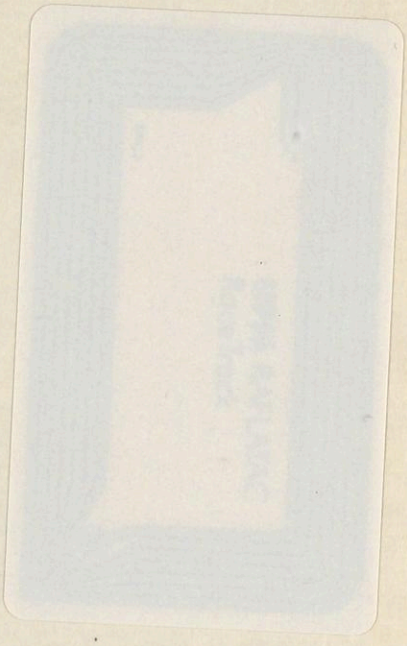


N11< 41011915 021

UB Tübingen

SSN 0341-9592 592 T Y 2300

Diakonia

nternationale Zeitschrift für die Praxis der Kirc

17
1986
ohne T.

Kranksein – Leid und Chance

Maria Bührer
Kranksein als Leiden und als Chance

Marie-Louise Gubler
„Der Herr wird alle Krankheit von dir nehmen" (Dtn 7, 15)

Werner Eichinger
Reden von Gott angesichts des Leidens

Maria Bührer
Begleitung von psychisch Kranken

Heinrich Pompey
Die Heilssendung der gesamten Kirche und der subsidiär
Dienst von Beratungsstellen

83
Hans van der Geest
„Ich versuche immer, Zuversicht auszustrahlen." Das Leide
der Angehörigen

Erfahrungsberichte von Erika Kruse, Marina Schnurre,
Hans Keller, Gabi Treschnitzer – Angelika Pressler

Grünewald/Herder 17. Jahrgang Heft 1 Januar 198

18. FEB. 1986 ZA 2 1702

DIAKONIA

ISSN 0341-9592

(früher Diakonia/Der Seelsorger)
Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche
Siebzehnter Jahrgang Januar 1986 Heft 1
Medieninhaber und Herausgeber für Österreich: Verlag Herder, Wien; für die Bundesrepublik Deutschland: Matthias-Grünewald-Verlag GmbH., Mainz
Redaktion Günter Biemer, Helmut Erharter, Norbert Greinacher, Marie-Louise Gubler, Bernhard Honsel, Leo Karrer, Peter F. Schmid, Heinz Schuster, Wilhelm Zauner
Chefredakteur Helmut Erharter
Unter Mitwirkung von Josef Bommer, Maria Bührer, Marita Estor, Franz Georg Friemel, Maria Kassel, Ferdinand Kerstiens, Norbert Mette, Alois Müller, Hans Schilling, Ferenc Tomka, Erika Weinzierl, Paul Weß, Rolf Zerfaß

INHALT

Leitartikel

Maria Bührer, Kranksein als Leiden und als Chance 1

Artikel

Marie-Louise Gubler, „Der Herr wird alle Krankheit von dir nehmen" (Dtn 7, 15) 6
Werner Eichinger, Reden von Gott angesichts des Leidens 17
Maria Bührer, Begleitung von psychisch Kranken 24
Heinrich Pompey, Die Heilssendung der gesamten Kirche und der subsidiäre Dienst von Beratungsstellen 36
Hans van der Geest, „Ich versuche immer, Zuversicht auszustrahlen." Das Leiden der Angehörigen 42

Praxis

Erika Kruse, Sozialstationen als Hilfe für Kranke in den Familien 45
Marina Schnurre, Ich habe diese Krankheit gebraucht 49
Hans Keller, Suchtkranke in der Gemeinde. Erfahrungen eines Betroffenen 52
Gabi Treschnitzer – Angelika Pressler, Der Laie als Leiter liturgischer Feiern im Krankenhaus 56
Helmut Rakowski, Gottesdienstübertragungen im Fernsehen – Anregungen für die Pastoral mit Alten und Kranken 59

Predigt

Peter Modler, „Gebt das Heilige nicht den Hunden!" (Mt 7, 6) Ansprache auf der Andacht der Bürgerinitiativen zum 10. Jahrestag der Platzbesetzung von Wyhl 62

Bücher

mit Werken von P. Sporken, B. Häring, H. J. M. Nouwen, S. Naegeli, E. J. Lutz (Hrsg.), H. Duesberg, F. Schmatz, W. Steinhauser, W. M. Klein, R. Alves, M. Thurner, K. Lückel, P. F. Schmidt – J. Cox-Gedmark, R. Lee, U. Maymann – R. Zerfaß, K. P. Jörns, G. Condrau, F. W. Lindemann 64

Büchereinlauf 71

Mitarbeiter dieses Heftes 72

Anschrift der Redaktion Stephansplatz 3, A-1010 Wien, Tel. (0 22 2) 53 25 61/751 und 752 DW

© Verlag Herder, Wien, für *Österreich*
© Matthias-Grünewald-Verlag GmbH., Mainz/Verlag Herder, Freiburg für *Bundesrepublik Deutschland*

DIAKONIA erscheint zweimonatlich

Einzelheft DM 14,–, sfr 13,–, S 85,–, Jahresabonnement DM 78,–, sfr 70,–, S 468,–, Studentenabonnement DM 63,60, sfr 60,–, S 402,–, Probeabonnement (2 Hefte kostenlos) S 180,–, 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-Straße 4, für das übrige Bundesgebiet beim Matthias-Grünewald-Verlag GmbH., D-65 Mainz-Weisenau, Max-Hufschmidt-Straße 4a, für Österreich beim Verlag Herder, A-1010 Wien, Postfach 248, für die Schweiz im Auftrag des Matthias-Grünewald-Verlages beim Benziger-Verlag, CH-8840 Einsiedeln. Wenn bis 15. November keine Abbestellung erfolgt, verlängert sich das Abonnement jeweils um ein weiteres Jahr.

Herstellung: Salzburger Druckerei, Bergstraße 12, 5020 Salzburg.

17. Jahrgang Diakonia 1986

AUTORENVERZEICHNIS

Albus Michael, Alte Kirche – Neue Medien. Darf die Kirche überall mitmachen? 6/397
Sr. M. Amata a Cruce, Den Bischöfen präsent sein 3/180
Bajsić Alois, Philosophische Gedanken zur Evolution 4/250
Battke, Achim, Einer von uns 3/181
Beil Alfons, Bischofswahl – ein dringendes Gebot 3/182
Berberich Otto, Die integrierte Pastoralgruppe – eine Anfrage 2/118
Bertel Erhard, Neue Seelsorge-Modelle ermutigen! 3/184
Biemer Günter, Zugang zum Glauben durch Korrelation von Offenbarung und Leben. Anfragen an Georg Baudler 5/334
— Verkündigung ohne Begegnung? Zum Verhältnis von Kirche und Medien 6/362
— Wie sollen wir mit der Tradierungskrise des christlichen Glaubens umgehen? .. 6/408
Bitter Gottfried, Ein Katechismus für Erwachsene? 2/134
Blasberg-Kuhnke Martina, „Gute Hirten, die ihre Schafe kennen ..." 3/186
Blasche Helmut, In gläubiger Zuversicht dem Gottesvolk vorangehen 3/185
Bogensberger Hugo, Das Publikum kirchlicher Medienverbund-Programme. Erfahrungen aus Österreich 1974–1985 ..... 6/422
Bormann Josef, Vom Nebeneinander zum Miteinander. Der Verlauf einer Pfarrverbands-Beratung 2/111
Bosshard Stefan Niklaus, Gegenwart und Zukunft des Schöpfungsprozesses 4/240
Bresch Carsten, Evolutionslehre und Schöpfungsglaube 4/230
Bührer Maria, Kranksein als Leiden und als Chance 1/1
— Begleitung von psychisch Kranken 1/24
Büsse Helmut, Fernsehübertragungen von Meßfeiern: Gefahr und/oder Chance? .. 6/374
Dirks Walter, Das Zeugnis der „Leutbischöfe" und „-priester" 3/187
Eder Gernot, Thesen zur Diskussion Naturwissenschaft – Theologie. Am Beispiel des Schöpfungsbegriffs 4/246
Eicher Peter, Die Kinder der Verheißung: Partner des Bundes und Erben des Reiches 5/302
Eichinger Werner, Reden von Gott angesichts des Leidens 1/17
Erharter Helmut, Wenn ihr nicht erwachsen werdet 5/289
— Zum Gedenken an Heinz Schuster. Verstorben am 17. September 1986 ..... 6/361
Estor Marita, Den Bischof am Christsein der Laien teilnehmen lassen 3/188
Fahrngruber Gottfried, Krankensalbungsfeier für Kinder 5/340
Frank Karl Suso, Bischöfe und Laien in der Glaubensüberlieferung 3/149
Friemel Franz Georg, Vom Erzählen erzählen 2/126
— Predigt am Fest des hl. Martin in einer Martinspfarrei 5/347
Funiok Rüdiger, Zur kirchlichen Medienpolitik 6/392
Gaillot Jacques, Frauen und Männer – bereit für das Abenteuer des Evangeliums 3/203
van der Geest Hans, „Ich versuche immer, Zuversicht auszustrahlen". Das Leiden der Angehörigen 1/42
Gehring Hans – Kerstiens Ferdinand, Pfarrwoche: Macht euch die Schöpfung untertan – aber macht sie nicht kaputt! 4/270
Glässgen Heinz, Chancen und Probleme der Neuen Medien 6/382
Greinacher Norbert, Die Schöpfung seufzt 4/217
Griesl Gottfried, Zur Psychosomatik des Bischofsamtes 3/161
Gubler Marie-Louise, „Der Herr wird alle Krankheit von dir nehmen" (Dtn 7, 15). Ein theologischer Durchblick durch das Alte und Neue Testament 1/6
— Tradition – was ist das? 2/73
— „Herr, mein Gott, wie groß bist du!" (Psalm 104) 4/278
— Werdet wie die Kinder ... aber seid nicht Kinder im Denken 5/326
— „Du bist voll der Gnade, der Herr ist mit dir ..." (Lk 1) 6/425
Haag Herbert, Glauben – was bedeutet mir das? 2/132
Herbstrith Waltraud, Einheit der Ortskirche durch synodales Gespräch 3/189
Herold Claus, Erfahrungen eines Gemeindepfarrers in der DDR mit seiner Pfarrjugend 2/120
Hoffmann Bernward, Jugendmedienschutz als pastorale Aufgabe. 6/401
Honsel Bernhard, Biographie und Theologie. Erfahrungen und Überlegungen zu einem wenig bedachten Zusammenhang 2/77
— Texte für einen Pfingstgottesdienst 3/207
Hotz Robert, Seelsorger oder Administrator? Aus der Ostkirche lernen 3/190
Hubig Karl-Heinz, „Hauptseelsorger" seiner Diözesanen 3/191
Hürzeler-Lehmann Hedi, Menschlich und offen sein – auch für „Herdenbriefe" 3/192
Jantsch Franz, Den Bischöfen keine Ratschläge geben? 3/193
Jeannerat Paul, Der Papst auf der elektronischen Kanzel. Die Gestaltung der Papstbesuche durch die Funkmedien – Erfahrungen in der Schweiz und in Liechtenstein 6/412
Jockwig Klemens, Formen der Glaubensvermittlung durch den Hörfunk 6/416
Kassel Maria, Symbolfähigkeit – ein Grundbedürfnis für den Glauben 4/261
Katz Heiner, Die kirchliche Autoritätsstruktur als Stütze überlieferter Wirklichkeitsbestimmungen 2/101
Keller Hans, Suchtkranke in der Gemeinde. Erfahrungen eines Betroffenen 1/52
Kerstiens Ferdinand, Der Mensch – Herr der Schöpfung? 4/272
— Mit Behinderten leben – von Behinderten leben lernen. Bericht über den Gottesdienst zum 10jährigen Bestehen des Behindertenschwimmkreises St. Heinrich in Marl 5/342
Kerstiens Ferdinand – Gehring Hans, Pfarrwoche: Macht euch die Schöpfung untertan – aber macht sie nicht kaputt! 4/270
Kohlschein Franz, „Einsame Spitze". Zur Ikonographie des Papstgottesdienstes .. 6/421
Kolbeck Josef, Zivildienst als Dienst an der Hoffnung der Menschen 4/256

Krätzl Helmut, „Der Wahrheit in Liebe dienen". Dankgottesdienst zum Abschied von Kardinal Dr. Franz König als Erzbischof von Wien 3/210
Kramer Hannes, In gemeinsamer Diakonie 3/194
Kruse Erika, Sozialstationen als Hilfe für Kranke in den Familien 1/45
Magonet Jonathan, Jüdisches Selbstverständnis. II. Teil: Das Werden des modernen Judentums (Teil I in Heft 6/1985) .. 2/93
Mauch Johanna, Kinder im Gemeindegottesdienst 5/337
Meves Christa, Wie die Kinder heute leben 5/294
Modler Peter, „Gebt das Heilige nicht den Hunden!" (Mt 7, 6). Ansprache auf der Andacht der Bürgerinitiativen zum 10. Jahrestag der Platzbesetzung von Wyhl (Baden) 1/62
— Korruption der Kindheit. Zur Angst von Kindern und Jugendlichen vor der atomaren Katastrophe und zum theologischen Umgang damit 5/329
Müller Alois, Marginalien zur Bischofsbestellung 3/156
Nastainczyk Wolfgang, Kinder und Jugendliche für morgen erziehen. Aufgaben von Christen in Familien und Gemeinden, im Religionsunterricht und in Gruppen 5/317
Ohlig Karl-Heinz, Außerbiblische und biblische Schöpfungsvorstellungen 4/221
Papaderos Alexandros, Der Bischof in der Zeitenwende. Fragen aus der Orthodoxie zum heutigen Amtsverständnis der Kirche(n) 3/174
Pfister-Schölch Xaver, Der Ort der Kinder in der Gemeinde 5/309
Pompey Heinrich, Die Heilssendung der gesamten Kirche und der subsidiäre Dienst von Beratungsstellen 1/36
Pressler Angelika – Treschnitzer Gabi, Der Laie als Leiter liturgischer Feiern im Krankenhaus 1/56
Prieler Gerhard, Die derzeitige Form der Bischofsbestellung – ein Anachronismus .. 3/196
Rakowski Helmut, Gottesdienstübertragungen im Fernsehen – Anregungen für die Pastoral mit Alten und Kranken 1/59
Scheuermann Michael, Kinder entdecken Jesu gewaltsames Ende 5/346
Schifferle Alois, Tradition als Prozeß und kritische Erinnerung 2/106
Schnurre Marina, Ich habe diese Krankheit gebraucht 1/49
Schriffl Helmut, Freiheitsraum und Eigenverantwortung – in begrenzten Bereichen 3/197
Schuster Heinz, Die heimliche Entmachtung der Bischöfe 3/145
Schweiger Fritz, Begegnung mit Bischöfen – Rückblendung und Ausblick 3/198
Schweizer Rosa, Das Bewußtsein für Randgruppen stärken 3/199
Siefer Gregor, Die Paradoxie der Tradition. „Alles Leben steht unter dem Paradox, daß, wenn es beim alten bleiben soll, es nicht beim alten bleiben darf." 2/85
Süssmuth Rita, Medien und Werte: Eine Frage an Politik und Kirche 6/368
Swidler Leonard, Der Dialog Dekalog. Grundregeln für den interreligiösen und interideologischen Dialog 4/253
Szennay Andreas, Ein brüderlicher Dienst 3/200
Treschnitzer Gabi – Pressler Angelika, Der Laie als Leiter liturgischer Feiern im Krankenhaus 1/56
Vieböck Willi, Sind Jugendliche arm an Traditionen? Beobachtungen und Überlegungen 2/123
Walf Knut, Kollegialität der Bischöfe ohne römischen Zentralismus? 3/167
Wanke Joachim, Gemeinsames Nachdenken über den Willen des Herrn 3/204
Weber Johann, Den Menschen die Kirche erschließen 3/205
Weß Paul, Neugestaltung der Feier des Osterfestes 2/129
Der Mensch – Gestalter und Hüter der Erde. Eine Besinnung mit Kardinal Franz König 4/266

SACHVERZEICHNIS

Altenpastoral (siehe Gottesdienst)
Amt, Amtsverständnis (siehe Bischof)
Angehörige (von Schwerkranken)
— „Ich versuche immer, Zuversicht auszustrahlen." Das Leiden der Angehörigen 1/42
Angst, Atomangst
— Korruption der Kindheit. Zur Angst von Kindern und Jugendlichen vor der atomaren Katastrophe und zum theologischen Umgang damit 5/329
Autorität (siehe auch Tradition)
— Die kirchliche Autoritätsstruktur als Stütze überlieferter Wirklichkeitsbestimmungen 2/101
Behinderte
— Mit Behinderten leben – von Behinderten leben lernen. Bericht über den Gottesdienst zum 10jährigen Bestehen des Behindertenschwimmkreises St. Heinrich in Marl 5/342
Beratung, Beratungsdienste (siehe auch Krankheit)
— Die Heilssendung der gesamten Kirche und der subsidiäre Dienst von Beratungsstellen 1/36
— Vom Nebeneinander zum Miteinander. Der Verlauf einer Pfarrverbands-Beratung 2/111
Biographie
— Biographie und Theologie. Erfahrungen und Überlegungen zu einem wenig bedachten Zusammenhang 2/77
Bischof, Bischofsbestellung
Schwerpunkt Heft 3 (Der Bischof)
— Die heimliche Entmachtung der Bischöfe 3/145
— Bischöfe und Laien in der Glaubensüberlieferung 3/149
— Marginalien zur Bischofsbestellung 3/156
— Zur Psychosomatik des Bischofsamtes .. 3/161
— Kollegialität der Bischöfe ohne römischen Zentralismus? 3/167
— Der Bischof in der Zeitenwende. Fragen aus der Orthodoxie zum heutigen Amtsverständnis der Kirche(n) 3/174
Forumsbeiträge 1. Teil: Die Antworten von Laien, Priestern und Diakonen
— Den Bischöfen präsent sein 3/180
— Einer von uns 3/181
— Bischofswahl – ein dringendes Gebot .. 3/182
— Neue Seelsorge-Modelle ermutigen! 3/184
— In gläubiger Zuversicht dem Gottesvolk vorangehen 3/185
— „Gute Hirten, die ihre Schafe kennen ..." 3/186

— Das Zeugnis der „Leutbischöfe" und „-priester" ... 3/187
— Den Bischof am Christsein der Laien teilnehmen lassen ... 3/188
— Einheit der Ortskirche durch synodales Gespräch ... 3/189
— Seelsorger oder Administrator? Aus der Ostkirche lernen ... 3/190
— „Hauptseelsorger" seiner Diözesanen .. 3/191
— Menschlich und offen sein – auch für „Herdenbriefe" ... 3/192
— Den Bischöfen keine Ratschläge geben? 3/193
— In gemeinsamer Diakonie ... 3/194
— Die derzeitige Form der Bischofsbestellung – ein Anachronismus ... 3/196
— Freiheitsraum und Eigenverantwortung – in begrenzten Bereichen ... 3/197
— Begegnung mit Bischöfen – Rückblendung und Ausblick ... 3/198
— Das Bewußtsein für Randgruppen stärken ... 3/199
— Ein brüderlicher Dienst ... 3/200
2. Teil: Das Bischofsamt in der Erfahrung von Bischöfen
— Frauen und Männer – bereit für das Abenteuer des Evangeliums ... 3/203
— Gemeinsames Nachdenken über den Willen des Herrn ... 3/204
— Den Menschen die Kirche erschließen .. 3/205
Bußgottesdienst (siehe Gottesdienst)
Dialog
— Der Dialog Dekalog. Grundregeln für den interreligiösen und interideologischen Dialog ... 4/253
Erwachsene, Erwachsenenbildung
— Ein Katechismus für Erwachsene? ... 2/134
— Wenn ihr nicht erwachsen werdet ... 5/289
Erzählen
— Vom Erzählen erzählen ... 2/126
Erziehung (siehe Kinder, Erwachsene)
Evolution, Evolutionslehre (siehe auch Schöpfung)
— Evolutionslehre und Schöpfungsglaube 4/230
— Philosophische Gedanken zur Evolution 4/250
Fest, Feier (siehe Osterfest)
Gemeinde, Gemeindegottesdienst (siehe Gottesdienst, Jugend, Kinder)
Glaube, Glaubensüberlieferung (siehe auch Medien, Tradition)
— Glauben – was bedeutet mir das? ... 2/132
— Bischöfe und Laien in der Glaubensüberlieferung ... 3/149
— Symbolfähigkeit – ein Grundbedürfnis für den Glauben ... 4/261
— Zugang zum Glauben durch Korrelation von Offenbarung und Leben. Anfragen an Georg Baudler ... 5/334
— Formen der Glaubensvermittlung durch den Hörfunk ... 6/416
— Wie sollen wir mit der Tradierungskrise des christlichen Glaubens umgehen? .. 6/408
Gott (siehe auch Schöpfung)
— Reden von Gott angesichts des Leidens 1/17
Gottesdienst, Gottesdienstmodelle
— Der Laie als Leiter liturgischer Feiern im Krankenhaus ... 1/56
— Gottesdienstübertragungen im Fernsehen – Anregungen für die Pastoral mit Alten und Kranken ... 1/59
— Texte für einen Pfingstgottesdienst 3/207
— Der Mensch – Gestalter und Hüter der Erde. Besinnung mit Kardinal Franz König 4/266
— Kinder im Gemeindegottesdienst. ... 5/337
— Krankensalbungsfeier für Kinder ... 5/340
— Mit Behinderten leben – von Behinderten leben lernen. Bericht über einen Gottesdienst zum 10jährigen Bestehen des Behindertenschwimmkreises St. Heinrich in Marl ... 5/342
— Fernsehübertragung von Meßfeiern: Gefahr und/oder Chance? ... 6/374
— „Einsame Spitze". Zur Ikonographie des Papstgottesdienstes ... 6/421
Judentum
— Jüdisches Selbstverständnis. Teil II: Das Werden des modernen Judentums ... 2/93
Jugend (siehe auch Kinder)
— Erfahrungen eines Gemeindepfarrers in der DDR mit seiner Pfarrjugend ... 2/120
— Sind Jugendliche arm an Traditionen? Beobachtungen und Überlegungen 2/123
— Jugendmedienschutz als pastorale Aufgabe ... 6/401
Katechismus
— Ein Katechismus für Erwachsene? ... 2/134
Kinder
Schwerpunkt Heft 5 (Mit Kindern glauben)
— Wenn ihr nicht erwachsen werdet 5/289
— Wie die Kinder heute leben ... 5/294
— Die Kinder der Verheißung: Partner des Bundes und Erben des Reiches ... 5/302
— Der Ort der Kinder in der Gemeinde 5/309
— Kinder und Jugendliche für morgen erziehen. Aufgaben von Christen in Familien und Gemeinden, im Religionsunterricht und in Gruppen ... 5/317
— Werdet wie die Kinder ... aber seid nicht Kinder im Denken ... 5/326
— Korruption der Kindheit. Zur Angst von Kindern und Jugendlichen vor der atomaren Katastrophe und zum theologischen Umgang damit ... 5/329
— Kinder im Gemeindegottesdienst ... 5/337
— Krankensalbungsfeier für Kinder ... 5/340
— Kinder entdecken Jesu gewaltsames Ende ... 5/346
Kirche (siehe auch Medien)
— Die Heilssendung der gesamten Kirche und der subsidiäre Dienst von Beratungsstellen ... 1/36
— Die kirchliche Autoritätsstruktur als Stütze überlieferter Wirklichkeitsbestimmungen ... 2/101
Kollegialität (siehe Bischof)
Krankheit, Krankensalbung
Schwerpunkt Heft 1 (Kranksein – Leid und Chance)
— Kranksein als Leiden und als Chance .. 1/1
— „Der Herr wird alle Krankheit von dir nehmen" (Dtn 7, 15). Ein theologischer Durchblick durch das Alte und Neue Testament ... 1/6
— Reden von Gott angesichts des Leidens 1/17
— Begleitung von psychisch Kranken 1/24
— „Ich versuche immer, Zuversicht auszustrahlen." Das Leiden der Angehörigen 1/42
— Sozialstationen als Hilfe für Kranke in den Familien ... 1/45
— Ich habe diese Krankheit gebraucht 1/49
— Suchtkranke in der Gemeinde. Erfahrungen eines Betroffenen ... 1/52
— Der Laie als Leiter liturgischer Feiern im Krankenhaus ... 1/56
— Gottesdienstübertragungen im Fernsehen – Anregungen für die Pastoral mit Alten und Kranken ... 1/59
— Krankensalbungsfeier für Kinder ... 5/340
Kreuzweg
— Kinder entdecken Jesu gewaltsames Ende ... 5/346

Laie (siehe auch Bischof)
— Der Laie als Leiter liturgischer Feiern im Krankenhaus ... 1/56
— Bischöfe und Laien in der Glaubensüberlieferung ... 3/149
Leid (siehe Krankheit)
Liturgie (siehe Gottesdienst, Osterfest)
Maria
— „Du bist voll der Gnade, der Herr ist mit dir ..." (Lk 1) ... 6/425
Medien
Schwerpunkt Heft 6 (Die Herausforderung der Kirche durch die Neuen Medien)
— Verkündigung ohne Begegnung? Zum Verhältnis von Kirche und Medien ... 6/362
— Medien und Werte: Eine Frage an Politik und Kirche ... 6/368
— Fernsehübertragungen von Meßfeiern: Gefahr und/oder Chance? ... 6/374
— Chancen und Probleme der Neuen Medien ... 6/382
— Zur kirchlichen Medienpolitik ... 6/392
— Alte Kirche – Neue Medien. Darf die Kirche überall mitmachen? ... 6/397
— Jugendmedienschutz als pastorale Aufgabe ... 6/401
— Der Papst auf der elektronischen Kanzel. Die Gestaltung der Papstbesuche durch die Funkmedien – Erfahrungen in der Schweiz und in Liechtenstein ... 6/412
— Formen der Glaubensvermittlung durch den Hörfunk ... 6/416
— „Einsame Spitze". Zur Ikonographie des Papstgottesdienstes ... 6/421
— Das Publikum kirchlicher Medienverbund-Programme. Erfahrungen aus Österreich 1974–1985 ... 6/422
— Gottesdienstübertragungen im Fernsehen – Anregungen für die Pastoral mit Alten und Kranken ... 1/59
Mensch (siehe auch Schöpfung, Zivildienst)
— Der Mensch – Gestalter und Hüter der Erde. Eine Besinnung mit Kardinal Franz König ... 4/266
— Der Mensch – Herr der Schöpfung? ... 4/272
Orthodoxie
— Der Bischof in der Zeitenwende. Fragen aus der Orthodoxie zum heutigen Amtsverständnis der Kirche(n) ... 3/174
Osterfest
— Neugestaltung der Feier des Osterfestes 2/129
Pastoralgruppe
— Die integrierte Pastoralgruppe – eine Anfrage ... 2/118
Papst, Papstbesuch (siehe Medien, Bischof)
Pfarrverband, Pfarrwoche
— Vom Nebeneinander zum Miteinander. Der Verlauf einer Pfarrverbands-Beratung ... 2/111
— Pfarrwoche: Macht euch die Schöpfung untertan – aber macht sie nicht kaputt! 4/270
Pfingsten (siehe Gottesdienst)
Predigten
— „Gebt das Heilige nicht den Hunden!" (Mt 7, 6). Ansprache auf der Andacht der Bürgerinitiativen zum 10. Jahrestag der Platzbesetzung von Wyhl (Baden) ... 1/62
— Glauben – was bedeutet mir das? ... 2/132
— „Der Wahrheit in Liebe dienen." Dankgottesdienst zum Abschied von Kardinal Dr. Franz König als Erzbischof von Wien 3/210
— „Herr, mein Gott, wie groß bist du!" (Psalm 104) ... 4/278
— Predigt am Fest des hl. Martin in einer Martinspfarrei ... 5/347
— „Du bist voll der Gnade, der Herr ist mit dir ..." (Lk 1) ... 6/425
Psyche, Psychosomatik
— Begleitung von psychisch Kranken ... 1/24
— Zur Psychosomatik des Bischofsamtes .. 3/161
Religionsunterricht (siehe auch Glaube)
— Kinder und Jugendliche für morgen erziehen. Aufgaben von Christen in Familien und Gemeinden, im Religionsunterricht und in Gruppen ... 5/317
— Zugang zum Glauben durch Korrelation von Offenbarung und Leben. Anfragen an Georg Baudler ... 5/334
Schöpfung
Schwerpunkt Heft 4 (Die Welt – Schöpfung im Prozeß)
— Die Schöpfung seufzt ... 4/217
— Außerbiblische und biblische Schöpfungsvorstellungen ... 4/221
— Evolutionslehre und Schöpfungsglaube 4/230
— Gegenwart und Zukunft des Schöpfungsprozesses ... 4/240
— Thesen zur Diskussion Naturwissenschaft – Theologie. Am Beispiel des Schöpfungsbegriffs ... 4/246
— Philosophische Gedanken zur Evolution 4/250
— Der Mensch – Gestalter und Hüter der Erde. Besinnung mit Kardinal Franz König 4/266
— Pfarrwoche: Macht euch die Schöpfung untertan – aber macht sie nicht kaputt! 4/270
— Der Mensch – Herr der Schöpfung? 4/272
— „Herr, mein Gott, wie groß bist du!" (Psalm 104) ... 4/278
Seelsorge (siehe auch Bischof)
— Neue Seelsorge-Modelle ermutigen! 3/200
Selbsthilfegruppen (siehe Krankheit)
Symbolfähigkeit
— Symbolfähigkeit – ein Grundbedürfnis für den Glauben ... 4/261
Theologie
— Biographie und Theologie. Erfahrungen und Überlegungen zu einem wenig bedachten Zusammenhang ... 2/77
— Thesen zur Diskussion Naturwissenschaft – Theologie. Am Beispiel des Schöpfungsbegriffs ... 4/246
Tradition
Schwerpunkt Heft 2 (Tradition)
— Tradition – was ist das? ... 2/73
— Biographie und Theologie. Erfahrungen und Überlegungen zu einem wenig bedachten Zusammenhang ... 2/77
— Die Paradoxie der Tradition. „Alles Leben steht unter dem Paradox, daß, wenn es beim alten bleiben soll, es nicht beim alten bleiben darf." ... 2/85
— Jüdisches Selbstverständnis. II. Teil: Das Werden des modernen Judentums ... 2/93
— Die kirchliche Autoritätsstruktur als Stütze überlieferter Wirklichkeitsbestimmungen ... 2/101
— Tradition als Prozeß und kritische Erinnerung ... 2/106
— Erfahrungen eines Gemeindepfarrers in der DDR mit seiner Pfarrjugend ... 2/120
— Sind Jugendliche arm an Traditionen? Beobachtungen und Überlegungen ... 2/123
— Vom Erzählen erzählen ... 2/126
Verkündigung
— Verkündigung ohne Begegnung? Zum Verhältnis von Kirche und Medien 6/362
Zivildienst
— Zivildienst als Dienst an der Hoffnung der Menschen ... 4/256

Leitartikel

Maria Bührer
Kranksein als Leiden und als Chance

Abwehr der Leidenssituation

Jede Krankheit versetzt den Menschen in eine Leidenssituation, die ihn in seiner Ganzheitlichkeit trifft und die er denn auch mit allen seinen Kräften abzuwehren, zu verändern sucht. Kein Kranker nimmt das Kranksein, das eine Existenzweise im Modus der Defizienz ist, von Anfang an widerspruchslos hin. Er sucht und erwartet Hilfe (vor allem vom Arzt): Abwendung des Übels, Befreiung von Schmerz, Wiederherstellung der Integrität, kurz: Heilung. – Das Hilfesuchverhalten des Kranken wie auch die Geschichte der Heilkunst sind so alt wie die menschliche Kultur. Heilkunde und Heilpraktiken haben allerdings immer wieder Veränderung erfahren, am radikalsten seit dem Aufkommen der Naturwissenschaften und einer sich ausschließlich an diesen orientierenden Medizin. „Die Vorstellung des Körpers als einer komplizierten Maschine spielt leider bis heute noch in der Medizin eine vorrangige Rolle. Krankheit wird dabei als Störung infolge eines exogen oder endogen verursachten Schadens betrachtet, den man mit diagnostischen Maßnahmen lokalisieren und dann beseitigen oder wenigstens teilweise reparieren kann" (Uexküll, 1985).

Heilung als Reparatur einer „komplizierten Maschine"?

Der Begriff „Chance" bedeutet in diesem Verständnis Krankheits- und Schadensverhütung (ein ganzes Bündel von prophylaktischen Maßnahmen, deren Richtigkeit und Notwendigkeit voll akzeptiert werden kann, nur: wann ist je von Psychohygiene die Rede?), Behandlung als Schadensbehebung und Wiederherstellung der Funktionsfähigkeit des Organismus (sei es durch chirurgische Entfernung von Organläsionen, sei es mittels Pharmaka und/oder Rehabilitationsmaßnahmen). Chance heißt in diesem Konzept aber nie „Kranksein als Chance", sondern man überlegt, wie viel Chance hat die Behandlungsmethode für das Überleben des Kranken, für die Wiederherstellung der Gesundheit, der Arbeitsfähigkeit etc. – Forschung, Diagnostik und Behandlung von Kankheiten haben nach diesem Schema unbestritten faszinierende Erfolge aufzuweisen.

Wo bleibt der Mensch?

Der Mensch selbst ist in einem solchen Krankheitsverständnis in-existent: der Mensch als geistige Person, die in und mit ihrer beseelten Leiblichkeit in der Welt existiert; der Mensch in der Einmaligkeit seiner personalen Existenz, der erlebt und erleidet, der in Freiheit und Verantwortung seinem Leben Gestalt gibt, der handelnd und leidend in Wechselbeziehung steht zu seiner sozialen Um-

welt, von dieser geprägt und sie prägend, und als Mitkreatur abhängig ist von ökologischen Lebensbedingungen, für deren Bewahrung oder Zerstörung er mitverantwortlich ist.

Chance durch ganzheitliche Betrachtung

Nur eine Medizin, die in ganzheitlicher (holistischer) Betrachtungsweise den Menschen sieht, vermag ihren Heilauftrag wirklich zu erfüllen: von der Krankheitsverhütung und Krankheitsbekämpfung zur Behandlung unter Berücksichtigung möglicher psychogener Krankheitsursachen bis hin zur Ermöglichung der Leidensbewältigung. Mit Bedacht vermeiden wir das Wort Wiederherstellung der Gesundheit. Denn nicht jede Krankheit ist heilbar, aber jedes Kranksein birgt in sich die Chance, daß der Mensch die Situation von Leiden und Ohnmacht „von innen" her aufbricht, ihre Negativität durch Realisierung von Einstellungswerten überwindet, und daß in einem Wandlungs- und Reifungsprozeß sein Leben trotz bleibender physischer Beeinträchtigung an Seinsfülle gewinnt – daß der Kranke also heiler wird, als er es in gesunden Tagen war[1].

Infektionskrankheiten als Chance?

Kranksein als Chance möchten wir zuerst am Beispiel von Infektionskrankheiten illustrieren. Diese imponieren ja als klassische nur-somatische Krankheiten. Die meisten sind hinreichend erforscht, was die je spezifischen Erreger anbelangt. Das Krankheitsbild ist in der Regel so typisch, daß die Diagnose für einen ausgebildeten Arzt keine Schwierigkeiten bereitet. Die Therapie der Wahl: Antibiotika. Das Fieber sinkt rasch ab, die befallenen Organe (z. B. bei Angina die Tonsillen, bei Pneumonien die Lunge) zeigen schon nach wenigen Tagen keine auffälligen Befunde mehr. Klagt der Patient über Müdigkeit, bekommt er Vitamin- oder andere Aufbaupräparate. Zeigt die Blutsenkung Rückgang auf annähernd normale Werte, wird der Patient aus der Behandlung entlassen. Alles ist so eindeutig, alles in Ordnung. Was soll bei so klassischen Fällen und komplikationslosen Heilungsverläufen eine ganzheitliche Betrachtungsweise? Was gibt es da zu interpretieren? Der ganzheitlich denkende Arzt kommt sicher zur gleichen Diagnose und wird ebenfalls Antibio-

[1] Um etwaigen Mißverständnissen vorzubeugen, sei hier klargestellt: Wenn wir hier für eine ganzheitliche Medizin (Paul Tournier nennt sie „Medizin der Person") plädieren, besagt das keinesfalls, der Psychosomatischen Medizin Alleingültigkeit zuzuerkennen. Es wäre nackter Nonsens, die Forschungsergebnisse der naturwissenschaftlich orientierten Medizin, die von ihr entwickelten diagnostischen und therapeutischen Fortschritte ignorieren oder gar verketzern zu wollen. Was wir für eine dem kranken Menschen gerecht werdende Medizin urgieren, ist die Synopse der Erkenntnisse beider großer Strömungen in der Medizin: der herkömmlich-klassischen und der sich endlich, wenn auch erst allmählich durchsetzenden Psychosomatik (die einen wesentlichen Fortschritt bedeutet, sofern sie sich nicht auf einen Psychologismus verengt, sondern die geistige Dimension des Menschen wahrnimmt).

UNIV. BIBL. TÜBINGEN
ZA 2 1702

tika verabreichen. – Aber: er wird in eingehendem Gespräch mit dem Patienten (bei Kindern mit wenigstens einem Elternteil) sich mit dessen Biographie und seiner aktuellen Lebenssituation befassen und dabei in sehr vielen Fällen (nicht in allen!) entdecken, daß die Infektionskrankheit in unmittelbarem Zusammenhang mit einem *akuten* massiven seelischen Leidensdruck steht, den der Patient nicht verbalisieren kann, sondern nur in der Sprache der Leibkrankheit zu äußern und sich auf diese Weise zu entlasten vermag. Hinter der Krankheit als (physisches) Leiden steht also ein viel tieferes, bedrängendes seelisches Leiden. Bei Kindern etwa Verlust eines Elternteiles oder Geschwisters, oder die Eltern stehen in Scheidung, oder das Kind wurde in der Schule schwer durch wiederholte vernichtende Prognosestellung des Lehrers frustriert. – Ähnlich verhält es sich bei Erwachsenen[2] (z. B. Heimweh als Krankheitsursache).

Der Zusammenhang zum Leidensdruck

Auf die Entlastungsfunktion der akuten Krankheit sind vor allem Menschen angewiesen, die ihre akute seelisch-geistige Not und Bedrängnis nicht versprachlichen können, denen niemand zuhört oder deren innere Not so groß ist, daß sie die Entäußerung blockiert. (Z. B. wenn ein sehr tiefgreifender und plötzlicher Verlust jemandem „die Sprache ver-schlägt".)

Von der „Sprach-Verweigerung" zur psychosomatischen Krankheit

Manche Menschen, die in schwierigen Konfliktsituationen leben, scheuen das ihre Lage benennende Wort. Sie wissen im Grund genau, was sie ängstigt, quält und beunruhigt, aber der Lebenskonflikt darf nicht ins Bewußtsein kommen, weil sie die Konfrontation mit einer Wahrheit, die sie lieber nicht wahrhaben wollen, fürchten. Solche „Sprach-verweigerung" mehrt das seelische Leiden bis zur Unerträglichkeit und führt zur Alternative: Ausscheren aus der Realität in die Welt des Wahnes (Psychose) oder In-kaufnahme der leiblichen Desintegration im Kranksein. Solche psychosomatische Krankheit ist dann weder organ- noch konflikt*spezifisch*. Sie kann sich grundsätzlich unter jedem klinisch registrierbaren „Krankheitsbild" manifestieren, insbesondere als „funktionelles Syndrom" (worunter vegetative Begleiterscheinungen starker Affekte mit Veränderungen körperlicher Funktionen ohne Organschädigung verstanden werden).

Die Ausdrucksfunktion der leiblichen Krankheit . . .

[2] Sehr aufschlußreich waren die Erfahrungen mit südeuropäischen Fremdarbeitern der ersten Einwanderergeneration. Diese wurden besonders vor Feiertagen, die in ihrem Heimatland große Bedeutung haben, auffallend oft von akut auftretenden Infektionskrankheiten befallen. Da sie ihre Familien nicht nachkommen lassen konnten, überkam sie vor den großen Festtagen das Heimweh mit solcher Vehemenz, daß der so entstandene Leidensdruck sich in den Leib übersetzte und die Patienten ent-lastete. Die im Leib ausgetragene Krankheit hatte also eine unverkennbare *Entlastungsfunktion*. Nach dem Durchleiden der Krankheit war das leib-seelisch-geistige Gleichgewicht wiedererlangt; die Patienten waren nicht nur symptomfrei, sondern wirklich geheilt.

Leibliche Krankheit hat hier also *Ausdrucksfunktion;* sie setzt das Signal. Dessen Adressat ist in erster Linie die Person des Kranken (nur sekundär die menschliche Umwelt, um deren Zuwendung und Aufmerksamkeit er fallweise wirbt).

. . . und ihre Chance

Die Chance des Krankseins liegt bei der vorgestellten Konstellation darin: *im Leib wird offenbar, wie es in Wahrheit um das Menschsein* des Kranken bestellt ist. Die Schmerzen und Beschwerden sollen und wollen ihm bekunden: So wie bisher geht es nicht weiter. Der Patient fühlt sich krank, und er ist es auch. Er sucht den Arzt auf. Er will um jeden Preis gesund werden, sagt er – spricht damit aber nur die halbe Wahrheit aus. Denn er ist – jedenfalls anfänglich – nicht willens, jeden Preis zu zahlen. *Der* Preis könnte ja heißen: Der Mensch muß sich und seinen bisherigen Lebensstil ändern! Die not-wendende Therapie verlangt vom Arzt persönliches Engagement, Einfühlung, Verständnis, Ehrfurcht vor dem Menschen und eine mit Liebe gepaarte Wahrhaftigkeit. Und sie verlangt seitens des Patienten echte Co-operation, die Bereitschaft, sich der Herausforderung zu stellen und – nach sukzessiver Entchiffrierung seiner Symptome – die Verantwortung für sein Kranksein zu übernehmen (statt z. B. immer und überall Sündenböcke zu suchen). Gesundheit ist nicht machbar. Gesundung im Sinne echten Heil-werdens ist ein Prozeß existentieller Lebensvollzüge. Das gilt in besonders hohem Maße für die psychosomatischen Krankheiten.

Verantwortung für die eigene Krankheit

Mit Hilfe der Krankheit zur Lösung des „Lebenskonflikts"

Kranksein als Leiden und als Chance wird besonders deutlich im „Lebenskonflikt". Ob das selbstfabrizierte Überforderung ist (weil man aus überzogenem Ehrgeiz Zielsetzungen nachjagt, die die Grenzen der eigenen Fähigkeiten überschreiten, sich in Aufgaben verkrallt, denen man nicht gewachsen ist, etc.) oder selbstgemachte Unterforderung (weil man sich in Schonhaltung und ängstlicher Sorge um Selbstbewahrung festmacht, um den Herausforderungen des Daseins, das immer Wagnis ist – vor allem in der Drangabe für die Anderen und Hingabe in der Liebe! –, auszuweichen) – all dies kann nur aus der Biographie des je einmaligen Menschen erschlossen werden[3].

[3] Ein Beispiel, wie eine psychosomatische Krankheit als Mischform von Entlastungs- und Ausdrucks- bzw. Signalfunktion zu einer Chance werden kann: Die eingehende Untersuchung eines wegen körperlicher Beschwerden den Arzt konsultierenden Patienten bringt zutage, daß der Kranke seit *langer Zeit* unter einer multifaktoriellen Belastung lebt: Kummer und begründete Sorgen zehren an seinen inneren Kräften; er trägt sie schweigend, weil er meint, dies sich selber und seinen Mitmenschen schuldig zu sein. Seine berufliche Stellung verlangt totalen Einsatz; ständig kommen Neuerungen im Betrieb; die Hektik läßt kaum Zeit zum Nachdenken, und doch sind von ihm wohlfundierte und rasche Entscheidungen gefordert; ihm kommt die leidige Aufgabe zu, die von der Direktion be-

Der Weg zur Ausgesöhntheit mit dem Leiden

Wie aber verhält es sich mit menschlichem Kranksein, wo bei noch so sorgfältiger ganzheitlicher Untersuchung kein Zusammenhang zwischen Krankheitsereignis und Lebensgeschichte bzw. aktueller Lebenssituation, wo also kein psychischer Faktor in der Krankheitsentstehung nachweisbar ist? Hierzu ist zu sagen, daß man das Kranksein ohne auflichtbare Entstehungsgründe gleich betrachten muß wie jedes andere dem Menschen zu-geschickte Leiden: als gestellte Aufgabe, die es zu übernehmen und zu bestehen gilt. Die so oft gehörte und nur zu gut begreifliche Frage „Warum" sollte von uns in jeder Leidenssituation umgeschichtet werden in ein „Wozu, auf was hin, wie kann, wie soll ich das mir Unbegreifliche einordnen in das Ganze meiner Existenz, wie mit dem Leiden umgehen, damit das Bedrohende seine Negativität verliert und offen wird für das Empfangen von Sinn?" Und wenn das Unbegreifliche, das mich ängstigt und zunächst vielleicht sogar verstört, weil jedes schwere Kranksein in eine existentielle Krise führt und der Tod, der uns mitten im Leben umfangen hält, die Situation so angstvoll und bedrängt und dunkel macht, wenn diese leid-volle Erfahrung „nur" dies bewirkte: daß nichts, weder die Gesundheit noch die Vitalität, noch irgendein anderes Gut, gesicherter und bleibender Besitz ist, sondern wir nur reich werden, wenn und indem wir loslassen – wenn „nur" dieses aus dem Leiden geborene Wissen zu einer Neuorientierung uns geschenkt wird, auch dann hat sich Kranksein als Chance zu Neuanfang und Reifung menschlicher Existenz bewahrheitet.

Laßt uns dankbar sein für jeden liebenden Mitmenschen, der uns hilft, Leidenssituationen richtig zu verstehen und zu bewältigen; der uns – vielleicht gerade als Schwer- oder gar Todkranker – durch seine kraft- und lichtverströmende Ausgesöhntheit mit dem Leiden hilft, das Allerwichtigste im Leben zu begreifen: daß wir leben, um zu sterben, und sterben, um zu leben.

schlossenen Kündigungen den Betroffenen mitzuteilen, was ihn mehr als einmal in Gewissenskonflikte bringt. Kurz vor seiner Erkrankung verunglückte sein Vater tödlich auf der Straße. Die ganze Verwandtschaft erwartet gerade von ihm, eine Unterbringungslösung für die gebrechliche Mutter zu finden. Der Patient weiß schier nicht mehr, wie er mit allem zurechtkommen und allen gerecht werden soll. Anfänglich erschrickt er über die ärztlich verordnete Arbeitsunfähigkeit – der Zeitpunkt seiner Erkrankung scheint ihm zunächst als der denkbar ungünstigste. Wenige Tage später findet ihn sein Arzt in ruhiger, fast gelöster Stimmung. Der Patient zeigt sich erleichtert, endlich zur Ruhe und zur Besinnung zu kommen, und ist bereits beschäftigt, das Durcheinander seiner Pflichtenkollisionen zu entwirren. Das Kranksein verschafft ihm Legitimation und Dispens, er *darf* endlich zu sich selber kommen, er hat ein Refugium gefunden, um seine Probleme ordnen und aufarbeiten zu können. Kranksein ist also Leiden und Chance. Und zwar eine dem Kranken einsichtig zu machende und von ihm auch – spontan oder durch Gesprächstherapie vermittelt – erkennbare Chance.

