), „Credo in Spiritum sanctum" (763).

Ein Tip für den Praktiker sei zur Benutzung des Buches erlaubt. Wer für die ersten 4 Kapitel (A—D) nicht die Zeit und die Muße aufbringen kann, der darf, ohne größere Schwierigkeiten bei der Lektüre erwarten zu müssen, auch erst bei Kapitel E einsetzen. Allein die letzten 3 Kapitel (immerhin noch insgesamt gute 300 Seiten) lohnen m. E. den Kauf des Buches, zumal gerade diese Ausführungen sehr gut in höheren Klassen der Schule und in Bildungsseminaren zur Diskussions- und Argumentationsgrundlage genommen werden können.

Zusammenfassend:

Das Hineindenken in die verschiedenen kontroversen Positionen zur Gottesfrage und ihre unterschiedlichen Denkansätze erfordert vom Leser zwar Aufmerksamkeit und Konzentration. Aber wer diese Mühe nicht scheut, dem kann das Buch für seine persönliche Entscheidung in der Gottesfrage (wieder) festen Halt unter die Füße geben und das Bewußtsein wachrufen: an Gott heute zu glauben, ist keineswegs altmodisch, unwissenschaftlich oder realitätsfremd. Vielmehr: an Gott heute zu glauben, ist mehr denn je vernünftig, im echten Sinn aufgeklärt und realitätskonform.

Norbert Scholl, Wilhelmsfeld

Einiges zum Nachdenken

Andrew Greeley, Was am Christentum wesentlich ist, Verlag Styria, Graz—Wien—Köln 1977, 203 Seiten.

Das Buch habe ich mit einiger Erwartung in die Hand genommen. Wer sollte das auch nicht, wenn der Verlag den Autor als einen Mann vorstellt, der „in der amerikanischen Öffentlichkeit etwa jenen Stellenwert hat wie Hans Küng in der europäischen. Beide sind Theologen; Greeley ist zusätzlich Humanwissenschaftler, nämlich Soziologe". Nun denn! Der erste Satz des Buches läßt mich etwas stocken: „Die Religion wurzelt in der menschlichen Erfahrung" (7). Wurzelt? — das klingt fast wie Feuerbach. Einige Seiten später schreibt der Autor, er wolle in diesem Buch „einige jener Bilder und Erzählungen behandeln, welche die Apostel verwendet haben, um ihre Oster-Erfahrung auszudrücken" (11). Welche Bilder und Erfahrungen mögen das wohl sein? Aber getrost:

das Buch soll ein „Katechismus der Interpretation" werden (14). Also werde ich es schon noch erfahren!

Was wird nun interpretiert? Zuerst „das Geheimnis Gottes" (19). Und wie? Vom „Ärger mit dem Auto, das in der Früh nicht anspringt" (20), vom „Anblick des Sternenhimmels in der Nacht oder wenn wir den Frühling riechen und spüren ... über das Plätschern eines Bächleins im Walde" (23) gelangen wir schließlich zu Gott (24). In der Botschaft Jesu wird Gottes Güte deutlich etwa im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg: „Die Weinbergarbeiter, die der Besitzer in den letzten Stunden angeworben hatte, waren Drückeberger und faule Leute, die während des Tages auf dem Marktplatz herumlungerten" (27; neuere Exegese: Fehlanzeige!).

So geht es weiter. Immer schön nach dem Schema: erst das „Geheimnis" (12 solcher Geheimnisse werden aufgedeckt), dann die „moderne Fragestellung" (bei Eucharistie z. B.: „Ist es möglich, Freunde zu haben?", bei der Taufe: „Können wir im Einklang mit der Natur leben?", beim „Geheimnis Mariens": „Dürfen wir unsere sexuelle Persönlichkeit entfalten?") Darunter steht die Fragestellung nach dem „alten Katechismus"; schließlich werden Erfahrungen genannt (immer erst die positiven, dann die negativen) und endlich kommt das, „was am Christentum wesentlich ist".

So wichtig und notwendig Greeleys Anliegen ist, „Antwort zu geben auf den fundamentalen Konflikt zwischen Leben und Tod" (Klappentext), so unvollkommen ist doch die hier vorgelegte Verwirklichung. Dem theologisch gebildeten Leser wird wenig Neues gesagt; dieser wird doch besser ein Kapitel aus Schillebeeckx durcharbeiten. Für eine breitere Schicht mag es nützlich sein, eigene Fragen und Glaubensprobleme hier zum Nachdenken vorzufinden.

Norbert Scholl, Wilhelmsfeld

Kirchenrecht ohne Menschenrecht?

Johannes Neumann, Menschenrechte — auch in der Kirche? Benziger-Verlag, Zürich 1976, 200 Seiten.