Artikel

Marie-Louise Gubler

„Der Herr wird alle Krankheit von dir nehmen" (Dtn 7, 15).

Ein theologischer Durchblick durch das Alte und Neue Testament

In den folgenden Ausführungen wird geschildert, wie sich die Einstellung zu Krankheit und Leid in alt- und neutestamentlicher Zeit entwickelt hat: Krankheit wird als Einschränkung der Vitalität erfahren; vom Gott des Lebens wird deshalb Freiheit oder Befreiung von Krankheit erbeten; Freunde bewähren sich in Leid und Unglück; obwohl zwischen Sünde und Krankheit ein Zusammenhang besteht, lehnt Ijob mit Recht eine Übertragung dieses Zusammenhanges auf den Einzelnen ab, und er findet im größten Leid zur Hoffnung auf Gott. Jesus hat nicht nur diese Einsichten bestätigt, sondern in seinem solidarischen Mitleid den Christen den Weg gezeigt, wie Krankheit und Leid für alle zur Hoffnung werden kann. – Eine Zusammenfassung und Perspektive, die eine Grundlage für Predigt, Katechese, Bibelabende u. a. bilden kann. red

Krankheit – ein äußerst vielschichtiges Phänomen

Nicht die Diagnose einer Krankheit, sondern das Leiden des Kranken und seine Probleme stehen in biblischer Zeit im Vordergrund. Das Kranksein des Menschen spielt sich – mit Ausnahme genau umschriebener ansteckender Krankheiten (wie z. B. Aussatz), die von den Priestern kontrolliert wurden – in einer Grauzone ab, wo menschliche Erfahrungen, traditionelle Vorstellungen und Vorurteile sowie vitale Interessen der Volksgemeinschaft es dem Kranken schwermachen, seinen Zustand anzunehmen. Kranksein ist grundsätzlich Symptom eines „Unheilszustandes"; und dieser Unheilszustand hat seine Ursache. Leben wird als „mein einziges Gut" in den Klagepsalmen bezeichnet. Jede Krankheit ist Beeinträchtigung des Lebens. Leben wird dabei in einem außerordentlich gefüllten und anspruchsvollen Sinn verstanden: Leben heißt Vitalität und physische und psychische Gesundheit; Leben heißt aber auch Zeithaben zur Erfüllung seiner Lebenspläne, Beheimatung in einem Lebensraum, soziale Integration in die Familien- und Volksgemeinschaft, Teilhabe am Leben der Vorfahren und der Nachkommen in einer Generationenkette; Leben ist schließlich immer Leben vor Gott und mit Gott, der die Quelle der Lebenskraft und Lebensfreude ist (z. B. Ps 36).

Wo ein Mensch in irgendeiner Weise in seiner Vitalität, seiner Zeit, seinem Lebensraum, seiner sozialen Stellung oder seiner Gottesbeziehung beeinträchtigt und eingeschränkt wird, ist er krank.

Die Helfer: Gott

In der Klage schreit der Kranke um Hilfe. Zuerst ist es *Gott,* der ihm helfen muß: „Sei mir nicht ferne, denn die

Not ist nahe, und niemand ist da, der hilft . . . Wende dich mir zu und sei mir gnädig, denn ich bin einsam und gebeugt . . .“ (Ps 22, 12; 25, 16). Gott ist der, „der all deine Schuld vergibt und all deine Gebrechen heilt“ (Ps 103, 3). In der Familienfrömmigkeit entstanden und in die Volksreligion aufgenommen war das Wissen um Jahwe, den Arzt, den Arzt Israels[1] (vgl. Ex 15, 26). So enthält Gottes Segen auch die Freiheit von Krankheit: „. . . Ich werde weglenken Krankheit aus deiner Mitte, und nicht wird sein eine Frau, die eine Fehlgeburt hat oder kinderlos bleibt im Lande, die volle Zahl deiner Tage werde ich dich erreichen lassen“ (Ex 23, 25f). Das Verhältnis zu Gott und seinen Bundesforderungen steht in engem Zusammenhang mit Gesundheit oder Krankheit.

Propheten

Es gibt in Israel auch die professionellen Helfer, die bei Krankheiten konsultiert werden: *Propheten, Priester, Ärzte.* Bei ihnen werden Orakel über den Verlauf der Krankheit eingeholt, sie stellen die Gesundung fest und nehmen die Dankopfer der Familie für die Genesung entgegen. Die Familie des Kranken wandte sich besonders gern an Propheten für die Prognose und für ihre wirkmächtige Fürbitte. Die Angehörigen und der Kranke selbst taten Buße, beteten und fasteten (z. B. 2 Sam 12, 15–23: David und sein todkrankes Kind).

Die Unterscheidung zwischen Prophet, Priester oder Arzt ist allerdings nicht immer klar zu ziehen. In späten Texten wird dem Arzt zwar attestiert, daß er den Schmerz mit Mitteln beruhigen könne und Wissen von Gott erhalten habe, aber eigentlich ist er immer eine „Notlösung“: „Wer gegen seinen Schöpfer sündigt, muß die Hilfe des Arztes in Anspruch nehmen . . . Schätze den Arzt, weil man ihn braucht; denn auch ihn hat Gott erschaffen“ (Sir 38, 15. 1).

Freunde

Von ganz besonderer Bedeutung sind die *Freunde,* deren Zahl freilich zum Leidwesen des Kranken abnimmt, wenn er im Unglück ist. Ihre Anteilnahme ist ihm Trost: „Der Freund erweist zu jeder Zeit Liebe, in der Not wird er als Bruder geboren“ (Spr 17, 17).

Die Klage des Kranken

„Ich schwieg, vom Glück verlassen, doch mein Schmerz war aufgerührt“ (Ps 39, 3).

In der Klage schreit der Kranke seinen Schmerz, seine Angst und seine Fragen hinaus – vor Gott und vor die Gemeinschaft Israels. Die Klage hat seit jeher neben Loben und Danken im Gottesdienst und in der Familie Platz gehabt. Der Leidende muß sich darin keine Rücksicht

[1] Vgl. dazu *N. Lohfink,* „Ich bin Jahwe, dein Arzt“ (Ex 15, 26), in: SBS 100 (1981).

auferlegen: auch massive Anklagen, bohrende Fragen und Vorwürfe werden formuliert.

„Wie lange noch, Herr, vergißt du mich ganz? Wie lange noch verbirgst du dein Antlitz vor mir? Wie lange noch muß ich Schmerzen ertragen in meiner Seele, in meinem Herzen Kummer Tag für Tag? Wie lange noch darf mein Feind über mich triumphieren?" (Ps 13, 2f) In der Frage „Wie lange noch?" werden die Unerträglichkeit der Situation und die Isolation des Kranken deutlich: Gott hat sich von ihm abgewandt, seine Schmerzen haben sein Gemüt angegriffen, die Mitmenschen sind ihm feindlich gesinnt – lange wird er es nicht mehr aushalten. In der Klage diagnostiziert der Kranke sein Leiden und sucht dessen Ursachen: „Ich bin gekrümmt und tief gebeugt, den ganzen Tag geh' ich traurig einher. Denn meine Lenden sind voller Brand, nichts blieb gesund an meinem Leib. Kraftlos bin ich und ganz zerschlagen, ich schreie in der Qual meines Herzens. All mein Sehnen, Herr, liegt offen vor dir, mein Seufzen ist dir nicht verborgen. Mein Herz pocht heftig, mich hat die Kraft verlassen, geschwunden ist mir das Licht der Augen. Freunde und Gefährten bleiben mir fern in meinem Unglück, und meine Nächsten meiden mich . . . Nichts blieb gesund an meinem Leib, weil du mir grollst, weil ich gesündigt, blieb an meinen Gliedern nichts heil" (Ps 38, 7–12. 4).

Der Kranke ist innerlich aufgewühlt: „Meine Seele ist tief verstört . . . ich bin erschöpft vom Seufzen, jede Nacht benetzen Ströme von Tränen mein Bett, ich überschwemme mein Lager mit Tränen" (Ps 6, 4. 7). Die Schilderung der Not soll das sofortige Eingreifen Gottes veranlassen. „Sammle meine Tränen in einen Krug, zeichne sie auf in deinem Buch!" (Ps 56, 9) Im drängenden Hilferuf bekennt der Kranke, daß sein Leiden einen Zusammenhang hat mit einer gestörten Gottesbeziehung, daß es Ausdruck eines tieferen Krankseins ist und bis in die sozialen Bezüge hineinreicht (der Kranke ist isoliert, die Freunde ziehen sich von ihm zurück). Erst wenn Gott sich ihm helfend und erbarmend zuwendet, kann er wieder physisch, psychisch und sozial gesund werden. Wie kam es zu diesem komplexen Denken?

Die Verantwortung für das Leben

„Leben und Tod lege ich dir vor, Segen und Fluch. Wähle also das Leben, damit du lebst, du und deine Nachkommen" (Dtn 30, 19).

In der Tradition des Deuteronomiums heißt es von Gott: „Er ist dein Leben. Er ist die Länge deines Lebens" (Dtn 30, 20). In den Weisungen Gottes ist dem Volk Israel *die Verantwortung für das Leben* überbunden worden.

Hält sich Israel an die „Gebote des Lebens", wird es erfülltes Leben erfahren bis ins tausendste Geschlecht; hält es sich nicht an die Gebote, hat dies lebensbehindernde Konsequenzen bis in die dritte und vierte Generation (vgl. Dtn 5, 9–10). Unter den negativen Folgen des Ungehorsams werden neben Unglück in Haus und Feld, neben Mißerfolg, Dürre und Pest auch Schwindsucht, Fieber, Brand und Kriegsversehrung genannt. „Der Herr schlägt dich mit dem ägyptischen Geschwür, mit Beulen, Krätze und Grind, und keiner kann dich heilen. Der Herr schlägt dich mit Wahnsinn, Blindheit und Irresein . . . Der Herr schlägt dich mit bösen Geschwüren am Knie und am Schenkel, und keiner kann dich heilen. Von der Sohle bis zum Scheitel bist du krank" (Dtn 28, 27f. 35).

Ganz Israel ist krank, und die Krankheit ist umfassend. Die *Ursache* dieser Lebensminderung ist die *Sünde als Ungehorsam gegen Gott.* Israel hat „den Weg des Lebens" verlassen und den Bund mit Gott gebrochen. Damit wird ein ursächlicher Zusammenhang hergestellt zwischen Sünde und Leiden: in der (umfassend verstandenen) Krankheit wird der Sünder von den Konsequenzen seiner Tat gleichsam „eingeholt". Krankheit, Leiden und Tod sind so „Strafe" für die Mißachtung des göttlichen Lebenswillens, innerweltliche Folgen der nicht übernommenen Verantwortung für das Leben. Als Symptome der gebrochenen Gottesbeziehung sind sie darum auch nur von Gott selbst zu überwinden. Der Gesundung muß die Sündenvergebung vorausgehen. Daß die Folgen der Sünde auch die Nachkommen des Sünders betreffen, entspringt der Erfahrung, daß all unser Tun und Unterlassen – im Guten wie im Bösen – unabsehbare Konsequenzen hat. Freilich ist eines in dieser Sicht sehr tröstlich: das Leben ist ungleich stärker als die Lebensbehinderung, den drei bis vier Generationen, die vom Unglück betroffen werden, stehen die tausend gegenüber, denen erfülltes Leben zuteil wird!

Anders als in den umliegenden Religionen, in denen Leid und Unglück als Verhängnis und „Schicksal" von den Göttern willkürlich über die Menschen verhängt wurden, hat Israel die Verantwortlichkeit des Menschen für das Leben betont und alle positiven wie negativen Erfahrungen an den einzigen Gott gebunden, den „Freund des Lebens" (vgl. Weish 11, 26). Damit aber wurde ein Problem geschaffen: heißt dies nun, daß der (sichtbar) Kranke ein Sünder, der (physisch) Gesunde aber ein Gerechter ist? Stimmt die Mahnung Sirachs: „Tue nichts Böses, so trifft dich nichts Böses" (Sir 7, 1)?

Der Protest des Leidenden gegen den Vergeltungsglauben . . .

„Ich gebe, bis ich sterbe, meine Unschuld nicht preis" (Ijob 27, 5).

Spätestens seit dem babylonischen Exil (6. Jh. v. Chr.) wird die Krise des allzu einfachen ursächlichen Tun-Ergehen-Zusammenhangs, des sogenannten Vergeltungsglaubens, erkennbar. Im sarkastischen Sprichwort der Exulanten: „Die Väter haben saure Trauben gegessen, aber den Söhnen werden davon die Zähne stumpf" (Ez 18, 1), wird die Verantwortung für das Übermaß an Leiden abgelehnt. Auch wenn der Prophet Ezechiel noch einmal den Versuch macht, den ursächlichen Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen für den Einzelnen einzuschärfen („keiner von euch in Israel soll mehr dieses Sprichwort gebrauchen... Nur wer sündigt, soll sterben" 18, 4), gelingt dies nicht mehr unwidersprochen. Wenn *der Einzelne* die an sich richtige Zusammenschau von Gehorsam/Leben bzw. Ungehorsam/Lebensminderung übernehmen muß, stimmt die Rechnung nicht – sie kann im Gegenteil alles verfälschen, weil der einzelne Betroffene der willkommenen Entlastung der Gemeinschaft dient („Sündenbock"). In der Ijobdichtung wird diese Übertragung vehement zurückgewiesen. Der – in eine harmlose Volkserzählung vom geduldigen Annehmen des Leidens und der wunderbaren Belohnung des Dulders durch Gott eingepackte – Hauptteil des Buches Ijob hat Leidenserfahrungen mehrerer Jahrhunderte verarbeitet. Der Ijob der Dichtung gleicht in keiner Weise dem frommen Dulder der Volkserzählung, dessen Aussagen für Todesanzeigen noch immer beliebt sind („Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, gelobt sei der Name des Herrn", Ijob 1, 21). Er schreit vielmehr sein „Nein, so nicht!" den wohlmeinenden, aber angesichts des Übermaßes an Leiden völlig hilflosen Freunden entgegen. Ijob rechnet mit dem Gottesbild des Vergeltungsglaubens, aber auch mit der Krankenpastoral seiner Zeit ab. Zunächst hatten seine Freunde mitfühlend reagiert: „Sie saßen bei ihm auf der Erde sieben Tage und sieben Nächte; keiner sprach ein Wort zu ihm. Denn sie sahen, daß sein Schmerz sehr groß war" (Ijob 2, 13). Als aber ihr Freund sein Leben verfluchte und Gott anklagte, waren sie seinem Zusammenbruch nicht mehr gewachsen. Sie hatten dem Leidgeprüften nur die erlernte, traditionelle Theologie anzubieten: jedes Leid hat eine Ursache, such die Ursache in deiner Sünde, nimm die Zurechtweisung Gottes an, „die Zucht des Allmächtigen verschmähe nicht! Denn er verwundet, und er verbindet!" (Ijob 5, 17f) Sie berufen sich ausdrücklich auf ihr Forschen und die Lehre (5, 27). Aber gerade so reizen sie den Kranken zum Widerspruch:

. . . und traditionelle Formeln

„Wahrhaftig, ihr seid besondere Leute, und mit euch stirbt die Weisheit aus . . . was ihr wißt, weiß ich auch . . . ihr seid nur Lügentüncher, untaugliche Ärzte alle . . . eure Merksätze sind Sprüche aus Staub . . . Ähnliches habe ich schon viel gehört, leidige Tröster seid ihr alle . . . wie lange noch wollt ihr mich quälen und mich mit Worten niedertreten? Erbarmt euch meiner, ihr meine Freunde, denn Gottes Hand hat mich getroffen" (Ijob 12, 2; 13, 2. 4. 12; 16, 2; 19, 2. 21). Ijob fühlt sich verspottet, provoziert und mißverstanden; nicht nur gegen Gott muß er kämpfen, auch seine Freunde sind ihm „zum Nein geworden" (6, 21). Ganz allein muß er gegen einen Gott antreten, dessen unbegreifliches Handeln er als willkürliche Machtdemonstration erfährt: „Er warf mich in den Lehm, so daß ich Staub und Asche gleiche. Ich schreie zu dir, und du erwiderst mir nicht; ich stehe da, doch du achtest nicht auf mich. Du wandelst dich zum grausamen Feind gegen mich, mit deiner starken Hand befehdest du mich . . . sieht er denn meine Wege nicht, zählt er nicht all meine Schritte? . . . Gäbe es doch einen, der mich hört!" (Ijob 30, 19–21; 31, 4. 35)

Geborgen im Geheimnis des Lebens

Mit der Kühnheit der Verzweiflung ruft Ijob nach einem anderen, gerechteren Gott: „Doch ich weiß, mein Go'el (Bluträcher, Löser, Anwalt) lebt, als letzter erhebt er sich über dem Staub. Ohne meine Haut, die so zerfetzte, und ohne mein Fleisch werde ich Gott schauen. Ihn selber werde ich dann für mich schauen; meine Augen werden ihn sehen, nicht mehr fremd" (Ijob 19, 25–27). Woher dem Leidenden diese Gewißheit kam, wissen wir nicht. Das Buch spricht von einer Antwort Gottes „aus dem Wettersturm". Freilich ist es eine schwierige Antwort, sie wirkt ironisch, als Demonstration eben jener Gewalt, die Ijob anklagte. Und dennoch scheint sie das Leiden des Verzweifelten in größere Dimensionen zu stellen, in das Geheimnis der Schöpfung und des Lebens. Jedenfalls ist die Reaktion des Kranken überraschend: „Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen; jetzt aber hat mein Auge dich geschaut" (Ijob 42, 5). Und das Erstaunlichste geschieht am Ende: Gott bestimmt den Leidenden zum Fürbitter für seine uneinsichtigen Freunde und anerkennt damit seine Klage. Deutlicher könnte die Kritik an einer verfehlten Krankenpastoral nicht ausfallen.

Welche neue Erfahrung hat der Leidende gemacht?

Jesu solidarisches Mitleiden

„Unsere Krankheiten hat er getragen" (Mt 8, 17).

„Am Abend, als die Sonne untergegangen war, brachte man alle Kranken und Besessenen zu Jesus. Die ganze Stadt war vor der Haustür versammelt, und er heilte viele, die an allen möglichen Krankheiten litten, und trieb

viele Dämonen aus" (Mk 1, 32–34). Auffällig häufig finden sich solche Sammelberichte im Neuen Testament. Man gewinnt geradezu den Eindruck, daß zur Zeit Jesu eine überaus große Anzahl von Kranken das öffentliche Bild der Dörfer und Städte bestimmte. Jesus lebte in einer krankmachenden Zeit: die großen Traditionen Israels waren im Tempelstaat von Roms Gnaden erstarrt, eine kleine jüdische Oligarchie in Jerusalem versuchte sich mit allen Mitteln an der Macht zu halten und ihre noch verbliebenen Privilegien zu retten; die harte Hand der römischen Kolonialmacht lastete vor allem auf der Landbevölkerung, die unter drückenden Steuern für die Militärmacht litt. In den Dörfern waren Razzien römischer Soldaten, die nationalistische Widerstandskämpfer aufspürten, an der Tagesordnung. Unter Terror und Armut blieb einzig der Schrei nach dem Messias als dem „Tröster der Trauernden" lebendig. Wie lange noch mußten sie die Finsternis ihrer Zeit ertragen? Wann kam der Arzt, dessen sie sosehr bedurften? Daß unter den Kranken, die man von überall her vor die Haustür Jesu brachte, so viele „Besessene" waren, wird kaum zufällig sein. „Dämonie ist Gegenwartslosigkeit" (G. Gloege). – Hier gelang es Menschen nicht mehr zu leben, sie sahen keine Zukunft vor sich und verloren dadurch ihre Gegenwart. Sehr drastisch schildert dies die Geschichte vom Kranken von Gerasa, der in Grabhöhlen hauste, sich mit Steinen wundschlug, laut schrie und die Ketten, mit denen man ihn bändigen wollte, zerriß. Nachdem ihn Jesus geheilt hatte, bat er, bei ihm bleiben zu dürfen, wurde aber in sein Dorf zurückgeschickt, um seinen Landsleuten von der Heilung zu erzählen.

Die Krankenheilungen und Dämonenbannungen gehören zum ältesten Bestand der neutestamentlichen Wundergeschichten. Es scheint, daß die ärztliche Tätigkeit einen breiten Raum des täglichen Wirkens Jesu ausmachte. Auffällig ist auch, wie umfassend Jesu Krankheitsverständnis ist: krank sind nicht nur die körperlich Beeinträchtigten, krank sind auch Menschen, die psychisch nicht mehr zurechtkommen; krank sind Menschen, die aufgrund ihrer sozialen Stellung ins Abseits gerieten wie Zöllner und Prostituierte; krank sind Menschen, die von den übrigen als „Sünder" geächtet wurden – möglicherweise gerade aufgrund eines chronischen Leidens, das man in ursächlichem Zusammenhang mit ihrer „Schuld" sah. Vorbehaltlos wendet sich Jesus diesen Menschen zu, ja, manchmal läßt er sich Heilungen sogar abtrotzen, wie durch den heidnischen Hauptmann und die syrophönizische Frau, die für ihre kranken Angehörigen eintreten;

durch die blutflüssige Frau, die sein Gewand von hinten berührt, oder die Träger eines Gelähmten, die kurzerhand das Dach abdecken, um ihren Kranken direkt vor Jesu Füße zu legen. Jesu Heilungen sind nur ein Tropfen auf einen heißen Stein, Vorauszeichen einer neuen, heilen Welt. Das unfaßbare Ausmaß des Elends berührt Jesus: „Als er die vielen Menschen sah, hatte er Mitleid mit ihnen; denn sie waren wie Schafe, die keinen Hirten haben" (Mk 6, 34).

Wie verhält sich Jesus zur traditionellen Theologie, die Krankheit als Strafe für Sünde verstand?

Der erlösungsbedürftige Mensch

„Weder er noch seine Eltern haben gesündigt, sondern das Wirken Gottes soll an ihm offenbar werden . . ." (Joh 9, 3).

Die Jünger Jesu denken selbstverständlich im traditionellen Vergeltungsglauben, wenn sie beim Blindgeborenen fragen: „Wer hat gesündigt? Er selbst? Oder haben seine Eltern gesündigt, daß er blind geboren ist?" (Joh 9, 2) Ein bedrängendes Denken – bis auf den heutigen Tag! (Davon können Eltern behinderter Kinder noch heute berichten!) Die Antwort Jesu ist klar: Weder das eine noch das andere trifft zu. *Im individuellen Fall stimmt das Ursache-Wirkung-Schema nicht.* „Das Wirken Gottes soll an ihm offenbar werden": Am Kranken und Behinderten will Gott seine heilende Macht zeigen, denn der Kranke macht nur die Grundsituation des erlösungsbedürftigen Menschen besonders augenfällig sichtbar. Daß es gerade ein von Geburt an Blinder ist, ist für die Erzählung wichtig: das anschließende Gespräch mit den Pharisäern über Sehen und Blindsein macht eine tiefere Dimension deutlich; blind sind die sehenden Pharisäer, weil sie sich in ihrer Verhärtung und ihrem starren Dogmatismus einschließen, sehend ist der Blinde, weil er sich im Glauben geöffnet hat. Die körperliche Heilung ist Indiz für die ganzheitliche Gesundung des Menschen (vgl. Mk 2, 1–10: „Deine Sünden sind dir vergeben . . . nimm dein Bett und steh auf").

Jesus wird in seiner Heilungstätigkeit manchmal geradezu offensiv: Er ruft den wegen seiner verdorrten Hand an den Rand der Synagogenversammlung gedrängten Mann in die Mitte. Es ist Sabbat und darum jegliche ärztliche Tätigkeit untersagt. Jesu provokative Frage, was am Sabbat erlaubt sei: Gutes oder Böses tun, Leben retten oder vernichten, wäre eindeutig im ersten Sinn zu beantworten. Aber eine Mauer des Schweigens kommt Jesus entgegen. Und dann heißt es: „Er sah sie der Reihe nach an, voll Zorn und Trauer über ihr verstocktes Herz." Er heilt den Mann, und seine Gegner beschließen, ihn zu töten

(Mk 3, 1–6). Auch die seit 18 Jahren gekrümmte Frau wird von Jesus am Sabbat aufgerichtet, damit sie aufrecht Gott loben kann – und wieder empört sich der Synagogenvorsteher (Lk 13, 10–17). Auch der seit 38 Jahren Gelähmte am Schaftorteich wird am Sabbat von Jesus geheilt. Erschütternd ist das kurze Gespräch mit Jesus: „Willst du gesund werden?" ... „Herr, ich habe keinen Menschen ..." (Joh 5, 1–18). Jesus respektiert den Kranken und ruft ihn durch die Heilung in die menschliche Gesellschaft zurück; die gekrümmte Frau ist und bleibt trotz ihres Leidens „eine Tochter Abrahams", der Gelähmte erhält in Jesus den Mitmenschen, der ihn aus der Isolation befreit.

Der Sabbat als Zeichen der heilen Welt Gottes

Der *Sabbat* wird bei Jesus wieder zum *Zeichen der heilen Welt Gottes,* die der Leidensgeschichte der Welt einen Sinn gibt. Demonstrativ sucht Jesus die Menschen im Abseits auf, die vielleicht physisch gesund, aber sozial und religiös marginalisiert sind.

Wo Jesus einem Kranken die Gesundheit schenkt, geschieht dies nicht ohne den Willen desselben wie beim chronisch Kranken vom Schaftorteich. Häufig (z. B. Mk 10, 52 u. ö.) heißt es nach einer Heilung: „Dein Glaube hat dir geholfen!" Wo Jesus aber Unglaube entgegenschlägt, kann er auch blockiert werden und keine Wunder wirken wie in seiner Heimatstadt Nazaret (Mk 6, 5).

Die vorbehaltlose Zuwendung Jesu zu den beschädigten Menschen

Zorn und Trauer über die Herzenshärte der „Gesunden", tiefes Mitleid mit den Massen der Elenden und Kranken, aber auch persönliche Betroffenheit und Weinen vor dem Grab eines Freundes zeigen, wie sehr Jesus mit Leiden leben mußte. Seine vorbehaltlose Zuwendung zu den beschädigten Menschen wurde ihm schließlich zum Verhängnis. Die Hüter des Gesetzes sahen ihre sorgfältig aufgerichteten Schranken zwischen Gesunden und Kranken, Gerechten und Sündern wanken. Das System von Integration und Ausschluß, von Zentrum und Rand wurde in Frage gestellt und die Schutzmechanismen der Gesunden/Gerechten durchbrochen. Der zornige Jesus entlarvte ihre „Gesundheit" (als Folge der Gesetzestreue) als Anmaßung; der traurige Jesus warb erfolglos um ihre Ehrlichkeit; der mitleidende Jesus brachte ihnen die verdrängte Wirklichkeit und das Ausmaß des Elends einer Marginalisierung schmerzhaft ins Bewußtsein. Wenn sie die Sicht Jesu nicht übernehmen wollten, blieb ihnen nur die Liquidation dieses unbequemen Mannes, um das bestehende System zu retten.

Daß Jesus sich für das Leben-Können aller einsetzte, kostete ihn das eigene Leben.

Die Herausforderung an die Christen

„Ich war krank, und ihr habt mich besucht ..." (Mt 25, 36).

Auch von den Nachfolgern Jesu wird derselbe Einsatz verlangt. Dort allerdings, wo die Jünger Jesu sich auf eigene Faust therapeutisch betätigen wollen, mißlingt ihr Tun. Der Vater eines epileptischen Knaben hatte seinen Sohn zu ihnen gebracht und um Heilung gebeten. Aber „sie hatten nicht die Kraft dazu" (Mk 9, 18). Dem Leiden kommt man nicht durch magische Praktiken oder durch bloße Nachahmung Jesu bei: „Diese Art kann nur durch Gebet ausgetrieben werden", bedeutet Jesus seinen ratlosen Jüngern, die ihre eigene Ohnmacht erlebt hatten. Heilen gehört in einen *Lebenszusammenhang von intensivem Gebet und ungeteilter Zuwendung.* Auffällig oft zieht sich Jesus vor seiner erschöpfenden Tätigkeit zum Gebet zurück. Und erst nachdem die Jünger mit ihm zusammen gelebt hatten, sandte er sie in die galiläischen Dörfer aus: „Geht und verkündet: das Himmelreich ist nahe, heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus! Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben" (Mt 10, 7f). Das aufrichtende Wort der Freudenbotschaft und das Aufrichten der Gebeugten und Kranken gehören unlösbar zusammen. Und diese Ganzheit gilt auch für die Kirche, in der die Apostel im Namen Jesu predigen und heilen (vgl. Apg 3: die Heilung des Gelähmten durch Petrus und Johannes; Apg 8: die Heilungen in Samaria durch Philippus; Apg 19: die Krankenheilungen des Paulus in Ephesus usw.).

Krankmachende Unterschiede und Trennungen

Wo eine Gemeinde wieder zu den alten Trennungen zwischen Armen und Reichen, Glücklichen und Unglücklichen, Gerechten und Sündern zurückkehrt und die Armen beschämt wie in Korinth (wo die Gutsituierten mit der Sättigungsmahlzeit nicht auf die Sklaven warteten, so daß die Eucharistie von teils Betrunkenen und teils Hungrigen begangen wurde), wird die Krankheit der Gemeinde in Krankheiten ihrer Glieder sichtbar: „Deswegen sind unter euch viele schwach und krank, und nicht wenige sind schon entschlafen" (1 Kor 11, 30).

Eine christliche Gemeinde ist durch die Kranken in ihren eigenen Reihen herausgefordert: „Ist einer von euch bedrückt? Dann soll er beten. Ist einer fröhlich? Dann soll er ein Loblied singen. Ist einer von euch krank? Dann rufe er die Ältesten der Gemeinde zu sich; sie sollen Gebete über ihn sprechen und ihn im Namen des Herrn mit Öl salben. Das gläubige Gebet wird den Kranken retten, und der Herr wird ihn aufrichten; wenn er Sünden begangen hat, werden sie ihm vergeben. Darum bekennt einander eure Sünden und betet füreinander, damit ihr geheilt werdet. Viel vermag das inständige Gebet eines Gerechten" (Jak 5, 13–16). Im gemeinsamen Gebet soll der Kranke

spüren, daß er zum heilenden Gott und zur anteilnehmenden Gemeinschaft der Glaubenden gehört. In seiner Anfechtung und Not steht er nicht allein. Indem das Bekennen der Sünden gegenseitig ist, weiß er sich auch getröstet in der Gemeinschaft von Sündern und Begnadeten. Der *Heilgestus der Salbung* wird so zum *Zeichen eines neuen Heil-seins,* das dem Kranken in der Gemeinschaft seiner Mitchristen zuteil wird.

Testfall des Glaubens

Das Verhalten der Christen zu den kranken Mitmenschen überhaupt wird schließlich zum *Testfall des Glaubens:* Es kommt alles darauf an, am hungrigen, durstigen, obdachlosen, nackten, kranken und gefangenen Mitmenschen das erbarmende Wirken Jesu fortzusetzen. In der großen Gerichtsparabel (Mt 25, 31–46) macht das Erstaunen der vor dem Menschensohn stehenden Christen deutlich, wie dies zu geschehen hat: absichtslos, ohne Berechnung. Sie wußten nicht einmal, daß sich Jesus mit den leidenden Mitmenschen identifizierte! Was sie taten, geschah aus jener großzügigen Güte und Menschlichkeit, die ein Herz für den andern hat (aus Barm-herzigkeit); und es war das Naheliegendste: sie sahen die Bedürfnisse der Leidenden und versuchten, ihnen Antwort zu geben im Anteilnehmen und Anteilgeben.

Das durchzustehende Leiden . . .

„Wir tragen das Todesleiden Jesu an unserem Leibe, damit auch das Leben Jesu an unserem Leib sichtbar wird" (2 Kor 4, 10).

Wo die Not einer Krankheit über den Menschen fällt, helfen meist keine theologischen Einsichten oder tiefsinnigen Gedanken; da bleibt oftmals nur das Weinen und Klagen. Selbst der gläubigste und gottverbundenste Mensch kennt Stunden, in denen Gott in der Sinnlosigkeit zu versinken droht und das quälende „Warum?" ohne Antwort bleibt. Leiden kann nicht verstanden, nur durchgestanden werden. Es ist gut zu wissen, daß auch Jesus diese Stunden nicht erspart geblieben sind und daß sein schweigendes Leiden während der Verhöre und Folterungen zuletzt in der Klage des Psalmes 22 „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" endete, wie die älteste Passionstradition berichtet.

. . . als Stachel im Fleisch

Auch der leidenschaftliche Missionar Paulus mußte mit dem „Stachel im Fleisch" leben, einer wahrscheinlich chronischen Krankheit, die ihn in der Missionsarbeit täglich behinderte. Dazu kamen die Sorge um die noch wenig gefestigten Christengemeinden, für die er sich verantwortlich wußte, und die strapaziösen Reisen mit ihren Entbehrungen. Innere und äußere Bedrängnisse und Ängste scheinen ihn oft ganz persönlich bedrückt zu haben. „Wir wollen euch die Not nicht verschweigen, Brü-

der, die in der Provinz Asien über uns kam und uns über alles Maß bedrückte; unsere Kraft war erschöpft, so sehr, daß wir am Leben verzweifelten . . . Ich schrieb euch aus großer Bedrängnis und Herzensnot, unter vielen Tränen . . .“ (2 Kor 1, 8; 2, 4). Dieser leidende und kranke Mann spricht überraschend häufig vom *Trost Gottes:* „Er tröstet uns in all unserer Not, damit auch wir die Kraft haben, alle zu trösten, die in Not sind, durch den Trost, mit dem auch wir von Gott getröstet werden“ (2 Kor 1, 4). Paulus ahnt, daß auch diese Behinderungen und Leiden hineingenommen werden in die Verkündigung des Evangeliums, indem sie die Passion Jesu sichtbar machen und die Kraft der Gnade am hellsten aufleuchten lassen: „Deswegen bejahe ich meine Ohnmacht, alle Mißhandlungen und Nöte, Verfolgungen und Ängste, die ich für Christus ertrage; denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark“ (2 Kor 12, 10). So vermag er auch das Schmerzhafte in der Welt als „Geburtswehen“ der messianischen Heilszeit zu sehen, als „Seufzen und Stöhnen“ des Geistes in einer noch unerlösten Welt. Wie ein Aufstand der Hoffnung gegen die Verzweiflung klingt sein „ich bin gewiß: weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn“ (Röm 8, 18–39). Und weil Paulus so in seinem geplagten Leib und seiner angefochtenen Existenz Jesus Christus für eine gequälte und mißhandelte Schöpfung und Menschengeschichte verkündigen darf, kann er mitten im Leiden bekennen: „Trotz all unserer Not bin ich von Trost erfüllt und ströme über vor Freude“ (2 Kor 7, 4).

Getröstete Tröster

Werner Eichinger
Reden von Gott angesichts des Leidens

Wenn Menschen in ihren vielfältigen Leid-Erfahrungen sich an Christen wenden, erwarten sie keine Formeln, sondern Solidarität, Begleitung, Hilfe, besonders aber auch eine sinngebende Deutung ihrer Situation. Von besonderer Relevanz ist dafür die Rede von Gott. Der Autor versucht daher, bekannte Katechismus-Wahrheiten neu zu beleuchten und in ihrer Bedeutung für die Sinnfindung in Krankheit, Leid und anderen menschlichen Erfahrungen verständlich zu machen. *red*

Vermeidbares Leiden?

Kegelklubs singen es bei ihrem alljährlichen Ausflug, in den Silvestersendungen des Fernsehens hört man es, bei keinem Rosenmontagszug fehlt es – jenes Lied mit dem Refrain:

„Meide den Kummer und meide den Schmerz,
dann ist das Leben ein Scherz."

Manche werden da nicht mitsingen:

Da ist eine Frau, gerade geschieden, vierzig Jahre alt. Von ihren drei Kindern geht eines noch in den Kindergarten. Vorgestern hat sie von ihrem Arzt gehört, daß die Geschwulst bösartig ist.

Und da ist ein kleiner Angestellter, verheiratet, zweiundfünfzig Jahre alt: Er hat gerade seine Papiere bekommen. Der Chef versucht es ihm noch einmal zu erklären: Der Betrieb müsse Mitarbeiter freisetzen, so sagt er, um die anderen Arbeitsplätze zu sichern.

Da ist schließlich ein Landarbeiter in Brasilien: Auf dem Land, das bisher seine Familie ernährte, wächst jetzt Zukkerrohr. Im Radio hörte er, Brasilien müsse aus Zuckerrohr Treibstoff gewinnen, um die Einfuhr von Erdöl drosseln zu können. Das Land brauche die freiwerdenden Devisen, um damit die Zinsen auf seine Schulden im Ausland zu bezahlen. Der Landarbeiter war mit Drohungen aus seiner Heimat vertrieben worden; sein Bruder wollte bleiben – man fand ihn mit gebrochenen Armen und Knien am Straßenrand.

Das (gerade deshalb?) so beliebte Lied empfiehlt, dem Leiden – und damit den Leidenden – aus dem Weg zu gehen. Demgegenüber fragen wir nach einer Alternative zur Flucht vor Leid, nach Möglichkeiten, *mit* dem Leid und den Leidenden zu leben.

Mit dem Leid leben ist möglich

Man muß gar nicht an prominente Gestalten wie Mutter Teresa denken. Da sind Schwerkranke, die ihre Krankheit akzeptieren; da sind viele Behinderte, die ohne zu jammern das tun, was ihnen möglich ist; da sind die Anonymen Alkoholiker, die vor ihrem Leiden nicht mehr weglaufen wollen; da sind die Gruppen von Amnesty International, die angesichts des Leids politischer Gefangener eben *nicht* wegschauen und schweigen.

Vielleicht wird es auch der Frau, die erfahren hat, daß ihre Geschwulst bösartig ist, gelingen, den Schock zu überwinden und nach einer Zeit der Verzweiflung und der Klage mit der Krankheit leben zu lernen.

Vielleicht schafft es der Angestellte, seine Arbeitslosigkeit nicht zu verstecken und den Kummer nicht mit Alkohol zu betäuben, sondern sein Leiden produktiv zu machen – etwa in einer Arbeitsloseninitiative.

Wird ihnen, wird ihren mit-leidenden Familien und Freunden der Glaube der Christen dabei eine Hilfe sein?

Formeln statt Solidarität und Sinngebung?

Oder wird es ihnen so gehen, wie vielen anderen auch: Sie hoffen auf die Solidarität der Christen – und werden mit Formeln abgespeist. Sie fragen nach einer sinngebenden Deutung ihrer Situation – und geantwortet wird ihnen mit unverständlichen Informationen.

Sicher: Viele Theologen sind bemüht, diese Informationen verständlicher mitzuteilen, *unsere* Sprache zu benutzen – und nicht die Kanaans oder Athens, auch nicht diejenige Roms. Aber darüber hinaus müssen wir versuchen, besonders auch die Relevanz der Rede von Gott für die Deutung von Leiderfahrungen aufzuzeigen. Dazu kann dienen, die alten theologischen Aussagen neu zu hören und in neuen Verwendungszusammenhängen auszusprechen.

„Gott, der Schöpfer der Welt"

Da ist etwa der Satz: „Gott ist der Schöpfer der Welt." Das klingt zunächst wie: „Picasso ist der Schöpfer dieses Kunstwerks." Es scheint eine Information über den Urheber der Welt zu sein. Aber: Wer fragt denn danach? Wißbegierige Kinder und spekulierende Müßiggänger vielleicht. Aber auch die Krebskranken, die Arbeitslosen, die vertriebenen Landarbeiter?

Ist die Aussage also sinnlos, oder enthält sie die sinngebende Deutung einer Erfahrung, die ohne sie stumm und unverständlich bleiben würde?

Hören wir diesen Satz einmal als Deutung: Da machen Menschen immer wieder die Erfahrung, daß ihre Welt von Chaos und Untergang bedroht ist: die Welt im kleinen durch Krankheit, Elend und die Zerstörung menschlicher Beziehungen; die Welt im großen durch die Pest früher und nahegekommene ökologische Katastrophen jetzt, durch die Hunnen damals und den Atomkrieg heute. Immer wieder sind Menschen bemüht, dem drohenden Chaos eine Ordnung abzugewinnen, in der es sich leben läßt. Das ist mühsam, frustrierend, leidbringend. Das geht bis an die Grenzen der Kraft; und manchmal darüber hinaus. Immer wieder machen dann Menschen die Erfahrung, daß sie selbst in ihrer solidarischen Arbeit für eine bewohnbare Welt getragen werden – und daß ihr Kampf auch dann Sinn hat, wenn sie selbst scheitern.

Diese Erfahrung ist kaum informierend zu vermitteln – wohl aber deutend: Überall, wo die Welt bewohnbarer wird, da geschieht Schöpfung. Und diese ist nicht einfach das Resultat unserer Anstrengung, sie ist nicht unsere Leistung – sondern sie wird ermöglicht von der Kraft, die hinter aller Schöpfung steht: der Liebe. Oder – da, wie der erste Johannesbrief sagt, Gott die Liebe ist – von Gott.

Die Erfahrung, daß wir in unserer Arbeit für die Bewohnbarkeit der Welt getragen sind, kann also so gedeutet werden, daß Gott sie uns ermöglicht, ja, daß er die Schöpfung möglich macht. Oder, abgekürzt gesagt: Gott ist der Schöpfer[1].

Wird diese Aussage als solche Deutung gehört, dann kann nicht mehr gefragt werden, warum Gott die Welt so erschaffen hat, daß es in ihr Leid gibt.

Das Problem, wie Allmacht und Güte Gottes angesichts des Leidens in der Welt gedanklich zu vereinbaren sind, hat ja zahlreiche Seiten philosophischer und theologischer Abhandlungen gefüllt. Da wurde dann das Leiden einmal als Strafe, einmal als Prüfung erklärt, andere denunzierten die Frage nach der Rechtfertigung Gottes angesichts des Leids als schuldhafte Anmaßung und Ablenkung von der von Gott unverdient geschenkten Rechtfertigung des Menschen angesichts der Sünde[2].

Wird aber das Reden von Gott nicht als Information, sondern als Deutung verstanden, dann genügt es zu sagen: Überall, wo die Welt so umgestaltet wird, daß sie bewohnbarer, menschlicher wird, wo also Leiden vermindert wird, da geschieht das in der Kraft Gottes, da ist Gott zur Sprache zu bringen.

Derart deutende Rede von Gott als dem Schöpfer kann nicht unpersönlich sein: Über Gott als den Weltenschöpfer kann man „objektiv" informieren, ohne sich selbst zur Sprache zu bringen; von Gott als der Kraft, die hinter solidarischer Praxis steht, kann man aber nicht reden, ohne sich auf *seine* Praxis hin befragen zu lassen.

„Gott, Erlöser der Menschen"

Ähnlich fremd klingt der Satz: „Gott ist der Erlöser der Menschen."

Hören wir auch diese Aussage einmal nicht als Information über ein besonderes Eingreifen Gottes in den Lauf der Welt, das nötig geworden sei, weil sich die Menschen in ihrer Freiheit zur Sünde entschieden hätten, sondern als Deutung:

[1] Auch E. Schillebeeckx unterstreicht, daß der Glaube an den Schöpfergott nie eine Erklärung, sondern vielmehr „eine Einladung (ist), ein Echo, das . . . (der Mensch) aus der eigenen vertrauten Erfahrungswelt vernehmen kann". *E. Schillebeeckx*, Die Auferstehung Jesu als Grund der Erlösung, Freiburg 1979, 136. Dient Gott als Erklärung dafür, wie Dinge und Ereignisse sind, ist jeder Versuch einer Veränderung gotteslästerlich; Gott wäre so als „Conservator", nicht aber als „Salvator" zu verstehen: vgl. a. a. O., 137. Wichtig sind hier auch Pannenbergs Feststellungen zur anthropozentrischen Konzentration der Begründungsproblematik der neuzeitlichen Theologie: vgl. *W. Pannenberg*, Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983.

[2] Zur Theodizeefrage vgl. besonders: *H. G. Janßen*, Das Theodizee-Problem der Neuzeit. Ein Beitrag zur historisch-systematischen Grundlegung politischer Theologie, Frankfurt – Bern 1982. Sehr lesenswert und hilfreich ist auch: *H. Kushner*, Wenn guten Menschen Böses widerfährt, München 1983. Kushner, ein Rabbi aus den USA, gibt hier sehr persönlich und sehr eindringlich nach dem Tode eines seiner Kinder Rechenschaft über seinen Glauben.

Menschen machen immer wieder die Erfahrung, daß sie umkehren können. Plötzlich wird ihnen das, was bisher so selbstverständlich war, als Verblendungszusammenhang transparent: z. B. das universale Konkurrenzprinzip. Sie entdecken die Herrschaft der Sünde in den Strukturen (vom Welthandel bis zum Steuerrecht)[3] und beginnen, sie stückweise aufzuheben. Sie erfahren, daß sie ihrer Neigung zu unsolidarischem, lieblosem, gnadenlosem Handeln nicht ausgeliefert sind, kurz: daß sie befreit, erlöst sind. Und dann deuten sie diese Erfahrung: Die Kraft, die das möglich macht, ist die Liebe, ist Gott; Gott hat uns erlöst.

Wird diese Aussage als Deutung verstanden, kann nicht mehr gefragt werden: „Warum merkt man denn so wenig davon, daß Gott die Welt erlöst hat?" Sondern: Überall, wo Menschen von der Unfähigkeit zur Liebe befreit werden, da geschieht Erlösung: Erlösung durch Gott.

Auch derart deutende Rede von Gott als Erlöser kann nicht unpersönlich sein. So müssen wir uns fragen lassen, ob wir die partiellen Erlösungen ernst genug nehmen: die Versöhnung zerstrittener Ehepartner, die Befreiung eines Landes vom Terror der Somozas und Pol Pots, die Schritte zur Humanisierung der Arbeit. Und wir müssen uns fragen lassen, warum wir die Kraft Gottes, also die Gnade nicht stärker durch uns erlösend wirken lassen: Weil das zu teuer wird? Weil es uns selbst gefährden kann?

Erlösung durch Tod und Auferstehung Jesu Christi

Worin ist dann die besondere Bedeutung Jesu begründet? Manche Theologen meinten es ja ganz genau zu wissen: Gott sei durch die Sünde des Menschen unendlich beleidigt worden. Als Satisfaktion, als Wiedergutmachung könne nur eine Leistung von ebenso unendlichem Wert ausreichen. Dazu sei kein Mensch in der Lage. Deshalb mußte der Sohn Gottes selbst sterben, um stellvertretend für die Menschen den Preis für die Wiedergutmachung, die Erlösung zu zahlen.