„Die Kirche fühlt sich selbst verletzt, wenn die Menschenrechte — wie und wo auch immer — mißachtet oder übertreten werden" (Paul VI.). Im Geist dieser Aussage geht das Buch von der Tatsache aus, daß sich die Kirche für das Wirksamwerden der Menschenrechte in der Welt verantwortlich fühlt. Sie tut dies aufgrund des Evangeliums, das die Ideen der Größe und Würde der menschlichen Person dem europäischen Denken vermittelt hat. Die Frage des Verfassers geht dahin, ob und inwiefern die in dem von der UNO aufgestellten Menschenrechtskatalog aufgezählten Grundrechte für den kirchlichen Innenbereich übernommen werden können.

Mit der Klarstellung des Menschenrechtsbegriffs wird das Wesen der Antwort gleich skizziert (18—20). Die Grundrechte sind keineswegs „primär staatsmachtfeindlich, sondern allgemein individual-rechtlicher Herkunft". Somit sind sie Ausdruck der Würde der transzendenten menschlichen Person, können aber in ihrer konkreten inhaltlichen Bestimmung" je nach der geistig-kulturellen Tradition und dem jeweiligen weltanschaulich ideologischen Ausgangspunkt sehr verschieden sein" (22). Von daher ergibt sich, ohne daß dabei Probleme auftauchen, die weitere Erkenntnis, daß *die menschlichen Grundrechte* in der Form, wie sie in der Menschenrechtserklärung vorkommen, *ins kirchliche Recht nicht ohne weiteres übertragen werden können.* Besonders plastisch wird dies am Beispiel der Gewissensfreiheit illustriert (48—51). Es ist also die Aufgabe der kirchlichen Gesetzgebung, der Menschenwürde in einer spezifischen Weise Ausdruck zu geben, die — mit Berücksichtigung der innerkirchlichen Verhältnisse — auf der heutigen Entwicklungsstufe der Gesellschaft als klares und gewinnendes Zeugnis gilt.

Diese kirchenrechtliche Formulierung der Menschenrechte wird im zweiten Hauptteil

des Buches ausführlich in Vorschlag gebracht, und zwar in bezug auf das Lehrbeanstandungsverfahren. Zum Schluß entkräftet der Verfasser einen „theologischen" Einwand, nach dem „in der Kirche ... nur das Gesetz der Liebe, *nicht* des Rechtes" gelte (193) und darum ein Rechtsschutz der Menschenwürde auch gegenüber der kirchlichen Institution nicht zulässig sei.

Alles in allem öffnet das Buch neue Perspektiven für die Entwicklung des kirchlichen Rechts.

Peter Erdö, Budapest

Büchereinlauf

(Eine Besprechung der hier angeführten Bücher bleibt der Redaktion vorbehalten.)

Baumgartner Konrad, Der Wandel des Priesterbildes zwischen dem Konzil von Trient und dem II. Vatikanischen Konzil. Reihe: Eichstätter Hochschulreden Band 6, Minerva Publikation, München 1978, 21 Seiten, DM 6,80, S 53,70.

Dreier Wilhelm, Caritasarbeit für eine alternative Lebensweise christlicher Gemeinden, Verlag Emmendingen, Freiburg 1979, 23 Seiten, DM 1,60, S 12,65.

Eikmann Jörg, Kann ich Ihnen helfen ...? Ein Übungsbuch für alle, die mit ratsuchenden Menschen zusammenkommen im Gemeindebüro, am Telefon, beim Hausbesuch, Burckhardthaus-Laetare Verlag, Gelnhausen — Berlin — Stein — Christophorus-Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1979, 176 Seiten, DM 19,80, S 156,40.

Fichtl Friedmann (Hrsg.), Bilder zum Kirchenjahr. Dias und Texte. Serie 10 und 11: Heilige im Jahreskreis, Christophorus-Verlag Herder, Freiburg — Benziger Verlag, Zürich — Köln — Burckhardthaus-Laetare Verlag, Berlin — Gelnhausen — Stein 1979, 48 bzw. 56 Seiten + Dias, sfr 28,—, S 243,60.

Gnilka Joachim, Das Evangelium nach Markus. 2. Teilband: Mk 8,27—16,20. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament EKK II/2, Benziger Verlag, Zürich — Einsiedeln — Köln — Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1979, 368 Seiten, sfr 59,—, S 513,30.

Gülden Josef (Hrsg.), Vom Advent zum Advent. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr, Kyrios-Verlag, Meitingen — Freising o. J., 60 Bildtafeln, DM 11,80, S 93,20.

Hamburger Gerd, Glaube hinter Gittern. Dokumente der Verfolgung, Herold Druck- und Verlagsgesellschaft, Wien — München 1979, 336 Seiten, S 198, —, DM/sfr 28, 30.

Hotz Robert, Sakramente — im Wechselspiel zwischen Ost und West. Reihe: Ökumenische Theologie, Band 2, Benziger Verlag, Zürich — Köln — Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1979, 344 Seiten, sfr 48,—, S 417,60.