Versuchen wir, auch die Aussage *„Jesus Christus hat uns durch seinen Tod erlöst"* als Deutung zu hören. Dann müssen wir den wichtigsten theologischen Satz, nämlich *„Jesus ist auferweckt worden"*, gleich mithören.

Zunächst ist es eine historische Tatsache, daß Jesus vom politischen und religiösen Establishment seiner Zeit hingerichtet wurde. Das war die Konsequenz seiner vorbehaltlosen und endgültigen Parteinahme für die Sünder, die Verachteten, die kleinen Leute. Es ist wohl auch ein

[3] Vgl. dazu *W. Eichinger*, Erbsündentheologie, Rekonstruktionen neuerer Modelle und eine politisch orientierte Skizze, Frankfurt – Bern – Cirencester 1980, bes. 183–228; *ders.*, Heute noch von „Erbsünde" reden? in: Diakonia 12 (1981) 161–169.

historisches Faktum, daß die Anhänger Jesu dann Erfahrungen machten, die uns nicht zugänglich sind; sie nannten sie „Erscheinungen". Ihre Deutung dieser Erfahrungen war: „Jesus ist von Gott auferweckt worden."

Und sie meinten damit nicht bloß, Gott hätte das Todesurteil gegen Jesus rückgängig gemacht. Sondern sie haben erfahren, daß sich Gott mit diesem Menschen Jesus und seiner Praxis identifiziert hat, daß Gott den Menschen Jesus als den bestätigt hat, der Gott wird, wenn er sich selbst ganz im Menschen ausdrückt oder, anders herum gesagt: Sie haben erfahren, daß der Mensch Jesus die Selbstmitteilung Gottes ist[4].

Was hat das mit unserer Erlösung zu tun? Nun, am Geschick Jesu ist abzulesen, wohin konsequent angenommene und in solidarischer Praxis realisierte Selbstmitteilung Gottes, also Gnade, führen kann: ans Kreuz.

Am Geschick Jesu ist weiter abzulesen, daß Gott den Gekreuzigten nicht allein läßt, daß er auch uns – so weit wir seine Selbstmitteilung leben – nicht untergehen lassen wird[5].

Die existentielle Bedeutung solcher Deutungsversuche

Aber sind denn diese Versuche, überkommene theologische Aussagen nicht mehr als Information, sondern als Deutung zu hören, mehr als eine Spielerei für theologisch interessierte Zeitgenossen? Hat das irgendeine Relevanz für den brasilianischen Landarbeiter, den Arbeitslosen bei uns, die lebensbedrohlich erkrankte Frau? Betrifft das unseren Umgang mit dem Leid und den Leidenden? Hilft das, aufhebbares Leid zu beseitigen und mit Leid, das nicht aufhebbar ist, zu leben?

Es wurde schon gezeigt, daß dadurch unfruchtbare Fragen korrigiert werden. Vielleicht fragt auch der gerade arbeitslos gewordene Angestellte: „Warum läßt Gott das zu?" Eine solche Frage darf selbstverständlich nicht abgewehrt werden – aber sie ist doch Schritt für Schritt zu überwinden: Gott kann ja nicht als übermächtiger Weltenlenker zur Sprache gebracht werden, der alle Zügel in der Hand hält und ausgerechnet den, an dem er Wirtschaftspolitiker, Unternehmer oder Konjunkturzyklen hält, allzu locker läßt. Ein Gott, der die Welt wie ein Marionettentheater lenken kann, wenn er nur will – das wäre vielleicht ein beeindruckender Gott, das ist aber nicht der Gott, der sich in Jesus offenbar gemacht hat. Der Gott Jesu ist der, der Liebe und menschliches Handeln mög-

[4] Hierzu sollten K. Rahners Erörterungen zu Trinität und Christologie verglichen werden, z. B. *K. Rahner*, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg 1976, 139–142, 180–312.

[5] Ein kleines, leicht lesbares und doch sehr hilfreiches Buch zu den Fragen von Sterben, Tod und der christlichen Hoffnung auf Auferstehung ist: *H. Vorgrimler*, Wir werden auferstehen, Freiburg 1981.

lich macht. Der Gott Jesu ist der, der alle, die ihn suchen, in die Solidarität mit den Leidenden ruft. Der Gott Jesu ist der, der auch die Leidenden und Vernichteten nicht aus seiner Solidarität fallen läßt, ja, er ist der, der sich mit ihnen identifiziert (vgl. Mt 25, 34ff).

Vielleicht fragt die alleinerziehende Mutter von drei Kindern, entsetzt über ihre Krankheit: „Warum muß ich leiden?" Auch hier geht es nicht darum, die Frage zu unterdrücken. Es geht darum, sich einzugestehen, daß sie nicht „theologisch" beantwortet werden kann. Vielleicht lassen sich ja Antworten finden: medizinische, die die Genese der Krankheit erklären; psychologische, die zeigen, daß sich ungelöste Lebensprobleme in der Krankheit ausdrücken müssen; soziologische, die nachweisen, daß Menschen der sogenannten Unterschicht sehr oft unter gesundheitsgefährdenden Bedingungen arbeiten müssen und in Wohngebieten mit überdurchschnittlicher Umweltbelastung leben. Sicher kann die Frage nach dem Warum eines Leidens kaum je abschließend beantwortet werden. Aber partielle Antworten sind doch oft möglich – Antworten, die die Erfahrungswissenschaften geben können.

Reden von Gott, der zur Liebe einlädt

Und was hat die Theologie dazu zu sagen? Reden von Gott wird erst dann relevant, wenn die Frage „Warum muß ich leiden?" weitergeführt worden ist zu: „Wie kann ich mit meinem Leid umgehen?" und: „Wie gehe ich als Leidender mit den anderen um?" und: „Welche Liebe, welches solidarische Handeln, zu dem mich Gott ja immer einlädt, ist mir in meiner Situation möglich?"

Auch hier liegt wieder der Akzent auf dem Handeln. Unfruchtbare Fragen werden überwunden, die nur mit vielleicht korrekten, aber unverständlichen und unpersönlichen Formeln beantwortet werden können. Der Glaube der Christen wird nämlich immer da abstrakt und kraftlos, wo er sich als Sammlung großer, aber handlungsferner, informierender, aber nicht motivierender Sätze präsentiert. Der Glaube wird da lebendig und streitbar, wo er im Licht des Evangeliums gedeutete Praxis ist.

Es ist gar nicht so unwahrscheinlich, daß der von seinem Land vertriebene Landarbeiter zu einer der annähernd 100.000 Basisgemeinden in Brasilien findet. Er wird dort lernen, gemeinsam mit seinen Leidensgefährten die Bedingungen zu analysieren, die ihr Elend verursachen. Dabei kann ihnen keine Theologie helfen – wohl aber die Einsichten der Sozialwissenschaften. Wenn sie sich dann auf den langen Weg machen, die Bedingungen, die sie in Abhängigkeit und Elend halten, zu verändern, werden sie im christlichen Glauben keine Rezepte finden, wie das

zu schaffen ist. Aber sobald sie aufgehört haben, das, was geschieht, schon weil es geschieht, für den Willen Gottes zu halten, sobald sie beginnen, für eine bewohnbare Welt zu arbeiten, machen sie die Erfahrung, nicht alleingelassen zu sein, getragen zu werden. Sie entdecken die schöpferische Liebe Gottes in sich wirksam. – Dann können sie auch die Ketten der Resignation sprengen. „Man kann ja doch nichts machen" gilt nicht mehr.

Sie können etwas machen – und erfahren das als Erlösung. Der Weg aus Abhängigkeit und Elend ist kein Triumphzug; er ist mühsam, immer wieder enttäuschend, nicht selten ein Kreuzweg: ein Weg der Nachfolge Jesu.

Auf diesem Weg lesen die Basisgemeinden immer wieder im Alten und Neuen Testament. Es sind ihnen alte und zugleich ganz gegenwärtige Texte: Texte, in denen sie ihren Hunger nach Brot – der Befriedigung der Grundbedürfnisse – und ihren Durst nach Wein – dem Überfluß, der Freude –, ihre Sehnsucht nach Heilung, nach Gesundheit und Anerkennung – und schließlich ihre Erfahrung befreiender und heilender Solidarität wiederentdecken.

Die Deutungen der jüdisch-christlichen Tradition offenbaren sich ihnen dabei als Verheißung: Gott ist auf der Seite der Leidenden[6].

Maria Bührer
Begleitung von psychisch Kranken

Die Autorin hat durch viele Jahrzehnte hindurch zahlreiche psychisch kranke Menschen begleitet und ist insbesondere vielen an Depression schwer Erkrankten bis zur Genesung beigestanden. Sie weiß also, wovon sie spricht, wenn sie im folgenden beispielhaft das Erscheinungsbild der Depression beschreibt: das Ineinander psychischer und somatischer Krankheitsphänomene, die Schwierigkeit für den Kranken, die eigenen Erfahrungen zur Sprache zu bringen und sein Leiden produktiv zu machen, die besonders gefährlichen Stationen des Krankheitsverlaufs u. dgl. Sie macht aufmerksam, wie schwer es Angehörige als Begleitpersonen psychisch Kranker haben, daß hier Freunde besonders herausgefordert sind und daß Kranke wie Begleiter die Unterstützung durch die kirchliche Gemeinde und ihre Seelsorger benötigen. *red*

[6] Vgl. dazu die von *H. Reiser* und *P. G. Schoenborn* herausgegebenen einzigartigen Textsammlungen: Basisgemeinden und Befreiung. Lesebuch zur Theologie und christlichen Praxis in Lateinamerika, Wuppertal 1981; Sehnsucht nach dem Fest der freien Menschen. Gebete aus Lateinamerika, Wuppertal 1982.

Die Vielfalt psychischer Krankheiten

Das Breitbandspektrum der psychischen Krankheiten umfaßt eine solche Vielfalt je eigenständiger Krankheitsbilder, die in Genese und Erscheinungsform dermaßen verschieden sind, daß es völlig unmöglich ist, summarische Hilfestellungen für den Begleiter der Kranken zu geben. Grundsätzlich hat zu gelten: Jede psychische Krankheit ist in gleicher Weise als Krankheit anzuerkennen wie eine somatische Krankheit. Das ist heute – trotz aller Aufklärung über Rundfunk, Fernsehen und Presse, ganz abgesehen von der populär-wissenschaftlichen Literatur über psychiatrische oder psychologische Fragen – leider noch keine Selbstverständlichkeit. Der Testfall für gelungene Bewußtseinsänderung ist die Praxis: der Umgang mit dem konkreten psychisch kranken Mitmenschen.

Alte Vorurteile oder neues Verstehen?

Da zeigt sich dann, ob die gespeicherten Informationen eine entsprechende Umsetzung finden, d. h. ob dem Wissen über Krankheiten auch ein Verständnis für die Situation des Kranken entspricht, oder ob alte Vorurteile die Einstellung zu und den Umgang mit den Betroffenen bestimmen: Meidung von Kranken, Diskriminierung in der Form, daß man psychisches Kranksein den Patienten als Charakterdefekt oder moralisches Versagen anlastet oder es dem Bereich des Dämonischen zuordnet. – Begleitung setzt voraus das Wissen und Erkennen der Eigentümlichkeit eines Krankheitsbildes, aber ebenso und dies vor allem: die Bereitschaft, sich auf den Kranken und sein Erleben einzulassen, mit einem hohen Maß an Empathie zu erfassen, *wie ihm zumute ist* – also Verstehen mit der Vernunft des Herzens. Ohne dieses Sich-treffen-Lassen vom Leiden des Kranken mißrät jeder Rat, und jeder Zuspruch wird zur Leerformel, die an der Not des Kranken vorbeiredet, ihn niemals zu erreichen vermag, eher noch Schaden anrichtet.

I. Die Depression als Modellbeispiel

Um das grundsätzlich Gesagte für die Praxis „griffig" zu machen, wählen wir aus der Vielfalt psychischer Krankheiten die *Depression* als Modellbeispiel. An diesem läßt sich besonders gut verdeutlichen, was per analogiam für andere psychisch Kranke Anwendung finden kann. Die Wahl fällt nicht von ungefähr auf die Depression. Die intensive Arbeit der Depressionsforschung während der letzten Jahrzehnte stellt klar heraus, was sich in der täglichen fachärztlichen Tätigkeit bestätigt: die Zahl der von Depressionen betroffenen Menschen steigt jährlich an. Und zwar weltweit, besonders jedoch in den Zivilisationsländern, und da wieder zeigt sich eine signifikante Zunahme in den städtischen Agglomerationen.

Wandel im Erscheinungsbild der Depression

Da in unserem Zusammenhang vor allem die Symptomatik einer Depression und die existentielle Erfahrung der Kranken im Vordergrund stehen müssen, können wir

die Differenzierung in endogene (= endomorphe) und reaktive (= psychogene oder psychoaffektive) Depression außer acht lassen. Einer Erwähnung bedarf hingegen der für die Praxis relevante Befund: In den letzten rund 20 Jahren vollzog sich ein Wandel im Erscheinungsbild der Depressionen: die „larvierte" Depression nimmt an Häufigkeit zu, also jene Form, bei der die körperlichen Symptome (persistierende Kopfschmerzen, Schlaflosigkeit, Beschwerden im Bereich der thorakalen und viszeralen Organe etc.) das Erscheinungsbild der psychischen Krankheit weithin überlagern. Die Beschwerden bestehen oft lange Zeit, bevor die „klassischen" Symptome einer Depression dramatisch durchbrechen: *Angst*, Paralysierung der Psychomotorik, Antriebslosigkeit, Einengung des Denkens, Verarmung der Sprache, Gewichtsabnahme, Verlust der Libido; Versanden der bisherigen Interessen, Hoffnungslosigkeit, massive Schuldgefühle, Selbstentwertungserlebnisse bis hin zur Selbstentfremdung; sehr häufig Suizidabsichten oder -impulse, Beeinträchtigung der Arbeitsfähigkeit bis zur völligen Arbeitsunfähigkeit; Verlust der Kommunikations- und Liebesfähigkeit.

Das *Miteinander* von organischen Beschwerden (für die es keine organische Ursache gibt) und psychoaffektiven Störungen ist für jede Depression charakteristisch und klärt die Diagnose. Es grenzt diese als schwere (und überdies noch gefährliche: Suizidrisiko!) Krankheit von den sogenannten „depressiven Verstimmungen" ab, die durchaus zum Bereich der Norm gehören und nicht einer psychischen Krankheit gleichgesetzt werden dürfen. Leider ging der Begriff „depressiv" so unscharf in die Umgangssprache ein, daß jegliche Dysphorie, Traurigkeit, Niedergeschlagenheit, Lustlosigkeit und jegliches Unbehagen leichtfertig „depressiv" genannt werden.

Besonders viele sensible und intelligente Menschen von Depression betroffen

Ohne einer einseitigen Typisierung zu verfallen, sei auf die Erfahrungstatsache hingewiesen, daß unter den an Depressionen leidenden Kranken auffallend viele sehr intelligente und in ihrem Gemütsleben hoch differenzierte Personen anzutreffen sind: Menschen, die vor dem Ausbruch ihrer Krankheit sehr pflichtbewußt, initiativ, kreativ, kommunikativ und liebesfähig waren, mit einer großen Ausstrahlung ihres engagementfreudigen Herzens. Viele haben sich im Leben bewährt, und zwar nicht bloß durch ihre beruflichen Leistungen, sondern auch – was doch wohl mehr zählt – durch ihre gelegentlich sogar außergewöhnliche Stand- und Tragfähigkeit in schweren Belastungsproben (Schicksalsschläge u. dgl.). Etwas überspitzt kann man sagen: In der Situation seines

Krankseins sind Befindlichkeit und Verhalten des depressiven Kranken gegenpolig zu seiner Lebensgrundhaltung, Erlebnisweise und Einstellung zu der ihn umgebenden Wirklichkeit in seinen gesunden Tagen. Genau diese Kontrasterfahrung macht der Kranke nämlich selber, und sie gibt seiner massiven Angst immer neuen Auftrieb und liegt dem Selbstentfremdungserlebnis zugrunde. Er erkennt und versteht sich selber nicht mehr, ist daher existentiell zutiefst verunsichert. Auch die nähere Umwelt nimmt den Kontrast wahr: der Kranke ist „so ganz anders als früher". Befremden und Fremdheit greifen Platz, Hilf- und Ratlosigkeit, aber auch, gar nicht so selten, Abwehrmechanismen – der Kranke wird zum Stein des Anstoßes, zum Ärgernis. Der Depressive stört – in mancher Hinsicht noch mehr als ein von anderer Krankheit Getroffener –, weil er nicht mehr „funktioniert" wie früher und deshalb nicht mehr ins gewohnte Konzept paßt. Es ist oft ebenso erstaunlich wie bedenklich, daß sogar die nächsten Angehörigen den Patienten kurzschlüssig in seinem krankhaften Zustand festschreiben. Sie vergleichen wohl mit „früher", tun sich aber sehr schwer, den *vorübergehenden* Charakter der am Kranken wahrzunehmenden Veränderungen zur Kenntnis zu nehmen und für und mit ihm zu hoffen auf eine Wende zum Guten. – Das Verhältnis der näheren Umwelt zum Kranken wird uns weiter unten noch beschäftigen.

Wie erlebt der Depressive seine Situation?

Will man die Erlebniserfahrung von Depressiven darstellen, ist man wie sie selber auf Metaphern angewiesen: Nacht, Grauen, Sog in die Tiefe, Versinken in einem bodenlosen Abgrund, Gefangenschaft in einer überschwemmenden, ausweglosen Angst, die alles lähmt bzw. bei den agitierten Formen der Depression den Kranken um- und umtreibt; verurteilt zum Sterben und nicht sterben können. In der „Talsohle" einer Depression sind die Selbstmitteilungen äußerst karg, die Kundgabe der den Patienten fast vernichtenden Angst auf tonlose, stets gleichbleibende Äußerungen reduziert: über die Leere („in mir ist alles erstorben") und die völlige Fühllosigkeit; die totale Hoffnungslosigkeit, es gibt keine Zukunft mehr. Die Mitmenschen erscheinen dem Kranken unerreichbar fern, er hat keinen Anteil mehr an der Welt der Lebenden. Er kann nicht mehr lieben und fühlt sich unwürdig, geliebt zu werden (dies bei vorhandenem, aber oft sehr zurückgehaltenem Liebesbedürfnis). In den dunkelsten Tiefen seiner Depression läßt der Patient seinen Zustand nicht als krankheitsverursacht gelten. Er ist nicht krank, sondern schuldig, kein Kranker, sondern ein rettungslos

verlorener Sünder, ein Versager auf der ganzen Linie. Aus solcher Fehleinschätzung seiner Situation ist verständlich, daß der Patient keine Genesung erwartet, die ärztlichen Bemühungen als fehl am Platz betrachtet. Sein Leiden ist im Vollsinn des Wortes un-sagbar, aber der Patient interpretiert es als Folge seiner oder als Strafe für seine Schuld. Nur Menschen, die selber eine Depression durchlitten haben, oder jene, die engagiert befaßt sind mit depressiven Kranken und kraft ihrer Sensibilität und Empathie sich in die Situation des Kranken einzufühlen vermögen, können das Unmaß des Leidens ermessen und werden in Treue und Solidarität auch jene schwerste Phase einer Depression begleiten, wo der Patient kaum entäußerungsfähig und scheinbar völlig unzugänglich ist. Sie wissen auch um einen Aspekt der Depression, der in Lehrbüchern kaum je Erwähnung findet: daß der Kranke im Stadium völliger Ohnmacht (was wir als Talsohle bezeichneten) *außerstande ist, Einstellungswerte zu realisieren und so sein Leiden produktiv zu machen.* In dieser Hinsicht ist der schwerdepressive Kranke einer Möglichkeit beraubt, die anderen Schwerkranken zur Bewältigung ihrer Situation grundsätzlich offen ist.

Bei Rückkehr seelischer Energien . . .

Können Depressive ihre Erlebnisse, wenn auch in Metaphern, einigermaßen artikulieren, so zeigt dies an, daß sie entweder vor der äußersten Leidenserfahrung bewahrt blieben oder bereits das Stadium einer gewissen Auflokkerung der quälenden, gefangensetzenden Lähmung ihrer geistigen und emotionalen Fähigkeiten erlangten, eine wenn auch erst partielle Erhellung ihrer Dunkelheit eingetreten ist. Es sind dann noch oder bereits wieder seelische Energien verfügbar, eine – wenn auch erst anfanghaft gelingende – Auseinandersetzung mit der Leidenssituation und die Artikulierung der Erlebniserfahrung, wenigstens in der Form von Klage und Aufschrei, möglich. Die freigesetzten Energien erhöhen allerdings die

. . . erhöhte Suizidgefahr!

Suizidgefahr. Jeder Begleiter von depressiv Kranken muß darüber Bescheid wissen und entsprechend Schutz und Nähe bieten: Die Suizidgefahr ist am größten, wenn es dem Patienten „besser geht"! Die Depression ist ein langgestrecktes Krankheitsgeschehen, die sukzessive Besserung verläuft nicht linear, sondern eher spiralförmig. Mit Rückschlägen, die für den Betroffenen sehr schmerzlich sind, weil sie ihn jeweils neu verunsichern

Geduldige Nähe besonders bei Rückschlägen

und seine erst aufglimmende Hoffnung neu in Frage stellen, ist zu rechnen, und sie verlangen seitens des Begleiters ein langfristiges Engagement, viel, sehr viel Geduld und eine Hoffnung für den Kranken, die ihm das große Dennoch auch in den Tagen der Rückschläge zu-spricht.

Soziale Entwurzelung als Depressions-Verstärker

Das Eingebundensein des Menschen in ein engmaschiges und tragfähiges Sozialgefüge ist bei weitem kein garantiert-sicherer Schutzbrief gegen Depressionen. Andererseits aber gilt laut ausgewiesener Erfahrung: Entwurzelung und Vereinsamung spielen oftmals eine nicht zu unterschätzende Rolle beim Zustandekommen einer Depression, und sie wirken sich vor allem erschwerend auf den Krankheitsverlauf aus. Depressive brauchen Geborgenheit, Wärme, Nähe wie jeder Schwerkranke, ja, entsprechend ihrer Hilflosigkeit, noch mehr als dieser. Und sie brauchen ein Verständnis, das auch das Nicht-Verstehbare (das rational nicht in den Griff zu Bekommende, eben das jedem Depressionserlebnis eignende Irrationale, was aber für den Kranken selber genauso real ist wie ein rational Faßbares) umgreift. Vor diesem hohen, jedoch der Situation des Depressiven einzig adäquaten Anspruch an begleitendes Helfen versagen die nächsten Angehörigen des Kranken vielmals. Auch dafür ist noch einmal unser Verständnis herausgefordert. Im Ehepartner, um nur ein Beispiel von Nächstenschaft anzuvisieren, den prädestinierten Begleiter eines Depressiven zu vermuten, hält der Wirklichkeit nicht stand. Man muß sich den sehr banalen, aber ebenso gewichtigen Tatbestand vergegenwärtigen: In der Ehe leben zwei Menschen hautnah beisammen. Der gesunde Teil ist von der Depression seines Partners in einem Maß mitbetroffen wie niemand sonst. Das Dunkel, das den Kranken so schwer belastet, strahlt auch auf die Personen des nächsten Umfeldes aus. Wenn unsere Patienten befürchten, auf die Angehörigen „ansteckend" zu wirken, haben sie nicht einmal ganz unrecht. Es ist bei allem Eintreten für die Kranken sehr nüchtern festzuhalten: Depressive wirken auf ihre Nächsten unheimlich (was ihnen jedoch nie angelastet werden dürfte, jedoch de facto wird!); sie stiften eine „depressive Atmosphäre", die für die in Hausgemeinschaft lebenden Angehörigen „fast (oder überhaupt) nicht zum Aushalten ist" (bei allen in dieser Skizze angeführten Aussagen handelt es sich notabene um wörtliche Zitate). Die Freudlosigkeit, der Interesseverlust, die krankheitsbedingte Distanz des Kranken zu seiner Umwelt, seine vermeintliche Unansprechbarkeit und seine keinen vernünftigen oder vernünftelnden Argumenten zugängliche In-sich-Gekehrtheit rufen bei den Angehörigen Hilflosigkeit, aber eben auch Aggressionen hervor. Dazu kommen die vielbeklagten „Ausfallserscheinungen". Besonders gravierend ist der Ausfall einer erkrankten Mutter von noch jungen Kindern. Der gesunde Partner sieht sich vor die Notwendigkeit gestellt, stellvertretend die Aufgaben des

Häufiges Versagen der Angehörigen

„Nicht zum Aushalten"

Belastende „Ausfallserscheinungen"

krankgewordenen Partners zu übernehmen, und fühlt sich damit überfordert; in vielen Fällen ist er es tatsächlich auch. Wir müssen der Durchschnittsmentalität und den durchschnittlichen äußeren Umständen Rechnung tragen, bevor wir einem Ehegatten oder sonstigen im gleichen Haus wohnenden Verwandten die un-geteilte Last der Verantwortung für den Kranken und die Aufgabe der Geleithilfe überbinden. Die heutigen Menschen und entsprechend ihre Ehen und Familienbeziehungen sind nun einmal wenig belastbar. Jeder fühlt sich – ob zu Recht oder zu Unrecht – bis an die Grenzen seiner Tragfähigkeit ausgelastet von seinen eigenen Verpflichtungen. „Unvorhergesehenes" – und dazu gehört jeder Fall von Erkrankung eines Familienmitgliedes – ist nicht eingeplant. Die üblichen Arbeitsverhältnisse erlauben es auch nicht, die Berufstätigkeit zu sistieren, um dem kranken Ehepartner das erforderliche Maß an Zuwendung und Zeithaben zu geben. Was im Fall des Ehepaares Weber-Gast (vgl. die weiterführende Literatur) glückte, ist fast ein idealtypisches Modell. Es läßt sich jedoch keinesfalls auf alle Ehepaare anwenden, da die persönlichen wie die äußeren Verhältnisse dafür nur in sporadischen Ausnahmefällen gegeben sind. Denken wir dann noch an die vielen Alleinstehenden unter den depressiv Erkrankten, muß man wohl nach anderen Begleitern und Helfern Ausschau halten. Freunde kommen dafür vorzüglich in Betracht. Es ist schon viel gewonnen, wenn Angehörige (Ehepartner, erwachsene Kinder und eben auch Freunde) mit dem Kranken verständnis- und liebevoll umgehen und jeder der Beteiligten das *ihm Mögliche* an Zuwendung und verfügbarer Zeit im Dienst am Kranken erbringt. Echtes Verständnis erweist sich vor allem darin, daß einem Depressiven Entlastungshilfen zuteil und keine Forderungen gestellt werden, die sein Entsprechungsvermögen übersteigen. Der Imperativ „Du mußt, Du sollst" ist strikte zu vermeiden. Die immer wieder und noch zu hörenden Aufforderungen der Umwelt, „du mußt dich nur zusammenreißen, du mußt nur wollen, mit etwas mehr Willen könntest du arbeiten und deinen Pflichten nachkommen – es fehlt dir ja nichts, es ist ja alles nur psychisch" (sic!), verraten ein nacktes Unverständnis. Das penetrante und aggressive Einreden auf den Kranken bewirkt keinerlei Aufrichtung und Aktivierung, sondern nur eine Verschärfung seines Leidens, fühlt doch der Patient dadurch seine Interpretation, ein völliger Versager zu sein, bestätigt. Appelle an den guten Willen sind sinnlos. *Ein an Depression Erkrankter kann nicht wollen,* so sehr er es sich wünscht. Bei jedem Vorschlag im Ton der Einladung und

Gelingende Begleitung als Ausnahme

Bewährung für Freunde

Sinnlose Appelle an den guten Willen

Ermutigung, dieses oder jenes zu probieren, ist jeweils dem aktuellen Zustand des Patienten Rechnung zu tragen. Also wohldosierte Vorschläge und Anregungen, keine Befehle! Gewiß: der Depressive braucht kräfte-aktivierende Impulse seitens der Mitmenschen, denn sich selber traut er ja gar nichts zu; aber es kommt darauf an, was man wie sagt. Jedes Gelingen ist zu honorieren, kein Mißlingen eines Versuches darf auf unmutige, ungeduldige Reaktionen stoßen! Nur der Weg der kleinen Schritte in unentwegter Geduld führt zur Reaktivierung der durch die Depression lahmgelegten seelisch-geistigen Vermögen und deren Übersetzung in die Psychomotorik; verhilft zur Wiederfindung eines langsam erwachenden und wachsenden Selbstvertrauens und Selbstwertbewußtseins des Kranken. Seine Angehörigen und Freunde brauchen ihrerseits Unterstützung und Hilfe durch andere Beteiligte: Aufklärung über den Zustand des Patienten, über die Eigentümlichkeit der Krankheit Depression: daß sie wie fast keine andere den ganzen Menschen erfaßt; Verständnis für die Schwierigkeiten der Angehörigen und Freunde, Ermutigung und Stärkung ihrer oftmals angefochtenen Durchhaltebereitschaft. Moralisieren ist fehl am Platz. Das gilt sowohl für den Umgang mit Depressiven wie im Umgang mit ihren Angehörigen. Auch die zum nächsten Kreis der Kranken zählenden Personen sind Menschen mit ihren begrenzten Möglichkeiten, angewiesen auf die sie unterstützenden, mittragenden und verstehenden Mitmenschen.

Aufklärung und Unterstützung für Angehörige und Freunde

III. Behandlungskonzept:

Zu einem richtigen Behandlungskonzept bei Depressionen gehört eine kluge Lasten-Verteilung. Die Hauptverantwortung trägt der Arzt. Er legt den Behandlungsmodus fest. Am besten bewährt sich eine Kombination von Medikamenten (trizyklische Antidepressiva) und Psychotherapie, die vom gleichen Arzt durchzuführen ist. In das therapeutische Konzept miteinzubeziehen sind: Angehörige, Freunde, der Seelsorger und geeignete, d. h. im Umgang mit Depressiven oder anderen psychisch Kranken vertraute und geübte Glieder der kirchlichen Gemeinde. Immer wieder machen wir die Erfahrung, welche Hilfe den Kranken und ihren Angehörigen zuteil wird durch eine lebendige Gemeinde. Einer Gemeinde, die den Betroffenen und die Mit-Betroffenen in ihre Mitte nimmt, sie stützt und trägt, ihnen in ihrer Not und ihren Schwierigkeiten handfeste Hilfe bietet (Ent-pflichtung des Kranken durch praktisches Anpacken der dabei anfallenden Aufgaben und Arbeiten; z. B. Betreuung der Kinder, Mithilfe in Haushalt und Garten, Begleitung des Patienten auf Spaziergängen, Besorgung von Einkäufen oder schriftli-

Kluge Lasten-Verteilung

Hilfe durch die kirchliche Gemeinde

chen Arbeiten etc.) und sie in echter Mitsorge in ihre Fürbitten einschließt.

Bedauerliche Verständnislosigkeit und „dogmatische" Pauschalurteile

Es kann einem manchmal das Frieren und Erschrecken kommen ob der Kälte und der nach wie vor in kirchlichen Kreisen und bei Amtsträgern grassierenden Verständnislosigkeit gegenüber menschlichen Nöten und Lebensschwierigkeiten und insbesondere gegenüber psychisch Kranken (Depressiven u. a.). Trotz aller Aufklärung hört man auch heute noch in der Predigt oder in Gesprächen mit Pfarrern und Kaplänen (selbstverständlich nicht allen, Gott sei Dank!) die mit dogmatischem Anspruch vorgetragene Meinung: die Zunahme der psychischen Krankheiten – die Depression wird sogar noch ausdrücklich genannt – sei der schlagende Beweis für den Glaubensschwund und die sittliche Verelendung des heutigen Menschen. Wären die Leute gläubiger, gingen sie öfter zu den Sakramenten, insbesondere zur persönlichen Beichte, pflegten sie das private und gemeinschaftliche Gebet häufiger – sie kämen mit den Lebensschwierigkeiten klar und brauchten keine Psychiater und Psychotherapeuten. Ein echter Christ meistert sein Leben aus dem Glauben und mit Gottvertrauen; er wird nicht depressiv, sondern ist in jeder Lage und Bedrängnis, in Krankheit und Leiden „allzeit froh im Herrn". Merkwürdiger- oder vielleicht eher bezeichnenderweise ziehen die ihres Glaubensbesitzes so sicheren Amtsträger und Laien eine klare Grenze zwischen somatisch und psychisch Kranken. Niemand fällt es ein zu fragen: Warum erkrankt auch ein Christ an einer Infektionskrankheit, einem Herzleiden usw. oder zieht sich bei einem Unfall schwere Verletzungen zu? Aber die Frage (wieder wörtlich zitiert) „Warum oder wieso bekommt auch ein Christ eine Depression?" ist keinesfalls vereinzelt zu hören. Kurz: die uns hier beschäftigende schwere Krankheit ist also keine, sondern Ausdruck oder Folge eines schweren moralischen schuldhaften Versagens (dezidierter Unglaube!) oder die Manifestation dämonischer Einflüsse. Es ist gar nicht so selten, daß die Depression ausdrücklich genannt wird, wenn von den modernen Erscheinungsformen der in der Welt wirksamen Macht der Dämonen die Rede ist. – Es ist offensichtlich einfacher, die depressiv Erkrankten zu verketzern und sie moralisch abzuqualifizieren, als sich persönlich auf ihre tiefe Not einzulassen. Ist die Begegnung mit ihnen unvermeidlich, kann man sich billig des persönlichen Engagements entziehen, indem man sie mit den so leicht über die Lippen kommenden „geistlichen Zusprüchen" abfertigt: „Sie müssen nur mehr glauben, mehr Gottvertrauen aufbringen, regelmäßig beten – dann geht

Falsche Unterscheidung zwischen körperlichen Krankheiten und Depressionen

Statt „geistlicher" Zusprüche echte Sorge um den Menschen

es Ihnen gleich besser." Wo aber bleibt denn echte Seelsorge, Sorge um den leidenden Mitmenschen, dessen Leidenssituation ganzheitlich zu verstehen und anzunehmen ist ohne Engführung und Isolierung der bei vielen Depressiven, sofern sie gläubig sind, anzutreffenden Glaubensnot von der Gesamtsituation, in der der Kranke sich befindet?

Besondere Bedrängnis von gläubigen Depressiven

So paradox es auf den ersten Blick klingt, entspricht es doch der Realität: Ein tiefglaubender Mensch, der an einer Depression erkrankt, ist in gewisser Hinsicht – nämlich was die existentielle Bedrohung anbelangt – in eine noch ärgere Bedrängnis versetzt als der ungläubige Mensch. In der tiefsten Dunkelheit seiner Krankheit ist er nämlich der Dimension beraubt, die in gesunden Tagen der tragende Grund seines Daseins war – der Beziehung zu Gott und den Mitmenschen. Man kann dies nur begreifen, wenn man die Aussagen der Depressiven im Horizont der Teilhabe an ihrem Leiden vernimmt und ihr Erleben voll und ganz ernst nimmt. Davon ist nämlich auszugehen und nicht vom Erleben und Selbstverständnis des Gesunden und nicht von vorgefaßten theologischen Konstrukten, die vor-geben, was ein Mensch denken, empfinden und erleben *sollte*.

Im vertrauten Umgang mit Depressiven wird folgendes offenbar: für einen Christen, der vor seiner Erkrankung sein Leben auf Gott gesetzt hat, für den Jesus Christus die Sinnmitte seines Lebens war, dem Gebet, gottesdienstliches Feiern und Schriftmeditation Vollzüge seines eigenen religiösen Lebens waren, ist mit deren krankheitsbedingtem Verlust gleichsam der Boden seiner Existenz entzogen. Wie sehnlich verlangt er, glauben, hoffen und lieben zu können, und weil er dies nicht vermag, fühlt er sich von Gott nicht nur verlassen, sondern verstoßen und verworfen. Das ist die Höllenerfahrung der Depressiven und wird von ihnen selber unmittelbar oder im Rückblick darauf so genannt. Auch wenn bei weniger schweren Formen der Krankheit die Entzogenheit (= die Paralysierung der religiösen Beziehung) „nur" so weit reicht, daß die Glaubensinhalte dem Kranken fern und entleert erscheinen, die Frohe Botschaft ihm unerreichbar wird („für andere gilt sie – für mich nicht mehr, ich bin ausgeschlossen"), wenn er noch – freilich ohne innere Beteiligung – zu beten vermag, indem er sich an altvertrauten Gebetstexten festmacht, ist seine Lage prekär: er ist ein Trostloser geworden, die Quelle seiner Lebenskraft scheint ihm für immer verloren. – Wie zynisch, verletzend und den Kranken in ein noch größeres Dilemma verstoßend klingen in solchen Situationen die geistlichen Pa-

tentrezepte: „Mehr Glauben, mehr Gottvertrauen haben." Da wird ihm ja noch einmal von außen her gesagt, was er sich täglich selber sagt: selber schuldig an seiner Lage, ein von den Menschen und Gott verworfener Sünder, für den es kein Heil, keinen Neuanfang gibt, weil er ja die Voraussetzungen dafür nicht mehr erbringen kann!

Glaubwürdigkeit durch Mitleiden

Aus allem bisher Dargelegten dürfte deutlich geworden sein: so wenig der Arzt zu helfen vermag, wenn er sich auf die Verschreibung von Medikamenten beschränkt, ohne in der begleitenden Psychotherapie, in den erschließenden und erhellenden Gesprächen sich selber ins Spiel zu bringen, so unfruchtbar bleibt ein seelsorgliches Handeln, das nur Vorschriften und Diskriminierung anbietet, ohne das Leiden des Kranken mitzutragen. Ohne ein Mitleidender zu werden, verliert der Seelsorger jegliche Glaubwürdigkeit. Depressive haben trotz ihrer getrübten Wahrnehmung ein feines Gespür für echt und unecht, Verständnis oder Unverständnis. Auch wenn sie in den dunkelsten Passagen ihrer Krankheit unansprechbar wirken, kaum Reaktionen zeigen, erreicht sie doch das aus echter Teilhabe und Wissen um ihre Not herkommende Wort: Worte der Güte, Worte der im Glauben gründenden und von Liebe erfüllten Hoffnung, der glaubenden Zuversicht, der tröstenden mitmenschlichen Nähe. Diese Worte sind das menschliche Vehikel der zu verkündenden Nähe des grenzenlos liebenden Gottes. Sie sind die – in solchen Situationen unverzichtbare – menschliche Vermittlung der Verheißung: Gott ist mit uns im Leiden. Gott eröffnet uns Zukunft, er führt uns hinaus ins Weite.

Mit dem Kranken beten!

Zum Gebet ermutigend wirkt der Seelsorger nicht durch Appelle „Sie müssen, Sie sollen . . .", sondern indem er mit dem Kranken, für ihn und gleichsam an seiner Statt betet, der Leidenssituation und ebenso der persönlichen Ausdrucksweise des Patienten angemessen. Unschwer läßt sich ermitteln, was und wie der Kranke in gesunden Tagen gebetet hat. Hier ist anzusetzen. Damit wird ihm der Mitvollzug ermöglicht, wenn zunächst auch nur anfanghaft und schrittweise. Die biblischen Schriften des Neuen und vor allem auch des Alten Testaments bieten mannigfache Identifikationsmöglichkeiten für den Kranken (die Passion – Gethsemane! – und das Sterben Jesu, die Gottesknechtlieder, das Buch Hiob, die Klagepsalmen – um nur einige Stichworte zu nennen). In der modernen Gebetsliteratur findet der Seelsorger auch wertvolle Anregungen für das situationsgemäße Beten mit dem Depressiven.

Krankensalbung für Depressive!

Für den Patienten wie für seine Angehörigen und andere Bezugspersonen kann eine sorgfältig gestaltete Feier des Sakramentes der Krankensalbung eine wirksame Hilfe

bieten, allein schon deshalb, weil die Beteiligten sich dann nicht alleingelassen fühlen, sondern hineingenommen in die umfassende Gemeinschaft der Glaubenden und Betenden. Den richtigen Zeitpunkt für die Spendung des Sakramentes merkt ein sensibilisierter Seelsorger am besten selbst. Bei Depressiven tut man wohl gut daran, die liturgische Feier erst nach Überwindung des Tiefstpunktes der Krankheit anzusetzen.

Die Begleitung von depressiven Kranken ist zugegebenerweise nicht einfach, und sie ist vor allem langfristig (durchschnittliche Dauer einer Depression von *Behandlungsbeginn* – sic! – bis zur völligen Genesung ca. neun Monate bis ein Jahr!). Vielleicht schrecken viele Mitchristen gerade deshalb vor der Aufgabe zurück. Man muß aber wissen, daß das Engagement nicht in allen Phasen die gleiche Intensität erfordert. Je mehr der Kranke seiner Genesung entgegengeht, nach dem langen qualvollen Dunkel wieder ins Licht findet, desto selbständiger wird er aktiv und nimmt seine Verpflichtungen und seine mitmenschlichen Beziehungen wieder auf. Depressive haben kein „geheimes Interesse" an ihrem Kranksein, sie wollen gesund werden! Die Phase der Verarbeitung der durchgemachten Krankheit verlangt aber noch immer die Mithilfe der dem Patienten vertraut gewordenen Bezugspersonen, vorab des Arztes und des Seelsorgers.

Kein „geheimes Interesse", krank zu sein

Das Heilwerden eines so arg geschlagenen und versehrten Menschen mitzuerleben, ist dermaßen beglückend, daß jeder Aufwand tausendfach belohnt wird. Der nach einer schweren Depression Genesene ist nicht mehr derselbe, der er vor seiner Erkrankung war. Die Erfahrung des Leidens prägt ihn nachhaltig. Er nimmt das Leben wie ein Geschenk entgegen, und nichts, was ihm früher selbstverständlich war, ging ihm in der langen dunklen Passage verloren; aber jedes Gute ist ihm nicht mehr selbstverständlich. Seine frühere Erlebnisintensität und Liebesfähigkeit werden durch die Leidenserfahrung noch einmal mehr vertieft, das Selbstverständnis bereichert, die Sensibilität für fremdes Leid verfeinert, der im Dunkel der Nacht so schwer geprüfte, vermeintlich vernichtete Glaube an die Menschen und an Gott gewinnt an Lebendigkeit und Reife. Und jeder, der einen Depressiven den ganzen Weg begleitet hat, erfährt sich selber als einen Beschenkten, weil er innewird, daß er selber einen wichtigen Lernprozeß durchgemacht hat. Wer in Abgründe geschaut hat, hat die Erfahrung von der Tiefendimension menschlicher Existenz hinzugewonnen.

Beglückende Lernerfahrungen für Kranke und Begleiter

Weiterführende Literatur: *Ingrid Weber-Gast*, Weil du nicht geflohen bist vor meiner Angst, Mainz [5]1981; *Ursula Goldmann-Posch*, Tagebuch einer Depression, 1958; *Sabine Naegeli*, Du hast mein Dunkel geteilt. Gebete an unerträglichen Tagen, Freiburg [3]1984.

Heinrich Pompey

Die Heilssendung der gesamten Kirche und der subsidiäre Dienst von Beratungsstellen

Im Mittelpunkt der vorliegenden praktisch-theologischen bzw. pastoral-psychologischen Überlegungen stehen die Aufgaben, die Verantwortungen und das Zueinander kirchlicher Gemeinden, kirchlicher Träger (-Vereine) sowie der einzelnen Christen einerseits und der hauptamtlichen Berater, Sozialarbeiter u. ä. andererseits, wie sie sich aus dem Selbstverständnis der Kirche ergeben. Alle Christen sind ja berufen, die ihnen von Gott durch Christus in den Gaben des Hl. Geistes geschenkte Heils-„wirk"-lichkeit zu aktualisieren, an der Wortverkündigung und an der gelebten Verkündigung (in Bruderdienst und Liturgie) teilzunehmen und so am Netz von Beziehungen zu knüpfen und Gemeinschaft (Koinonia) zu bilden. Pompey zeigt, wie dieses Lebens-Zeugnis etwa in den geistlichen Werken der Barmherzigkeit oder im Hohen Lied der Liebe vorgezeichnet ist und wie viele psychologische Einsichten, die besonders auch für die Beratung und Begleitung notwendig sind, in diesen Sätzen stecken. Soll die Kirche in ihrer Heilswirksamkeit erfahrbar werden, müssen auch die hauptamtlichen Träger kirchlicher Caritas- und Beratungsdienste von ihrem Glauben und ihrer Liebe Zeugnis geben. – Mit diesen Ausführungen soll sowohl das Verständnis für die vielfältigen helfenden Dienste in den Gemeinden wie auch für das Zueinander von Hauptamtlichen und jenen, die in den Gemeinden diese Dienste ausüben, gefördert werden. red

1. Zur Standortbestimmung der nachfolgenden Darlegungen

Das Ideal der Kirche stellt an alle, die heute Kirche repräsentieren, eine kritische Anfrage dar; die ideale Praxis ist eine endzeitliche Wirklichkeit. Trotzdem besteht der Aufruf, an der Verwirklichung dieser idealen Praxis zu arbeiten.

Der Dienst der Kirche am Menschen kann an der Idealtheorie der Kirche und ihrer Heilssorge um den Menschen nicht vorbeischauen. Ohne Beachtung des Selbstverständnisses der Kirche können adäquate, konkrete, aufgabenbezogene, organisatorische, arbeitsrechtliche, soziale und ökonomische Ableitungen im Blick auf Träger und Berater für den kirchlichen Dienst am Menschen nicht gewonnen werden. Die radikale Andersartigkeit kirchlicher Mitarbeit ist im Selbstverständnis dieser Kirche begründet.

2. Die praktisch-theologische Perspektive des Unheils wie des Heils und der Heilung der Menschen und der Menschheit

Nach biblischer und theologischer Tradition ist die lebensvolle, gelingende Beziehung des Menschen zu Gott, zum Nächsten, zu sich selbst wie zur Natur und zur Lebens- und Arbeitswelt einer schweren Störung anheimgefallen. Die Folge dieser Beziehungsstörung zu Gott war die Beziehungsstörung des Menschen zu sich: *Der Mensch erkannte, daß er nackt war* (Gen 3, 1–24), d. h., der Mensch hat kein unmittelbares, offenes und freies Verhältnis mehr zu sich selber. *Adam und Eva beschuldigen sich gegenseitig:* Dies ist die biblische Beschreibung der Beziehungsstörung zum Nächsten. Die Beziehungsstörung zur Schöpfung findet ihren Niederschlag in den *Mühsalen der täglichen Arbeit* und des Lebens in der Familie. Die Störung und Zerstörung der Urbeziehung und damit des Urvertrauens zu Gott ist das Unheil des Menschen. Es ist die Grund-„wirk"-lichkeit, die wir *Sünde und Schuld* nennen; denn der Mensch trug und trägt Verantwortung für das Ja und für das Nein seiner Beziehung zu Gott. In jeder menschlichen Existenz kann sich immer wieder dieses Ur-Nein mit seinen leidhaften Folgen der Zerstörung des Urvertrauens ereignen. In einem Urmißtrauen glaubt man nicht mehr an das Gutsein Gottes, seiner Schöpfung und der eigenen Person und will Gott, die Schöpfung und sich selber nicht liebend annehmen, so wie sie sind. Diese Grundbeziehungsstörung wirkt fort in jeder Art Unfrieden, Unversöhnlichkeit, mangelnder Bejahung, hoffnungsloser Lebenssicht, fehlender Liebe, Unbarmherzigkeit usw. (vgl. Röm 8, 19–23).

Gott hingegen „glaubt" weiterhin an die guten Beziehungsfähigkeiten des Menschen.

Er gibt den Menschen und die Beziehung zu ihm nicht auf. Sein „Menschen-Glaube" wankt nicht. Er ist trotz aller Enttäuschung der Treue. Seine vorgeleistete Liebe, sein zuvorkommender Glaube und seine stete Nähe und Treue wollen den Menschen wieder befähigen, Gott zu lieben, an Gottes Güte zu glauben, um dadurch wieder sich und den Nächsten liebend anzunehmen.

Dem universalen Beziehungsbruch stellt Gott seinen universalen Heilsbund gegenüber, der seine größte Entfaltung in der Menschwerdung seines Sohnes und der Stiftung der Gemeinschaft der Glaubenden und Liebenden, d. h. der Kirche, erfährt. In Leben, Leiden, Sterben und Tod Jesu Christi finden Gottes Glaube an das Gute und die liebende Annahme allen Leides und jeder Lebenszerstörung ihre größte Radikalisierung und Konkretisierung durch Gott und überwinden die Ursachen des Beziehungsbruchs zwischen Gott und den Menschen. Christus und mit ihm die Menschen und die Schöpfung stehen damit auf zu neuen lebensvollen Beziehungen.

3. Das Mysterium Kirche – verwirklicht im gesamten Volk Gottes

Die Kirche soll Christi Befreiungstat und Auferstehung bezeugen, verkünden und erfahrbar machen, d. h. „Zeichen" und „Werkzeug" des Heils sein (LG 1), damit Leben in Fülle wieder gelingen, das Reich Gottes sich in uns und unter uns ereignen kann. In den Gnaden des Heiligen Geistes kommt dem Menschen die Kraft zu dieser liebenden Beziehung zu.

Die Kirche ist ein (letztlich nicht verstehbares) Geheimnis, da sie das Leben Christi unter uns fortsetzt und hinter einem menschlichen Antlitz das Antlitz Gottes durchscheinen läßt[1]. In der Kirche ist das Reich Gottes im Entstehen begriffen als ein Reich der Herzen, eine Herrschaft des Glaubens und der Liebe, die den Geist, die Seele und den Leib erfassen will[2].

Diese „Wirk"-lichkeit der Kirche spricht das Konzil dem *Volk Gottes* in seiner Gesamtheit zu. Das Volk, d. h. alle Getauften, ist Träger dieser „Wirk"-lichkeit (vgl. 1 Petr 2, 4–8). Eine Gegenüberstellung im Sinne von „Volk und Regierung" ist ausgeschlossen[3].

Auf der Basis des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen versteht das II. Vaticanum das spezielle Priestertum als *einen* Dienst; Taufe und Firmung sind die fundamentalen Sakramente der Berufung zum Christsein, die zum Heilsdienst und zum Heilungsdienst der Kirche befähigen (LG 10f). Auch das vom Konzil verwendete Bild der Kirche als *Leib Christi* macht deutlich, daß das geistliche, heilende Leben der Kirche an alle Glieder bzw. an verschiedene Glieder gebunden ist, die mit dem Leibe in einer Einheit stehen. Ferner machen die Bilder vom Volk Gottes und Leib Christi deutlich, daß außer von Gott und Christus legitim keine Gewalt und Mitsprache in der Kirche ausgehen können, also auch nicht von Staatsregierungen, öffentlichen Institutionen, Interessenverbänden usw., die nicht zur Kirche gehören.

4. Der Selbstvollzug der Kirche

Die Kirche hat die oben angesprochene Heils-„wirk"-lichkeit zu aktualisieren und unter den Menschen lebendig erfahrbar zu machen. In diesem Selbstvollzug besteht ihr Wesen[4]; Kirche ist das Grundsakrament des Heiles (LG 1). Kirche als sakramentales Grundzeichen und Grundmedium des Heiles verwirklicht sich durch die Wortverkündigung und die gelebte Verkündigung, die nach dem Urzeugnis im Gottesdienst und im Bruderdienst geschieht (vgl. Apg 2, 1–47). Zusammen begründen sie die Koinonia, die Gemeinschaft, lebensvolle Beziehungen von Menschen untereinander und mit Gott (Apg 2, 46–47). In dieser Weise beginnt die Gottesherrschaft, die „Wirk"-lichkeit seines Heiligen Geistes.

Diakonie und Liturgie stiften Beziehungen, die neues Leben ermöglichen wollen, und qualifizieren die Beziehung des Menschen zu Gott, zum Nächsten wie zu sich selbst durch die genannten Akte der Liebe und Annahme

[1] Vgl. LG. 1–8; *L. J. Suenens*, Das Zweite Vatikanische Konzil 20 Jahre später, in: L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache vom 14. Jänner 1983, Nr. 2.

[2] Vgl. *J. M. Sailer*, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, Band I, München [4]1820.

[3] Vgl. *L. J. Suenens*, a. a. O.

[4] Vgl. *Sailer*, a. a. O.; *K. Rahner*, Grundlegung der Pastoraltheologie als praktischer Theologie, in: Handbuch der Pastoraltheologie, Bd. I, Freiburg 1964, 117–229.

(Hauptgebot der Liebe) sowie durch Akte des Glaubens an die Kraft des Guten in Gott und seiner Schöpfung (Hauptbedingung des Heiles ist der Glaube).

Bereits kommunikations- und interaktionspsychologisch schließt ein zwischenmenschlich wirksames Wort die sogenannte analoge Kommunikation, d. h. die nicht-sprachliche Kommunikation, ein[5]. Will das verkündete Wort Beziehung, im Sinn von Koinonia, stiften bzw. Beziehungen heilen, bedarf es also der nicht-sprachlichen verbindlichen Beziehungskommunikation, wie sie sich in Liturgie und Bruderdienst ereignet. Wichtig ist hier die Feststellung, daß sich kein Glaube entwickeln kann, wenn nur der Inhaltsaspekt zum Tragen kommt. Für die heilende Wirkung der Glaubensbotschaft sind Akte des Glaubens und der Liebe unverzichtbar. Zahlreiche Probleme zwischen Trägern und Beratern ereignen sich auf der inhaltlichen Ebene, nur wenige auf der Ebene des Glaubens(aktes).

Die Selbstverwirklichung der Kirche durch Wortverkündigung, durch Nächstendienst und Gottesdienst, also sprachliche und nicht-sprachliche Zeichen (Grundsakramente) der Liebe und des Glaubens, läßt sich nicht als Leistung erbringen bzw. tarifvertraglich verkaufen wie Dienst- und Arbeitsleistungen in sonstigen Beschäftigungsverhältnissen unserer Gesellschaft.

Die Verkündigung der erlösenden Botschaft und die Präsentierung der genannten Heils-„Wirk"-lichkeit besitzen – theologisch gesehen – Geschenk-, Ereignis- und Zeugnischarakter. Ein echtes Zeugnis von Glaube und Liebe setzt Identifikation mit der Botschaft und der diese Botschaft und Wirklichkeit tradierenden Gemeinschaft voraus, wenn das Zeugnis nicht zur unwirksamen, entfremdeten Handlung verflachen soll.

5. Die Werke der Barmherzigkeit als Ausdruck der Sorge um den Menschen

Zur näheren inhaltlichen Charakterisierung der kirchlichen Sorge um den Menschen sowie der Akte der wirklichen Liebe überliefert die Kirche seit zweitausend Jahren einen interessanten Aufgabenkatalog: die leiblichen und geistlichen Werke der Barmherzigkeit.

Wir wollen uns hier auf die – auch für die Beratungsdienste besonders wichtigen – *geistlichen Werke der Barmherzigkeit* beschränken (die in der Reihenfolge des lateinischen Merkreimes aufgezählt werden):

„Consule", guten Rat erfahren lassen. Das Wort ist den Psychologen unter dem Begriff „counseling" bekannt. Das „donum consilii" ist die vom Heiligen Geist geschenkte Gabe des guten Rates: Nicht wir sind es, die Rat geben, sondern ein anderer; wir helfen lediglich, daß dem Menschen der not-wendige Rat zuteil wird.

„Carpe" heißt, den Nächsten, wenn er in der Beziehung zu Gott, zu sich und zum Mitmenschen schwer gestört ist, auf diese Lebensbeeinträchtigungen hinzuweisen („correctio fraterna"). Die Psychotherapie kennt das „Feedback" bzw. die Konfrontation. Will der Dienst hilfreich sein, ist er an bestimmte Bedingungen gebunden: nämlich Wahrheit und Liebe (vgl. Eph 4, 15; 2 Joh 3).

„Doce" heißt, fehlendes Lebenswissen und mangelnde Informationen zu vermitteln, über Verhaltensmöglichkeiten aufzuklären und sie bewußt zu machen. Dabei ist aus theologischer Sicht die „Wirk"-lichkeit von Freiheit und Gnade voll zu berücksichtigen. So können auch andere Dinge wirksam werden als die, welche der beratende Begleiter als hilfreich anbietet und ansieht.

„Solare" besagt, seelisch und körperlich Leidende Trost und Wärme erfahren zu lassen. Wir sollen „die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes" kundtun (vgl. Tit 3, 2–5) und offenbaren.

„Remitte" bedeutet: Bereitschaft, Unrechtshandlungen zu verzeihen um der Erleichterung einer gestörten menschlichen Beziehung willen. Psychologisch bedeutet das nicht die Notwendigkeit einer Verdrängung, sondern vielmehr, sich einem Leiden stellen und dabei nicht Unrecht mit Unrecht vergelten.

„Fer" stellt die Bereitschaft dar, Menschen sowie leidvolle Lebensumstände realistisch anzunehmen und sie nicht nach einem selbstgemachten Idealbild ausrichten zu wollen. „Du darfst dir kein Bild machen" (Ex

[5] Vgl. *P. Watzlawick – J. H. Beavin – D. D. Jackson*, Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien, Bern ^{3}1972.

20, 4; Lev 26, 1). Viele zwischenmenschliche Probleme gehen darauf zurück, daß wir uns Bilder machen: Bilder vom Ehepartner, von den Kindern usw. Weil diese Bilder der Realität, der Wahrheit des Partners etc. nicht gerecht werden, kommt es zu Konflikten. Ferner bedeutet „Fer" die Bereitschaft, Beleidigungen und Kränkungen ertragen zu können (z. B. durch das Wissen um die Relativität dieser Äußerungen, weil Vorurteile und Kränkungen oft im subjektiven Erleben begründet sind).

„Ora" will sagen: die gelebte, vielfältige Beziehungsnot des Menschen in das Gebet, d. h. in die eigene Beziehungskommunikation mit Gott einschließen.

Die Werke der *leiblichen Barmherzigkeit* haben eine eindeutigere Tradition, insbesondere in der jüngeren kirchlichen Praxis der dienenden Liebe. – Infolge der sozialen und materiellen Veränderung unseres Lebensraums gilt es, die Werke der leiblichen Barmherzigkeit zunehmend mehr außerhalb Mitteleuropas zu realisieren, während die Werke der geistlichen Barmherzigkeit für die Länder der materiell wohlhabenden nördlichen Welthälfte von unüberbietbarer Bedeutung sind, wollen die Menschen dieser Region ihre zwischenmenschlichen Lebensbeziehungen als lebensvoll und lebenswert erhalten.

Die Werke der leiblichen Barmherzigkeit sind in der Endgerichtsrede (Mt 25, 34–40) begründet. Die Elemente der sieben Werke der geistlichen Barmherzigkeit sind im Blick auf die Beziehung zu sich selbst in der Bergpredigt (Mt 5, 3–12), im Blick auf die Beziehung des Menschen zum Nächsten im „Hohen Lied der Liebe" (1 Kor 12, 31b–13, 13) und im Blick auf die Gemeinschaft in der „Gemeinderede" (Mt 18, 15–19) näher beschrieben.

Im „Hohen Lied der Liebe" werden die Kernbedingungen einer gelingenden Beziehung beschrieben, die, psychologisch gesehen, fast eine Vorformulierung der sogenannten „Copingmechanismen" darstellen, positiver Alternativreaktionen zu den Verdrängungs- und Aggressionsmechanismen[6]. Dazu einige Zitate:

- „Die Liebe ist langmütig", d. h. der Liebende, in diesem Fall der Berater, ist lange mutig und in seinem Gemüt sicher, länger als der leidende Partner. Er kann den Ratsuchenden lassen, wie er ist, ohne ihm die eigenen Vorstellungen aufzudrängen.
- „Die Liebe ist gütig", d. h. sie will Gutes für den Leidenden und nicht etwas für sich gewinnen. Sie sucht das Gute, die guten Möglichkeiten im Partner.
- „Sie handelt nicht ungehörig", sie überschreitet nicht die Grenzen der Intimität und Integrität, verletzt nicht den Anstand, beachtet die Würde des leidenden Partners.

Diese Praxis der geistlichen Barmherzigkeiten muß in jeder Gemeinde vertreten sein und stellt keine ausschließliche Aufgabe für Spezialisten dar. Den Spezialisten (Psychologen, Sozialarbeitern, Pädagogen, Theologen usw.) kommt stets nur das subsidiäre, dienende Mitwirken zu. Die Fachleute müssen den Gemeinden helfen, ihre diakonalen Dienste zu erfüllen. Die Entmündigung der Gemeinden bezüglich ihres Sorgens um den Menschen wird durch die explosionsartige Vermehrung der kirchlichen Beratungseinrichtungen entscheidend mitverursacht (Alibifunktion). Im gleichen Zeitraum und im gleichen Umfang, wie im Bereich der Pastoral Mitverantwortung und Mitarbeit der Gemeindeglieder zunahmen (in Gemeindekatechese, Pfarrgemeinderäte usw.), ging infolge der Institutionalisierung und Professionalisierung diakonisch-kirchlicher Dienste das Mitwirken der Gemeinde zurück (z. B. das Verschwinden der Elisabeth- und Vinzenzvereine etc.). Hauptträger der Diakonie muß die Gemeinde, die Gemeinschaft aller Glaubenden und Liebenden sein, soll das Heil anfanghaft Wirklichkeit werden. Theologisch ist Ort und Träger der Diakonie die jeweilige Gemeinde und nicht eine anonyme, basisfremde Beratungsstelle. Entsprechende organisatorische Konsequenzen stehen für die kirchliche Caritas weithin noch aus.

6. Strukturmomente des Dienstes im Zusammenwirken von Beratern mit der Gemeinschaft der Gläubigen

a) Die unmittelbare Heils-Trägerschaft aller Gläubigen

Für den soteriologischen Wirkzusammenhang von Trägern und Beratern, Leidenden

[6] Vgl. *Th. C. Kroeber*, The Coping Functions of the Ego Mechanism, in: *R. W. White* (Ed.), The Study of Lives, New York 1969, 179–198.

und Suchenden ist entscheidend, daß die einzelnen Glieder der Kirche nicht Objekte der Heilssendung der Kirche sind, sondern selbst Träger, d. h. Subjekte des kirchlichen Heilsdienstes[7]. Es besteht darum „eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit" (CIC § 208) bezüglich des Heilsauftrages der Kirche. Das schließt eine Neben-, Unter- oder Überordnung und eine besondere Beauftragung einzelner Glieder oder ganzer Gemeinschaften der Kirche wie Orden, kirchliche Werke usw. nicht aus, so wie sich soziologisch unterschiedliche Dienststrukturen in jeder Großgemeinschaft herausbilden. Neben der Unterschiedlichkeit der Aufgaben sind auch unterschiedliche Fähigkeiten (Charismen) anzutreffen. Doch prinzipiell nimmt jedes getaufte und gefirmte Glied der Kirche am umfassenden Vollzug des Heilssakramentes der Kirche teil. Auch die Berater müssen die unmittelbare Heils-trägerschaft der Gläubigen (auch der Leidenden) nicht nur bei ihrer Hilfe berücksichtigen, sondern als bestimmend akzeptieren.

Die hohe Achtung, Wertung und Anerkennung ihrer Glieder, die mit der Zuschreibung höchster Selbstverantwortung durch die Kirche einhergehen, finden beispielsweise ihren Niederschlag in der Lehre vom sittlichen Verhalten des Christen, dessen „suprema lex" das eigene Gewissen ist, auch wenn sich dies ernsthaft an der moralisch-sozialen Lebenswissenstradition der Kirche auszurichten hat. Kirchliche Beratung eines Suchenden hat hier eine subsidiäre Gewissensberatung anzubieten: Der Berater darf nicht nach eigenem Gutdünken im sittlichen Bereich raten und helfen, sondern muß dienend zwischen Gewissen und moralisch-sozialem Lebenswissen der Gemeinschaft der Glaubenden stehen.

b) Freie persönliche Widmung

Die besondere Teilhabe an den zuvor genannten Wirklichkeiten der Kirche setzt verständlicherweise auf seiten des einzelnen Christen eine freie persönliche Widmung und damit „das Bereitsein für den Anruf Christi und das Leben mit der Kirche vor-

[7] Vgl. Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Beschlüsse der Vollversammlung, Bd. I, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1976, 653.

aus"[8]. Er kann nicht zu heil- und lebensvollen Akten des Glaubens und der Liebe gezwungen werden, sonst sind seine Taten keine wirksamen Akte des Glaubens und der Liebe. Der freien Widmung entsprechen auf seiten der Kirche die Bestellung und Beauftragung. Dieses Geschehen stellt eine echte Be-rufung und nicht nur eine vertragliche Übernahme in ein Beschäftigungsverhältnis dar.

Wenn nun jemand bei dieser Voraussetzung ganz für die herausgestellte „Wirk"-lichkeit der Kirche lebt, muß ihm die Gemeinschaft der Kirche einen angemessenen Lebensunterhalt und arbeitsfreie Zeiten gewähren; trägt der Mitarbeiter darüber hinaus Verantwortung für eine Familie, bedarf es unbestreitbar eines geordneten Einkommens und einer klaren Freizeitregelung.

c) Subsidiarität, nicht Ersatz

Trotz der besonderen Indienststellung kann ein hauptamtlicher Mitarbeiter nicht für andere Gläubige die von diesen zu leistende Teilhabe an der Heilssendung der Kirche übernehmen oder stellvertretend erledigen bzw. können sich gläubige Christen nicht von ihren Aufgaben freikaufen. Der besondere Dienst der Hauptamtlichen ist stets nur subsidiär zu leisten. Ebenso kann die Kirche ihren Selbstvollzug nicht an Fremde delegieren. Eine radikal entfremdete Verkündigung wäre die Folge, die keine Identifikation mit dem erlösenden Wort und der befreienden Tat in Diakonie und Liturgie bewirkt.

Will sich Kirche heil- und lebenbringend aktualisieren, kann sie ekklesio-logisch nur durch ihre Glieder wirken. Der Dienst in der Kirche und für die Kirche setzt Taufe, Firmung und bewußte Zeugnisbereitschaft voraus, sei es im ehrenamtlichen, nebenamtlichen oder hauptamtlichen Engagement.

Das offenbar gewordene Heil baut auf den Möglichkeiten der Schöpfung auf[9]. Trotzdem nimmt jede „reine" psychische, soziale, geistige oder materielle Hilfe, die zur Versöhnung des Menschen mit sich, mit dem Nächsten, mit der Schöpfung und Gott beitragen will, immer auch teil am Heilsdienst der Kirche, auch wenn die Hilfe nicht die

[8] Ebd., 655.

[9] Vgl. *K. Rahner*, Natur und Gnade, in: *ders.*, Schriften zur Theologie IV, Einsiedeln [5]1967, 209–236.

„Wirk"-lichkeit Kirche und damit die von ihr vermittelte ganze Heils- und Lebensfülle präsentiert. Denn die in der Schöpfungswirklichkeit gründende soziale Kompetenz steht nicht im trennbaren Gegenüber zu der durch die Offenbarung Jesu Christi eingetretenen leben- und heil-spendenden Beziehungsgestaltung; die Trennung von Heilsdienst und Weltdienst ist falsch.

d) Im „eigenen" Dienst tätig

Stellt sich jemand in besonderer Weise in den Dienst der kirchlichen Heilssendung, etwa des christlichen Bruderdienstes, so trifft er beispielsweise bei seiner Einstellung in einer Einrichtung des Caritasverbandes auf andere neben- oder übergeordnete Glieder dieser Kirche. Diese Vorgesetzten stehen ihm letztlich aber nicht gegenüber im Sinne eines Arbeitgebers. Sie sprechen zwar für die Gemeinschaft der Kirche, doch tun sie das nicht mit einem Fremden, sondern mit einem Glied der Gemeinschaft. Selbst wenn der Mitarbeiter lediglich seine soziale Kompetenz (als Sozialarbeiter, Psychologe usw.) zur Verfügung stellen will, tritt er in den eigenen und nicht in den fremden Dienst.

e) Kritische Begleitung durch die Kirche

Die in Taufe und Firmung empfangenen Heils- und Heilungsgnaden bedürfen einer fortwährenden Aktualisierung und Kultivierung; diese sakramentalen Heilsmöglichkeiten sind immer auch gefährdet, indem die lebensspendenden Beziehungen zu Gott, zum Nächsten, zu sich selbst und zur Schöpfung ihre Endgestalt und Vollgestalt erst finden müssen. Die Kirche hat eine Supervisionsaufgabe wahrzunehmen. Sie hat im Blick auf die Vermittlung des Heils im Sinn von Befreiung und Versöhnung eine kritische Lebens- und Arbeitspraxisbegleitung anzubieten und einzufordern (vgl. die Tradition von Beichte, geistlicher Beratung, Exerzitien, Einkehrtagen, Visitationen usw.). Insbesondere ist aber die Rechenschaft von der Verwaltung eines direkt übertragenen kirchlichen Dienstes (in Liturgie oder Diakonie) zur ständigen Optimierung der erlösenden Grund-„Wirk"-lichkeiten unumgänglich: Denn Kirche als Gesamtheit bzw. vertreten durch ihre einzelnen Glieder aktualisiert ihren Heils- und Heilungsauftrag in den jeweiligen Geschichts- und Lebensphasen unterschiedlich dicht und gut. Der Heilsdienst ist einer steten Gefährdung und Verfehlung ausgesetzt.

f) „Sentire cum ecclesia" als Identifikation mit der Sache Jesu

Aufgrund des Selbstverständnisses der Kirche muß bei der Einstellung zu einem kirchlichen Dienst in verantwortbarer Weise von den kirchlichen Beauftragten eines Aufgabenbereiches der diakonischen und liturgischen Verkündigung das „Sentire cum ecclesia" festgestellt werden: die Bereitschaft und Fähigkeit zum christlichen Zeugnis, gemäß dem Selbstverständnis der Kirche. Nicht durch Kontrolle bestimmter Einstellungen oder Handlungen ist das Stimmigsein mit dem Heilsauftrag der Kirche festzustellen; vielmehr muß sie tiefer auf einer gemeinsamen religiösen Lebenserfahrung basieren.

Nicht aufgrund normierter und kontrollierter Christlichkeit realisieren sich die Grundfunktionen der Kirche in fruchtbarer Weise, sondern der Geist ist es, der die Kirche und ihr Zeugnis lebendig macht (Joh 6, 64): Nicht der Überprüfung von Handlungen, sondern der Prägung von Haltungen kommt der praktische Vorrang zu; nicht der vertragsrechtlichen Absicherung der Arbeit, sondern der spirituellen Sicherung der Mitwirkung. Es fehlt zur Zeit nicht an rechtlichen Vereinbarungen für die Mitarbeiter, sondern mehr an einer eindeutigen, klaren und tragenden Spiritualität der Dienste und Ämter.

Der Zeugnischarakter der Glaubensgemeinschaft Kirche setzt primär nicht Gehorsam gegenüber Vorgesetzten voraus, sondern Identifikation mit der Sache Jesu, d. h. mit seiner konkreten Kirche. Für die gläubige Identitäts- und Selbstfindung muß die Kirche ihren in Diakonie und Seelsorge besonders engagierten Mitgliedern immer wieder Raum und Zeit zur Verfügung stellen, worin sie kirchliches und heilswirksames Handeln begründen. Ebenso muß sich das einzelne Glied der Kirche mühen, mit der Sache Jesu und seiner Kirche identisch zu werden.

7. Schlußbemerkung

Die vorgetragenen praktisch-theologischen Konsequenzen für das Verhältnis und Selbstverständnis von Träger und Berater in

einer kirchlichen Beratungsstelle gelten logischerweise nur für Einrichtungen, deren Träger die Kirche, und zwar die katholische Kirche ist. Andere christliche Kirchen haben theologisch ein etwas anderes Kirchenbewußtsein, das nicht unbedingt zu den oben genannten Konsequenzen führen muß. Auch wenn der Träger ein eingetragener Verein ist, können im allgemeinen die oben genannten Schlußfolgerungen nicht gezogen werden.

Wohl aber dürfen die vorgelegten Ableitungen für einen eingetragenen Verein gelten, der aus katholischen Mitgliedern besteht und der sich eindeutig aus dem Selbstverständnis der Kirche begründet[10].

Hans van der Geest

„Ich versuche immer, Zuversicht auszustrahlen"

Das Leiden der Angehörigen

Die Angehörigen leiden oft unter den Belastungen ihrer kranken Verwandten, aber weder sie selbst noch die Umwelt nehmen ihre Probleme wahr. Für den Seelsorger wie für andere Mitglieder der Gemeinde ist es wichtig, auch für die Belastungen der Angehörigen kranker Menschen sensibel zu sein und ihnen beizustehen. Deshalb werden im folgenden die Probleme der Angehörigen beschrieben und Anregungen für den Umgang mit diesen Menschen geboten. *red*

Im Schatten des kranken Angehörigen

Angehörige leben oft im Schatten ihrer kranken Verwandten. Es gibt in der Regel nicht viel Aufmerksamkeit für sie. „Wie geht es ihm?" fragt man die Frau des Kranken. „Er hat ruhig geschlafen." Daß sie in der Nacht jede Stunde aufgestanden und tagsüber mit alten und neuen Aufgaben belastet ist, wird weder erwähnt noch erfragt. Betreuender Angehöriger eines Kranken zu sein, ist ein Schicksal, das wenig Aufsehen erregt und dadurch zu wenig beachtet wird. Es kann ein großes Leiden sein, mit ganz eigenen Schmerzen und Problemen. Seelsorger und andere Besucher sollen für die Frustrationen dieser Menschen ebenso offene Augen und Ohren haben wie für die Sorgen des Kranken.

Der Kranke macht die Schlagzeilen . . .

Es ist begreiflich, daß wir die Welt der Angehörigen zuerst einmal übersehen. Der Kranke macht die Schlagzeilen, da gibt es Dramatisches zu berichten: Schmerzen, Spitalaufnahme, Operation, Heilungschancen, Ängste. Besonders am Anfang sind viele Angehörige oft selbst nur noch mit dem Schicksal ihrer kranken Verwandten beschäftigt, nicht mehr mit ihren eigenen Fragen und Bedürfnissen. Aber gerade das ist für diese Angehörigen ein großer Umbruch. Ihre Welt wird plötzlich total vom kranken Menschen bestimmt. Das wird ihnen bald klar. Neben dem Problem der Krankheit erhebt sich dann ihr eigenes Problem. Aber die Umgebung sieht das selten. Die Blumen und Briefe sind nicht für sie, die Telefonanrufe gelten dem Ergehen des anderen, des Kranken.

Eine Frau, die ihre kranke Mutter betreute, erzählte, daß eines Tages eine Freundin sie besuchte. „Hier habe ich einen Blumenstrauß für Dich, Du hast es verdient." Da fing sie an zu weinen. Endlich hatte jemand ihren schweren Weg gesehen!

Probleme, die Angehörige am meisten betreffen

Wenn wir die Probleme der Angehörigen von Kranken kennen und beachten, werden wir schneller und klarer hören, wie es ihnen geht. Aber wir sollen vor Verallgemeinerungen auf der Hut sein. Jedes Schicksal ist individuell. Auch der Weg eines Angehörigen ist immer anders und neu.

Vielleicht führt mehr Aufmerksamkeit für die Angehörigen uns auch dazu, mit ihnen tiefer ins Gespräch zu kommen. Die allermeisten haben stark das Bedürfnis, sich zu äußern. Aber ihre Probleme sind eben tabui-

[10] Die Bildung solcher Vereine, auch nur von Laien, ist nach dem neuen kirchlichen Recht legitim und gewünscht (CIC § 298–329). Deutlich ist die kirchliche Einbindung der Vereine festgelegt, will dies ein katholisch-kirchlicher Verein sein, was auch für einen katholisch-kirchlichen Trägerverein einer Beratungseinrichtung gilt.

siert, sie dürfen fast nicht darüber reden. Für viele ist es sogar schwierig, ihren eigenen Kummer ernst zu nehmen. Dem Kranken geht es doch viel schlechter! „Was sind schon meine Sorgen, wenn ich an meinen Vater denke, der Tag und Nacht Schmerzen hat?" Die Angehörigen leben eben im Schatten. Deshalb tut ihnen die Aufmerksamkeit für ihren Weg so wohl.

1. Bedrohung – und Angst

Eine schwere Krankheit ist oft lebensgefährlich. Auch kann eine Behinderung entstehen, die nicht mehr geheilt werden kann. In vielen Situationen hat das für Angehörige große Folgen. In diesem Sinne sind sie von der Krankheit ihres Verwandten bedroht. Die Vermutung, den Lebenspartner oder einen engen Freund zu verlieren, oder die Aussicht, mit einem behinderten Wohnpartner in die Zukunft zu gehen, kann sehr beängstigend sein. Wenn man solche Ängste auch noch unterdrücken muß, kann das Leben unerträglich werden. Angst ist nicht halb so schlimm, wenn sie ausgesprochen werden darf. Schweigen macht Menschen unnötig einsam.

2. Einengung und Belastung

Die Welt der Angehörigen ist oft sehr klein geworden. Wenn der Kranke daheim ist, braucht er viel Pflege und dauernde Wachsamkeit. Wenn er im Spital behandelt wird, reisen die Angehörigen oft mühsame Stunden hin und her, regelmäßig. Daheim kommen die Anrufe, und unterschwellig sind die Sorgen allgegenwärtig: Wie geht es weiter? Alles dreht sich um den Kranken. Wo bleibt die eigene Welt? Es ist nicht leicht, sich diese Situation vorzustellen. Die Umgebung hat selten eine Ahnung, wieviel Kraft das braucht. „Schön, daß Du Deine Mutter selber betreuen kannst", heißt es dann. Wieviel Lasten damit verbunden sind, wird oft gar nicht bemerkt.

3. Überforderung

Die Betreuung eines Kranken führt immer wieder zum Problem: Wieviel kann der Angehörige leisten? Besonders bei schweren und langwierigen Krankheiten kann das eine quälende Frage werden. Wo Menschen miteinander verbunden sind, wollen sie füreinander da sein, gerade in der Not. Aber wo sind die Grenzen? Das ist selten klar. Nicht einmal die Ärzte wissen, wie lange eine Krankheit dauert. Wir können nur vermuten. Man denkt oft: „Vielleicht geht es nicht so lange." Dann setzt man sich voll ein, Tag und Nacht. Meistens dauert „es" dann doch länger. So kommen die Sorgen: Kann ich das verkraften? – Fast immer kommen hier realistische Überlegungen mit Sätzen aus der Moral zusammen. „Ehre Deinen Vater und Deine Mutter!" – „Liebe Deinen Nächsten!" Der moralische Druck kann so groß sein, daß die Überlegungen unrealistisch werden. Menschen opfern sich in einem Maße auf, daß sie sich selber zugrunde richten. Die Grenze zu bestimmen, ist selten eine leichte Sache. Angst vor Schuldgefühlen durch ein zu leichtes Abschieben des Kranken lassen Menschen oft zu lange in einem Einsatz verharren, der sie überfordert. Auch können diese Gewissensbisse sie plagen, nachdem sie die Betreuung aufgegeben und anderen überlassen haben.

Angehörige können ein großes Bedürfnis haben, über diese quälenden Fragen mit anderen zu reden. Selten ist ihnen mit Ratschlägen geholfen. Was sie brauchen, ist ein aufmerksames Ohr, ein Herz, das bereit ist, die verschiedenen Aspekte der Probleme zu sehen. Klare Lösungen gibt es in diesen Situationen selten. Jeder Schritt bringt Vor-, aber auch Nachteile, Erleichterungen, aber auch neue Schmerzen. Wenn Besucher rasch zu einem bestimmten Schritt raten, wird das von den Angehörigen meistens als oberflächlich erfahren. Sie fühlen sich nicht ernst genommen, wenn Besucher nach wenigen Minuten schon „verstehen", worüber sie schon wochenlang gegrübelt haben.

Errichten und Fördern von Helfergruppen!

Echte Hilfe ist manchmal in der Form einer praktischen Unterstützung möglich. Oft brauchen die Angehörigen nur ein paarmal in der Woche eine Ablösung während einiger Stunden oder während einer Nacht. Dadurch sind sie imstande, eine Spitalaufnahme weiterhin zu verhindern, so daß der Kranke in seiner vertrauten Umgebung bleiben kann. Solche Ablösung geschieht von selber, wo Familien intakt sind oder Men-

schen gute Kontakte mit Freunden und Nachbarn haben. In unserer Welt gibt es aber sehr viele isolierte Leute. Hier ist der Einsatz von freiwilligen Helfern ein großer Segen. In Zürich besteht jetzt ein Helferkreis, der Menschen zu Kranken sendet, die solche Zusatzhilfe brauchen. Fast immer sind diese Freiwilligen mindestens so sehr für die Angehörigen eine Hilfe wie für den Kranken. Ihr Schicksal ist ja miteinander verkettet. Das Errichten und Fördern dieser Helfergruppen ist eine Aufgabe, die immer dringender wird.

4. Schonen

„Ich versuche immer, Zuversicht auszustrahlen", sagte der Mann einer sterbenden Frau. Im Grunde hatte er gar nicht soviel Zuversicht, und dazu viel Angst und Unruhe. Er meinte aber, daß er seiner Frau nur das Positive zeigen sollte. Eine ehrliche Begegnung fand nicht mehr statt. Im Gespräch mit einem guten Freund wurde ihm klar, daß er nicht seine Frau, sondern eigentlich nur sich selber geschont hatte. Er hatte Angst vor einer echten Begegnung, die auch das Schmerzliche ans Licht bringen würde. Viele Angehörige gehen diesen (nur scheinbar) positiven Weg. Man spielt Theater, und zwar schlecht. Echte Zuversicht, eine wirklich positive Haltung, ist mutig und hat auch für Anfechtungen und Ängste Platz. Der Zwang, einander zu schonen, ist aber eine der größten Versuchungen der Angehörigen.

5. Falsche Schonung

Das Thema Schonen hat noch eine andere Seite. Auch die Kranken selber zeigen oft die Tendenz, ihr Erleben vor ihren Angehörigen zu verbergen. „Sie gibt sich soviel Mühe", sagte eine schwerkranke Mutter von ihrer Tochter, „ich kann es ihr nicht antun, ihr zu sagen, daß ich allen Mut verloren habe." Auch in diesem Fall schont man nicht den anderen, sondern sich selber. Wenn Menschen einander schonen, haben sie im Grunde ihre Beziehungen aufgegeben. Ein echter Austausch wird für untragbar gehalten. Damit verkümmert eine Beziehung zur reinen Fassadenpflege. Oft leiden Angehörige darunter, daß ihre kranken Verwandten sie nicht tiefer in ihr Erleben einbeziehen. Ich weiß von einer Frau, die mit ihren Kindern und allen anderen Verwandten und Freunden nur optimistisch über ihren Zustand sprach. Nur mit ihrem Arzt war sie offen. Das wurde erst nach ihrem Tod bekannt. Es hat besonders die Kinder dieser Frau tief gekränkt.

6. Beziehungskrise

Solange Menschen, die miteinander zusammenleben, gesund sind und frei ihre eigenen Wege gehen können, ist es ihnen über lange Zeiten möglich, Beziehungskonflikten aus dem Wege zu gehen. Wenn einer krank wird und sich die Welt dieser Menschen dadurch einengt, führt das oft zu einer Krise. Endlich müssen die Partner einander ernst nehmen. Auch auf diese Art kann eine Krankheit für Angehörige von entscheidender Bedeutung sein. Besonders wenn man sich trennen will, kann das zum großen inneren Konflikt werden. Darf man einen Menschen verlassen, wenn er in eine Not geraten ist? Auch in dieser Situation brauchen die Angehörigen einen Gesprächspartner, damit sie klarer ihren Weg finden können.

7. Unterdrückung durch den Kranken

Kranke Menschen können sehr egoistisch und lästig sein. Natürlich kann das in Zusammenhang mit der Krankheit und den durch sie hervorgerufenen Ängsten stehen. Aber die nächsten Angehörigen haben am meisten unter diesen Ansprüchen und Vorwürfen zu leiden. Sie haben oft Hemmungen, sich zu wehren. Es scheint erbarmungslos, mit einem schwerkranken Menschen zu streiten. So lassen sich viele Angehörige unterdrükken. Es gibt Menschen, die mehrere Jahre lang in einer vom Kranken tyrannisierten Welt leben.

8. Entfremdung

Wenn die geistigen Kräfte stark nachlassen und die Kranken ihre Verwandten vielleicht nicht einmal mehr wiedererkennen, ergibt sich für die Angehörigen ein ganz eigenes Leiden. Sie besuchen ihre geliebte Mutter oder den geliebten Gatten, und doch ist eine echte Begegnung nicht mehr vollständig möglich. Das kann lange dauern. Die Frustration der Angehörigen wird oft unterschätzt. „Du hast ihn doch noch", wird gesagt.

Hinzu kommen noch die schockierenden Situationen, in die Menschen oft hineingeraten, wenn ihre geistigen Kräfte stark abnehmen. Angehörige fühlen sich nicht nur hilflos, sondern oft auch beschämt, wenn sie mitansehen, wie ihr Verwandter sich ganz unvernünftig, grob oder lächerlich verhält*.

☆

Es wäre vermessen, von Seelsorgern zu erwarten, daß sie diese Probleme lösen können. Sie sind zum Teil unlösbar. Hilfe ist möglich, aber nur wenn die Besucher die Geduld haben zuzuhören und sich einsetzen, die Situation der Angehörigen in Zusammenhang mit ihrer eigenen Art, mit ihrer Individualität, zu verstehen.
Für Angehörige kann es eine Befreiung sein, zu bemerken, daß ihr Gesprächspartner eine Ahnung von ihrer Lage hat. Man braucht nicht immer einen Blumenstrauß, um sein Verständnis für ihre schwierige Situation auszudrücken. „Für Sie ist es sicher auch nicht so einfach", sagte ein Besucher zum Wohnpartner des Kranken. Diese Initiative war genug, um in ein gutes Gespräch zu kommen.

* Marinus van den Berg hat die Schmerzen der Angehörigen in dieser Situation in seinem schönen Buch „Wenn Alt-sein weh tut" (Zürich 1984, S. 67ff) frappant beschrieben.

Praxis

Erika Kruse

Sozialstationen als Hilfe für Kranke in den Familien

Im folgenden wird über die Arbeit der drei Caritas-Sozialstationen im Raum Ibbenbüren berichtet. Durch die Einbindung und Zusammenarbeit mit den kirchlichen Gemeinden, insbesondere durch Zusammenarbeit hauptamtlicher und ehrenamtlicher Mitarbeiter, ist es möglich, die teilweise ganz neuen Aufgaben in der Sorge für alte und kranke Menschen angemessener zu erfüllen. Eine besondere Rolle spielen dabei die Kontaktpersonen sowie die regelmäßigen Gespräche aller Mitarbeiter. *red*

In den drei Sozialstationen von Ibbenbüren und Umgebung sind derzeit acht Krankenschwestern, ein Krankenpfleger, ein Zivildienstleistender und neun Familienpflegerinnen hauptberuflich tätig. Zusätzlich waren 1984 nebenamtlich 59 Hauspflegehelferinnen eingesetzt und noch einige Krankenschwestern, die stundenweise ausgeholfen haben. 1984 wurden 161 Einsätze in der Familien- und Altenpflege ausgeführt. Dabei mußten 602 Menschen versorgt werden (davon 307 Kinder). Die Einsätze waren unter anderem erforderlich wegen Krankenhausaufenthalts oder Pflege nach Rückkehr der Mutter aus dem Krankenhaus, Schwangerschaft und Entbindung, Kuraufenthalt, Unterstützung der kranken und/oder psychisch kranken Mutter im Haushalt, nach Tod der Mutter, Unterstützung der Mutter bei langfristiger und schwerer Erkrankung eines Kindes oder Behinderung eines Kindes und 50mal zur Versorgung älterer Menschen, die aufgrund ihres Alters und Gesundheitszustandes auf Hilfe angewiesen waren.
In der Krankenpflege wurden 222 Patienten zu Hause gepflegt. Im Jahre 1984 sind 64 der gepflegten Patienten verstorben, davon 37 Patienten zu Hause, die den Sterbebeistand der Krankenschwestern erfahren konnten. Das sind nüchterne statistische Zahlen, hinter denen sich aber jeweils menschliche Schicksale und Nöte verbergen, die so vielschichtig sind wie die Menschen selbst.

Die Einrichtung der Sozialstationen

ist aus den Pfarreien heraus gewachsen. Früher war eine Familienpflegerin in einer Pfarrgemeinde angestellt und für diese zuständig, und fast jede Gemeinde hatte auch „ihre" Schwester. Verschiedene Gründe führten dann zur Zentralisierung bzw. Anbindung des Personals an die Sozialstationen. Unter anderem ging die Anzahl der *Ordensschwestern* zurück, so daß nicht mehr alle Gemeinden eine Schwester für die Begleitung von Kranken und Sterbenden zur Verfügung hatten. Die *Familienpflegerinnen*

können über die Grenzen einer Pfarrgemeinde hinaus gezielter eingesetzt und besser ausgelastet werden: Einmal werden zur gleichen Zeit drei Einsätze in einer Pfarrgemeinde, also drei Familienpflegerinnen erforderlich; ein anderes Mal wird wochenlang kein Einsatz nötig, aber in einer anderen Gemeinde wird dringend eine Familienpflegerin gebraucht. Außerdem kann die Mitfinanzierung der Personalkosten durch Krankenkassen und Kommunen besser abgesichert werden, da die entsprechenden Verhandlungen und Abrechnungen nicht von jeder Pfarrgemeinde selbst, sondern überörtlich erfolgen können. – Die erste Familienpflegerin wurde bei uns 1970 eingestellt.

Starke Zunahme der Kranken- und Altenpflege

Seit Gründung der Sozialstationen hat die Arbeit in der Kranken- und Altenpflege in großem Umfang zugenommen. Das liegt zum Teil an der kürzeren Verweildauer in den Krankenhäusern, die Patienten werden früher entlassen. Auch krebskranke Patienten bleiben nicht mehr so lange im Krankenhaus, und immer mehr Patienten kommen zum Sterben nach Hause. Das hat zur Folge, daß nicht mehr, wie in früheren Jahren, nur die einfache Pflege im Vordergrund steht, sondern heute schwierigere pflegerische Aufgaben von den Krankenschwestern wahrzunehmen sind: Trachialkanülen, Magensonden, schwierige Verbände bei Bestrahlungsschäden, Pflege von Patienten mit Dauerkatheter, Blasenspülungen, Infusionen, Versorgung künstlicher Blasen- und Darmausgänge, Wundversorgung nach Operationen gehören zum pflegerischen Alltag der Krankenschwestern. Hinzu kommt die Versorgung von Langzeitpatienten wie Krebskranke, MS-Kranke, Halbseitengelähmte nach Schlaganfall, Parkinsonerkrankte, Patienten mit schweren rheumatischen Erkrankungen, alte Menschen mit sklerotischen Veränderungen, Diabetes-Erkrankte, Hochdruckkranke, Nierenkranke. Eine gute und umfassende Grundpflege, verbunden mit Bewegungsübungen und der richtigen Lagerung, ist nach wie vor wesentlich für den Heilungsprozeß des Patienten bzw. für die Linderung der Schmerzen und das Durchhalten des Sterbeprozesses. Da die Anzahl der Kranken stark gestiegen und die Anforderung an die Qualität der Pflege gewachsen sind, geraten die Sozialstationen bei dem derzeitigen Personalschlüssel zum Teil in große Engpässe.

In den letzten Jahren hat auch die *Altenpflege* rapide zugenommen. Viele alte Menschen leben nicht mehr im Familienverband; sie sind oft isoliert in kleinen Wohnungen und müssen sich selbst versorgen. Die Krankenschwester/Altenpflegerin, die täglich die notwendige Grund- und Behandlungspflege vornimmt, erlebt die soziale Not dieser Menschen (Vereinsamung, keine Integration in Nachbarschaft, Pfarr- und politische Gemeinde etc.), ist aber aus zeitlichen und finanziellen Gründen (zusätzliche Besuche und Gespräche werden nicht bezahlt) nicht in der Lage, diesen Menschen umfassend zu helfen. Sie muß mitansehen, wie diese Menschen bereits lange vor ihrem Sterben sozial tot sind.

Die Familienpflegerin wird – im Unterschied zu früher – heute vielfach in schwierigsten Familiensituationen eingesetzt, wie z. B. in Unterschichtsfamilien mit oft stark gestörten Kindern, bei Risikoschwangerschaften, nach dem Tod der Mutter, bei psychisch Kranken, bei Ausfall alleinerziehender Väter und Mütter mit der besonderen Problematik der Tag- und Nachtversorgung usw.

Die Zusammenarbeit mit den Pfarrgemeinden

Um den Menschen in ihren Krisensituationen angemessene Hilfe zu vermitteln, bedarf es einer guten Zusammenarbeit mit den Pfarrgemeinden, bei denen die Erstverantwortung für alte, kranke und behinderte Menschen sowie für belastete Familien und Alleinstehende liegt. Es darf nicht passieren, daß die Gemeinden sich durch die Arbeit der Sozialstationen in der Form zurücknehmen, daß sie sich immer mehr auf hauptamtliche Fachkräfte verlassen. Die Sozialstation tritt erst dann mit ihrer fachlichen Hilfe „in den Dienst der Pfarrgemeinde", wenn die Eigenkräfte der Gemeinde nicht ausreichen.