Jens Walter (Hrsg.), Assoziationen. Gedanken zu biblischen Texten. Band 2, Radius-Verlag, Stuttgart 1979, 220 Seiten, DM 24,—, S 189,60.

Jörns Klaus-Peter, Nicht leben und nicht sterben können. Suizidgefährdung — Suche nach dem Leben. Reihe: Sehen — Verstehen — Helfen, Band 2, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1979, 160 Seiten, DM 19,80, S 138,—.

Kaiser Philipp, Ist der Marxismus notwendig atheistisch? Reihe: Eichstätter Hochschulreden Band 4, Minerva Publikation, München 1978, 19 Seiten, DM 6,80, S 53,70.

De Lorenzi Lorenzo, Dimensions de la vie chrétienne (Rm 12—13), Abbaye de S. Paul h. l. m., Rome 1979, 296 Seiten.

Neysters Peter, Eltern und Jugendliche im Gespräch. Anregungen — Vorschläge — Hilfen, Seelsorge Verlag Echter, Würzburg 1979, 256 Seiten, DM 28,—, S 221,20.

Reploh Karl-Georg, Teampfarrei — Pfarrverband — Konvent. Eine Untersuchung der übergemeindlichen Zusammenarbeit im Bistum Essen, Essen 1978, 47 Seiten, DM 4,—, S 31,60.

Scharfenberg Joachim (Hrsg.), Freiheit und Methode. Wege christlicher Einzelseelsorge. Reihe: Sehen — Verstehen — Helfen, Band 1, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1979, 156 Seiten, DM 19,80, S 138,—.

Steiner Josef (Hrsg.), Die Messe mitfeiern. Wege, das Geheimnis neu zu erfahren, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 72 Seiten, DM 9,80, S 77,40.

Strolz Walter (Schriftführer), Aus den Psalmen leben. Das gemeinsame Gebet von Kirche und Synagoge neu erschlossen, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 224 Seiten, DM 25,80, S 203,80.

Thurian Max, Feuer für die Erde. Vom Wirken des Geistes in der Gemeinschaft der Christen, Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien 1979, 168 Seiten, DM 19,80, S 156,40.

Verband Katholischer Verleger und Buchhändler (Hrsg. und Verleger), Das Katholische Schrifttum. Ein systematisches Verzeichnis für Wissenschaft und Praxis. Gesamtausgabe 1979, Stuttgart 1979, 904 Seiten, Schutzgebühr DM 22,—, S 173,80.

Zirker Hans, Lesarten von Gott und Welt. Kleine Theologie religiöser Verständigung, Patmos Verlag, Düsseldorf 1979, 216 Seiten, DM 27,80, S 219,60.

Mitarbeiter dieses Heftes

Wilhelm Zauner ist Professor für Pastoraltheologie an der Philosophisch-theologischen Hochschule der Diözese Linz.

Adolf Smitmans, Dr. theol. et Dr. phil., ist Akademischer Rat für biblische Sprachen und bibelwissenschaftliche Propädeutik an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen.

Günter Rombold ist Professor der Philosophie an der Philosophisch-theologischen Hochschule der Diözese Linz und Chefredakteur der Zeitschrift „Kunst und Kirche".

Alex Stock ist Professor für Theologie und ihre Didaktik an der Pädagogischen Hochschule Rheinland/Abt. Köln.

Alfons Schäfer ist Pfarrer in Elbingerode/DDR.

Siegfried Haas ist Maler und Bildhauer in Rottweil.

Johannes Neuhardt, Dr. phil., ist Diözesankonservator der Erzdiözese Salzburg.

Ottokar Uhl, Mag. arch., ist Professor für Architektur an der Universität Karlsruhe.

Otto Purtschert ist Pfarrer und Regionaldekan in Schaffhausen/Schweiz.

Anton Rohrmoser, Dr. rer. pol., ist Jugendleiter im Dekanat Zwettl/NÖ.

Wolfgang Bußler und *Albert Damblon*, Vikare, gehören zur Pastoralgruppe Blankenheim-Nettersheim (Eifel).

Gottfried Hierzenberger, Dr. theol., ist theologischer Lektor im Verlag Herder/Wien.

Günter Biemer ist Professor für Pädagogik und Katechetik an der Universität Freiburg/Br.

Fritz Lobinger, Dr. theol., ist Mitarbeiter am Missiologischen Institut Lumko, Südafrika.

Schwerpunkthefte 1980

Das Beten des Volkes Gottes (Heft 2)
Ehe und Familie (Heft 3)
(Kirchen-)Musik: Lob Gottes und Freude der Menschen (Heft 5)

10. MRZ. 1981
5. JAN. 1982
2. 02. 82
24. AUG. 1982
24. 6. 82
8. NOV. 1982
18. 11. 82