Krankheit, Leid und Tod im Leben des Menschen sind Krisensituationen, in denen existentielle Fragen aufgeworfen werden, die

ein seelsorgliches Gespräch notwendig machen. Es wäre auf Dauer eine Verarmung der Gemeinde, wenn sie mit diesen Situationen menschlichen Lebens nicht mehr konfrontiert würde. Zudem lebt eine Gemeinde nicht nur von den Aktivitäten der gesunden und leistungsfähigen Menschen, sondern auch von dem, was in einer Gemeinde gelitten und glaubend angenommen und getragen wird. Die Aktivität und das Mittragen durch die Gemeinde geben die Chance, daß für den Hilfesuchenden Begegnung mit der Gemeinde erfahrbar wird: „Es interessiert die Pfarrgemeinde, wie es mir geht, daß ich alt oder krank bin." Auch wenn aufgrund der oft erforderlichen komplexen, schwierigen und umfangreichen Hilfe die Arbeit der hauptamtlichen Fachkräfte nicht durch ehrenamtliche in den Pfarrgemeinden „ersetzt" werden kann, sollten doch alle Möglichkeiten der eigenständigen Hilfe in und durch die Gemeinden ausgeschöpft werden.

Kursus für Hauspflege

Alle zwei Jahre bieten wir – in Zusammenarbeit mit der Familienbildungsstätte – einen Kursus für nebenamtliche Hauspflegehelferinnen an, in dem Themen behandelt werden wie pädagogische Fragen um Kleinkind, Schulkind und Jugendlichen, Umgang mit alten Menschen, häusliche Krankenpflege, Gesprächsführung, psychisch Kranke, Suchtfragen, Hilfen nach dem Bundessozialhilfegesetz, Umgang mit Kranken und Sterbenden, Ernährungsfragen in verschiedenen Lebensphasen usw. Geworben wird dafür gemeinsam mit den Pfarrgemeinden (Pfarrer, Pfarrcaritasvorsitzende und Kontaktpersonen/Vertrauensfrauen) sowie durch die Tageszeitungen. Es wird darum gebeten, interessierte Frauen aus der Gemeinde für diesen Kurs zu gewinnen und einzuladen. Dieser Kurs findet immer großen Anklang. Im Jahr 1984/85 haben 63 Frauen an der Ausbildung teilgenommen, so daß in vier Gruppen gearbeitet wurde. 33 Frauen haben sich beim Abschluß des Kurses bereit erklärt, im Rahmen ihrer Möglichkeiten in der Alten- und Familienpflege mitzuarbeiten. Wir bieten den Kurs bewußt unverbindlich an, d. h., daß eine Teilnahme nicht zur Mitarbeit verpflichtet. Viele Kursteilnehmerinnen haben selbst zu Hause ältere Menschen zu versorgen und möchten sich darauf vorbereiten, mit der Pflege auch bei später eintretender Pflegebedürftigkeit fertig zu werden. Andere Frauen haben noch jüngere Kinder und sind durch die eigene Familie ausgelastet, möchten aber später auf diesem Gebiet tätig werden.

Es ist immer wieder ein Erlebnis, die Entwicklung einer Gruppe im Laufe des Kurses zu erfahren. Viele Frauen setzen sich erstmals mit diesen Themen auseinander, sammeln erste Erfahrungen in Gruppen, werden selbstbewußter, sicherer, zufriedener und sensibler für den Dienst an Menschen in Not- und Krisensituationen in der Nachbarschaft und Bekanntschaft und somit auch in der Gemeinde, um gegebenenfalls aktiv mitzuhelfen. Viele bestätigen noch während des Kurses, daß sich in ihrem Leben etwas verändert hat und sie vieles für sich und ihre Familien mitnehmen konnten. Eine Teilnehmerin erzählte mir kürzlich, daß ihre beiden heranwachsenden Söhne ihr aufgrund der in der Familie veränderten Gespräche zurückgemeldet hatten: „Mama, man merkt Dir richtig an, daß Du einmal in der Woche an dem Kursus teilnimmst." – Seit 1972 wurden rund 400 Frauen (bisher leider keine Männer) als Hauspflegehelferinnen ausgebildet.

Kontaktpersonen

Die tragende Säule der Zusammenarbeit mit den Pfarrgemeinden sind jedoch die Kontaktpersonen. Zwei Gründe waren es, die uns veranlaßten, die Pfarrcaritasvorsitzenden, die bisher unsere Ansprechpartner waren, und die Pfarrer zu bitten, in ihren Gemeinden Kontaktpersonen zu suchen und zu benennen, die für den Fachbereich und die Fragen der Sozialstation zuständig sind. Durch die Einstellung der Krankenschwestern wurde die Zahl der zu Betreuenden erheblich größer, so daß wir von der Station her die entsprechenden Kontakte nicht mehr leisten konnten. Außerdem erhofften wir uns, daß durch die Kontaktpersonen die Verbindung zur Gemeinde verstärkt wird. Die Hilfesuchenden sollten die Möglichkeit haben, sich mit ihrer Anfrage auch direkt an eine Person in „ihrer" Gemeinde zu wenden. Andererseits ist es für die Sozialstation wich-

tig, sich im Einzelfall an eine Kontaktperson wenden zu können, um mögliche Hilfen abzuklären und abzusprechen.

Mögliche Aufgaben der Kontaktpersonen sind u. a.: Notsituationen in den Gemeinden zu entdecken – Erstbesuche bei den Betroffenen zu machen – Kontaktpflege während und nach Beendigung eines Einsatzes durch die Sozialstation – ergänzende Hilfen zu vermitteln – Kontakte zur Gemeinde und zum Seelsorger herzustellen – nachbarschaftliche Hilfen anzuregen – Öffentlichkeitsarbeit in der Gemeinde (auf die Dienste hinzuweisen und sie zu vermitteln).

Dazu zwei Beispiele:

Es ging um ein älteres Ehepaar. Eine Tochter, die selbst Kinder und ihren eigenen Haushalt zu versorgen hat, rief die Sozialstation an und erklärte, daß die Eltern aufgrund ihres Alters und Gesundheitszustandes zirka zwei- bis dreimal in der Woche eine Hilfe brauchen, weil sie allein leben. Die Kontaktperson erfuhr bei ihrem Hausbesuch, daß noch zwei weitere Kinder da waren, die in der Nähe wohnten und für die Eltern sorgen konnten (gerade der Sohn konnte es mit seinem Schichtdienst so einrichten, daß er auch für die Eltern kochen konnte), die Familie hatte noch gar nicht gemeinsam überlegt, ob man Hilfe von außen benötigen würde.

Bei einem anderen Hausbesuch zur Vorklärung eines Einsatzes werden noch andere Probleme deutlich: Die Kontaktperson vermittelte zusätzlich z. B. Essen auf Rädern und eine Friseuse aus ihrer Bekanntschaft, da die ältere Dame, die gerade aus dem Krankenhaus nach Hause entlassen worden war, es noch nicht schafft, zum Friseur zu gehen.

Die Kontaktperson muß in der Gemeinde bekannt und anerkannt sein, damit sich Menschen in Not an sie wenden; sie braucht Helferinnen (und Helfer), die sie im Einzelfall ansprechen kann, und sie soll selbst in einer Gruppe in ihrer Gemeinde eingebunden sein, um die vielfältigen Aufgaben wahrnehmen zu können und in ihrem Dienst mitgetragen und unterstützt zu werden.

Die Arbeit der Sozialstationen ist inzwischen ohne die Kontaktpersonen gar nicht mehr vorstellbar. In den 21 katholischen Pfarrgemeinden ist jeweils eine Kontaktperson benannt. In einer Sozialstation mit relativ hohem evangelischen Bevölkerungsanteil (die Hilfen der Sozialstation werden selbstverständlich unabhängig von Konfession und Lebensstand angeboten) stehen auch Kontaktpersonen der sieben evangelischen Gemeinden zur Verfügung.

Negative Erfahrungen

Sicher werden auch negative Erfahrungen miteinander gemacht. So wurde z. B. in einer Gemeinde eine Kontaktperson benannt, die selbst Kontaktschwierigkeiten hat und durch diese Aufgabe eine Hilfestellung für sich selbst erfahren sollte. Sie ist mit der Aufgabe überfordert und wird von der Gemeinde nicht angenommen. Oder eine Kontaktperson bringt das für diese Aufgabe erforderliche „Fingerspitzengefühl" oder die selbstverständlich erforderliche Diskretion nicht mit.

Umgekehrt klagen die Kontaktpersonen manchmal über mangelnde Rückmeldung oder Information durch die hauptamtlichen Fachkräfte oder sind enttäuscht, daß ein Einsatz nicht ihren Vorstellungen und Erwartungen entsprechend durchgeführt werden konnte.

Eine vertrauensvolle Zusammenarbeit setzt voraus, daß sich die Beteiligten persönlich kennen. Erst wenn man sich kennt, kann man Vertrauen fassen, und erst wenn das Vertrauen da ist, fällt es leichter, Informationen auszutauschen, Probleme zu besprechen und Kontakte zu vermitteln.

Nur durch positive Erfahrungen miteinander kann das bei den Ehrenamtlichen in den Gemeinden oft bestehende Vorurteil abgebaut werden, daß die Hauptamtlichen den Ehrenamtlichen die Arbeit wegnehmen, und andererseits die hauptamtlichen Familienpflegerinnen und Krankenschwestern erkennen, daß die Arbeit der Ehrenamtlichen nicht ersetzbar oder entbehrlich ist.

Gemeinsame Besprechungen

Die Sozialstation lädt die Kontaktpersonen regelmäßig zu Besprechungen ein, an denen auch die hauptamtlichen Familienpflegerinnen und Krankenschwestern teilnehmen, zur gegenseitigen Information, zum Erfahrungsaustausch und zur Reflexion der Arbeit. Ebenso wird monatlich ein offenes Tref-

fen für nebenamtliche Helferinnen angeboten, bei dem auch die Kontaktpersonen und die hauptamtlichen Mitarbeiter gern gesehen werden. Diese Treffen dienen in erster Linie dazu, Probleme zu besprechen, die sich in den Einsätzen ergeben. Man könnte es auch eine gegenseitige Praxisberatung nennen.

In den Dienstbesprechungen der hauptamtlichen Mitarbeiter bemühen wir uns immer wieder, die Gemeindebezogenheit unserer Arbeit und auch seelsorgliche Aspekte zu thematisieren, indem wir uns z. B. mit Fragestellungen wie ganzheitliche Pflege, persönliche Beziehung zum Patienten, Sterbebegleitung usw. auseinandersetzen.

Hinreichend vorbereitete Gemeinden?

Manche Erfahrungen lassen die Frage aufkommen, ob die Gemeinden, ob die Gemeindeseelsorge genügend auf diese veränderte Situation vorbereitet und eingestellt sind. Es ist notwendig, daß die Seelsorger auch mit den Arbeitsabläufen und Bedingungen der Caritas-Sozialstationen vertraut gemacht werden. Es darf nicht übersehen werden, daß in den letzten Jahren ein Wandel geschehen ist. Die Begleitung sterbender Menschen, das Gespräch mit der trauernden Familie gehören auch zu den seelsorglichen Aufgaben des Priesters und einer Gemeinde.

Marina Schnurre

Ich habe diese Krankheit gebraucht

Die Autorin erzählt im folgenden, wie sie mit Hilfe gleich Betroffener (in Selbsthilfegruppen) eine neue Orientierung für ihr Leben gefunden hat und wie sich daraus dann ihr fachliches und politisches Bemühen um frühzeitige und umfassende psychosoziale Beratung krebskranker Mitmenschen ergab. red

Der häufigste Satz, den ich als Krebspatientin auf meine Fragen von den Ärzten immer wieder zu hören bekam, war der: „Leben Sie wie zuvor." Das machte mir nach den ersten beiden Operationen viel Mut – hieß das doch: Das Leben geht weiter. Krebs bedeutet in meinem Fall also nicht Siechtum und Tod – wie ich befürchtete –, sondern nur eine „Entgleisung der Zellen", die man aber bald in den Griff bekommen könne. Stutzig wurde ich dann allmählich nach der dritten, vierten und fünften Operation, nach Chemotherapie und Bestrahlung. Konnte ich denn wirklich, wollte ich „wie zuvor" leben?

Das war die Zeit, in der ich begann, Ausschau zu halten nach anderen Betroffenen, um darauf Antwort zu finden. Im Jahr 1977 war das gar kein so einfaches Unterfangen in Berlin. Es gab zwar schon drei Selbsthilfeverbände, wie die *Ilco* (eine Organisation von Darmoperierten), die *Kehlkopflosen* und die *Prostataoperierten;* aber wo gab es Frauen, die mit mir über Schwierigkeiten, Ängste und Probleme meiner speziellen Erkrankung reden wollten?

In einer Zeitschrift fand ich einen Hinweis auf die erste kurz vorher gegründete Gruppe brustamputierter Frauen. Entstanden war dieser Zusammenschluß aus der Initiative zweier nicht Betroffener, die durch ihre Arbeit als Krankenschwester und Heilgymnastin die Nöte der Frauen hautnah jeden Tag erlebten. Man traf sich jeden Donnerstag privat in der Wohnung von Frau B.

Als ich dort das erstemal zu einem Treffen erschien, war ich sehr erstaunt – fasziniert und enttäuscht zugleich:

erstaunt über die Anzahl der Frauen, die, an einer langen Tafel sitzend und Kaffee trinkend, für einen Basar handarbeiteten;

fasziniert über die Fröhlichkeit und „Normalität" der Gespräche und

enttäuscht über das vermeintliche Desinteresse Problemen gegenüber.

„Wir sind glücklich verheiratet." – „Die Krankheit haben wir erledigt." – „Sexuelle Probleme haben wir nicht." – „Die Angst haben wir im Griff." Das ungefähr war der Tenor der Aussagen. Und wenn an diesem Donnerstag nicht noch eine „Neue" gekommen wäre, die, ebenso frustriert, sich mit mir zum Gespräch in ein Nebenzimmer zurückzog, wäre ich wahrscheinlich dort nicht wieder hingegangen. So aber bildete sich bald eine Gruppe in der Gruppe, die nach einigen Treffs in der Eckkneipe sich in einer Privatwohnung als „Selbsthilfegruppe jüngerer berufstätiger Frauen" etablierte.

Die Diagnose Krebs

wurde von den meisten Frauen als Schock erlebt, als „Sturz aus der Wirklichkeit". Wo es bisher eine tragfähige Lebenskonstruktion gegeben hatte, bröckelten die Mauern. Die Erkenntnis der Endlichkeit unseres Lebens, die spürbar gewordene Nähe des eigenen Todes erfuhren wir als „Vertreibung aus dem Paradiesgarten", sprachlos. Die soziale Interaktion griff oft nicht mehr. Freunde, Arbeitskollegen wurden unsicher, wenn sie von unserer Krankheit erfuhren, und zogen sich zurück. Die Familie war nach Wochen oder Monaten der Anspannung nicht mehr in der Lage, auf immer wiederkehrende Fragen und Ängste adäquat zu reagieren.

„Du bist doch jetzt gesund!" – „Du hast doch alles hinter dir!" – „Laß dich nicht so gehen!" – „Du mußt nicht dauernd ans Schlimmste denken!" Dies sind zwar aus der Sicht eines Angehörigen sehr verständliche Forderungen, aber einem Krebskranken helfen sie kaum weiter. Im Gegenteil.

Betroffene als Partner

In solchen Situationen sind Betroffene oft die idealeren Partner. Solidarität und Verstehen sind mir aus dieser Zeit stark in Erinnerung geblieben. Es war für mich eine wichtige Periode, in der ich begriff, welche Kraft die eigene Betroffenheit vermitteln kann. Wenn es mir schlecht geht und ich mit einem Menschen sprechen kann, der mir meine Nöte aus seiner eigenen Erfahrung spiegelt und vielleicht schon einen Schritt weiter ist als gerade ich, macht das Mut. Ich kann mich fallenlassen, weil ich sicher bin, aufgefangen zu werden. In einer Gruppe von Betroffenen bin ich immer zugleich Nehmender und Gebender, Hilfesuchender und Therapeut.

Mir waren in diesen eineinhalb Jahren die Frauen verläßliche Spiegelbilder meiner eigenen Ängste, Kämpfe und Siege geworden. Ich lernte, meine Biographie unter anderen Kriterien als bisher zu entschlüsseln, und verstand nun langsam, warum ich nur *diese* Krankheit bekommen konnte. Sie war mir auf den Leib geschrieben, es war *meine* ureigene Antwort nach außen auf ein nicht adäquat gelebtes Innen. Nicht mehr die Frage „Warum gerade ich?" war mir noch wichtig, sondern allein noch „Was will mir diese Erkrankung sagen, was bedeutet sie mir und wie gehe ich damit um?" Je mehr ich meine Erkrankung annahm, als Teil von mir akzeptierte, desto freier und selbstbewußter wurde ich. Ich lebte nicht mehr „wie zuvor", ich wurde immer mehr ich selbst.

Frühzeitige psychosoziale Betreuung . . .

Das war dann auch die Zeit, in der ich langsam begann, mich aus der Gruppe zu lösen und neue Fäden zu knüpfen. Mir erschien es sinnvoll, Betroffene nicht erst nach der Krankenhauszeit zu motivieren, sich mit ihrer Erkrankung auseinanderzusetzen, sondern damit schon als Teil der Rehabilitation im Krankenhaus zu beginnen. Mit einer Psychologin zusammen begann ich, dafür zu arbeiten. 1980 wurde dann im *Krankenhaus Moabit die erste Psychosoziale Betreuung für Krebspatienten* eingerichtet.

Aus meiner eigenen Erfahrung, aus den vielen Gesprächen mit Betroffenen und nicht zuletzt aus der Arbeit im Krankenhaus fiel mir immer wieder auf, wieviel Kraft Krebspatienten sich selbst entziehen und darauf verschwenden, Blockaden aufzubauen gegen Emotionen und Aggressionen, wie sehr sie versuchen, sich den vermeintlichen Vorstellungen der Umwelt anzupassen und wie wenig sie zu ihren eigenen Bedürfnissen stehen, ja, sie manchmal (noch) nicht einmal kennen!

. . . mit Hilfe der Gestalttherapie

Ich begann, nach einem geeigneten Arbeitskonzept zu suchen, um effektiver als bisher mit Betroffenen im Krankenhaus und in Selbsthilfegruppen arbeiten zu können. Dabei stieß ich auf die Gestalttherapie von Perls.

Es geht bei *Perls* um den *„ganzen Menschen"*, um Förderung von Bewußtsein und Einsicht, von Entscheidungsfähigkeit und Eigenverantwortlichkeit. Erst wenn ich auch meine dunklen Seiten, meine bisher negierten Anteile gelernt habe zu erkennen und zu akzeptieren, kann ich eine „gute Gestalt" bilden, im Einklang mit mir selbst sein. Das ist als Ziel für das „beschädigte Selbst" des Krebspatienten von eminenter Wichtigkeit. Hier fand ich den „ganzheitlichen" Ansatz für meine Arbeit, den ich suchte. Ich begann

mit einer Gestalttherapie- und Psychodrama-Ausbildung.

In der Zwischenzeit hatte sich die Situation im Selbsthilfebereich verändert. Immer unzufriedener mit der ausschließlichen Ausrichtung der Mediziner auf die somatische Seite der Krebserkrankung, entstanden in Berlin immer mehr Zusammenschlüsse von Betroffenen. Aus den anfänglich zwei Gruppen waren im Jahre 1980 schon neun Selbsthilfegruppen geworden.

Geschärfter Blick für Mängel im Gesundheitsbereich

Durch viele Aktivitäten sensibilisiert, veränderte sich auch mein politisches Bewußtsein: Aus einer bis dahin eher passiven Person ist eine politisch aktive Bürgerin geworden. Die Arbeit in der Selbsthilfe und in der Institution Krankenhaus schärfte meinen Blick für Unzulänglichkeiten und Mängel im Gesundheitsbereich. Ich fand meine eigenen Ideen zur Gesundheitspolitik gut vertreten in der Initiative *„City-Hilfe"*, die sich 1981 auf Anregung des Gesundheitsstadtrates Dr. Ellis Huber und einiger Betroffener gründete. An diesem Modell für eine „ganzheitlich orientierte Anlaufstelle für psychische und physische Problemfälle", eine „Rund-um-die-Uhr-Station", arbeiteten wir konsequent. Über Monate gab es für mich kaum einen Freitagabend, der nicht ausgefüllt war mit Treffen, Diskussionen, Beratungen und Verabschiedung von Resolutionen. Das Konzept ist zwar vom Senat aus politischen Gründen stark beschnitten worden, doch konnte im ehemaligen Albrecht-Achilles-Krankenhaus nach vielen Kämpfen wenigstens ein Teil unserer Vorstellungen realisiert werden. Es entstand als Anlaufadresse für Hilfesuchende die *Selbsthilfe-, Kontakt- und Informationsstelle (Sekis)*. Allerdings erhielten von den 30 an Förderung interessierten Gruppen nur vier Selbsthilfegruppen Räume zu ihrer Verfügung, eine davon war die „Selbsthilfe Krebs".

Öffentliche Beratungsstelle

Nach intensiven Vorbereitungen nahm im Frühjahr 1983 die *„Selbsthilfe Krebs"* ihre Arbeit in zwei Räumen des ehemaligen Krankenhauses auf. Was als reine Selbsthilfegruppe begann, hat sich inzwischen zu einer psychosozialen Beratungsstelle entwikkelt; diese hat, entsprechend den Anregungen, Wünschen und Anfragen Betroffener und ihrer Angehörigen, folgendes Angebot organisiert: Atemtherapie und Körperarbeit, offene Gesprächskreise und geschlossene therapeutische Gruppen, Telefon- und Einzelgespräche, Vorträge und Treffen mit der Nachgehenden Krankenfürsorge und anderen Krebsselbsthilfegruppen. Die Angebote werden ständig erweitert. Neuerdings kommen in wachsender Zahl Informations- und Fortbildungsveranstaltungen für Ärzte und Pflegepersonal hinzu.

Natürlich ist es nicht möglich, alle diese Aktivitäten in Selbsthilfe zu bewältigen. Wir haben daher einen Antrag zur Finanzierung von zwei Stellen für Psychologinnen, die selbst betroffen sind, beim Senator für Gesundheit gestellt, der auch – leider nur auf drei Jahre befristet – bewilligt wurde.

Lange haben wir darüber diskutiert, ob der Gedanke der Selbsthilfe durch Gelder politischer Institutionen korrumpiert wird. Ich meine dazu: Es kann nicht Sache der Selbsthilfegruppen sein, psychische Unterversorgung, Fehler und Defizite im Gesundheitsbereich ausschließlich in Eigenarbeit kostenlos abzudecken. Zumal ohnehin durch Selbsthilfearbeit der Betroffenen eine erhebliche Kostenersparnis für den staatlichen Gesundheitsdienst ermöglicht wird. Wir wissen heute, daß psychosoziale Faktoren eine wichtige Rolle spielen bei der Krebsgenese und -entwicklung, daher kann psychotherapeutische Intervention längeres Überleben, gesteigerte Lebensqualität oder gar Heilung erreichen. Wenn wir also Ernst damit machen wollen, die Ressourcen der Selbstheilungskräfte, über die jeder von uns verfügt, zu erschließen, müssen wir selbst und/oder mit therapeutischer Hilfe trainieren, an Gesundheit und Gesundung aktiv mitzuarbeiten. Wir müssen dann auch Formen der Gesundheitsarbeit finden, die beides anbieten: Hilfe durch Betroffene und Hilfe durch Professionelle. Betroffene können Betroffenen in vielen Situationen am besten helfen. Professionelle sind Ansprechpartner und Berater, z. B. in Schocksituationen und bei Therapieangeboten.

Das im Rahmen der „Selbsthilfe Krebs" erarbeitete Konzept einer Beratungsstelle scheint mir ein neuer und erfolgversprechender Ansatz zu sein, damit Experten und Betroffene zusammenwirken, voneinander lernen und neue Impulse erhalten können. Der Wegweiser „Hilfe durch Selbsthilfe" des Senators für Gesundheit und das „Stadtbuch" der alternativen Projekte zeigen, daß in Berlin inzwischen eine lebendige Bewegung entstanden ist: Weit über 20 Krebsselbsthilfegruppen und viele andere gesundheitsbezogene Projekte zeugen vom Unbehagen gegenüber einer bürokratisch gesteuerten staatlichen Versorgung und ausschließlichen Ausrichtung der Ärzte auf die somatische Seite unserer Erkrankung.

Obwohl das Thema Selbsthilfe – je nach Standort – kontrovers gesehen wird (für die einen ist es eine „Modeerscheinung", für die anderen „das Zauberwort der Sparpolitik" oder „der Ort der Selbstfindung"), meine ich doch, daß durch Eigeninitiative der Betroffenen vielerlei Anstöße zum sozialen Wandel sich ergeben haben. Ich denke, daß die Selbsthilfebewegung in Zukunft mehr als bisher „Korrektiv für den erstarrten Wohlfahrtsstaat" sein könnte.

Wenn ich aus langjähriger Arbeit in und mit Selbsthilfegruppen ein Fazit für mich selbst ziehe, dann ist es das: Die Krebserkrankung hat mein Leben verändert. Trotz aller Qualen, die diese Krankheit mit sich gebracht hat, war ihre Überwindung doch ein Stück positive Arbeit. Als Auslöser war sie von großer Bedeutung dafür, mein bisheriges Leben zu überdenken, meine kreativen Kräfte wieder neu zu entdecken, politisch aktiver zu werden und mehr eigene Verantwortung zu übernehmen.

(Literatur bei der Verfasserin)

Hans Keller

Suchtkranke in der Gemeinde
Erfahrungen eines Betroffenen

Keller erzählt hier, wie er – nach endlich gelungener „Heilung" seiner Alkoholkrankheit – mühsam in die eigene kirchliche Gemeinde und in die Gesellschaft zurückgefunden hat und wie er dann aber durch die Gründung von Selbsthilfegruppen gerade in der Gemeinde den Ort gefunden hat, um gemeinsam mit anderen Betroffenen und mit anderen Gruppen den eigenen Weg weitergehen und anderen helfen zu können. *red*

Suchtmittelabhängigkeit ist eine Krankheit, die alle sozialen Schichten unserer Gesellschaft durchzieht. Die Anzahl der Alkohol-, Medikamenten-, Drogen- und Mehrfachabhängigen hat einen bisher nicht gekannten Höchststand erreicht. Hiervon sind sowohl Männer als auch Frauen betroffen, dabei in zunehmendem Maße auch junge Menschen.

Es gibt wohl niemanden, der nicht helfen möchte, wenn er mit den Folgen der Suchtkrankheit konfrontiert wird. Alkohol, für die meisten von uns ein Genußmittel, wird für den abhängigen Trinker zur schleichenden tödlichen Krankheit. Zahlen geben dabei nur ein sehr unvollständiges Bild menschlicher Not und menschlichen Leidens wieder. Es ist nicht zu übersehen, daß viele Eheleute unter der Sucht ihres Ehepartners mitleiden und viele Eltern unter der Abhängigkeit ihrer Kinder und umgekehrt.

Weite Teile unserer Gesellschaft sind über Ursachen und Folgen des Alkoholmißbrauchs, des Mißbrauchs von Medikamenten sowie weiterer Suchtstoffe nicht ausreichend informiert. Sie sind daher zum Teil kaum in der Lage, den suchtkranken und suchtgefährdeten Menschen sowie deren Angehörigen Möglichkeiten der Hilfe aufzuzeigen.

Hier ist es eine wichtige und unerläßliche Aufgabe der kirchlichen Gemeinden, sich der betroffenen Familien und Einzelpersonen in brüderlicher Liebe anzunehmen und Hilfen zu ermöglichen.

In diesem Zusammenhang möchte ich als ein Betroffener von meinen eigenen Erfahrungen berichten.

Mühsame Heilung – schwierige Rückkehr in die Gemeinde

Nach einer langen Phase meiner akuten Alkoholabhängigkeit (mindestens 15 Jahre) und immer wieder mißglückten Versuchen der Selbstheilung war ich nach einem zwei-

maligen totalen Zusammenbruch im Jahre 1980 bereit, die Hilfe mir wohlgesonnener Menschen, so auch der Caritas-Beratungsstelle, anzunehmen. Nach einer Reihe von Gesprächen folgte dann in der Zeit von März bis September 1981 eine sechsmonatige stationäre Therapie in einer Suchtkranken-Fachklinik. Hier lernte ich, mich mit meiner Vergangenheit auseinanderzusetzen, mich anzunehmen, so wie ich bin, und in kleinen Schritten eine notwendige Neuorientierung meiner Persönlichkeit zu beginnen.

Außerdem hatte ich während dieser sechs Monate Gelegenheit, verschiedene Selbsthilfegruppen für Suchtkranke kennenzulernen, so u. a. auch den Kreuzbund, die katholische Selbsthilfe- und Helfergemeinschaft für Suchtkranke, Suchtgefährdete und deren Angehörige (Alkohol- und Medikamentenabhängige). Der Kreuzbund ist Fachverband des Deutschen Caritasverbandes.

Zu Ende der Therapiezeit stand es für mich fest, daß ich mich einer Selbsthilfegruppe anschließen wollte, und es war mein Wunsch, zum Kreuzbund zu gehen. Ausschlaggebend hierfür war für mich, daß die Mitglieder des Kreuzbundes sich mit ihren mitbetroffenen Partnern in der selben Gruppe, und zwar einmal wöchentlich trafen. Zum anderen fand ich es sehr gut, daß die Kreuzbundgruppen sich zum Teil in den Pfarrgemeinden treffen und daß es ein dringendes Anliegen des Kreuzbundes ist, neben anderen Gruppen der Gemeinde als *ein* Glied der Gemeindearbeit zu wirken. Wo dieses seinerzeit noch nicht der Fall war, sollte verstärkt darauf hingearbeitet werden.

Als ich nach der Therapie nach Hause und auch in unsere Gemeinde zurückkehrte, mußte ich feststellen, daß ich mir meine Rückkehr in die Gemeinde anders vorgestellt hatte. Schließlich war ich doch kein Unbekannter durch meine vorherige Tätigkeit als Lektor, als langjähriges Vorstandsmitglied in der KAB, und auch hatte ich über viele Jahre im Kirchenchor mitgesungen. Auch an so mancher Aktion innerhalb der Gemeinde hatte ich mich beteiligt.

Nach meinem ersten Kirchgang, zusammen mit meiner Frau, hatte ich nach dem Gottesdienst auf dem Kirchplatz das Gefühl: hier werde ich geschnitten! – Und das in *unserer* Gemeinde.

Am Tage darauf, als ich, gleichfalls mit meiner Frau, einen Bummel durch die Stadt machte, mußte ich die gleiche Erfahrung machen: Vorstandsmitglieder aus der KAB wechselten die Straßenseite, als wir auf sie zukamen – ein flüchtiger Gruß von der anderen Seite, und schnell weiter. Dieses war für mich eine erste bittere Erfahrung, und ich konnte es mit einem Male gut verstehen, daß ein Abhängiger kurz nach seiner Therapie wieder rückfällig werden kann, wenn er in eine solche Situation gerät und ihm von keiner Seite Hilfe zukommt. Ich hatte zum Glück meine Frau und meine Familie; und hier fühlte ich viel Liebe und Geborgenheit. Meine Frau war es dann auch, die mir eine erste Brücke zur Gemeinde baute, indem sie ein erstes Gespräch mit unserem Pfarrer führte; am selben Tag gab es dann ein ausführliches Gespräch zwischen dem Pfarrer und mir. Auch mit den übrigen vorstehend genannten Personen und Gruppen habe ich nach und nach gesprochen. Ich hatte es geschafft: Ich konnte auf sie zugehen.

Bei den Gesprächen stellte sich dann heraus, daß ich mich bei den ersten Begegnungen nicht geirrt hatte. Ihr Verhalten war jedoch keine böse Absicht, sondern eine gewisse Unsicherheit mir gegenüber: wie sollen wir uns verhalten – können wir ihn fragen, wie es ihm jetzt geht?

Aufbau von Selbsthilfegruppen in der Gemeinde

Jetzt wurde es mir noch mehr bewußt, daß Suchtkrankenhilfe in der heutigen Zeit ein wesentlicher Bestandteil christlicher Nächstenliebe ist und daß hier die kirchlichen Gemeinden aufgerufen sind, mitzuhelfen, daß niemand draußen vor der Türe bleibt. Für mich stand mein Entschluß jetzt fest: zum Pfarrer gehen und mit ihm über die Möglichkeit der Kreuzbundarbeit in unserer Gemeinde zu sprechen. Hierbei lief ich nicht nur die sprichwörtlichen offenen Türen ein, sondern ich bekam gleich weitestgehende Unterstützung, wie Zurverfügungstellen eines Raumes, das Auslegen von Informationsmaterial über die Arbeit des Kreuzbundes im Schriftenstand der Kirche, eine Veröf-

fentlichung über die Neugründung unserer Gruppe in den Gemeindenachrichten etc.

Da nicht nur in meiner Heimatgemeinde, sondern im gesamten Dekanat bisher keine Kreuzbundgruppe bestand, bedeutete die Neugründung in unserer Gemeinde, gleich auch mit den übrigen Gemeinden des Dekanates Verbindung aufzunehmen. In meinem Vorhaben wurde ich nicht nur in der Gemeinde selbst, sondern auch von den Sozialarbeitern der Suchtberatungsstelle des Dekanats-Caritasverbandes bestärkt und unterstützt. Von dort aus bekam ich auch die ersten Kontakte zu weiteren Betroffenen und deren Angehörigen, die gleichfalls den Wunsch hatten, sich einer Kreuzbundgruppe anzuschließen. Und so wurde von einem anfänglich kleinen Kreis von fünf Personen in wenigen Wochen eine Gruppe, in der sich einmal wöchentlich bald 10, dann 15 und innerhalb eines Jahres ca. 20 Personen trafen. Jetzt standen wir zum ersten Mal vor dem Problem einer Gruppenteilung; denn zwanzig Personen, und in nächster Zeit eventuell noch mehr, sind zuviel für nur einen Gesprächskreis. In einer Selbsthilfegruppe muß die Zahl der Mitglieder überschaubar sein. Eine überschaubare Größe fördert das Zusammengehörigkeitsgefühl, und gerade das ist für jeden Einzelnen von großer Wichtigkeit. Die Zahl der Gruppenmitglieder sollte 12 bis höchstens 15 nicht übersteigen. Bei einer solchen Gruppengröße hat jedes Mitglied die Möglichkeit, sich in die Gruppe einzubringen, und das „Versteckspiel" einzelner Gruppenmitglieder wird von vornherein unterbunden. Besonders wichtig ist die hier vorgegebene Gruppengröße für den Neuhinzugekommenen, den „Neuling" mit seinen anfänglich meist vorhandenen Hemmungen und Ängsten. Die Integration in die Gruppe gelingt ihm besser, weil die Hilfe der einzelnen Gruppenmitglieder intensiver sein kann.

Bei der nun für uns anstehenden Gruppenteilung stand zunächst die Frage nach einem weiteren Gruppenleiter, der die Verantwortung für einen weiteren Gesprächskreis zu übernehmen bereit war, im Vordergrund. Nachdem wir hier eine Lösung gefunden hatten, ergab sich die Frage: wie teilen wir auf? Denn in jeder Gruppe sollten nach Möglichkeit alle Altersgruppen und auch alle sozialen Schichten vertreten sein. Bei einer solchen Zusammensetzung der Gruppe ist eine Auseinandersetzung mit den zwischenmenschlichen Problemen am ehesten gewährleistet, da sie so die gesellschaftliche Vielfalt am besten widerspiegelt. Auch hier konnten wir uns bald einigen, da äußere Umstände, wie etwa Mitfahrgelegenheiten usw., uns zu Hilfe kamen. Gut für beide Gruppen war es, daß wir uns am gleichen Wochentag im Pfarrzentrum treffen konnten; denn dadurch war ein enger Kontakt zwischen den Gruppen gegeben.

Neben der Arbeit in den eigenen Gruppen nahmen wir Kontakt zu den übrigen Vereinigungen in der Gemeinde auf, hier vor allem mit dem Kreis der Caritashelferinnen und -helfer. Bei gemeinsamen Veranstaltungen sprachen wir mit den Mitgliedern anderer Vereine sowohl über das Suchtproblem allgemein als auch über die Möglichkeit der Hilfe für die Betroffenen oder Gefährdeten und deren Angehörige innerhalb der Gemeindearbeit. Diese Offenheit unserer Gruppe gegenüber den anderen Vereinigungen innerhalb der Gemeinde machte die Hilfsmöglichkeiten, die Zielrichtung und auch die Arbeitsweise des Kreuzbundes immer bekannter, und so erfuhren nicht zuletzt auch immer mehr Suchtkranke und vor allem auch deren Angehörige von den Hilfsmöglichkeiten, die eine Selbsthilfegruppe bietet. So und in der Zusammenarbeit mit der Suchtberatungsstelle des Caritasverbandes, mit den Krankenhäusern, Ärzten und den Fachkliniken für Suchtkranke in der näheren Umgebung ist ein schnelles Anwachsen unserer Selbsthilfegruppen zu verstehen.

Fast vier Jahre sind seit der Gründung der ersten Kreuzbundgruppe in unserer Gemeinde vergangen, und wir treffen uns jetzt wöchentlich mit rund hundert Personen in sieben Gruppen, wovon fünf in unserer Gemeinde und je eine weitere in zwei Nachbargemeinden zu Hause sind. Ich sage das bewußt so, denn wir fühlen uns in den Gemeinden recht wohl und uneingeschränkt angenommen.

Bei den „Weggefährten" unseres Kreuzbundes – so nennen sich Kreuzbundmitglieder –

handelt es sich nicht ausschließlich um Mitglieder unserer Gemeinde, sondern auch aus den Nachbarpfarren; auch sind es nicht nur Katholiken, die zu uns kommen, obwohl wir eine katholische Selbsthilfegruppe sind und innerhalb der kirchlichen Gemeinde wirken wollen. Zu uns kann jeder kommen, der unsere Hilfe benötigt und bereit ist, sie anzunehmen. Wir bieten allen Suchtkranken, Suchtgefährdeten und deren Angehörigen unsere helfende Weggefährtenschaft an.

Gruppe und Gruppengespräch – Begleitung bis zur Selbständigkeit

Weggefährtenschaft im Sinne des Kreuzbundes bedeutet, den Suchtkranken und seine Angehörigen solange ein Stück des Weges helfend begleiten, bis dieser seinen Weg wieder allein gehen kann. Im Mittelpunkt der Hilfsangebote steht das Gruppengespräch. Die Gruppenarbeit ermöglicht, in und mit der Gruppe Geborgenheit und Vertrauen zu finden, Probleme zu erkennen und zu lernen, diese auszusprechen. Die wichtigsten Voraussetzungen für eine solche Gruppenarbeit sind Vertrauen und Offenheit eines jeden in der Gruppe, Vertraulichkeit der Gespräche und Verschwiegenheit nach außen. Im Miteinander in der Gruppe erfahren die Teilnehmer lebensbegleitende Hilfe in der Ausrichtung auf abstinente, sinnvolle Lebensgestaltung, eigenverantwortliche Lebensführung unter Einbeziehung religiöser Bindungsmöglichkeiten. Dabei ist die Abstinenz nicht das *Ziel* unserer Arbeit, sondern die *Voraussetzung* zur ebenfalls notwendigen Neuorientierung der Persönlichkeit. Das bedeutet im einzelnen: Der suchtgefährdete und suchtkranke Mensch – selbstverständlich auch dessen Partner – bedarf der Stütze durch eine Gemeinschaft. Jede mitmenschliche Hilfe braucht das Ja zum Du und setzt damit die Bereitschaft zum Miteinander und Füreinander voraus, wobei die Sorge und Bereitschaft für den Mitmenschen zugleich ein Stück Sorge um mich selbst enthält. Persönliche Zuwendung, Kontakte und Beziehungen sind daher besonders wichtig für den Gesundungs- und Reifungsprozeß. Nur ein vorurteilsfreier und ehrlicher Umgang miteinander ermöglicht der Gruppe, für sich als Ganzes und auch für den Einzelnen hilfreich zu arbeiten.

Für den „Neuen" in der Gruppe ist hier die Offenheit der übrigen Gruppenmitglieder ihm gegenüber äußerst wichtig, und sie hilft ihm, seine Isolation zu überwinden. Die offene Schilderung der eigenen Situation sowohl in der Phase der akuten Abhängigkeit mit allen Tiefpunkten, eigenen Ängsten und Verzweiflung wie auch das Gespräch über den Prozeß der eigenen Gesundung durch ältere Gruppenmitglieder hilft hier, Vertrauen zu bilden und so sich öffnen zu können. Eine solche Offenheit und das Sich-Bekennen zur eigenen Lebensgeschichte, vor allem zur eigenen Abhängigkeit, erzeugt in jeder Gruppe eine heilende therapeutische Wirkung. Außerdem macht sie dem Neuen Mut und vermittelt Selbstvertrauen und Kraft, den eigenen Teufelskreis der Abhängigkeit zu durchbrechen und einen Weg in ein besseres Leben, frei vom bisherigen Suchtstoff, zu finden.

Hier möchte ich einen Vergleich ziehen zur biblischen Geschichte des Volkes Israel: Nach langer Zeit harter Gefangenschaft machte es sich auf den Weg der „Flucht aus Ägypten". Eine Flucht aus der Knechtschaft in die Befreiung. Es war für sie ein Weg voller Entbehrungen, Hunger, Durst – ja selbst einer harten Verfolgung durch die Ägypter. Auf der langen Wegstrecke waren sie oft daran aufzugeben. Aber immer wieder erzählten die Führer und Ältesten des Volkes von der Verheißung, in ein gelobtes Land zu gelangen, und von der Auserwählung des Volkes durch Jahwe, den Gott Israels. Hieraus und aus dem Glauben an die Treue Gottes zum einmal geschlossenen Bund schöpfte das Volk Israel die Kraft, den Weg zu Ende zu gehen: den Weg von der Gefangenschaft in die Freiheit. – So besteht auch für den Suchtkranken und seine Angehörigen durch die helfende Weggefährtenschaft im Kreuzbund die Möglichkeit, einen Weg zu finden aus der Gefangenschaft der Abhängigkeit in die Befreiung einer zufriedenen Abstinenz.

Ohne vorausgehende Therapie in die Selbsthilfegruppe?

Sicher ist diese Arbeit in den Gruppen nicht immer leicht und problemlos; denn oft be-

darf es sehr vieler Mühe und Geduld und vor allem gegenseitiger Rücksichtnahme, um den anderen Menschen mit all seinen Schwierigkeiten und persönlichen Problemen zu erreichen. Auch ist es nicht immer leicht, dem Abhängigen das Gefühl zu vermitteln, hier in der Gruppe kannst du dich vertrauensvoll öffnen und über deine Probleme frei sprechen. Auch spielt hierbei die persönliche Veranlagung des Einzelnen eine sehr große Rolle. Es gibt Menschen, die können von vornherein sehr offen sein und sich auch zu ihrer Abhängigkeit bekennen. Diese Menschen haben es auch leichter, sich selbst zu erkennen und sich selbst anzunehmen. Anderen wiederum fällt gerade dieses alles sehr schwer, und da ist es Aufgabe der gesamten Gruppe mitzuhelfen, in der Gruppe ein Klima zu schaffen, in dem jeder, auch der verschlossene und verängstigte Mensch, sich – in oft nur ganz kleinen Schritten – öffnen kann. Hier kann auch die Methode eines Gruppengespräches hilfreich sein; denn die Erfahrung zeigt, daß z. B. in einem sogenannten Rundgespräch, in welchem jedes Gruppenmitglied von sich entweder aus seiner akuten Phase der Abhängigkeit oder aber auch von einer augenblicklichen aktuellen Situation, z. B. am Arbeitsplatz oder im Umgang mit Bekannten etc., erzählt, auch der verschlossene Mensch Mut und Vertrauen faßt, sich der Gruppe, oft auch nur zögernd, mitzuteilen. Hier kommt den Gruppen eine immer größere Aufgabe zu; denn immer mehr Suchtkranke kommen ohne vorherige stationäre Therapie in die Gruppe, weil aus Angst vor einem Verlust des Arbeitsplatzes viele die Zeit für eine Kurz- oder gar Langzeittherapie für sich nicht mehr in Anspruch nehmen mögen. Wie überhaupt das Problem der Arbeitslosigkeit bei Suchtkranken oft eine große und immer häufigere Rolle spielt.

Um dieser veränderten Situation gerecht zu werden, nicht nur Nachsorge nach einer erfolgten Therapie anzubieten, sondern in den Gruppen selbst mehr therapeutisch zu wirken, bietet der Kreuzbund über den Diözesanverband, aber auch in der örtlichen Gruppe, seinen Mitgliedern mehrmals im Jahr Tages- oder Wochenendseminare an, in denen neben einem Erfahrungsaustausch zwischen den verschiedenen Gruppen auch die Möglichkeit besteht – und das in jedem Fall vorrangig –, persönliche Probleme anzusprechen. Auch werden in solchen Seminaren viele Impulse für die örtliche Gruppenarbeit gegeben, und das nicht nur für die Gruppenleiter, sondern für jeden, der daran teilnehmen möchte.

Trotz der nicht immer leichten Aufgaben in der Suchtkrankenhilfe hilft mir diese Tätigkeit, mich immer wieder persönlich mit meiner Abhängigkeitskrankheit auseinanderzusetzen und dabei für mich ein Leben in zufriedener Abstinenz zu finden. Dazu trägt auch manche frohe und gesellige Stunde in unseren Gruppen bei; denn auch die Pflege der alkoholfreien Geselligkeit ist wesentlicher Bestandteil unserer Tätigkeit. Auch das Gefühl, einmal persönlich erfahrene Hilfe anderen weitergeben zu können, bestärkt mich immer wieder aufs neue in meinem Tun.

Ich bin davon überzeugt, daß uns unser Bemühen um und mit dem suchtkranken und suchtgefährdeten Menschen und seiner Familie besser gelingt, wenn wir uns von einer ganzen Gemeinde mitgetragen wissen. Ich kann für mich persönlich hinzufügen, daß ich aus dem gemeinsamen Leben mit der Gemeinde und aus dem gemeinsamen sonntäglichen Opfer am Altar viel Kraft für meine Arbeit schöpfe.

Gabi Treschnitzer – Angelika Pressler

Der Laie als Leiter liturgischer Feiern im Krankenhaus

Am Salzburger Landeskrankenhaus wirkt ein Team aus Priestern und Pastoralassistenten, das ab März 1986 auch Grundkurse zur berufsbegleitenden Einführung in die Krankenhausseelsorge durchführt. Im folgenden bringen wir einige Gedanken zur Tätigkeit von Laien als Krankenhausseelsorger, insbesondere ihre Erfahrungen mit der Feier von Wortgottesdiensten mit Kommunionfeier sowie ein konkretes Modell einer solchen Feier. *red*

1. Grundsätzliche Vorbemerkungen zum Laien als Seelsorger im Krankenhaus

In einem Krankenhaus ist der Seelsorger – unabhängig davon, ob er Priester ist oder Laie – zunächst mit seiner eigenen Rollenunsicherheit konfrontiert, mit der Frage nach seinem Platz und seiner Aufgabe in dieser in sich geschlossenen medizinischen Institution, in die er als „einer von außen" hineintritt.

Diese Unsicherheit verstärkt sich beim Laien dadurch, daß er in seiner Heimat-Institution Kirche ebenfalls keine oder nur geringe Plausibilitätsstrukturen für sich vorfindet.

Von der Art der Seelsorge in einem Krankenhaus, die davon bestimmt ist, daß der Seelsorger die Patienten aufsucht (und nicht umgekehrt, wie es in der herkömmlichen Pfarrpastoral der Fall ist) und daß dort die breite Palette von kirchlich Integrierten über religiös Interessierte bis zu den völlig Fernstehenden anzutreffen ist, von diesen Bestimmungsfaktoren heutiger Krankenhausseelsorge her läßt sich die Chance der Kirche begründet sehen, die mit dem Einsatz von Laien gegeben ist: sie erreicht dadurch eine neue Ansprechbarkeit und kann das Bild der Seelsorge bunter und vielfältiger gestalten.

Da das Krankenhaus zudem immer noch „Hospiz", menschenfreundliches Gasthaus, sein sollte, muß es geradezu Aufgabe der Kirche sein, in Zusammenarbeit mit Ärzten, Pflegepersonal, Patienten und Angehörigen, mit allen ihr zur Verfügung stehenden Mitteln für Gesundung und *Heil*, für Lebenshilfe aus dem Glauben und für die Bewältigung schwerer Krankheit Sorge zu tragen.

Der Laie als Seelsorger macht dabei ambivalente Erfahrungen. Einerseits stößt die Neuheit seines Berufes manche Menschen ab, weil die Patienten den Besuch eines Pfarrers gewohnt sind; andererseits erfährt er Wohlwollen, Interesse und die Freude darüber, daß junge Leute sich für die Kirche engagieren. Zumeist wird dies als Öffnung der Kirche gewertet und kann dazu beitragen, daß verkrustete Vorurteile aufgeweicht werden.

Der konkrete Aufgabenbereich des Laien umfaßt folgende Aspekte: Die Kranken besuchen, sich als kirchlich gesendeter Gesprächspartner anbieten, in Sozialfällen vermitteln, Wortgottesdienste gestalten und feiern, Kommunion spenden, die Patienten auf Sakramente vorbereiten, Kontakte zum Pflegepersonal herstellen. Darüber hinaus können in einzelnen Krankenhäusern zusätzliche spezielle Aufgabenbereiche anfallen.

2. Der Laie als Leiter einer Kommunionfeier

Der Ort der Liturgie ist nicht das Gotteshaus

Der Ort für die Feier eines Wortgottesdienstes mit Kommunionspendung ist für gewöhnlich das Krankenzimmer, bestenfalls ein geeigneter Aufenthaltsraum, schlimmstenfalls der Korridor. *Unruhe* tritt besonders dadurch auf, daß eine plötzlich notwendig werdende medizinische Versorgung immer Vorrang vor liturgischen Vollzügen hat. Mit akuten Anfällen von Schmerzen, Übelkeit, postoperativen Beschwerden der Mitfeiernden muß in einem Krankenhaus ständig gerechnet werden. Der hektische Betrieb des Krankenhauses bedeutet für religiöse Feiern eine zusätzliche Belastung. Der Lärm, der sich aus Klingeln, Telefon, Besuchern, Visite, pflegerischen Tätigkeiten ergibt, ist natürlich während liturgischer Feiern nicht ganz auszuschalten.

Was das Bemühen um einen einigermaßen feierlichen Rahmen zusätzlich erschweren kann, ist die Kargheit des Krankenzimmers, ein zumeist kaltes Neonlicht, kahle, weiße Wände, chromblitzende Bettgestelle. Außerdem ist ein Krankenzimmer ungeliebter, notwendig gewordener Alltagsraum, in dem der Patient ißt, schläft, sich wäscht, unangenehme Behandlungen erfährt und in dem auch sein Intimbereich ständigen Verletzungen ausgesetzt ist (Leibstuhl, Schüssel, Harnflasche, . . .).

Der veränderte Rahmen kann aber auch eine Chance bedeuten: Das Erlebnis, daß religiöses Feiern mitten in den alltäglichen Lebensvollzügen möglich ist, kann dem Patienten die Untrennbarkeit von Leben und Glauben bewußt machen. Momentanes Leid und Gebet, gemeinsames Essen und gemeinsames Feiern, gemeinsame Unheilserfahrung und gemeinsames christliches Hoffen – dies alles kann eine neue Glaubenserfahrung ermöglichen. Als durchgängige Er-

fahrung zeigt sich, daß die Mitfeiernden bei einem Laien eher bereit sind, Verantwortung für das liturgische Geschehen zu übernehmen, während sie bei einem Priester gewohnheitsmäßig und selbstverständlich diese Verantwortung von vornherein delegieren.

Als besonders erfreulich erleben wir das große Interesse sogenannter „Fernstehender" und auch evangelischer Christen, die sich vom Neuen und Untraditionellen in diesen Feiern angezogen fühlen.

Die Gestaltung der Feier durch Laien

Zunächst sollen einige Probleme angeführt werden, die auftreten, wenn Laien liturgische Funktionen übernehmen:

Das Grundgefühl des Patienten im Krankenhaus ist von Fremdheit, Ungeborgenheit und einer gewissen „Heimatlosigkeit" (besonders bei alten Menschen) bestimmt. Wenn er nun bei religiösen Feiern Vertrautes und seine ihm gewohnte kirchliche Atmosphäre erwartet, dann aber einen Laien in Zivil oder gar eine Frau als Vorsteher(in) bei einem Gottesdienst, der zudem keine Messe ist, erlebt, können sich Fremdheitsgefühle noch mehr verstärken.

Auf prinzipielles Unverständnis stößt meistens schon das Wort „Kommunionfeier", da den „Durchschnittskatholiken" als einzige Form des Gottesdienstes, die mit Kommunionspendung verbunden ist, die hl. Messe bekannt ist. Was die Kleidung betrifft, ergibt sich eine für uns noch ungelöste Spannung: Einerseits signalisiert die liturgische Kleidung (z. B. Albe) mehr Feierlichkeit und Kirchlichkeit, andererseits „versteckt" der Laie damit seinen spezifischen Auftrag und seine kirchliche Eigenart.

Gerade im Krankenhaus ist die Grenze der gewohnten Kommunikation mittels Sprache sehr bald erreicht. Zeichenhafte Handlungen im zwischenmenschlichen und religiösen Bereich werden notwendig. Die meisten bisherigen liturgischen Zeichen sind aber dem Priester vorbehalten. Daher steht der Laie vor der Frage: Welche neuen, ansprechenden, für ihn möglichen Zeichen lassen sich finden und anbieten?

Eine weitere Erschwernis liegt in der freien Form der Kommunionfeier. Sie erfordert vom Vorsteher eine intensive Vorbereitung, da er noch kaum auf hilfreiche „Formulare" zurückgreifen kann.

Gerade in dem zuletzt genannten Erschwerenden liegen aber auch die großen *Chancen.* Etwas, das nicht formelhaft und starr ritualisiert abläuft, motiviert zu genauerem Hinhören und engagierterem Dabeisein. Zudem besteht die Möglichkeit, ein wichtiges Thema (z. B. die Krankensalbung) immer wieder in den einzelnen Texten, Gebeten, Lesungen und Liedern anklingen zu lassen.

Dies gibt zugleich dem Laien die Möglichkeit, sich als Theologe auszuweisen, was für seine Rollen- und Identitätsfindung sehr wichtig ist, ihn aber auch vor den Patienten als theologisch kompetenten Begleiter deutlich macht.

Erfahrungen mit Patienten

Negative Reaktionen: Eine massive Ablehnung erfahren wir zu unserem eigenen Erstaunen relativ selten (d. h. Ablehnung, die bis zur Nichtannahme der Kommunion durch ungeweihte Hände geht). Es kann allerdings vorkommen, daß eine Frau als Seelsorgerin vehement abgelehnt wird, und dies fast ausschließlich durch Frauen!

Weil diese Gottesdienste keine Messen sind und noch dazu (wie bei uns in Salzburg) oft von einer Frau geleitet werden, zweifeln die Mitfeiernden manchmal an der Katholizität und sind verunsichert.

Positive Reaktionen: Im Verhältnis zu den negativen Reaktionen ist die positive Anerkennung unverhältnismäßig größer. Insgesamt freuen sich die Patienten sehr, gerade im Krankenhaus religiöse Feiern miterleben zu können. Die einen, weil sie ihre gewohnte christliche Praxis fortführen können, die anderen, weil sie neu angeregt werden, wieder andere, weil sie echten Trost gefunden haben.

3. Modell einer Kommunionfeier im Krankenzimmer

Thema:
Die Klage als Dimension des Krankengebetes

Beginn:
Vorstellung und Begrüßung
Lied: Gotteslob (GL) 802/1 (Wohin soll ich mich wenden . . .)

Bußakt:
Teile aus Ps 88
Herr, erbarme dich . . .

Gebet:
Huub Oosterhuis, Mitten unter uns,
Herder 1982, 40.

Lied:
GL 292/1 (Herr, dir ist nichts verborgen . . .)

Lesung:
Mk 1, 40–45

Predigtthema:
Gefühlsmäßiges Erleben der Kranken (Isolation, Gemiedensein, Verlassenheit von Freunden und von Gott) – Parallele zum Psalm 88 und zur Aussätzigen-Heilung – Plädoyer für die Klage als ein reinigendes Element in der Beziehung zu Gott – Klage ist Gebet, Weinen ist Gebet, Verzweiflung vor Gott rechnet mit Gott – Der solidarisch mitgehende Gott (Exodus, Hiob) – Der Gott, der Jesus auferweckt.

Fürbitten:
Frei formuliert oder Stille.

Vaterunser
Lied:
GL 472 (O Jesu, all mein Leben bist du . . .)

„Lamm Gottes"
Kommunionspendung (Musik, Gitarre, Kassette, Solo-Lied . . .)

Text:
Der Traum eines Mannes
Eines Nachts hatte ein Mann einen Traum. Er träumte, er würde mit Christus am Strand entlangspazieren. Am Himmel über ihnen erschienen Szenen aus seinem Leben. In jeder Szene bemerkte er zwei Paar Fußabdrücke im Sand, eines gehörte ihm, das andere dem Herrn. Als die letzte Szene vor ihm erschien, schaute er zurück zu den Fußabdrücken und bemerkte, daß sehr oft auf dem Weg nur ein Paar Fußabdrücke zu sehen war. Er stellte ebenfalls fest, daß dies gerade während der Zeiten war, in denen es ihm am schlechtesten ging. Dies wunderte ihn natürlich, und er fragte den Herrn: „Herr, du sagtest mir einst, daß ich mich entscheiden sollte, dir nachzufolgen! Du würdest jeden Weg mit mir gehen. Aber ich stellte fest, daß während der beschwerlichsten Zeiten meines Lebens nur ein Paar Fußabdrücke zu sehen ist. Ich verstehe nicht, warum. Wenn ich dich am meisten brauchte, hast du mich allein gelassen." Der Herr antwortete: „Mein lieber Freund, ich mag dich so sehr, daß ich dich niemals verlassen würde. Während der Zeiten, wo es dir am schlechtesten ging, wo du auf Proben gestellt wurdest und gelitten hast – dort, wo du nur ein Paar Fußabdrücke gesehen hast, es waren die Zeiten, wo ich dich getragen habe."

Lied:
GL 267/1. 3. (Nun danket all und bringet Ehr . . .)

Gebet:
Heinz-Günter Beutler: Bleibe bei uns, Herr. Krankengebete, Patmos 1985, 31.

Helmut Rakowski

Gottesdienstübertragungen im Fernsehen – Anregungen für die Pastoral mit Alten und Kranken

Während in Heft 6, 1986 (Schwerpunkt: Die Herausforderung der Kirche durch die neuen Medien) dann auch die grundsätzliche Diskussion über die Sinnhaftigkeit von Gottesdienstübertragungen weitergeführt wird, geht der vorliegende Beitrag von der Tatsache regelmäßiger Fernsehübertragungen von Eucharistiefeiern aus, umschreibt die Zielgruppe dieser Sendungen (vor allem die alten und die kranken Menschen, denen eine Teilnahme am Gemeindegottesdienst nicht möglich ist) und gibt Anregungen zur Verbindung von Fernsehgottesdienst und Krankenkommunion. red

Die Zielgruppe

Die Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer empfiehlt im Beschluß „Gottesdienst" denen, die den Sonntagsgottesdienst nicht in einer Gemeinde mitfeiern können, sich im Gebet mit der Kirche zu verbinden und dabei Meß- und Meditationstexte zu Hilfe zu nehmen. „Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang auch die Übertragung von Gottesdiensten in Funk und Fernsehen."[1] Der Synodenbeschluß würdigt hiermit, was bereits im Handbuch der Pastoraltheologie – bei allen Bedenken bezüglich

[1] Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Offizielle Gesamtausgabe, Bd. I, Freiburg – Basel – Wien 1976, 201.

Gottesdienstübertragungen im Fernsehen – unter den positiven Aspekten aufgelistet wurde, daß nämlich die regelmäßigen Gottesdienstübertragungen den Alten und Kranken und all denen, die verhindert sind, die geistige Teilnahme an einer Mahlfeier erleichtern wollen[2]. – Dementsprechend verstehen die Verantwortlichen für die Gottesdienstreihe im ZDF die Übertragungen nicht als Instrument der „Missionierung Fernstehender", sondern in erster Linie als ein Angebot für alte und kranke Menschen, die nicht (mehr) am Gemeindegottesdienst teilnehmen können.

Seit Oktober 1985 hat sich nun die Zahl der Fernsehgottesdienste im ZDF verdoppelt: Jeden Sonntag wird um 10.30 Uhr im Wechsel ein evangelischer und ein katholischer Gottesdienst übertragen. Damit setzt sich eine Tendenz der letzten Jahre fort. Seit Beginn des regelmäßigen Sendebetriebs in Deutschland gibt es Übertragungen auch eucharistischer Gottesdienste. Zunächst waren es nur Messen an hohen Festtagen oder zu besonderen Anlässen. Ab 1977 nimmt die Zahl im Bereich des ZDF zu. Zunächst erhöhte man die Zahl von zwei Gottesdiensten je Konfession auf sechs pro Konfession und Jahr, dann (1979) sogar auf zwölf. Die jetzige Regelung sorgt dafür, daß an jedem Sonntag eine Gottesdienstübertragung stattfindet. – Die Verantwortlichen der Mainzer Sendeanstalt haben hier ein Angebot für Alte und Kranke ausgebaut, das seinen festen Interessentenkreis nachweisen konnte.

Die Zuschaueranalyse zeigt, daß von den rund 300.000 bis 350.000 Zuschauern pro Gottesdienst fast alle über 50 Jahre alt sind. Die telefonischen und brieflichen Rückmeldungen auf die Sendungen kommen fast ausschließlich aus dem Kreis der alten und kranken Mitchristen. Wie sie die Gottesdienstübertragungen erleben, zeigt exemplarisch der Auszug aus einem Brief einer Zuschauerin aus Münster: „Ich werde im August 82. Bis vor vier Jahren konnte ich noch, wenn auch am Arm meiner Tochter und mit Anstrengungen, zur heiligen Messe gehen. Ich bin schwer behindert durch dreißig Jahre Rheuma. Dem Fernsehgottesdienst sehe ich seitdem mit großer Freude entgegen. Meistens feiere ich ihn allein mit, weil meine Tochter (48 Jahre) dann die hl. Messe besucht. Wenn sie mal zu Hause ist, singen wir beide die Lieder mit . . ."

Aus den Briefen werden aber auch andere Schicksale deutlich. So bedankt sich ein 15jähriger für die Möglichkeit der Fernsehgottesdienste. Nur in Ausnahmefällen kann er am Sonntag zur Kirche gebracht werden. Wenn möglich, feiert er daher mit seiner Familie den Fernsehgottesdienst mit. Im Zusammenhang damit erhält er auch die Krankenkommunion, die ihm ein Eucharistiehelfer bringt. Ähnlich geht es einem 36jährigen, spastisch gelähmten Mann. Er hat nur unter der Woche Gelegenheit zum Gottesdienstbesuch, da er mit einem Spezialfahrzeug transportiert werden muß. Sonntags ist er ausschließlich auf die Übertragung in Fernsehen und Hörfunk angewiesen.

Die Gottesdienste im Fernsehen werden von den meisten Zuschauern als Mittel zur intensiven geistigen Teilnahme am Gottesdienstgeschehen und an der Gemeinschaft der Kirche genutzt.

Was kann das Fernsehen – was ist Aufgabe der Gemeinden?

Zweifellos kann eine Fernsehübertragung nicht der Teilnahme an einem Gemeindegottesdienst gleichkommen. Der Ausschluß aus der Mahlgemeinschaft bzw. das Nicht-Zustandekommen der Gemeinschaft der Feiernden sind elementare Defizite, die das Medium mit sich bringt[3]. Hier ist es von pastoraler Relevanz, diese Defizite zu mildern. An manchen Orten, in Krankenhäusern oder Heimen, ist es möglich, den Gottesdienst in Gemeinschaftsräumen anzuschauen. Manchmal erfolgt die Teilnahme auch zusammen mit dem Ehepartner, der Familie oder mit Nachbarn.

[2] Vgl. Handbuch der Pastoraltheologie, Freiburg – Basel – Wien 1966, Bd. I, 305ff. – Demgegenüber geht das Pastoralliturgische Handlexikon (hrsg. v. *A. Adam* und *R. Berger*, Freiburg – Basel – Wien 1980) im Beitrag „Fernsehübertragung von Gottesdiensten" nur von Gottesdienstübertragungen zu besonderen Anlässen wie Kongressen, Papstfeiern und Bischofsweihen „um des Reportagewertes willen" aus. Als die eigentlich fernsehgerechte Gottesdienstform werden z. B. Bildmeditationen genannt und Formen, die den einzelnen Fernsehzuschauer ansprechen. Gottesdienstliche Feiern, die Gemeinschaft und Versammlung der Gläubigen voraussetzen, werden als ungeeignet für die Übertragung durch das Medium Fernsehen dargestellt (143f).

[3] Pastoralliturgisches Handlexikon, a. a. O., 144.

Die Verantwortung für die Übertragung der katholischen Gottesdienste liegt bei der Kirche – vertreten durch die Katholische Fernseharbeit in Mainz – und bei der Redaktion „Kirche und Leben" des ZDF. Hier wurden die Grundüberlegungen zu den Übertragungen erarbeitet. Von hier aus versucht man, den Gemeinden Hilfestellung bei der Integration der Gottesdienstübertragungen in die Krankenpastoral vor Ort zu geben. Man bemüht sich auch, für die Zuschauer den Gottesdienst so fruchtbar wie möglich werden zu lassen. So versuchen die für die Gottesdienstübertragung Verantwortlichen, alle Zuschauer miteinzubeziehen in die Gemeinde, aus der der Gottesdienst gesendet wird. In besonderer Weise ist das abhängig vom Regisseur und von der Gemeinde selbst. Flankierend sieht das Sendekonzept vor, einen Teil der Gottesdienste aus der selben Gemeinde zu übertragen, um bei den Zuschauern einen Beheimatungseffekt zu erreichen. In ihrem Begleitheft, das die Katholische Fernseharbeit in Mainz herausgibt[4], wird die betreffende Gemeinde ausführlich vorgestellt. In dieser Broschüre finden sich auch die Liedtexte und z. T. Meditationen, die das Mitfeiern erleichtern. – Um direkt mit der Gemeinde in Verbindung treten zu können, gibt es nach jeder Übertragung einen Telefonservice sowie die Möglichkeit, Briefe an die Gemeinde zu richten. Diese Angebote werden gut genutzt. So gehen auf die Gottesdienste pro Sendung ca. 200 bis 250 Anrufe sowie 150 bis 200, in Einzelfällen sogar bis 1000 Briefe ein.

Im Begleitheft Nr. 38 vom 24. April 1983 wollte man von den Zuschauern durch eine Umfrage erfahren, wie die Fernsehgottesdienste von der Zielgruppe selbst, aber auch von den Pfarreien genutzt werden. Insgesamt kamen 413 Fragebögen zurück. Die Antworten sind von ihrer Zahl her nicht repräsentativ, können aber doch anregen, den pastoralen Dienst der Gemeinde an den alten und kranken Gemeindemitgliedern zu verstärken. 158 Personen (38%) wurden durch die Pfarrei oder die Heimleitung auf das Angebot aufmerksam gemacht; viele informieren sich in den Programmzeitschriften oder werden durch Bekannte oder Verwandte darauf hingewiesen. 63 dieser Zuschauer wird die Krankenkommunion in Zusammenhang mit dem Fernsehgottesdienst gebracht (= 15%); 32 Zuschriften (= 7,7%) ließen erkennen, daß sich die Einsender freuen würden, wenn sie durch den Fernsehgottesdienst wieder mehr Kontakt zur eigenen Gemeinde bekommen würden, 84 Personen (= 20%) haben bereits diesen Kontakt. Rund 50% der Rückmeldungen teilten mit, daß sie den Fernsehgottesdienst mit ihren Nachbarn, Ehegatten oder Verwandten anschauen.

[4] Die Begleithefte zu den Gottesdiensten sind zu beziehen bei der Katholischen Fernseharbeit (KFD), Postfach 2627, D-6500 Mainz.

Fernsehgottesdienst als Vorbereitung auf die Mahlgemeinschaft mit der Heimatgemeinde

Es ist die Aufgabe der Pfarrgemeinde vor Ort, ihren Alten und Kranken das Brot des Lebens zu bringen. Viele gingen noch gerne selbst zur Messe in „ihre" Kirche, und so ist der Empfang der Krankenkommunion sichtbares Zeichen der Verbundenheit und Brükkenschlag zur eigenen Gemeinde. Gerade der Fernsehgottesdienst ist ein guter Anlaß und eine Möglichkeit zur Überbringung der Krankenkommunion. Wird die Krankenkommunion – wie offiziell eigentlich vorgesehen und erwünscht – an jedem Sonntag überbracht, dann bietet der Fernsehgottesdienst eine besondere Einstimmung und Vorbereitung. Man denke nur an den optischen Eindruck, an den Gesang und die Predigt. Das schließt nicht aus, bei der Kommunionspendung nochmals einen Text des Gottesdienstes aufzugreifen und ein gemeinsames Gebet zu sprechen. Es empfehlen sich auch Texte aus der Gemeindemesse. Besonders die Fürbitten können das konkrete Leben der Gemeinde, wie etwa Taufen, Eheschließungen und Todesfälle, aufgreifen. So werden die Alten und Kranken in das Leben und die Gemeinschaft ihrer Gemeinde gestellt und wird ihnen geholfen, ihre Isolation zu überwinden. Sind genug Kommunionhelfer zur Verfügung oder übernehmen Verwandte für ihre Angehörigen diesen Dienst, können diese auch den gesamten Gottesdienst mit einem alten oder kranken Menschen mitfeiern.

Um diese Möglichkeiten zu nutzen, bedarf es vor allem der regen Mitarbeit von Laien als Kommunionhelfer. Durch die Instruktion

„Immensae caritatis" vom 29. März 1973 ist die Spendung der Krankenkommunion durch Laien grundsätzlich möglich geworden. So ist die Möglichkeit gegeben, daß Verwandte und Gemeindemitglieder aus der Gemeindemesse heraus die Kranken und Alten besuchen und ihnen die Kommunion vom Tisch des Herrn her bringen[5]. Diese Möglichkeit auszuschöpfen, ist in die Verantwortung des Gemeindeleiters gelegt; dabei sollten ihn jedoch die in diesem Aufgabengebiet besonders engagierten Gremien (Sozialausschuß, Liturgieausschuß, Altenkreis . . .) unterstützen bzw. ihn gegebenenfalls dazu ermutigen. Es bedarf der Aufklärung der Kranken und Alten ebenso wie der Gemeinde. Die Alten und Kranken müssen wissen, daß die Gemeinde sie auch dann, wenn ein Laie am Sonntag die Kommunion bringt, nicht vergißt und daß der Pfarrer auch weiterhin zu einem seelsorgerischen Gespräch bereit ist. Der Gemeinde muß ins Bewußtsein gerufen werden, daß der Besuch von Kranken schon seit dem Beginn des Christentums zu den Werken der Barmherzigkeit zählt.

Was kann eine Gemeinde tun?

- Information der alten und kranken Gemeindemitglieder über das Angebot von Fernsehgottesdiensten;
- Organisation des gemeinschaftlichen Anschauens der Übertragung in Altenheimen und Krankenhäusern;
- Verteilung der Begleithefte an die Zielgruppe rechtzeitig vor der Übertragung (ein guter Anlaß für den regelmäßigen Besuch durch ein Gemeindemitglied);
- Überbringung der Eucharistie aus dem Gemeindegottesdienst zu den Kranken und Alten; vielleicht können die Kommunionhelfer gelegentlich schon vor Beginn der Übertragung da sein und zusammen mit dem Kranken den Gottesdienst vor dem Bildschirm mitfeiern.

[5] Vgl. *K. Richter*, Die Feier der Krankensakramente und die Ordnung der Krankenpastoral, in: *M. Probst* und *K. Richter* (Hrsg.), Heilssorge für die Kranken, Freiburg – Basel – Wien [2]1975, 72ff.

Predigt

Peter Modler

„Gebt das Heilige nicht den Hunden!" (Mt 7, 6)

Ansprache auf der Andacht der Bürgerinitiativen zum 10. Jahrestag der Platzbesetzung von Wyhl (Baden)

Wir sind heute hier zur Erinnerung und zum Dank. Zum Dank für die Erfahrung unserer eigenen Stärke, für die Einigkeit in der Not, für die vielen Menschen, deren Bekanntschaft in diesen Jahren unser Leben reicher gemacht hat. Zum Dank für die große Summe so sehr verschiedener Männer und Frauen, die im Dienst der Sache das Eigene zurückgestellt haben und über sich hinausgewachsen sind. Es ist so vieles geschehen in diesen Jahren, wer wollte es zählen? Wer wollte bestimmen, was *wirklich* wichtig war? Jeder von uns hat seinen Beitrag gegeben, damit das Vorhaben des Kernkraftwerkes Wyhl bis heute verhindert wurde. Jeder ist anders geworden dabei, und jeder hat etwas Kostbares lernen können, was ganz und gar nicht selbstverständlich ist: die Wirklichkeit der Solidarität.

Wenn wir uns heute erinnern, dann nicht, um uns selbst zu feiern, sondern um Gott in uns zu feiern. Das hat schon immer zu Gottesdiensten geführt – Erinnerung an die Taten Gottes in der Geschichte der Menschen. Alle Religionen wissen, wie wichtig es ist, die Erfahrungen ins Gedächtnis zu rufen, die uns zu dem gemacht haben, was wir sind, die uns auf den Weg geschickt haben, auf dem wir uns heute befinden. Das Erinnern befreit uns aus der Sklaverei an den Augenblick, aus der Gefahr, im Strudel der Arbeit und der alltäglichen Aufgaben unterzugehen. Erinnerung ist darum nicht nur goldene Verklärung, sondern eine Gelegenheit, das, was heute ist, an dem zu messen, was war, und umgekehrt. Erinnern wir uns also.

Rufen wir uns ins Gedächtnis, mit wie wenigen es anfing, wie wir nur langsam mehr wurden. Denken wir zurück an unseren Unglauben: So etwas Schlimmes kann die Regierung doch einfach nicht mit uns vorha-

ben? Erinnern wir uns an die Widerstände, die wir überwinden mußten, um für eine Unterschrift im Dorf von Haus zu Haus zu gehen. Denken wir daran, wie wir nicht beachtet wurden, diffamiert wurden, wie man uns das Wort abschnitt. Erinnern wir uns an die Nächte des Alarms, die eiligen Fahrten nach Marckolsheim und die Besetzung, die kalten Nachtwachen, das erste „Frendschaftshüs". Und dann die Erleichterung, als das Bleichemiewerk verhindert war – aber sich in Wyhl alles auf den großen Zusammenstoß zubewegte. Schließlich die Tage der Platzbesetzung, der Polizeieinsatz. Das können wir wohl gar nicht mehr vergessen. Dann kam die Zeit der Verhandlungen, die Unterschrift unter den Kompromiß, der uns über die Zeit half. Vergessen wir nicht die Streitereien, als auf unseren Versammlungen einer den anderen anschrie und das Mißtrauen verbreitet war. Und endlich das Gerichtsverfahren, mit dem letzten Urteil aus Mannheim ein Schlag in das Gesicht unserer Region – und dennoch bis heute kein Kubikmeter Beton verbaut.

Ja, daran müssen wir uns erinnern und an noch viel mehr. Diese Zeit war der Einbruch einer besonderen Situation der Gnade, wo jeder eingeladen war, sich verändern zu lassen, zu lernen, wie man anders werden kann; wo jeder eingeladen war, den Jesus, den wir vom Kindergarten kannten, neu zu verstehen und ein heutiger Christ zu werden. Diese Zeit unseres Widerstands war eine Zeit der Erfahrung von Heiligkeit. Ja, Heiligkeit, denn das alte hebräische *qadōsch,* das wir im Alten Testament mit „heilig" übersetzt finden, heißt eigentlich zuerst: „anders" als alles Gewohnte. Und in diesen Tagen wurde alles anders als vorher.

Heute wissen wir, daß diese heilige Zeit kein selbstverständlicher Besitz sein kann, daß wir sie gefährden, indem wir sie in den Wohnzimmerschrank stellen. Wenn Jesus uns anspricht: „Gebt das Heilige nicht den Hunden!", dann wird das für uns heute wohl bedeuten: Werft das nicht weg, was euch *anders* gemacht hat! Und wenn wir von Jesus hören: „Werft eure Perlen nicht vor die Schweine!", dann ist etwas Ähnliches gemeint. Denn unser Kampf gegen das Atomkraftwerk in Wyhl ist ja eine der großen Perlen in unserem Leben, die getragen werden soll, hergezeigt!

Hund oder Schwein haben kein Bewußtsein, sie sind Bilder für ein Leben, das sich im Unbewußten abspielt. Das Tier frißt, was ihm vorgeworfen wird, differenziert nicht groß, verdaut und fährt fort in einer Existenz, die von Instinkten beherrscht wird. Wenn also ein Mensch Mensch bleiben will, dann kann er nicht anders als die Perlen, von denen Jesus spricht, so anzunehmen, wie sie wirklich sind: nämlich als Schmuck, den er hochachten muß – statt ihn wegzulegen und nur an Heldengedenktagen hervorzuholen. Für jeden, der einmal Bewußtsein erfahren hat, ist der Verzicht auf dieses Bewußtsein ein Schritt in Richtung auf das Tier in uns, das wir nicht sein sollen. Es gibt aber noch einen anderen Grund, diesen Verzicht auf Bewußtsein nicht zu leisten, nicht nur den, daß damit unsere menschliche Berufung geringgeschätzt wird: „Wenn ihr eure Perlen den Schweinen vorwerft, dann zertreten sie sie mit ihren Füßen und machen kehrt und zerreißen euch."

Wenn wir also unsere Erfahrung der Gnade dem Hund der Gewohnheit und dem Schwein des Anpassungsdrangs opfern, dann werden wir das nicht ohne Schaden tun können – wir werden zerrissen, auseinandergerissen in Einzelteile, die kein Ganzes mehr geben. Die Preisgabe unserer Erfahrung führt in die Zerstreuung, die kein Ziel mehr finden kann.

Liebe Schwestern und Brüder aus den Bürgerinitiativen, ich denke, es gibt für Christen, die diese Glaubensprobe in Wyhl durchgemacht haben, nur die Möglichkeit, weiter vorwärtszugehen. Wir haben doch bezahlt – warum sollten wir nichts einfordern? Warum sollten wir uns denn zufriedengeben mit dem Spatz in der Hand, wenn wir der Taube auf dem Dach schon so nahe gekommen sind? Haben wir nicht gesehen, daß Glaube Berge versetzt?

Wir alle kennen den Unterschied zwischen 1985 und 1975. Wir wissen, daß wir einen Zustand vorläufiger Ruhe erreicht haben, an dem wir uns ruhig freuen können. Aber wir wissen doch, auch wenn der Wald am Bauplatz wieder hoch steht: wir sind eingekreist von den Raketen von Freund und Feind und leben auf einem Spielbrett, wo wir die Bauern sind, die von andern geschoben werden.

Wir wissen doch, daß der Moloch industrieller Zerstörung, auch wenn er Wyhl vorläufig verschont, woanders überall erneut den Kopf hebt und weiterfrißt. Wir wissen doch, daß die Wälder sterben. Wir wissen, daß der Beton für Wyhl nun nicht in eine Reaktorkuppel fließt: aber können wir damit zufrieden sein, wenn er im Straßenbau Verwendung findet? Das wissen wir doch alles. Von den alten Fragen müssen heute manche anders gestellt werden, neue sind aufgetaucht, aber *keine* mehr? Der Rhein fließt doch auch nicht rückwärts.

Ja, da stehen wir heute. Gekommen, nicht uns selbst zu feiern, sondern Gott in uns zu feiern. Gekommen, unser Heiliges eben nicht den Hunden zu geben, sondern dem, der es aus uns herausgelockt, herausgetrieben hat, dem, der Heiligkeit und Menschlichkeit nicht trennt. Gekommen, unsere Perlen eben nicht vor die Schweine zu werfen, sondern Perle um Perle aufzureihen, mit unserem Leben ihren Preis zahlend, und sie zu tragen für das große Fest. Ist das nicht die Summe dieser zehn Jahre: Widerstand und Heiligkeit gehören zusammen? Amen.

Bücher

Gespräch und Gebet mit Kranken, Leidenden und Sterbenden

Paul Sporken, Begleitung in schwierigen Lebenssituationen. Ein Leitfaden für Helfer, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1984, 191 Seiten.

„Begleitung" ist ein Stichwort, das im Kontext des Umganges mit hilfesuchenden Menschen immer häufiger genannt wird. P. Sporken, Moraltheologe und Professor für medizinische Ethik, inzwischen durch eine ganze Reihe von Veröffentlichungen zum Thema Krankheit – Krankenhaus – Umgang mit Kranken bekannt, beginnt mit grundsätzlichen Überlegungen zum Begriff der Begleitung, gibt Rechenschaft über sein zugrundeliegendes Menschenbild und weist Begleitung als zentralen ethischen Vollzug auf. Es folgen zahlreiche Beispiele aus der Praxis, wie sich die Haltung des Begleitens in schwierigen Situationen (Schmerz, Sexualprobleme, Alter, Glaubensprobleme, Sinnfrage) äußern kann. – Für professionelle „Begleiter", aber auch für alle, die sich zur Hilfe an leidenden Menschen aufgerufen fühlen, bietet das Buch grundlegende Einsichten und zahlreiche Anregungen.

Alois Jeller, Salzburg

Bernhard Häring, Vom Glauben, der gesund macht. Ermutigung der heilenden Berufe, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1984, 127 Seiten.

In diesem Buch, das von Inhalt und Sprache her in der Mitte zwischen „theologisch" und „spirituell" eingestuft werden kann, geht der bekannte Moraltheologe der Frage nach: Wie ist eine Synthese zwischen Evangelisation (Dienst am Heil) und Diakonie (Dienst zum Heil-Sein) möglich, oder: Wie kann die Kirche dem Auftrag ihres Herrn, die Kranken zu heilen, adäquat nachkommen? Er verweist auf Einseitigkeiten im gegenwärtigen Gesundheitsverständnis und plädiert für eine ganzheitliche Sicht: Heilsein als vollmenschliche Gesundheit. Von der Kirche wird gefordert, nach dem Urbild Jesus als heilender Faktor dem Menschen als ganzem zu dienen: Das Vertrauen eines gesunden Glaubens, Erleben von solidarischer Gemeinschaft, ein religiös geprägter Lebensstil, die sakramentalen Zeichen und die göttlichen Tugenden erscheinen als Schatzkammern heilender Kräfte. – Aus dem Buch spricht die geistliche Reife eines gläubigen Menschen. Es vermittelt teilweise utopisch klingende Hoffnungen, wird aber gerade dadurch zu einer provokanten Anfrage an die gegenwärtige kirchliche Lebenspraxis. *AJ*

Henri J. M. Nouwen, Das geteilte Leid. Heute christlich leben, Verlag Herder, Freiburg 1983, 176 Seiten.

Die Verfasser dieses „spirituellen" Buches, allesamt amerikanische Pastoraltheologen, befassen sich mit der Frage, „wie man in unserer Welt barmherzig-mitleidend leben sollte". Die Haltung des Mitleidens ist für sie die christliche Haltung schlechthin. Deshalb stellt auch ihr Buch einen leidenschaftlichen Appell dar, sich im Miteinander der Jünger-

gemeinde geduldig mit den Situationen des Leidens und der Entfremdung konfrontieren zu lassen und in Gebet und Tat – je nach Gottes Ruf im Alltag – darauf zu reagieren. Vorbild dafür ist Jesus Christus, der sich als „Gott mit uns" freiwillig in die Fremde begeben hat, um solidarisch mit den Menschen zu sein. – Ein Buch, das sich an engagierte Christen wendet und trotz seines streckenweise rezepthaft wirkenden Optimismus viele ernstzunehmende Anregungen vermitteln kann. *AJ*

Sabine Naegeli, Du hast mein Dunkel geteilt. Gebete an unerträglichen Tagen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1984, 109 Seiten.

Das Büchlein bietet Texte und Gebete für Tage an, „an denen wir uns als Zerschlagene, als Mutlose, als Zerstörte vorfinden". Zu mehr als fünfzig Themen finden sich jeweils ein durchwegs sehr anspruchsvoller poetisch-aphoristischer Eingangstext und ein Gebet, das in beachtlicher emotionaler Sensibilität und zum Teil in theologisch gehaltvoller Weise Gefühle und Gedanken, Fragen und Hoffen, Verzweiflung und Vertrauen an „unerträglichen Tagen" vor Gott in Worte kleidet. – Das Bändchen ist eine anspruchsvolle, aber auch ansprechende Quelle für jeden, der bereit ist, eigene existentielle Bedrängnis, aber auch die Leiden der Kirche und aller Menschen bewußt zur betenden Auseinandersetzung zuzulassen und dabei das Vertrauen in Gottes Lebenskraft zu bewahren. *AJ*

Edmund Johannes Lutz (Hrsg.), Kranke beten – Beten mit Kranken, Don Bosco Verlag, München 1984, 112 Seiten.

Dieser Sammelband enthält eine Vielzahl von Gebeten für die Situation des Krankseins. Es sind Gebete aus den verschiedensten Zeiten, verschiedenen Stils, verschiedener „Frömmigkeiten", verschiedenen sprachlichen Niveaus und auch unterschiedlicher theologischer Qualität, darunter zahlreiche biblische Texte. Sehr konkret werden die Situation und das Empfinden im Krankenhaus angesprochen. – Für kranke Menschen könnte das Büchlein eine gute Hilfe werden, ihr Leiden, ihre Fragen, Ängste, Hoffnungen, Zweifel betend zu artikulieren, für den Krankenhausseelsorger eine brauchbare Quelle zum mitfühlenden Beten. *AJ*

Hans Duesberg, Auch dort läßt Du mich nicht los. Glaubenserfahrungen im Krankenhaus, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1983, 112 Seiten.

Hier spricht ein Krankenhaus-Seelsorger aus seiner täglichen Arbeit. Er bekennt, wie tief ihn die ständige Konfrontation mit Leid und Sterben belastet – und sagt uns doch gleich darauf, wie er wiederum aus der Arbeit mit Schwerstkranken immer von neuem Ermutigung im Glauben erfährt. Ein scheinbarer Widerspruch – aber Geben und Nehmen sind wohl im Leben wie im Sterben das Wesentlichste, und der Pastoralreferent Duesberg macht das an jeder seiner Krankengeschichten deutlich. An erster Stelle steht für ihn wohl der Respekt vor jedem einzelnen Schicksal; eindrucksvoll ist die Art, wie er mit Patienten spricht, die vom Glauben, von Gott und vom Seelsorger nichts wissen wollen. Er zitiert einen Patienten, der ihm kurz sagt: „. . . kein Bedarf an Seelsorge!" Und seine Antwort lautet: „Gut. Ich respektiere, daß Sie nicht mit mir reden wollen." Denn der Glaube muß Boden, Nahrung und Wurzeln haben, und wenn das alles nicht gegeben war im Leben eines Menschen, dann ist der Glaube nicht zu erzwingen. Er zitiert auch Patienten, die „offen gegen Gott und ihr Schicksal opponieren": „Zu dem Leben, das ich jetzt (als Kranke) führen muß, sage ich nein und nochmals nein . . . dann laßt mich doch lieber sterben . . . !" (85), und Duesberg bekennt: „Ich konnte ihre Gefühle plötzlich gut verstehen . . ."

Über den „Selbstmord" sagt er Gedanken, die im Bereich der Kirche noch vor wenigen Jahren undenkbar waren. „In der Tat sind die Schuldzusammenhänge zumeist viel komplizierter, verwiesen auf kränkende, krankmachende Beziehungen in entscheidenden mitmenschlichen Lebensbereichen. Das sage ich im Blick auf die früher übliche kirchliche Verurteilung des Selbstmörders als schweren Sünders – die Seelsorge hat hier von der Psychologie gelernt" (61).

Auch die Not der Angehörigen ist ihm vertraut – ihre Fragen nach Gott, Sinn, Schuld,

Vergebung, Trauer und Verzweiflung, ihr Recht, „nicht immer wieder zu allem ja zu sagen" (81). Der Autor setzt seine Kunst der Gesprächsführung nicht als Technik ein, sondern es scheint, sie sei ihm eine Tugend geworden. Ein wenig davon wünsche ich allen, die in sozialen Kontakten arbeiten.

Jutta Rett, Wien

Franz Schmatz, Sterbebeistand. Heilssorge um den ganzen Menschen, Verlag Herder, Wien 1982, 216 Seiten.

Der Autor sagt uns, daß Sterbebeistand eigentlich Lebensbeistand sei – nämlich Beistand in der letzten Phase des Lebens. Jedem, der versucht, sein Leben verantwortlich zu gestalten, bieten sich hier viele Denkanstöße und Hilfen zur besseren Erkenntnis seiner selbst und seines Nächsten. Der Autor spricht als Mensch, der in jungen Jahren Leid und schwere Krankheit kennenlernen mußte. Er billigt dem Sterbenden zu, was ihm allzuoft verweigert wird: Verzweiflung, Angst, Schmerzen, Ärger, Wut, Schuld- und Sinnfragen, die sein Verhalten so verändern können, daß die Umgebung sich überfordert fühlt und jetzt die Isolation um den Sterbenden legt. Denn nach allgemeiner Vorstellung hat der Sterbende sich so zu verhalten, daß er „ohne Widerrede und ohne Fragen alles Angebotene anzunehmen hat" (53). Dieses Verhalten vereinfacht natürlich die Pflege, ob zu Hause oder im Krankenhaus, und wir verstärken es mit allgemein gehaltenen Trostworten und Beschwichtigungen, mit „Aufmunterungen und Hinweisen auf Festigkeit im Glauben – die letztlich eine Aufforderung sind, sich anders zu geben, als dem Patienten zumute ist" (55). Obwohl der Glaube von großer Bedeutung ist – „ein menschliches Leben, das nur auf ein dunkles Ende hin, in ein Nichts hinein gestaltet würde, wäre schrecklich" (142) –, ist doch nicht jedem von uns dieser Glaube möglich und ist vor „jedem Versuch einer aufdringlichen Vereinnahmung" (189) zu warnen. Wo der Sterbende einen christlichen Beistand nicht annehmen kann, ist wenigstens ein menschlicher Beistand zu leisten. Die Persönlichkeit, der Lebensweg, die Erfahrungen, die Wünsche des Patienten müssen so weit respektiert werden, daß er in Würde sterben kann. *JR*

Werner Steinhauser, Wenn der Tag sich neigt . . . Sterben, Wagnis und Chance, Verlag Herold, Wien – München 1981, 80 Seiten.

Immer häufiger wird der Wunsch geäußert, einen unheilbar Kranken zu Hause bis zum Tod zu pflegen. Dabei müssen aber viele Voraussetzungen gegeben sein, die in Zusammenarbeit mit dem Arzt zu lösen sind: Fragen nach den betreuenden Personen, nach den Räumlichkeiten, nach dem Pflegebehelf und den Medikamenten. Hier nun bietet dieses Buch eine Möglichkeit, sich in die Problematik einzulesen und Wichtiges über die Bedürfnisse des Sterbenden zu erfahren: Er hat ein Recht auf Ehrlichkeit; doch dabei müssen wir seine Hoffnung schonen. Er braucht ein menschliches Herz, das ihm in Not, Verzweiflung oder Ergebung beisteht. Er muß weinen oder auch fluchen können, ohne von uns eine Wertung zu erfahren. Nur dann wird er die Sinnfragen seines Lebens stellen und selbst die Antworten finden.

Die Aufgabe, einem Sterbenden und dessen Angehörigen zur Seite zu stehen, fordert nicht nur den guten Willen – sie fordert ein klares Erkennen der Aufgabe, Vorbereitung und Hilfe für den Helfer. Diesem Anspruch wird das Buch gerecht. Es wendet sich an Christen, die die schwere Aufgabe des Sterbebeistands – auch für Andersdenkende – auf sich nehmen wollen. *JR*

Wolfgang M. Klein, Christliches Sterben als Gabe und Aufgabe. Ansätze zu einer Theologie des Sterbens, Verlag Peter Lang, Frankfurt – Bern – New York 1983, 502 Seiten.

Das Buch ist in der Reihe Disputationes Theologicae erschienen. Es erfüllt also eine ganz besondere Aufgabe: nicht die Überlegungen der praktischen Seelsorge, sondern die Hintergrund-Überlegungen des Theologen stehen hier im Vordergrund. Schon der Titel weist uns darauf hin: der Tod als Gabe . . . Welcher Laie, der selbst mit der Diagnose einer tödlichen Krankheit konfrontiert wird oder mit der Pflege eines sterbenden Angehörigen bis an den Rand seiner seelischen und körperlichen Kräfte belastet ist, wird diesen tiefen und äußerst anspruchsvollen Überlegungen folgen können? Kenntnisse aus Philosophie, Latein, Theologie und der Umgang mit dem schwierigen Stil der

wissenschaftlichen Sprache sind hier meiner Meinung nach Grundvoraussetzungen, daß dieses Buch gelesen wird und wirken kann. Es ist ein Buch für gebildete Leser, die den Sinn ihres Lebens suchen und um ihr ungelebtes Leben ringen (45) – und es ist mit Ruhe und Ausdauer zu lesen. Nicht jedoch in einer Krisensituation. Und die Erfahrung lehrt, daß unsere Zeit immer mehr dazu tendiert, „Todesfurcht und Todesflucht" als das normale und einzig akzeptable Verhalten hinzustellen. Wir haben den „American Way of Death" (21) voll internalisiert – und jede Konfrontation mit Tod und Krankheit kommt „unvorhergesehen" und „erschütternd", weil sie nicht vorbedacht wurde. Auch die Konfrontation mit dem Alter gehört zu den Dingen, die wir nicht vorbedenken und dann tatsächlich als wahre Unglücksfälle erleben.

Es ist kein Buch, das einfach gelesen und konsumiert werden kann. Kein Buch, das nach Ausbruch einer Krise noch wirken kann. Es ist für uns Laien ein Lehrbuch, das tatsächlich mit aller Mühe und Anstrengung durchgearbeitet werden müßte, um Früchte zu tragen. Alle, die über Sterbebeistand nachdenken wollen oder müssen, sollten die Mühe nicht scheuen und die Ernte, die sie aus diesem Buch ziehen, auch weitergeben.

JR

Rubem Alves, Ich glaube an die Auferstehung des Leibes. Meditationen, Patmos Verlag, Düsseldorf 1983, 79 Seiten.

Hier werden uns Meditationen angeboten, die erfüllt sind von enthusiastischem Glauben, von Freude und Kraft und Sicherheit, von Verbundenheit mit der Natur und der Gemeinschaft aller Gläubigen. Es ist also ein Buch, das Menschen, die das Meditieren und Beten gelernt haben, ungeheuer viel Freude und Anregung geben kann. Doch wenn wir an das Thema Sterbebeistand denken, so wissen wir aus der Erfahrung, daß im Angesicht des Todes der Glaube nicht immer standhält. Wir wissen, daß in der Konfrontation mit plötzlicher bleibender Behinderung (Unfall) oder mit den schweren Verlusten des hohen Alters oder mit der Gewißheit einer tödlich verlaufenden Krankheit Verzweiflung und Panik an die Stelle des Glaubens treten können, oder auch die Depression. Ich erinnere mich an ein unvergeßliches Gespräch mit einem älteren Priester, der eine Arbeitsgruppe tiefernst warnte aus der eigenen Erfahrung heraus: „Wer in der Depression steht, für den verlieren viele Begriffe ihren Sinn – in der tiefsten Depression, da wußte ich nichts mehr von Gott, Gott war ein leeres Wort für mich geworden."

Aus diesen Erfahrungen müssen wir lernen, wenn wir mit dem Hadern und der Verzweiflung der Sterbenden und ihrer Angehörigen umgehen wollen. Sorgsam müssen wir abtasten; hält der Glaube stand, dann kann ich mit Gebeten und Meditationen dem Leidenden große Hilfe bieten. Steht er aber in Verzweiflung, Depression und Panik, dann wäre dieses Buch nicht angebracht. *JR*

Martin Thurner, Geheimnis des Glaubens. Baldhamer Osterbuch, Pfarramt Baldham 1981, 128 Seiten.

Dieses kleine Buch erweist sich als eine Sammlung von Predigten zu den verschiedensten Gelegenheiten und von innigen christlichen Gebeten. Der Autor definiert das Leben als „eine Frage an mich und eine Frage an eine ganze Gemeinde, wie wir einander begleiten auf dem Weg des Lebens, des Sterbens . . . Hier ist schon das Wesentliche der Gemeinde angesprochen: das Miteinander, das Begleiten. Und damit die Frage an mich: bin ich ein guter Begleiter – oder bin ich ‚blind für den anderen' und habe meinen Mitmenschen mein Ohr verschlossen" (7). Der Autor ist einer jener Christen, die die Frage der Schuld nicht immer beim anderen suchen, sondern fern von jeder Selbstgerechtigkeit stellt er viele Gewissensfragen in den Raum – jeder ist eingeladen, mit sich allein und schweigend diese Fragen für sich selbst zu bedenken. Nur wenn wir bereit sind, uns selbst genauer zu betrachten, werden wir bessere Begleiter für unsere Mitmenschen – Begleiter im Leben und im Sterben. Auf das Miteinandersein kommt es M. Thurner an: „Hölle, das ist, ohne Begegnung leben zu müssen. Unser Glück hängt von der Fülle und von der Werthaftigkeit unserer Begegnungen ab" (72). Denn „wie oft bin ich hingestreckt, hoffnungslos, zerschlagen, todmüde" (15). Und wie „haben wir alle erfahren, daß zum Menschsein die Angst als stän-

diger Begleiter dazugehört" (9). Die Angst vor dem Nachlassen der Kräfte in Krankheit und Alter oder vor der Erkenntnis des nur teilweise geglückten Lebens (103). Aus vielen seelsorglichen Gesprächen hat er die Erfahrung, daß die Furcht vor dem Tod nach einem geglückten Leben geringer ist – und daraus leitet er seine Forderung ab, daß wir einander beim Glücken unseres Lebens helfen sollen und können. Er weiß, daß das nicht leicht ist – daß es Zeit braucht, die man sich füreinander nimmt. Und daß wir bereit sein müssen, uns vom anderen auch beladen zu lassen mit seinen Qualen. So schließt er sein Buch mit einem Gebet: Was ich mir wünsche. Am allermeisten wünsche ich mir das Aushalten-Können (124).

Das Buch eines Christen für Christen – aber letztlich doch auch für jeden, der Mensch und Mitmensch sein will. *JR*

Kurt Lückel, Begegnung mit Sterbenden. „Gestaltseelsorge" in der Begleitung sterbender Menschen, Chr. Kaiser Verlag, München – Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1981, 240 Seiten.

Aus der Fülle von Publikationen zum Problemfeld „Tod und Sterben" fällt dieses Buch in doppelter Hinsicht auf: Einmal reflektiert hier ein Pfarrer seine langjährigen eigenen Erfahrungen, und zwar unter ausdrücklicher Einbeziehung seines eigenen Weges vom nur diagnostisch-helfenden Verhalten in abwehrender Distanz hin zum betroffenen, mitbewegten Dasein für den Sterbenden; zum anderen wird hier das Konzept einer Gestaltseelsorge, orientiert an der Gestalttherapie F. Perls und deren Weiterentwicklung durch H. Petzold, erstmals pastoral angewendet. Gestalttherapeutische Seelsorge achtet in besonderer Weise auf die Leibhaftigkeit und Sinnlichkeit der pastoralen Beziehung, auf die Bilder der Träume („eine andere Sprache für das Unsagbare") und auf die zahlreichen Vermeidungsstrategien des Themas „Sterben" bei Kranken, Angehörigen und auch Seelsorgern. In einem eigenen Exkurs werden spezifische Besonderheiten der Sterbeseelsorge herausgearbeitet, in einem anderen, eher theoretischen, die Eigenart der sogenannten Integrativen Gestalttherapie dargestellt. – Es ist eine Besonderheit des Buches, daß es aus Betroffenheit geschrieben ist, die einen nicht unberührt läßt. Auf jeder Seite wird der Leser konsequent und zugleich diskret an das Sterbebett eines Menschen herangeführt, dessen Begegnung mit seinem Seelsorger man miterlebt. Diese sympathische Verbindung von Reflexion persönlicher Erfahrung, von pastoralen „Niederlagen" und „Erfolgen" und von geschickt dosierter Information über theoretische Zusammenhänge macht das Buch sehr empfehlenswert für die pastorale Arbeit wie für die Auseinandersetzung mit dem eigenen Tod und die persönliche Lebensbilanz des Lesers.

Josef Lange, Wien

Paul F. Schmidt – Jan Cox-Gedmark, Wenn das Leben schwer wird. Neue Methoden zur Problembewältigung, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1981, 207 Seiten.

Es gibt Situationen im Leben, die für den einzelnen wie für dessen Familie und Angehörige nur schwer zu bewältigen sind. Dazu gehören chronische Krankheiten, Unglücksfälle mit bleibenden Folgen, etwa Verkehrs- und Arbeitsunfälle, aber auch Trennungen von geliebten Menschen. Seelische Verletzungen können ein Leben sehr schwer machen. Sie können die Verhaltensweisen eines Menschen prägen, so daß es schwierig wird, mit ihm auszukommen.

Das angeführte Buch möchte helfen, sowohl selbst mit belastenden Lebenslagen fertig zu werden als auch anderen in solchen Situationen effektiv beizustehen. Der erste Teil befaßt sich mit sinnvoller Bewältigung von körperlichen Gebrechen. Wenn man an einer bleibenden Behinderung oder chronischen Krankheit leidet, sind Trauer, Protest und Hilflosigkeit eine natürliche Reaktion. Doch dann wird das Hauptaugenmerk auf die verschiedenen Anpassungen gelegt, die man im Selbstbild und im Lebensstil vornehmen muß: „Ich bin nicht mehr krank. Ich bin gesund – aber ich bin anders" (14). In konkreter, enttabuisierender Sprache benennt der Autor die vielen belastenden Situationen im Bereich Familie, Wohnung, Sexualität und Alltag und motiviert nachvollziehbar zu neuer Selbstachtung, zu Bewältigungsstrategien und zum Erarbeiten neuer „Kontrast-Werte", „die uns helfen, aus dem das meiste

zu machen, das wir jetzt haben" (18). – Der zweite Teil thematisiert den Umgang mit emotional labilen und gestörten Menschen. Deren Störung wird weder als bedrohliche Verhaltensabweichung noch als medizinische Krankheit gesehen, sondern als charakteristischer Stil des Denkens und Fühlens, der das emotionelle Wachstum blockiert und befriedigende Beziehungen mit anderen verhindert. Viele derartige Charaktertypen – z. B. ausgeprägte Zwanghaftigkeit, Kontaktstörung und auffälliges Verhalten – werden umfassend und lebendig erläutert. Der Autor gibt jeweils konkrete Hinweise, wie man „in zäher, liebender Sorge" (205) im grundlegenden Charaktertyp eines anderen Menschen Wachstum und Veränderung anregen kann.

Beide Teile des Buches bilden eine durchgängig gelungene Einladung an Menschen in Pastoral- und Sozialberufen, den Selbstwert des Menschen in einer Weise neu zu entdekken, in der Leid und Behinderung nicht Weniger-Mensch-Sein, sondern Anders-Sein bedeuten. *JL*

Ronald Lee, Handbuch der Pastoraltherapie. Methodik und Praxis, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1981, 191 Seiten.

Aus der engen Zusammenarbeit von Psychotherapie, Beratung und Seelsorge entwickelte sich in jüngerer Zeit die Disziplin der Pastoraltherapie, auch pastorale Psychotherapie genannt: Die von einem Seelsorger durchgeführte Psychotherapie, bisher eher in der kategorialen Seelsorge in Klinik, Studentenzentrum oder Ausbildungsinstitution praktiziert, seltener auf Gemeindeebene. Das vorliegende Handbuch der Pastoraltherapie ist von einem Seelsorger für Seelsorger geschrieben. Ronald Lee, Therapeut und evangelischer Theologe, versucht, die Grundlagen und den sachgerechten Ablauf der Psychotherapie systematisch zu erklären, reich illustriert durch Beispiele, die aus der pastoralen Praxis des Autors in Kirche und Ausbildungsseminaren stammen. Dabei wird nicht suggeriert, daß Seelsorge hauptsächlich Therapie und Beratung sein oder werden soll, im Gegenteil: Seelsorge hat primär andere Aufgaben, aber sie kann auch von Therapiemethoden manches lernen und sie anwenden. Dem Autor gelingt es hervorragend, auch für den Seelsorger in der allgemeinen Gemeindepastoral praktische Hinweise und Anregungen für den Kontakt mit den Pfarrangehörigen zu geben und ihm das Verständnis zu vermitteln, was passiert, wenn er jemand an einen Psychotherapeuten überweist. *JL*

Ursula Maymann – Rolf Zerfaß, Kranke Kinder begleiten. Wie Eltern, Schwestern, Ärzte und Seelsorger helfen können, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1981, 127 Seiten.

Jede Zeit und jede Kultur haben ihre eigene Weise, Krankheiten zu sehen. Meist hängt diese Sicht eng damit zusammen, welche Möglichkeiten den Menschen zur Verfügung stehen, mit ihren Krankheiten umzugehen. Heute gilt Krankheit weithin als eine Störung körperlicher Funktionen, was die Befunde aus dem Labor wichtiger werden läßt als das Befinden des Kranken. Wie der Kranke sich fühlt, was ihn ängstigt oder ihm Schmerzen bereitet, wie die Menschen um ihn herum reagieren, ist jedoch nicht unerheblich für die Genesung und das weitere Leben. Ob jemand die Schrecken seiner Krankheit durchgestanden und „aufgearbeitet" hat oder sie nur vergißt und verdrängt, hat weitreichende Folgen für seine künftige Belastbarkeit.

Dies gilt in erhöhtem Maß für das schwer erkrankte Kind. Jede Einlieferung ins Krankenhaus ist ein Schock, ein Blitz aus heiterem Himmel, dem schwere Gewitterwolken nachfolgen. Nicht nur das Kind ist den bedrängenden Erfahrungen des Schmerzes und der Unsicherheit ausgeliefert, auch die Eltern und Geschwister müssen mühsam lernen, mit Angst und offenen Fragen zu leben. Die beiden Autoren wollen Eltern, Krankenschwestern und Seelsorgern „Mut machen, an der Seite des kranken Kindes zu bleiben" (8) und mit ihm die Krankheit als Bestandteil seines Lebens zu bewältigen. Äußerst beeindruckend vermitteln sie an konkreten Beispielen Anleitung und praktische Hilfen für den Umgang mit kranken Kindern, z. B. wie in der Extremsituation Krankenhaus Signale des Kindes zu deuten sind, wie das Kind beim Spielen sein eigenes

Problem verschlüsselt „anbietet", wie man mit kranken Kindern Gottesdienst feiern kann. Sie weisen zu Recht auf die Chance des Seelsorgers hin, aus der Distanz zum täglichen Stationsbetrieb neben der Not der Kinder und Eltern auch die Konflikte und Enttäuschungen der Pfleger und Ärzte wahrzunehmen und für möglichst viel Menschlichkeit im Klinikalltag einzutreten. *JL*

Klaus-Peter Jörns, Nicht leben und nicht sterben können. Suizidgefährdung – Suche nach dem Leben (Band 2 der Reihe „Sehen – verstehen – helfen", hrsg. von *Karl Gastgeber, Gottfried Griesl* u. a.), Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1979, 160 Seiten.

Unter den zahlreichen Büchern, die ich im Zusammenhang mit einer Lehrveranstaltung zu diesem Themenkreis an unserer Hochschule durchgelesen habe, ist mir dieses mit großem Engagement und mit erstaunlichem Fachwissen geschriebene Buch besonders hilfreich gewesen. Schon der nicht alltägliche Titel weist in die Richtung, in der der Verfasser denkt. Es geht ihm um zwei wichtige Erkenntnisse: „Die erste ist die, daß Suizidanten in der Regel trotz der bewußten und ernsthaft gemeinten Absicht, sich umzubringen, unbewußt etwas anstreben, das mit Tod im Sinne von Ende des Lebens oder Übergang in eine andere Existenzform wenig zu tun hat." Der Suizidant ist eben derjenige, der nicht leben und nicht sterben kann. „Die zweite Erkenntnis besagt, daß Suizidimpulse bei näherem Hinsehen fast ausnahmslos etwas mit anderen Menschen zu tun haben, nämlich mit kränkenden Enttäuschungen an nahestehenden Personen, auch wenn die Kränkung erst voll verständlich wird, wenn man berücksichtigt, daß eine viel frühere, nicht verarbeitete kränkende Erfahrung in der zur Suizidhandlung führenden Situation neu belebt wird" (150). Jörns Thesen ruhen auf der Einsicht, die er aus der biblischen Anthropologie gewinnt, daß Leben Kommunizieren heißt. Suizidalität aber ist demnach der Prozeß scheiternden Kommunizierens.

Großen Raum nimmt die Frage der Prophylaxe, der Selbstmordverhütung ein. Unter dem Titel „Was uns im Leben hält" wird eine sorgfältige Theorie antisuizidaler Lebensbeziehungen aufgebaut nach dem Prinzip: „Suizidverhütung geschieht längerfristig, wo Lebensbeziehungen gehütet werden" (91). Hier hat dann auch der spezielle Beitrag der Kirchen seinen Platz (116ff).

Josef Bommer, Luzern

Gion Condrau, Der Mensch und sein Tod – certa moriendi condicio, Benziger Verlag, Zürich – Einsiedeln 1984, 512 Seiten.

„Die Kiefer des Todes zermalmen alles" – diese Aussage Ernst Blochs über die Allgewalt des Exitus findet in unserem Zeitalter globaler Bedrohung zunehmend Resonanz. Elektronische Medien und Printmedien bieten individuelle „Endspiele" und kollektive Horrorszenarien – oder im Gegenzug: Visionen einer heilen(den) Welt –, die die Ankunft der apokalyptischen Ereignisse zu verheißen scheinen.

Eine aus der Masse der Buch-, Bild-, Film- und Musikprodukte zum Thema herausragende Publikation ist die des Philosophen und Psychotherapeuten Condrau, ein hervorragend illustriertes, mit reichlichem Bildmaterial ausgestattetes Kompendium. Der Autor stellt die aktuellen Diskussionslinien der einschlägigen Wissenschaften über Tod und Sterben vor. Zum Ausgangspunkt seiner Darlegungen nimmt er das „naturwissenschaftlich geprägte Weltverständnis unserer Zeit" sowie dessen Kehrseite, die weitverbreitete, apokalyptisch eingefärbte Grundstimmung. Er beschreibt sodann die Barriere, die eine Beschäftigung mit Sterben und Tod verunmöglicht: die Angst. Von der philosophischen und religiösen „Sicht" des Menschen als eines „Sterblichen" aus zeichnet er die großen geschichtlichen Linien des geistig-geistlichen Ringens um tragfähige Aussagen zur sterblichen menschlichen Wesensart vor: die Leib-Seele-Diskussion, die Debatte um das Leben nach dem Tod sowie die Versuche, eine Beziehung zu schaffen zwischen der Todesauffassung und dem Begriff des Göttlichen. Heute nehmen sich neben den Religionen fast nur noch Literatur, Kunst und Musik der Thematik um Tod und Sterben an. Mit Themen aus den gesellschaftspolitischen Debatten der letzten Jah-

re (Todesstrafe, Euthanasie) und mit der Darstellung des aktuellen Standes der Thanatologie bezeugt Condrau die Dringlichkeit des Themas.

Michael Scheuermann, Frankfurt

Friedrich-Wilhelm Lindemann, Seelsorge im Trauerfall. Erfahrungen und Modelle aus der Pfarrerfortbildung, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1984, 171 Seiten.

Stärker als andere Institutionen trifft die Kirche auf das Phänomen des Trauerns und die damit verbundene Problematik. Gleichwohl hat sich die deutschsprachige Praktische Theologie bis weit in die sechziger Jahre hinein nahezu ausschließlich mit der Beerdigungspredigt beschäftigt, ohne sich angemessen auf die psychische Verfassung des Trauernden und seine gesellschaftliche Position einzulassen. Diesem Defizit beizukommen und dem biblischen Auftrag, mit den Weinenden zu weinen (Röm 12, 15), gerecht zu werden, hat der evangelische Theologe und Psychologe Yorick Spiegel mit seinem grundlegenden Werk über den „Prozeß des Trauerns" versucht. Gleichsam in seinen Fußstapfen bewegt sich Lindemann mit dem vorliegenden Band. Was diese Schrift so lesenswert macht, ist die Tatsache, daß hier sichtbar wird, wie sehr die Daten aus Spiegels Studie Eingang in die praktische Trauerpastoral vor Ort gefunden haben. Sichtbar wird das daran, daß Lindemann ein der Beerdigung vorausgehendes Trauergespräch, dessen Analyse durch Gemeindepfarrer sowie dessen qualifizierte pastoralpsychologische Durchdringung (anhand der psychoanalytischen Ich-Psychologie) detailliert vorstellt. – Was Lindemanns Studie obendrein lesenswert macht, ist ein sachkundiger, das Buch einleitender Abriß der Diskussion um die kirchliche Begleitung Trauernder – von 1948 bis heute. *MS*

Francis MacNutt – Barbara L. Shlemon, Heilendes Gebet. Anstöße für Gebetsgruppen, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln, Verlag Ernst Franz, Metzingen/Württemberg 1984, 184 Seiten.

Dieses Buch aus der charismatischen Erneuerung gibt aus der reichen Erfahrung zweier Autoren konkrete Anstöße für das gemeinsame Beten in der Familie, im Freundeskreis und in Gebetsgruppen. Der erste Teil des Werkes stammt von einer erfahrenen Psychotherapeutin und trägt den Titel „Die Heilung des Unterbewußtseins". Er zeigt auf, wie jeder Mensch in den verschiedenen Lebensstadien mehr oder weniger starke Verletzungen erfährt, die im Unterbewußten weiterwirken und schwere seelische Schäden nach sich ziehen können, von denen sich der Betroffene nicht selbst befreien kann. Auch der beste Therapeut hat hier nur begrenzte Chancen. Die Autorin berichtet von vielen Fällen, in denen sie nach gemeinsamem Gebet mit Patienten auffallende Hilfen Gottes sehen durfte. Über die körperlichen und seelischen Heilungen im Anschluß an gemeinsames Gebet handelt dann der zweite Teil. – Der geschmackvoll aufgemachte Band kann besonders charismatischen Gebetskreisen, aber auch Seelsorgern empfohlen werden. *Josephine Hirsch, Wien*

Büchereinlauf

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

Adam Adolf, Grundriß Liturgie, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 336 Seiten, DM 28,–.

Albus Michael – Zulehner Paul M. (Hrsg.), Nur der Geist macht lebendig. Zur Lage der Kirche in Deutschland nach 20 Jahren Konzil und 10 Jahren Synode, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 156 Seiten, DM 20,–.

Bauer Johannes B. (Hrsg.), Entwürfe der Theologie, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1985, 351 Seiten, S 298,–, DM 39,80.

Berselli Costante – Gharib Giorgio, Sing das Glück Mariens. Hymnen aus dem ersten Jahrtausend, deutsch von Alexander Melach, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1985, 96 Seiten, S 134,–, DM 18,80.

Bieritz Karl-Heinrich – Ulrich Michael, Gottesdienstgestaltung. Ein ökumenisches Werkbuch, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985, 252 Seiten, DM 38,–.

Blasberg-Kuhnke Martina, Gerontologie und Praktische Theologie. Studien zu einer Neuorientierung der Altenpastoral, Patmos Verlag, Düsseldorf 1985, 531 Seiten, DM 42,–.

Boelte Waltraud, Woher nehmt ihr diesen Glauben. Erfahrungen mit der Erziehung unserer Kinder, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 92 Seiten, DM 14,80.

Von Brachel Hans-Ulrich – Mette Norbert (Hrsg.), Kommunikation und Solidarität. Beiträge zur Diskussion des handlungstheoretischen Ansatzes von Helmut Peukert in Theologie und Sozialwissenschaften, Edition Exodus, Freiburg/Schweiz – Edition Liberacion, Münster 1985, 333 Seiten, DM 36,50, sfr 33,60.

Giblin Charles Homer, The destruction of Jerusalem according to Luke's Gospel, Biblical Institute Press, Rom 1985, 126 Seiten, Lit 20.000,–, US $ 15,–.

Hackl Erich (Hrsg.), Das Herz des Himmels. Vom Leiden der Indios in Guatemala, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1985, 104 Seiten mit 21 Schwarzweißfotos von Willy Puchner, S 140,–, DM 19,80.

Hilty Carl, Für schlaflose Nächte. Von der Kraft, die aus der Stille kommt, Auswahl und Bearbeitung von Werner Braselmann, Herderbücherei, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 240 Seiten, DM 10,90.

Höhn Hans-Joachim, Kirche und kommunikatives Handeln. Studien zur Theologie und Praxis der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien N. Luhmanns und J. Habermas', Verlag Josef Knecht, Frankfurt 1985, 300 Seiten, DM 58,–.

Hoffsümmer Willi, 111 Bausteine für Gottesdienste mit 3–7jährigen und religiöse Feiern im Kindergarten, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 184 Seiten, DM 29,80.

Hollmann Klaus, Glaube will Hoffnung. Predigten zum Lesejahr C, Verlag Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1985, 262 Seiten, davon 63 Bildseiten, DM 26,80.

Keil Martha (Hrsg.), So soll man Geschichten erzählen. Weisheit der Chassiden, ausgewählte Texte von Chajim Bloch, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1985, 104 Seiten, S 140,–, DM 19,80.

Martini Carlo M., Mein Herz vertraut ihm. Geistliche Psalmenauslegung, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 96 Seiten, DM 11,50.

Patzek Martin – Spath Emil, Vor-Bilder für heute, Teil 3. Gottesdienste – Band 6, Verlag Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1985, 164 Seiten, DM 18,–.

Renöckl Helmut, Christsein im Alltag, 6 bebilderte Begleithefte zur Fernsehreihe Medienverbund, Leitungsgruppe des MVB-Programms, Wien 1985, je 32 Seiten.

Rotzetter Anton, Gott, der mich atmen läßt. Gebete, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 264 Seiten, DM 24,–.

Schäfer Alfons (Hrsg.), Vom Tod zum Leben. Ansprachen zur Beerdigung, St. Benno Verlag, Leipzig, Lizenzausgabe für Verlag Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1985, 102 Seiten, DM 9,80.

Schubert Günter, Unversöhnt. Polen nach dem Priestermord, Bund-Verlag, Köln 1985, 132 Seiten, DM 14,80.

Schwarz Ernst, Meister Kung sprach. Aus den „Gesprächen" des Konfuzius, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1985, 104 Seiten, S 140,–, DM 19,80.

Steinkamp Hermann, Diakonia – Kennzeichen der Gemeinde. Entwurf einer praktisch-theologischen Theorie, Lambertus Verlag, Freiburg/Br. 1985, 128 Seiten, DM 16,50.

Vögtle Anton, Offenbarungsgeschehen und Wirkungsgeschichte. Neutestamentliche Beiträge, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 328 Seiten, DM 76,–.

Werbick Jürgen, Schulderfahrung und Bußsakrament. Mit einem Sach- und einem Personenregister, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 176 Seiten, DM 26,80.

Ziegert Alexander, So reich ist unser Glaube. Das illustrierte Nachschlagewerk mit 1100 zum Teil farbigen Illustrationen, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1985, 430 Seiten, S 350,–, DM 49,80.

Mitarbeiter dieses Heftes

Maria Bührer, Dr. med., ist Psychotherapeutin in Burgdorf/Schweiz und Dozentin für Alten-, Kranken- und Sterbepastoral im Seminar für Seelsorgehilfe in Zürich.

Marie-Louise Gubler, Dr. theol., ist Religionslehrerin am Lehrerinnenseminar Menzingen/Zug (Schweiz), Dozentin bei den Theologischen Kursen für Laien (neutestamentliche Exegese) und im Seminar für Seelsorgehilfe Zürich.

Werner Eichinger, Dr. theol., arbeitet als wissenschaftlicher Assistent an der Universität Dortmund.

Heinrich Pompey ist Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg.

Hans van der Geest, Dr. theol., ist seit 1974 Leiter des ökumenischen Zentrums für klinische Seelsorge-Ausbildung auf dem Zollikerberg bei Zürich; er ist darüber hinaus im Auftrag der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich in der Aus- und Weiterbildung der Pfarrer beschäftigt.

Erika Kruse ist Einsatzleiterin der Sozialstationen des Caritasverbandes Tecklenburger Land in Ibbenbüren/BRD.

Marina Schnurre, Graphikerin und Illustratorin, arbeitet in dem von ihr – unter Protektion des Krebsforschungszentrums Heidelberg – in Berlin ins Leben gerufenen Modell einer speziellen Beratung für krebskranke Frauen und in einer Selbsthilfegruppe.

Hans Keller ist Angestellter der Deutschen Bundesbahn und Sprecher der Kreuzbundgruppen in Ibbenbüren/BRD.

Gabi Treschnitzer, Mag. theol., ist Mitglied des Seelsorgerteams am Landeskrankenhaus Salzburg und für die theologische Begleitung bei der Krankenhausseelsorger-Ausbildung zuständig.

Angelika Pressler, Mag. theol., ist Mitglied des Seelsorgerteams am Landeskrankenhaus Salzburg.

Helmut Rakowski OFMCap studiert in Münster und hat bei der Katholischen Fernseharbeit in Mainz ein längeres Praktikum absolviert.

Peter Modler ist Diplomtheologe und arbeitet als (ausgebildeter) Zimmermann in Amoltern (Baden).

Schwerpunkte 1986:

Kranksein – Leid und Chance
Tradition
Der Bischof
Die Welt als Schöpfung und Entwicklung
Mit Kindern glauben
Kirche und Medien

Leitartikel

Marie-Louise Gubler

Tradition – was ist das?

Bewährtes oder Museales?

Für die einen verbinden sich mit Tradition althergebrachte Bräuche, Ansichten, Riten, Gewohnheiten und Redewendungen; vielleicht auch ein Gefühl von Ordnung und Sicherheit, Komfort des Bewährten oder verbindliche Autoritäten. Für andere dagegen die Assoziation mit Museum, Folklore, überholten Relikten der Vergangenheit oder ganz einfach die Weigerung der Generation, die jetzt das Sagen hat, sich den Fragen der Nachkommenden zu stellen. Für viele ist Tradition einfach das, was „man nun einmal tut", das, was „ein Kind gesagt bekommt", das, was uns geprägt hat, ob wir wollen oder nicht. Viele verbinden besonders auch Kirche zentral mit Tradition[1].

Boden und Weg

Tradition, Überlieferung, ist als Summe der Wertvorstellungen und Verhaltensformen, die uns aus der Vergangenheit weitergegeben wurden, gleichsam der *Boden unter unseren Füßen*. Tradition ist aber auch immer ein Doppeltes: das uns Überlieferte und Anvertraute und das lebendige Überliefern selbst, der Lebensvollzug, der uns mit den früheren Geschlechtern verbindet und Zukunft für die Nachkommenden erschließt. So ist Tradition nicht bloße passive Entgegennahme des Vergangenen, sondern eigenständige Aneignung auf Zukunft hin. Und darum gehört sowohl *Bindung* wie *Freiheit* zu ihr. Im spannungsvollen Zusammenspiel von pflegenden, erhaltenden und erneuernden Kräften ist Tradition ein wesentliches Element der Kultur und des menschlichen Zusammenlebens.

Aufbruch und Bewahrung

Der polnische Schriftsteller und Philosoph Leszek Kołakowski drückt dies so aus: „Es gibt zwei Umstände, deren wir uns immer gleichzeitig erinnern sollten: Erstens, hätten nicht die neuen Generationen unaufhörlich gegen die ererbte Tradition revoltiert, würden wir noch heute in Höhlen leben; zweitens, würde die Revolution gegen die ererbte Tradition einmal universell, befänden wir uns wieder in den Höhlen. Eine Gesellschaft, in der Tradition zum Kult wird, verurteilt sich zur Stagnation, eine Gesellschaft, die von der Revolte gegen die Tradition leben will, zum Untergang."

Gegensatz zu Fortschritt?

Tradition scheint freilich oft im *Gegensatz zu Fortschritt* zu stehen. Wer sich der Zukunft verpflichtet weiß, kann die Überlieferung als Hemmnis empfinden. Das seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wachsende Bewußtsein, daß

[1] Wesentliche Anregungen und Zusammenhänge verdanke ich einem unveröffentlichten Referat von G. Vergauwen in der Paulusakademie Zürich zum Thema „Tradition der Kirche – Kirche der Tradition" (1977).

der Mensch durch eigene Kraft aus den Bindungen an die Vergangenheit aufbrechen kann in eine als offen erkannte Zukunft, hat gewaltige Kräfte der gesellschaftlichen Umwandlung und der Forschung freigesetzt. Wer sich dem Fortschritt verschreibt, hat den Trend der Geschichte auf seiner Seite. Und für viele gilt: das Heute ist besser als das Gestern, und das Morgen besser als das Heute. Besser heißt: schneller, größer, leichter, rationeller. Das Alte gilt als überholt, das Festhalten am Überlieferten als altmodisch, wirklichkeitsfremd, menschen- und freiheitsfeindlich.

Kirche – nur Hüterin der Tradition . . .

Das Vertrauen in die eigenen Möglichkeiten und Erfahrungen, die Berufung auf die eigene Mündigkeit und Freiheit hat ein Weltbild ins Wanken gebracht, in dem Ordnung und Wahrung des Überkommenen zentral waren. Insofern die *Kirche* sich als Hüterin einer gottgewollten Schöpfungsordnung verstand, konnte sie in der stolz verkündeten Freiheit der menschlichen Vernunft und der kritischen Distanznahme gegen die Tradition nur eine Entthronung Gottes zugunsten des Menschen sehen[2].

. . . oder auch zum Aggiornamento verpflichtet?

Es brauchte Zeit, bis die Kirche im 2. Vatikanischen Konzil den Mut fand, das Aggiornamento, das Heutig-Werden, als verpflichtendes Programm der Solidarisierung und der Sorge für die Zukunft der Welt allen Gläubigen aufzutragen. Mit dem Verzicht des Konzils, das Lob der guten alten Zeit zu singen und die Gegenwart als die schlechteste aller Zeiten zu beklagen, war ein unbefangener Blick auf das spannungsreiche Verhältnis von Tradition und Fortschritt möglich[3].

Wir sind Tradition

Traditionen prägen stärker, als uns bewußt ist, weil wir nicht etwas, sondern *uns selber* daraus *empfangen*. Doch der legitime Protest gegen bestimmte Inhalte der Tradition ist nur möglich, weil wir selber schon mit unserem ganzen Leben in der Überlieferung stehen, gegen die wir uns sträuben. „Wir täuschen uns, wenn wir meinen, wir könnten in Traditionen wie in einer Schokoladenschachtel auslesen, nach unserem freien Geschmack. Unser Geschmack in dieser Auslese – auch er ist Tradition." (Kołakowski) Tradition und Fortschritt, Übernahme und Protest gehören zum selben Lernprozeß, in dem man aner-

[2] So ist es nur konsequent, wenn Papst Gregor XVI. (1831–46) im untergehenden Kirchenstaat die Einführung der Eisenbahn und der Gasbeleuchtung verbot und in seiner Enzyklika „Mirari vos" dem „Wahnwitz der Geistesfreiheit" und der „schrankenlosen Denk- und Redefreiheit und der Neuerungssucht" den Kampf ansagte. Im berühmten Syllabus verwarf sein Nachfolger Papst Pius IX. (1846–76) den Satz, „der römische Papst solle sich mit dem Fortschritt, mit dem Liberalismus und der neuen Zivilisation abfinden oder versöhnen".

[3] Die Grenzen beider wurden sichtbar und auch die bezahlten Preise (so z. B. das Konkurrenzdenken der freien Marktwirtschaft als Folge eines schrankenlosen Liberalismus; so auch die Gewissensnöte und Verletzungen eines ausschließlich am Gehorsam orientierten christlichen Menschenbildes).

kennt, daß man auf dem Boden einer Geschichte, einer Kirche, einer Gesellschaftsstruktur steht, die uns vorgegeben sind.

Zum Miteinander von Vergangenheit und Zukunft

Wie aber ist ein fruchtbares Miteinander von Vergangenheit und Zukunft möglich? Wie kann man gleichzeitig einen Boden unter den Füßen und ein Ziel vor Augen haben? Die Weisheit des Sokrates kann nicht gegen den Glauben Abrahams ausgespielt werden, die Akademie in Athen nicht gegen die Kirche in Jerusalem. Wer die Weisheit des Sokrates, den Glauben Abrahams und den Sinn seines Daseins in Jesus Christus gewinnen will, muß sich dies aus der Vergangenheit zunächst einmal schenken lassen. Er muß auf das Zeugnis anderer hören und sein Leben nach dem Erzählten ausrichten lernen. Erst wo das Empfangene aufgenommen und eigenständig angeeignet ist, kann eine neue lebendige Wirklichkeit entstehen. Wir sind auf Tradition angewiesen, denn wir verdanken unser Leben und uns selbst anderen[4]. Tradition hat die wichtige Funktion, den Menschen von der erdrückenden Last zu befreien, immer wieder von vorn, beim Nullpunkt, anfangen zu müssen. Tradition ist *ersparte Zeit,* die uns für die Zukunft frei macht. Tradition schafft aber auch eine *Basis der Verständigung* zwischen Menschen und bewahrt uns davor, als Fremdlinge dieser Welt restlos ausgeliefert zu sein.

Die kritische Funktion der Tradition

Tradition hat eine kritische Funktion gegenüber einem allzu optimistischen Fortschrittsglauben. Jeder Fortschritt hat seinen Preis; wo das Verfügbare wächst, kann leicht das Unverfügbare entweichen, und wo ein technischer Gewinn verbucht wird, muß man oft einen menschlichen Verlust in Kauf nehmen. Es gibt keine Fortschrittsgeschichte, die nicht zugleich *Leidensgeschichte* wäre, denn immer gibt es die Schwachen, die Zukurzgekommenen, die Unglücklichen und Besiegten. Hier hat Tradition die Aufgabe, als Gedächtnis die Leidenden der Vergangenheit dem Vergessen zu entreißen. Denn „schließlich macht auch kein Glück der Enkel das Leid der Väter wieder gut, und kein sozialer Fortschritt rührt versöhnend an die Ungerechtigkeit, die den Toten widerfuhr" (J. B. Metz). Ein Fortschritt ohne diese rückwärts gewandte Solidarität, ohne die Erinnerung der Tradition wird leicht

[4] „Haben wir schon daran gedacht, was wir sein würden, wenn wir auf uns selbst beschränkt wären? (Wir würden auf eine ziemlich armselige Menschlichkeit beschränkt sein, die sich darin erschöpfte, ihre elementarsten Grundlagen zu sichern, ohne irgend etwas Großes unternehmen zu können . . . Wie armselig wäre unser Glaube, wie ungewiß wäre er, wenn wir wirklich allein dem biblischen Text gegenüberstünden! . . .) Was wäre mein Glaube an die Heiligste Dreifaltigkeit ohne Athanasius und Nicäa? Was wäre mein Gebet ohne die jüdischen Psalmen, ohne die Liturgie, ohne das Beispiel und die hinreißende Gewalt der Heiligen? Ich habe alles empfangen, ohne es zu wissen." (Y. Congar)

zynisch, weil er die vergißt, die ihre Hoffnungen nicht erfüllt sahen, Unfreiheit duldeten, die Paläste anderer bauten und die in den Schlachten fielen, für die andere Triumphe feierten. Erinnerung an die Vergangenheit kann Distanz zum Gegenwärtigen schaffen, indem sie die unbeantworteten Fragen offen läßt.

Christsein ist Leben aus der Überlieferung Jesu

Für Christen ist Tradition immer mit dem *Gedächtnis des Lebens, Leidens, Sterbens und Auferstehens Jesu* verbunden. In der lebendigen Überlieferung, in der Erzählgemeinschaft der Kirche soll diese Erinnerung die Christen vor einer allzu fraglosen Versöhnung mit den Tendenzen unserer sogenannten „fortschrittlichen" Zeit abhalten. Tradition macht uns bewußt, daß uns die Zukunft geschenkt wird auf Grund des Einsatzes und des Leides von Menschen, die völlig unbekannt geblieben sind. Die *Dankbarkeit* und der Respekt vor allem lebendig Gewachsenen kann nicht nur Kräfte der Hoffnung und des Protestes gegen totale Vereinnahmungen wecken, sondern einsehen lassen, *daß wir in der Schuld anderer stehen* – außerstande, sie jemals ganz zu bezahlen.

Tradition als Orientierungshilfe

Weil uns in der Tradition *gesammelte und gespeicherte Erfahrung* vergangener Generationen übermittelt wird, die diese im täglichen Kampf um eine sinnvolle Lebensgestaltung und Lebensdeutung gewannen, kann sie uns Orientierungshilfe sein. Die spätere bewußte Auseinandersetzung mit dem Empfangenen ist die Voraussetzung dafür, daß das Überlieferte in einer eigenständigen Aneignung lebendig bleibt. Die Auseinandersetzung zwischen Vätern und Söhnen (die Geschichte der Weitergabe von den Müttern zu den Töchtern müßte erst noch geschrieben werden!), zwischen dankbarem Erinnern und kritischer Absage, ist ein notwendiger Prozeß in der Geschichte. Wo Traditionen nicht mehr imstande sind, neue Erfahrungen einzufangen, verkommen sie zu Konventionen. Die Nostalgiewelle ist Hinweis dafür, daß das Vergangene keine lebendige Kraft mehr besitzt, sondern wegen seines Seltenheitswertes gesucht ist. Ein Moment der Unwahrhaftigkeit haftet ihr an. Wo an Traditionen um der Tradition willen festgehalten wird, wird die Bildung neuer Tradition verhindert; wo die Erinnerung an die Vergangenheit den Blick in die Zukunft verwehrt, erstarrt das Leben. (Es ist immer ein Zeichen von Resignation und Hoffnungslosigkeit, wenn man an bestimmten Traditionen nur deshalb festhält, weil es immer so war.) Als Vollzug des Lebens selbst ist Tradition kein verschnürtes Paket, das von Hand zu Hand weitergereicht wird, sondern vielmehr eine offene Gabe und das ständige Geben der Generationen.

Die Autorität der Tradition

Die *wahre Autorität* der Tradition – und dies gilt auch für die Liturgie, die theologische Sprache und Begriffsbildung – ist nur dann gewährleistet, wenn sie dem Empfinden, den Werten und dem Sprechen ihrer eigenen Zeit entspricht und gleichzeitig auf die je größere Wahrheit Gottes und des gelebten Lebens hinzuweisen vermag. Der einmal festgelegte Ausdruck einer christlichen Wahrheit darf nicht verwechselt werden mit dieser Wahrheit selbst, die sich im Leben der Glaubensgemeinschaft immer neue Ausdrucksformen schafft. Immer gibt es den nie aufgehenden Rest, den „Überschuß" an Wirklichkeit, der dem menschlichen Zugriff voraus bleibt. So gilt, was Y. Congar in der Diskussion um das Traditionsverständnis von Léfèbvre schrieb: „Tradition ist nicht Vergangenheit, sind nicht alte Gewohnheiten, an denen aus Korpsgeist festgehalten wird. Sie ist Aktualität, ist zugleich Weitergabe, Aufnahme und Kreativität. Sie ist Gegenwart eines Prinzips zu jedem Zeitpunkt einer Entwicklung."

Artikel

Bernhard Honsel
Biographie und Theologie

Erfahrungen und Überlegungen zu einem wenig bedachten Zusammenhang

Welchen Einfluß hat die Biographie eines Theologen, Pfarrers, Bischofs oder eines „einfachen" Christen auf seine theologischen Vorstellungen, auf sein Glaubensbewußtsein? Welche Konsequenzen für einen toleranten Umgang mit den verschiedenartigen Theologien sind aus einem Ernstnehmen dieser Zusammenhänge zu ziehen? Am Beispiel großer Theologen und Heiliger sucht Honsel – auf dem Hintergrund seiner eigenen Erfahrungen – diese und ähnliche Fragen zu beantworten. *red*

Die je persönliche Weise der Wahrnehmung, des Denkens und Handelns

So wie ich die Welt sehe, sieht sie kein anderer Mensch. So wie ich hat jeder von Kind an gelernt, auf seine – ganz einzigartige – Weise wahrzunehmen, zu denken, sich zu äußern, sich zu verhalten.

Unter der Einwirkung *meiner* Veranlagung hat sich aus der Erfahrung *meines* Lebens, aus meiner Begegnung mit der Welt und den Menschen meine Sicht der Dinge, meine Weltanschauung gebildet. Einiges sehe ich besonders hell und deutlich, anderes bleibt für mich im Schatten.

Ich bin ein einmaliger, unverwechselbarer Mensch und als solcher notwendig einseitig. Ich bedarf der Ergänzung durch andere Menschen.

Als siebtes von zehn Kindern bin ich auf einem Bauernhof aufgewachsen. Vater und Mutter waren für mich selbstverständliche Autoritäten, die Geborgenheit gaben und zugleich freiließen. So ist in mir ein Urvertrauen gewachsen. Von dort her erkläre ich mir, daß in meinem ganzen Leben trotz vieler Krisen mein existentieller Glaube an Gott nie in Frage gestellt war. Als ich im Krieg einen ganzen Tag schwer verwundet und allein auf den Tod wartete, hat mir das keine Angst gemacht. Ich war überzeugt, in der Liebe Gottes geborgen zu sein. Diese tiefe Glaubenserfahrung und die Begegnung mit gläubigen Menschen nach dem Zusammenbruch des Hitlerreiches haben mich zum Studium der Theologie geführt. Krisen bekam ich erst im Theologenkonvikt, wo mir eine Ordnung des Lebens und Betens vorgeschrieben wurde, die mir nicht entsprach und mich in Verkrampfungen führte. Doch mein Vorschuß an Vertrauen allen Autoritäten gegenüber war so groß, daß ich das, was die Kirche durch ihre Ordnung mir vorschrieb, annahm, als sei es von Gott gegeben. (Ubi episcopus ibi Deus est. – Was der Papst und mein Bischof sagten, war wie Gottes Wort.)

Objektive, unwandelbare Wahrheit?

Es gab Phasen, da glaubte ich, die jetzt offizielle Lehrmeinung der Kirche sei objektive, unwandelbare Wahrheit. Anderen Lehrmeinungen gegenüber war ich unduldsam. Ich konnte nur schwer begreifen, daß durch Erkenntnisse in der Bibelwissenschaft und in den Humanwissenschaften alte Lehrmeinungen neu oder differenzierter gesehen werden mußten. Es steht für mich auch jetzt noch außer Zweifel, daß es letzte, unwandelbare Wahrheiten gibt und daß die Kirche Garant dieser Wahrheiten ist; doch wie diese zu vermitteln sind, in welches Sprachgewand sie gekleidet werden, das ist die Frage. Auch die in den Dogmen formulierte Wahrheit ist ausgedrückt im Sprachgewand der jeweiligen Zeit als Antwort auf die Fragen dieser Zeit. Das Gemeinte muß unter Umständen heute neu ausgesagt werden mit anderen Worten, in anderen Bildern. Es tauchen neue Fragen auf, die in den alten Dogmen nicht beantwortet sind. Immer bleibt die Sprache hinter der Wirklichkeit zurück; nie vermag menschliches Wort göttliche Wahrheit adäquat auszudrücken.

Durch das Studium der Theologie war mein Blick geweitet worden, hatte ich die Bedeutung der Menschheit des Jesus von Nazareth für Gottes endgültige Offenbarung erkannt. Jesus war wirklicher Mensch, in allem uns

gleich. Die Offenbarung, die durch ihn an die Menschheit erging, war ganz und gar geprägt und vermittelt durch seine Menschlichkeit. Der Mensch Jesus ist Kind des Volkes Israel; er trug die Erfahrungen und die Bilder dieses Volkes in sich. Er war geprägt von seinen Eltern, von den Menschen seiner Umgebung, von den Traditionen seines Volkes[1]. Ich habe mich oft gefragt, welche Ausprägung Gottes endgültige Offenbarung erfahren hätte, wenn sie durch einen Menschen eines anderen Kulturkreises, einer anderen Religion erfolgt wäre.

1. Biographische Züge in der Theologiegeschichte:

im Neuen Testament

Leben und Botschaft Jesu haben ihren Niederschlag in den vier Evangelien und in anderen Schriften des Neuen Testamentes gefunden. Am Anfang stehen Erfahrungen, die Menschen in der Begegnung mit Jesus gemacht haben, die Erfahrung von Tod und Auferstehung, die Bildung von Gemeinden, die Reflexion des Christusereignisses und des Lebens der Gemeinden.

Deutlich wahrnehmbar sind zwei Hauptströmungen, die den Evangelien zugrunde liegen: die Erfahrungen der aramäischsprechenden Judenchristen und die Weltsicht der Menschen, die aus dem griechischsprechenden Raum kommen. Beide deuten das Christusereignis aus ihrer Geschichte, aus der Weisheit und der Philosophie ihrer Völker.

Jedes der vier Evangelien trägt darüber hinaus deutlich eigene Züge: nämlich die des jeweiligen Verfassers. Besonders deutlich wird der Zusammenhang von Theologie und Biographie in den Schriften des Paulus. Dieser Mensch selbst, verwurzelt in der jüdischen Tradition, aufgewachsen im hellenistischen Sprachraum, sein Bekehrungserlebnis und sein impulsiver Charakter: alles schlägt sich nieder in seiner Theologie.

bei großen Theologen wie Augustinus . . .

Immer haben im Laufe der Kirchengeschichte einzelne große Theologen die Verkündigung der ganzen Kirche beeinflußt, und es ist nicht schwer zu erkennen, wie ihre Theologie von ihrer Biographie her mitbestimmt wird. Die Theologie des Augustinus begann sogar in der Form von Bekenntnissen (confessiones). In diesen Bekenntnissen wird der Einfluß seines Lebens, besonders seine frühere Begegnung mit dem Manichäismus ganz deutlich. Augustinische Theologie entsteht aus der mit dem Blick auf Gott erinnerten und erzählten Lebensgeschichte.

. . . und Thomas von Aquin

Der Theologe, der für Jahrhunderte – bis ins 20. Jahrhundert hinein – die Theologie der Kirche maßgebend bestimmt hat, ist Thomas von Aquin. Eine seiner Grundvor-

[1] Vgl. dazu: *G. Biemer – E. L. Ehrlich*, Lernprozeß Christen – Juden, 4 Bde., Düsseldorf 1980–84.

stellungen war: Die Schöpfung ist Gott ähnlich (analogia entis), doch bei aller Ähnlichkeit: größer ist die Unähnlichkeit[2]. Daher war er sich der Einseitigkeit und Vorläufigkeit seiner Theologie, seines Redens von Gott, deutlich bewußt. Kurz vor seinem Tode soll er unter dem Einfluß eines überwältigenden Erlebnisses gesagt haben: „Verbrennt alle meine Schriften, sie sind wie Spreu."

Durch Thomas von Aquin und vor allem durch seine Nachfolger ist das Hauptgewicht der Theologie vom *Leben* in die *Lehre* verlegt worden. Über Jahrhunderte wurde nun Theologie vor allem als ein System von Glaubenssätzen weitergegeben. Sie hatten sicher die Aufgabe, zu christlichem Leben anzuleiten, doch Leben und Lehre entwickelten sich oft weit auseinander, so daß der Ruf nach Reform der Kirche und des christlichen Lebens immer lauter wurde.

bei Martin Luther

Als ich 1949 bei Professor Lortz meine erste Vorlesung über Martin Luther hörte, begriff ich: Auch Luther ist nur zu verstehen von seiner Biographie her und von der Theologie, die ihm vermittelt wurde. Und heute, nach Jahrzehnten ökumenischen Dialogs, weiß man (beginnt man zu begreifen?), daß eine Wiederannäherung der Kirchen und schließlich die Einheit nicht nur das Ergebnis gedanklicher und sprachlicher Anstrengungen, sondern viel eher die Folge lebendig erlebter Gemeinschaft sein können.

Diese Erfahrung machen wir zunehmend in unserer Stadt in unserem Bemühen um ökumenische Verständigung und Zusammenarbeit[3].

Wir, die evangelischen und katholischen Pfarrer in Ibbenbüren, treffen uns seit zehn Jahren zu regelmäßigen Konferenzen und darüber hinaus jedes Jahr mehrere Tage, um miteinander zu leben, pastorale und theologische Fragen zu besprechen, miteinander zu beten und Gottesdienste zu feiern. Im Laufe der Jahre erkennen wir immer deutlicher, wie die Biographie und die Tradition, der wir entstammen, die Theologie eines jeden von uns beeinflussen. Die „theologischen Fronten" verlaufen nicht nur zwischen den Konfessionen; Biographie und Charakterstruktur (ob jemand mehr oder weniger hysterisch oder depressiv, schizoid oder zwanghaft ist[4]) prägen so sehr, daß in vielen Fragen ein katholischer und evangelischer Pfarrer einander näherstehen als solche der eigenen Kon-

[2] 4. Laterankonzil, 1215. Neuner – Roos Nr. 156.
[3] Vgl. dazu *Leonhard Rüster*, Bericht über die Zusammenarbeit evangelischer und katholischer Gemeinden, in: Diakonia 16 (1985) 411–415.
[4] *F. Riemann*, Grundformen der Angst, München 1973.

fession. Das betrifft auch das Amtsverständnis und vor allem die Amtsführung.

und bei den Heiligen

Neben den mehr wissenschaftlich arbeitenden Theologen haben andere große Gestalten der Kirchengeschichte Leben und Lehre der Kirche stark mitgeprägt: die Heiligen. Erwähnt seien hier Franz von Assisi, Ignatius von Loyola, Johannes vom Kreuz und Teresa von Avila. Bei ihnen wird deutlich, daß es in der Theologie nicht in erster Linie um Weitergabe von Lehrsätzen, sondern um Einweisung und Einübung in gläubiges Leben im Geiste des Evangeliums geht. Sie waren nie Angepaßte, Repräsentanten einer herrschenden Strömung oder Lehre, im Gegenteil: Sie gingen ihren eigenen Weg, unverwechselbar. Ihre Spiritualität, ihre Theologie entwickelten sie aus der Erfahrung ihres Lebens in der Begegnung mit der Heiligen Schrift und den lebendigen Zeugen der Tradition der Kirche (oft im Widerspruch zur Praxis der Kirche und zu herrschenden Strömungen der Theologie). Sie haben vor allem durch das Zeugnis ihres Lebens die Theologie und die Praxis der Kirche nachhaltig beeinflußt.

2. Heutige Strömungen der Theologie, die biographisch bestimmt sind:

bei Karl Rahner und der Nouvelle Théologie

Einer der Theologen, die in unserer Zeit die Wende der Theologie zum Menschen maßgeblich mit herbeigeführt haben, ist Karl Rahner[5]. Er und manche andere[6] haben dazu beigetragen, die jahrhundertealte, unheilvolle Kluft, die zwischen Leben und Lehre bestand, und damit die Trennung des Subjekts von der Theologie, zu überwinden. Bei Rahner ist die Theologie wieder gläubige Reflexion des Lebensweges des einzelnen und der Menschheit vor Gott im Lichte des Evangeliums und der Glaubenstradition der Kirche. Diese Sicht von Theologie hat zum II. Vatikanischen Konzil geführt und ist vom Konzil aufgenommen worden. In allen Konzilstexten wird sichtbar: Es geht in der Theologie um das Heil des konkreten Menschen, um das der Menschen heute. Das Ernstnehmen des Menschen und seiner Erfahrung führt notwendig zur Vielfalt der Theologie, denn jeder Mensch ist eingebunden in seine Geschichte und Kultur. Das Neue Testament und die Entwicklung des Christentums in den ersten Jahrhunderten sind dafür ein sprechendes Beispiel.

Ganz deutlich spricht sich Johannes Paul II. im Sinne des Konzils für die Inkulturation des Christentums aus und für die Vielfalt in der Einheit anläßlich der 1100-Jahr-

[5] Johann Baptist Metz hat in der Laudatio auf Karl Rahner zu seinem 70. Geburtstag darauf hingewiesen, wie die Biographie die Theologie dieses Menschen beeinflußt hat; vgl. *J. B. Metz*, Karl Rahner – ein theologisches Leben, in: Stimmen der Zeit 100 (1974) 305–316.

[6] Besonders zu erwähnen ist hier die Nouvelle Théologie: Y. Congar, Teilhard de Chardin, J. Daniélou, H. de Lubac.

Feier der Slawenapostel Methodius und Cyrill[7]. Er lobt die beiden, daß sie damals schon die Notwendigkeit der Inkulturation erkannt hätten, indem sie den slawischen Völkern das Evangelium in einer ihnen gemäßen Form – gegen großen Widerstand aus Rom – gebracht hätten. Das Evangelium, richtig verkündet und gelebt, führe nicht zur Verarmung der Menschen und der Kultur der Völker, im Gegenteil: Das Evangelium könne den Menschen helfen, die wahren Werte der Kultur deutlicher zu sehen.

Das Konzil hat die Tür dazu geöffnet, daß der Wert der Kulturen aller Völker für den christlichen Glauben wieder gesehen werden kann[8], und wir erleben zur Zeit das Entstehen einer Vielfalt von Theologien, die ihren Ursprung haben in der Erfahrung der Menschen und in ihrer Begegnung mit dem Evangelium und der Tradition der Kirche.

in der Theologie der Befreiung

Besonders in der Theologie der Befreiung wird der Zusammenhang von Biographie und Theologie ganz offensichtlich, wobei die Biographie des einzelnen verwoben ist in die Geschichte seines Volkes.

Am Anfang steht die Erfahrung der Armen. Durch die Verkündigung des Evangeliums unter ihnen und eine sie aus der Hoffnungslosigkeit ihres Daseins befreiende Pastoral entstehen Basisgemeinden, die im Geist des Evangeliums das Leben und ihre Verhältnisse neu gestalten. Aus der theologischen Reflexion über die Basisgruppen erwächst die Theologie der Befreiung. Sie ist notwendig einseitig und bedarf der Ergänzung und des Reifens. Sie ist wie neuer Wein, den man nicht in alte Schläuche gießen kann.

Johann Baptist Metz hat am 24. November 1985 in einem Interview im Westdeutschen Rundfunk darauf aufmerksam gemacht, daß die lateinamerikanischen Theologen dem aramäisch-jüdischen Denken, das heils-*geschichtlich* orientiert ist, näherstehen, während manche Gegner der Theologie der Befreiung aus dem griechisch-hellenistischen Denken kommen und mehr zu einem ungeschichtlichen Dualismus neigen.

Der jüdische Jesus ist der Arme, der mitten unter den Menschen lebt; der Christus des hellenistischen Raumes wird vorwiegend als der Erhöhte, der Kyrios, gesehen.

[7] *Johannes Paul II.*, Slavorum Apostoli, in: Herder-Korrespondenz 39 (1985) 370–379, bes. 376: „Im Werk der Evangelisierung, das sie als Pioniere in den von slawischen Völkern bewohnten Gebieten vollbracht haben, findet sich zugleich ein Beispiel für das, was man heute als ‚Inkulturation' bezeichnet – die Inkarnation des Evangeliums in den einheimischen Kulturen –, wie auch die Eingliederung dieser Kulturen in das Leben der Kirche."

[8] Vgl.: Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes".

Die Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung scheint sich auf Inhaltliches zu konzentrieren; doch es stellt sich die Frage, inwieweit die unterschiedliche Sicht begründet liegt im verschiedenen Werdegang der Theologen, in ihrer Lebensgeschichte und theologischen Herkunft.

Wenn heute manche Theologen die Öffnung der Kirche zur Welt beklagen, weil sie fürchten, die Kirche könne dadurch ihre Identität verlieren, und wenn andere der Meinung sind, sie öffne sich noch nicht weit genug, ist zu vermuten, daß auch hier Zusammenhänge bestehen zwischen der Lebenserfahrung und der jeweils vertretenen Position.

Ähnliches gilt für die Bewertung zweier Strömungen der heutigen Theologie, mit denen die Auseinandersetzung gerade erst beginnt: die feministische Theologie und die Einbeziehung der Tiefenpsychologie in Dogmatik, Exegese und Moral.

in der feministischen Theologie

Die feministische Theologie hat als Hintergrund die Veränderung in Wirtschaft und Gesellschaft, das erwachende Selbstbewußtsein der Frau und ihre Emanzipation. In der feministischen Theologie versuchen Frauen auf Grund ihrer spezifischen Art und Sensibilität, Werte, die in den Heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes und in der christlichen Tradition vorhanden sind, wiederzuentdecken, zu entfalten und für heute zu erschließen. Dadurch wird vielen erst bewußt, wie sehr Kirche und Theologie in ihrer Struktur und in ihrer Lehre patriarchalisch und männlich geprägt sind[9].

Angebote der Tiefenpsychologie

Papst Johannes Paul II. hat bei seinem Deutschlandbesuch im November 1980 in seiner Rede vor den Wissenschaftern in Köln – wie schon das II. Vatikanum in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" – auf die Eigenständigkeit der weltlichen Sachgebiete hingewiesen. Die gesicherten Erkenntnisse der Humanwissenschaften seien als praeambula fidei ein unersetzbarer Dienst am Heil des Menschen. Die Theorie ist klar, doch Versuche zu ihrer Verwirklichung rufen nicht selten Ängste hervor und stoßen auf Widerstand[10].

[9] Einen guten Einblick in Ursprung und Anliegen der feministischen Theologie bietet das Buch von *Catharina J. M. Halkes,* Gott hat nicht nur starke Söhne, Gütersloh 1980.

[10] Verwiesen sei auf Bücher von *Eugen Drewermann,* z. B. Psychoanalyse und Moraltheologie, Bd. 1, Angst und Schuld, Mainz 1982; *ders.,* Tiefenpsychologie und Exegese, 2 Bde., Olten 1984 und 1985. Siehe auch: *Hermann-Josef Venetz,* Mit dem Traum, nicht mit dem Wort ist zu beginnen, in: Orientierung Nr. 18, Jg. 49, vom 30. 9. 85, S. 192–195; *Josef Blank – Eugen Drewermann,* Wird der Kern der Botschaft zertrümmert?, in: Publik-Forum-Sonderdruck vom 8. 2. 85, S. 1–8; *Maria Kassel,* Biblische Urbilder, München 1980.

Auf der Suche nach endgültiger Wahrheit tolerant sein?

Es ist ganz allgemein nicht leicht, gegensätzliche Meinungen zu ertragen. In Religionen und Theologien fällt dies besonders schwer. Der Mensch sucht endgültige Wahrheiten, und wenn er glaubt, sie gefunden zu haben, neigt er leicht zur Verabsolutierung der eigenen Meinung oder Vorstellung. So ist es zum Beispiel zu verstehen, daß in der Geschichte der Kirche Amtsträger oft eine bestimmte theologische Meinung, die ihnen – aus welchen Gründen auch immer – am meisten entsprach, besonders herausstellten und alle anderen Ansätze verurteilten (Hexen- und Ketzerverbrennungen, Indizierungen u. a. m.). Die Gefahr des Amtes auf allen Ebenen ist: das, was nicht mit der eigenen Vorstellung übereinstimmt, das, was unbequem ist, nicht in die Strategie paßt, zu unterdrücken oder gar zu verurteilen, zu exkommunizieren. Dies ist vor allem deshalb so bedauerlich, weil Neues sich gewöhnlich noch unscharf anmeldet, nicht ausgereift, nicht ausgegoren ist. Oft wurde in der Geschichte zunächst verurteilt, was sich später als zukunftsträchtig erwies.

Das Glaubensgut der Kirche ist mehr als die Summe der biographisch geprägten Theologien. Die Kirche als Ganze tradiert in ihrem Leben und in ihrer Lehre die Wahrheit Gottes durch die Geschichte und entfaltet sie. Dabei hat der Glaubenssinn des Volkes, der im II. Vatikanischen Konzil[11] wiederentdeckt wurde, für die Weitergabe gläubigen Lebens, der allein alle Theologie zu dienen hat, eine fundamentale Bedeutung; doch wie und wo das Zusammenwirken von Gottes lebendigem Geist und den Menschen sich ereignet, bleibt im letzten sein Geheimnis.

Je mehr ich mir der eigenen Wahrheit mit Licht und Schatten bewußt bin, desto besser weiß ich, daß ich nicht die ganze Wahrheit besitze und ergänzungsbedürftig bin. Das macht demütiger, ehrfürchtiger, toleranter, offener auch für andere Menschen, andere Theologen und ihr Denken.

Wenn alle in der Pastoral Tätigen und alle theologischen Lehrer sich dessen bewußt wären, wie die eigene Biographie, die eigene Struktur Theologie und Pastoral beeinflussen, würden sie nicht so leicht ihre Meinung absolut setzen und andere bekämpfen.

Die Vielfalt der Theologien sehe ich nicht als Bedrohung, sondern als Bereicherung, als einen Ausdruck der verborgenen Wahrheit und Wirklichkeit Gottes, die wir immer nur in menschlicher Sprache, mit menschlichen Bildern beschreiben können:

Deus semper major (Gott ist immer größer).

[11] Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium", 2. Kapitel.

Gregor Siefer
Die Paradoxie der Tradition

„Alles Leben steht unter dem Paradox, daß, wenn es beim alten bleiben soll, es nicht beim alten bleiben darf."

Ausgehend von paradoxen Erfahrungen mit der Tradition im allgemeinen, kommt Siefer bald auf verschiedene Probleme im Zusammenhang von Kirche und Tradition zu sprechen. Sein Plädoyer zielt auf eine offene Wirklichkeitswahrnehmung und auf einen Umgang mit der christlichen Tradition, bei dem man sich selbst aktiv gestaltend in den Prozeß der lebendigen Überlieferung hineinbegibt und seinen eigenen Weg mitten in aller Pluralität von Meinungen und Lebenspraxen rational verantworten kann. *red*

I. Erfahrungen

1. Aufklärung und Fortschrittsglaube

Ungleichheit, Veränderung, Wandel gehören zu den elementaren Grunderfahrungen eines jeden Menschen. Wir brauchen uns nur gegenseitig anzuschauen, um festzustellen, daß die Menschen nicht gleich sind. Wir brauchen nur alte Fotos von uns selbst zu betrachten, um zu bemerken, daß auch wir selbst uns verändern. Diese Vielfalt, dieser Wechsel – sie machen den Reiz unseres Lebens aus. Aber zugleich sind sie auch Wurzel unseres Unbehagens, ja unserer Ängste. Vieles entwickelt sich anders, als wir gedacht haben, so manche Hoffnung wird enttäuscht, manch sichere Erwartung wird zunichte. So sind es vornehmlich ältere Menschen, die zunehmend das Bleibende, das Dauernde in allen Veränderungen suchen – etwas, „woran man sich halten kann". Kein Wunder, daß gerade hier die Kirche gefragt ist, die sich kraft ihrer Botschaft fast als der Inbegriff von Sicherheit, Dauer, Stabilität darstellt. Kein Zweifel wohl auch, daß diese Kirche jahrhundertelang und für Millionen von Menschen diese Hoffnungen eingelöst hat, weil sie gerade in ihrer Institutionalität die „feste Burg" wurde und war, auf die man sich verlassen konnte.

Die Selbstverständlichkeit, mit der Kirche geradezu ein Synonym für Einheit, Geschlossenheit und Stabilität war, scheint dahin zu sein. Die einen klammern sich fast angstvoll an eine Vorstellung von Kirche, wie sie ihnen in ihrer Kindheit und Jugend vermittelt und vertraut wurde, und verzweifeln an den Veränderungen, die sich etwa nach dem Zweiten Vatikanum durchzusetzen begannen. Anderen ist das, was die Kirche immerhin noch an Verbindlichkeit fordert, noch zuviel, sie empfinden es als eine Einschränkung ihrer vermeintlichen Freiheit. So spitzt sich der Streit darüber zu, was wirklich zum Traditionsgut der Kirche gehöre und mit welcher Autorität diese Tradition weitergegeben werden dürfe, solle oder müsse.

Es ist wohl kein Zufall, daß die (im Titel zitierte) Formulierung, mit der der katholische Philosoph Franz von Baader (1786–1841) die Paradoxie von Kontinuität und Wandel zu fassen versuchte, aus den dreißiger Jahren des vo-

rigen Jahrhunderts stammt. Es waren die Jahre, in denen die Folgen von Aufklärung und Revolution spürbar wurden, in denen die Menschen an den verheißenen Fortschritt zu glauben begannen. Fast gleichzeitig (1835) umschreibt Alexis de Tocqueville in seinem berühmten Buch über „Die Demokratie in Amerika" die Ahnung einer ungewissen Zukunft mit der fast poetischen Formel: „Da die Vergangenheit die Zukunft nicht mehr erhellt, tastet der Verstand im Dunkeln." (219) Zur gleichen Zeit macht sich – vor allem in den Arbeiten von Auguste Comte (1798–1857) – die Soziologie auf den Weg, ausdrücklich mit der Intention, die Gesetzlichkeiten des sozialen Wandels zu ergründen und damit erstmals verläßliche Prognosen liefern zu können. Von jetzt an müssen Menschen, deren Lebenserwartung ohnehin schnell zu steigen beginnt, damit rechnen, daß sie während ihrer Lebensspanne tiefgreifende Neuigkeitserfahrungen machen können (oder müssen). Sie werden nicht mehr – wie Schlachtentermine – als Ereignisse registriert, nein – die Erfindungen von Dampfmaschine, Eisenbahn, Elektromotor, Automobil, Telefon, Radio, Fernsehen, Atombombe, Mikrochips usw. beginnen eine ständig sich verändernde, neue Lebenswelt zu formen. Das bedeutet vor allem Zunahme der Mobilität und der Information – beides technisch bedingte Prozesse, auf die die meisten Menschen weder durch Tradition noch durch Erziehung vorbereitet sind. Die Fülle der Eindrücke – Reizüberflutung nannte man das in den zwanziger Jahren – führt bis an (und über) die Grenze des Pathologischen zu einer Überlastung der psycho-physiologischen Verarbeitungssysteme des einzelnen Menschen. So kommen die einen „ins Schwimmen", werden von einer Mode in die andere getrieben (das können auch „kritische" Moden sein), andere klammern sich an das, was sie einmal gelernt haben, in der Hoffnung, damit – und nur damit – durchs Leben zu kommen. Das führt zu der merkwürdigen Einsicht, die Karl Rahner einmal so formuliert hat: „Heute weiß man unendlich viel, und darum wird (so paradox das scheinen mag) der einzelne, auch der sehr gebildete und gelehrte einzelne, komparativ zu dem heute grundsätzlich aktuell verfügbaren Wissen immer dümmer." (Fries/Rahner 38)

Zunahme der Mobilität und der Information

2. Auswirkungen auf die Kirche

Wie auch immer man die Zunahme der Erfahrungs- und Informationsmöglichkeiten in der „profanen" Welt beurteilen mag – die Kirche wird davon in gleicher Weise betroffen, auch wenn sich mancher Menschen Hoffnung gerade darauf richtet, daß die Kirche diesen Veränderungen entzogen sei, und sei es, daß sie einfach „darüberstehe". Wie die letzten zwei Jahrzehnte nach dem Konzil gezeigt

haben (und Parallelentwicklungen in den reformatorischen Kirchen gibt es genug), sind die Erwartungen an die Kirche(n) in extremer Weise polarisiert: Den einen ist die Kirche zu angepaßt, sie erwarten Widerstand, Rigidität, Durchhalten, kurz: eine harte Linie. Für die anderen ist die Kirche auch so schon immer mehr zur Amtskirche geworden, zu einer Behörde, einer Obrigkeit, die im Stil und in Verbindung mit den weltlichen Herrschaftsinstanzen ihre „süße Macht über die Seelen" ausübt oder wieder zu gewinnen sucht. Daß es Beispiele für beide Verhaltensweisen „der" Kirche gibt, ist kaum zu leugnen. Mancher Amtsträger, der das Dilemma sieht und beiden Erwartungshaltungen nachgeht, riskiert leicht seine Glaubwürdigkeit, weil gerade diese Vermittlungsversuche, in allen Verschiedenheiten doch noch das eine Verbindende zu finden, von beiden Seiten als Labilität („Wischiwaschi") denunziert werden.

3. Konflikte zwischen den Generationen

Sosehr es vielen Gläubigen (zumindest Glaubens-willigen) immer noch und wieder gelingt, sich mit dem „System Kirche" zu arrangieren (und sei es einfach dadurch, daß man ihm nicht zu nahe kommt), sehr viel schwieriger sind die Entwicklungen zu verarbeiten, die die meisten Christen in ihrer unmittelbaren Umgebung, in ihrer eigenen Familie erfahren, insbesondere im Verhältnis der Eltern zu ihren heranwachsenden Kindern. Denn die Brüche und Verwerfungen, die wir in den großen „Systemen" von Staat und Kirche (und auch in der Wissenschaft) bemerken, zeigen sich – kaum noch verdrängt – auch im Verhältnis der Generationen zueinander. Gerade die „Warnung vor der Verdrängung" ist ja eine (popularisiert verkürzte) Auswirkung von „Wissenschaft" auch im Lebensalltag der bildungsfernsten Kleinstfamilie. Eine oft ganz naive Unbefangenheit der Jüngeren – im Selbstverständnis auch als Wahrhaftigkeit empfunden – erscheint den Älteren als Tabuverletzung, Impertinenz, Rücksichtslosigkeit. Umgekehrt denunzieren Jüngere heute meist das „Arrangement mit den Fakten" als Heuchelei, doppelte Moral. Das gilt vor allem für den Bereich des sechsten Gebotes, so daß sich auch viele junge Katholiken offen und bewußt zu einer „Ehe ohne Trauschein" bekennen, die sie allemal für wahrhaftiger halten als die so oft erlebten Beziehungen, die zwar noch durch einen Trauschein gedeckt sind, der aber keineswegs mehr durch ein eheliches Verhalten der Partner zueinander eingelöst wird. So redet man und schweigt man aneinander vorbei – meist gar nicht bösen Willens, aber doch mit offenbar veränderten Wertmustern im Kopf. Auch hier stellt sich also ganz konkret die Frage, was denn wirklich

der Inhalt der Tradition sei (der doch wohl kaum an einem Stück Papier hängen könne?) und welche Orientierung sich damit für den einzelnen verbinde.

II. Überlegungen

4. Widerspruch zum Status quo als Traditionsproblem

Zunächst fällt auf, daß die ganze Frage der Tradition und Traditionssicherung fast belanglos und uninteressant ist, solange eine Entwicklung als positiv oder zumindest unproblematisch empfunden wird. Wenn das Bruttosozialprodukt wächst; wenn die Kinder das tun, was ich von ihnen erwarte; wenn die Kirche das verkündet, was ich für die richtige Moral halte – dann ist die Welt heil und in Ordnung. Dann interessiert es mich gar nicht, ob da Veränderungen stattfinden, ob womöglich Widersprüche im Vergleich zu anderen Zeiten oder anderen Weltreligionen vorliegen. Die Frage nach der Tradition taucht offensichtlich immer dann auf, wenn ich mich in einem Widerspruch oder gar Widerstand zu einem Status quo befinde. Konkret: wenn ich das, was die Menschen um mich herum – evtl. auch die Kinder – tun und wie sie es tun, nach meinen Wertvorstellungen nicht billigen kann. Der Hinweis auf die Tradition – genauer: auf den Bruch der Tradition – wird also sehr schnell zu einer Waffe in den Konflikten des Alltags. (Umgekehrt kennen wir den Vorwurf der „Fortschrittsfeindlichkeit".) Es kommt also sehr darauf an, ob und inwieweit Tradition schon ein Wert in sich ist und – wenn er das ist – wieweit ich selbst tatsächlich mit den Werten der Tradition übereinstimme. Denn das fällt ja auf in derartigen Debatten: Wer anderen den Vorwurf des Traditionsbruchs macht, unterzieht sich selbst nur selten der Mühe (es ist eine Mühe!) zu prüfen, ob er selbst denn wirklich durch die Tradition gedeckt ist – das wird nur immer sehr schnell und leicht(fertig) behauptet.

5. Überbetonung der Unveränderbarkeit

Es gehört zur allgemeinen Lebenserfahrung, daß der Begriff Tradition immer etwas Unabänderliches, Stabiles, Dauerhaftes signalisiert. Dies hängt wahrscheinlich mit den Sozialisationserfahrungen zusammen, in denen jedes Kind ja eine Fülle von Verhaltensweisen gelernt hat, lernen mußte, die ihm nicht erklärt wurden, vielleicht nicht erklärt werden konnten. Wie viele Warum-Fragen von Kindern sind mit dem Hinweis beantwortet worden: Das macht man halt so, das hat man immer so gemacht, das gehört sich so, dafür bist du noch zu klein usw. Aus didaktischen Überlegungen oder aus pädagogischem Unvermögen ist vieles, was man als gut und notwendig übernehmen und lernen sollte, schlichtweg mit dem Hinweis auf die Dauer und Unveränderbarkeit begründet worden. So hat sich allmählich die weitverbreitete Meinung eingeschlichen, die plausibel, aber dennoch falsch ist: daß nur das Unabänderliche, Stetige, Harte auf Dauer stabil sei.

6. Stabilität durch Beweglichkeit

Ein Blick in die Realität – die materielle wie die immaterielle – zeigt aber, daß nicht Härte und Starrheit, sondern Beweglichkeit und bis zu einem gewissen Grade auch Nachgiebigkeit die Bedingung der Möglichkeit von Stabilität auf Dauer sind. Das gilt für den hohen Kirchturm ebenso wie für die Brücke über den Fluß und ganz eindeutig für den biologischen Organismus, der überhaupt nur eine Zeitlang überleben kann durch den ständigen Austausch seiner einzelnen Zellen. Aber auch wenn ich mit gutem Grund darauf verzichte, diese Erfahrungen der Statik und der Biologie in einer platten Analogie ins Geistige zu übertragen, so stellt sich mir das Grundproblem auch hier, wenn auch auf andere Weise: Wie kann ich die Identität eines Gedankens auch unter ganz veränderten Rahmenbedingungen durchhalten und sichern? Ein gutes Beispiel für die Schwierigkeit dieser Frage ist der Streit um die „richtige" Aufführungspraxis Bachscher Musik. Welche Stimmung, welche Instrumente darf, muß ich benutzen, um das erklingen zu lassen, was Bach wirklich gedacht, geschrieben, komponiert hat? Kann ich diese Originalität erreichen, wenn ich (vor allem) die Instrumente re-konstruiere und dann doch daran scheitere, den Geist und die „Stimmung" des 18. Jahrhunderts wiederzugewinnen? Ist es da nicht realistischer und dem Geist Bachs angemessener, etwa die zwischenzeitliche Entwicklung des Instrumentenbaus, aber auch die veränderten Hörgewohnheiten heute lebender Menschen zu akzeptieren und die gleichen Noten mit modernen Instrumenten zu spielen?

Eine ähnliche, im Grunde unlösbare Frage stellt sich auch in dem immer wieder aufflackernden Streit darüber, wer denn nun der wirkliche und richtige Marxist sei: der, der sich von den originalen Texten von Marx und Engels nichts abhandeln läßt und sich zwangsläufig immer mehr in editorischen Detailfragen verfängt, oder der, der mit einer gewissen Souveränität moderne Fragen so beantwortet, wie er glaubt, daß Marx sie beantwortet hätte.

Diese beiden Beispiele aus der musikalischen Aufführungspraxis und aus der gegenwärtigen Marx-Exegese sollen darauf hinweisen, daß wir auch bei der Suche nach der „richtigen" Glaubenstradition auf dasselbe Problem stoßen. So sagt denn auch der wohl kaum einer Häresie verdächtige „Katholische Erwachsenen-Katechismus": „Dogmatische Tradition ist nur durch Interpretation möglich. Dogmen müssen interpretiert werden im Blick auf die Heilige Schrift und die gesamte, meist viel umfassendere Tradition wie im Blick auf die damalige und die heutige Situation (die ‚Zeichen der Zeit')." (57)

III. Lösungen

7. Überwindung der Angst durch Wirklichkeitserkenntnis

Gegenüber der Verängstigung vieler, die dadurch entsteht, daß ihrem Eindruck nach „nichts mehr so ist, wie es einmal war", daß also alles ins Rutschen kommt, was ihnen einmal Sicherheit, Schutz und Geborgenheit verhieß, hilft als erstes nur dies: Wirklichkeitserkenntnis. Das ist ganz gewiß ein sehr mühseliges Unterfangen angesichts der vielen Täuschungen (auch Sinnestäuschungen), die wir uns auf der Suche nach der „wirklichen Wirklichkeit" (Watzlawick) einhandeln. Es führt kein Weg daran vorbei, daß die Anerkennung – das bedeutet nicht schon die Billigung – der Realität allererste Voraussetzung dafür ist, sich in einer komplexer gewordenen Welt richtig und gut zu verhalten. Zu dieser Wirklichkeitserkenntnis gehört vor allem ein Doppeltes:

Tradition – ein Prozeß

1. Die Anerkennung der Tatsache, die uns in unserer Erziehung aus mancherlei Gründen meist vorenthalten wurde: daß Tradition eine sehr veränderliche Angelegenheit ist, überhaupt keine „Sache", sondern ein Prozeß. Es ist ja keineswegs so, daß Traditionen wie ungeöffnete Pakete von Generation zu Generation weitergereicht werden, sondern Traditionen sind die Ergebnisse von Verarbeitungsprozessen, mit denen Generationen und letzthin auch jeder einzelne das aufnimmt, anpaßt, korrigiert, ergänzt und weitergibt, was er „ererbt von seinen Vätern" vorgefunden hat. Jede Generation ist ein Filter, in dem vieles hängen bleibt. Ich kann nur hoffen und glauben, daß mir das Entscheidende dennoch weitergereicht wird – vielleicht zugeschüttet unter einer Kruste von Trägheit, Eitelkeit und Bürokratie.

Bloß partielles Wissen möglich

2. Außerdem aber muß ich ganz nüchtern zur Kenntnis nehmen, daß ich in meinem eigenen Leben nur einen Teil (auch) aller Glaubenswahrheiten wissensmäßig aufnehmen kann, daß ich also nur von einem kleinen Teil des Glaubensschatzes *wissen* kann, was ich glaube.

Diese „Reduktion von Komplexität" (N. Luhmann), die auch gegenüber allen „profanen" Erfahrungen und Informationen gilt, ist ja der physiologisch-psychologische Schlüssel, der mir ein Überleben in einer derartigen Welt überhaupt erst möglich macht, auch wenn es etwas ernüchternd wirkt, daß dieser Selektionsmechanismus in aller Regel auch gegenüber Glaubenswahrheiten „funktioniert". (Damaskus-Erlebnisse sind nicht auszuschließen, aber doch wohl sehr selten.)

8. Vielfältigkeit der Tradition

Dennoch bleibt bei aller Selektion meiner Wahrnehmungsfähigkeit, die ohnehin geschieht, das Problem, daß gerade bei einer Bemühung um die „richtige" Erkenntnis sowohl der alltäglichen Realitäten wie auch der Glaubenstradition die Eindeutigkeit dieser Tradition keines-

wegs immer garantiert ist. Gerade hat Josef Fuchs SJ in einem Aufsatz über „Eheliche Liebe. Christlicher Pluralismus im 12. Jahrhundert" deutlich gemacht, wie selbst in diesem Bereich und zu dieser Zeit sehr tiefgreifend verschiedenartige Traditionen standen und gelebt wurden. Fuchs schließt seinen Beitrag mit dem Satz: „Christentum ist nicht nur ein objektiv ‚Gegebenes', sondern auch gelebtes Leben und daher *auch* stets ‚Suche' – menschliche und infolgedessen allerdings auch oft ‚interessierte' Suche!" (817)

Das Nebeneinander von Traditionen

Wir müssen also sehr viel mehr, als das bisher in relativ „einfachen" Verhältnissen geschah, damit rechnen, daß wir verschiedene Traditionen nebeneinander bestehen lassen, auch wenn wir selbst gute Gründe haben mögen, uns für die eine und gegen die andere(n) zu entscheiden. Diese Form der „Ambiguitätstoleranz" – wie das die modernen Sozialwissenschaften nennen (L. Krappmann) – scheint mir eines der wichtigsten Defizite in der traditionellen christlichen Erziehung zu benennen, die immer noch auf die einfache und überschaubare kleine Welt des vorindustriellen Dorfes bezogen war. Hier kam es selten oder nie zu Irritationen durch konkurrierende Traditionen, zumal im „Ernstfall" auch eine Abschottung dagegen verhältnismäßig leicht zu bewerkstelligen war. Für die Zukunft käme es also darauf an, mich in meiner Sicherheit nicht schon dadurch allein irritieren zu lassen, daß sich andere Menschen in Gebundenheit an möglicherweise andere Traditionen anders verhalten, als ich selbst mich verhalte. Entscheidend ist allein die Begründung meines Verhaltens in einer Gewissensentscheidung. Weil Gewissen ja auch etwas mit Wissen zu tun hat, kann es durchaus sein, daß ich mich bei der Legitimation meines Handelns (auch) auf eine andere Tradition berufe als mein Nachbar. Eine Prüfung, ein Vergleich der Argumente ist dabei keineswegs ausgeschlossen – lernfähig sollte man bleiben bis ans Lebensende, wenn auch zuzugeben ist, daß tiefgreifende Verhaltensänderungen den meisten Menschen (vor allem in höherem Alter) nicht leichtfallen.

9. Irritation durch Pluralismus

Nicht zu bestreiten ist, daß der (relative) Pluralismus der Verhaltensnormen die Sicherheit meines Handelns dennoch irritieren kann. Einerseits ist die Vielfalt in der Liturgie der Gottesdienstfeier, in den Erziehungsstilen, in den persönlichen Umgangsformen miteinander ein Element der von uns allen geschätzten Freiheit, andererseits ist natürlich das andere Verhalten des anderen eo ipso auch immer eine Anfrage an mich selbst, ob ich mich (abweichend) anders verhalten darf. Es kommt dabei letzt-

hin auf den einzelnen an, seinen Mut, seine Phantasie, seine Beharrlichkeit. Wer die Pluralität von Traditionen – und damit auch von Verhaltensmöglichkeiten – als Normzerfall beklagt und geradezu erleidet, wird schnell dem Mehrheitsdruck seiner Bezugsgruppe folgen (falls er sich je davon entfernt hat). Wer die Pluralität aber als Herausforderung begreift, wird – auch gegen Mehrheitsdruck – eher bereit sein, seine Form der Lebensführung (z. B. in der Kindererziehung) anderen gegenüber als richtig und plausibel zu begründen. Genau dies nämlich ist die Aufnahme und Verarbeitung von Tradition schlechthin. Infolge der selektiven Wahrnehmung, die es auch früher schon gab, und dank der größeren Sanktionsgewalt von Staat und Kirche gegenüber Minderheitspositionen ist die Eindeutigkeit von Tradition früher keineswegs so kompakt gewesen, wie wir es uns heute meist vorstellen (vgl. den zitierten Aufsatz von J. Fuchs). Insofern ist der Pluralismus von Traditionen für mich zwar immer ein Anlaß zur Prüfung meines eigenen Verhaltens, aber auch eine Herausforderung, für meine – evtl. von der Mehrheitsmeinung abweichende – Interpretation der Tradition zu werben. Insofern ist sozialer Wandel keineswegs nur ein Schicksal, das wir erleiden, sondern auch eine Aufgabe, an der mündige Christen mitarbeiten können.

Bilanz

Versucht man eine Zusammenfassung, dann lassen sich drei Sätze formulieren:

1. Die Fülle der zu verarbeitenden Neuigkeitserfahrungen war sicher zu keiner Zeit so groß wie seit Beginn der Industrialisierung im 19. Jahrhundert.

2. Im Prinzip aber hat sich daran nichts geändert, daß Traditionen im Prozeß des sozialen Wandels verarbeitet und verändert werden.

3. Die Autorität einer Tradition erwies sich weder früher noch heute darin, daß ich sie blind akzeptiere, sie verlangt – heute vielleicht mehr als früher – eine Interpretation, die ich auch rational verantworten kann.

Literaturhinweise

Franz von Baader, Spekulative Dogmatik, Werke Bd. 8, Leipzig 1851–1860, Zitat S. 16f; *Auguste Comte*, Soziologie, 3 Bde., Jena 1923; deutsche Ausgabe von „Cours de philosophie positive", Paris 1830–42 (6 Bände); *H. Fries – K. Rahner*, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, Freiburg 1983; *Josef Fuchs SJ*, Eheliche Liebe. Christlicher Pluralismus im 12. Jahrhundert, in: Stimmen der Zeit 110 (1985) 803–817; *Klaus Hemmerle*, Franz von Baaders philosophischer Gedanke der Schöpfung, Freiburg i. B. – München 1963; Katholischer Erwachsenen-Katechismus – Das Glaubensbekenntnis der Kirche (hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn (Verlagsgruppe Engagement) 1985; *Lothar Krappmann*, Soziologische Dimensionen der Identität, Stuttgart ^{4}1975; *Niklas Luhmann*, Soziologie als Theorie sozialer Systeme, in: *N. Luhmann*, Soziologische Aufklärung, Bd. 1, Opladen ^{3}1972, 113–136; *Alexis de Tocqueville*, Die Demokratie in Amerika (eingeleitet und übersetzt von *J. P. Mayer*), Frankfurt – Hamburg 1956; *Paul Watzlawick*, Wie wirklich ist die Wirklichkeit? – Wahn, Täuschung, Verstehen, München – Zürich ^{13}1985.

Jonathan Magonet

Jüdisches Selbstverständnis

II. Teil: Das Werden des modernen Judentums

In einem kurzen Überblick über die jüngere jüdische Geschichte zeigt Magonet, was aus den Ideen und Elementen wurde, die das Selbstverständnis des Judentums bestimmen (und die im I. Teil dieses Beitrages dargestellt wurden; siehe Heft 6, 1985). Treue zur Tradition und Hinwendung zur Wirklichkeit der heutigen Welt stehen gerade für die Juden in einer besonderen Spannung und stellen sie – 40 Jahre nach dem Holocaust und nach der Gründung des Staates Israel – vor große Herausforderungen, Probleme und Chancen. Eine besondere Sorge für jeden Juden ist dabei nach wie vor der Antisemitismus, der in immer neuen Formen auftritt. *red*

Ebenso wie der liturgische Kalender in Spannung steht zum profanen, so steht das „theologische" Yisrael in Spannung zur täglichen Realität des jüdischen Volkes in diesem Jahr 5745 seit der Erschaffung der Welt.

1. Westliche Kultur anstelle traditioneller Werte

Ich möchte nun einen kurzen Überblick über die jüngere jüdische Geschichte geben, um zu zeigen, was aus den Ideen und Elementen wurde, die das Judentum bestimmen. Die Aufklärung und die Emanzipation des europäischen Judentums im Sog von Napoleon bedeuteten, daß wir sowohl Anteil hatten an den Ursprüngen der neuen Ideen und Werte des Westens als auch deren Auswirkungen zu ertragen hatten. Was Verfolgung nicht zustande gebracht hatte, gelang der neuen Freiheit. Ein Schlüssel, um in die Gesellschaft einzutreten und besonders an die Universität zu gelangen, mit dem Zugang zu neuem Wissen, war die Bekehrung zum Christentum, und viele Juden nützten diese Gelegenheit. Humanistische und weltliche Werte schlugen eine Bresche in den Glauben jener, die an der Tradition festhielten, und das jüdische Volk wurde gleichsam in verschiedene Bruchstücke auseinandergebrochen, die früher Teile eines Ganzen gebildet hatten.

Säkularisiertes Äquivalent messianischer Hoffnung

Sind die Juden nun bestimmt durch ihre Religion, ihre Kultur, als Volk, als ethnische Gruppe oder als Nation? Eigentlich waren sie all dies zugleich und auch eine Familie. In der modernen Welt haben die Juden an einer oder an mehreren dieser Teilbestimmungen festgehalten und zuweilen einen Teil zu einem umfassenden ideologischen System ausgebaut oder zumindest zu der Klammer gemacht, die sie noch irgendwie mit der Gruppe zusammenhält. Den Gedanken von Rabbi Lionel Blue folgend, kann man einige der großen Ideen der jüdischen messianischen Hoffnung herausnehmen und daraus ein säkularisiertes Äquivalent machen: Die universale Hoffnung für eine Welt unter Gottes Herrschaft kann leicht übertragen wer-

den in Sozialismus, Kommunismus, Anarchismus, Humanismus oder andere ideologische universalistische Bewegungen – und Juden waren tatsächlich unter den ersten Führern und Anhängern dieser Bewegungen in Ost- und Westeuropa. Der Glaube an die Rückkehr aus der Verbannung nach Zion unter Gottes Führung in messianischer Zeit wurde im Zionismus zu einer säkularisierten nationalen Bewegung – wenn auch kulturelle, sozialistische, religiöse und ideologische Gruppen innerhalb dieser Bewegung um die Priorität rangen. Das Drama und auch die Ironie in diesen völlig verschiedenen Lösungsversuchen des jüdischen Problems wird mir immer wieder eindringlich zu Bewußtsein gebracht durch zwei Juden, die in Osteuropa in der Mitte des 19. Jahrhunderts geboren wurden. Der erste, Eliezer Yitsak Perelman, geboren 1858 in Lushky, Litauen, wechselte seinen Namen auf Eliezer Ben Yehudah und wurde der Vater der Wiederbelebung von Hebräisch als einer modernen Sprache. Ein Jahr nach seiner Geburt, im Jahre 1859, wurde in Bialystok, Polen, Ludwik Lazar Zamenhoff geboren, der Schöpfer der Universalsprache Esperanto.

Explosion jüdischen Forschergeistes

Die Begegnung mit der neuen Welt ereignete sich auch noch auf andere Weise. Für das Judentum ist einer der großen Wege zu Gott das Studium der Thora, von Gottes Offenbarung an die Menschen, und ihrer traditionellen Auslegungen. Übertragen wir dies in eine säkulare Ebene, so sehen wir uns konfrontiert mit einer Explosion jüdischen Forschergeistes in den Natur- und in den Humanwissenschaften der letzten zwei Jahrhunderte. Die künstlerische Kreativität der Juden in den Epochen davor beschränkte sich weitgehend auf den literarischen Bereich, und hier besonders auf das Kommentieren traditioneller Texte. Die neuen Gegebenheiten führten zu einem Aufblühen der Literatur, der Musik und der bildenden Künste. Ein so kurzer Überblick kann nur in Ansätzen den Weg zeigen, auf den sich die Juden machten, aus den physischen und psychischen Gettos heraus, hin zum Hauptstrom westlicher Kultur. Wir Juden begrüßten, bejubelten und waren wie trunken von den neuen Möglichkeiten der Freiheit und des individuell Erreichbaren.

Beschränkung des jüdischen Rechts

Dies wirkte sich auch auf den religiösen Bereich aus. Die Tatsache, daß das Judentum nun als „Religion" bewertet wurde und nicht wie bis dahin als ganzheitliche Zivilisation und Lebenserfahrung, zeigt die Veränderung seines Status. Was das bedeutet, kann man vielleicht am besten ermessen, wenn man die Auswirkungen auf das jüdische Recht betrachtet. Der hebräische Begriff „halachah" – möglicherweise abgeleitet von der Wurzel „halach"

(= gehen, wandern) – wird am besten übersetzt mit „das rechte Verhalten" und umschließt alle Bereiche des Lebens, denn es ist Gottes Wille, daß wir ihn suchen in allem, was wir tun. Während das jüdische Recht in früheren Zeiten in der Tat alles umfaßt hatte, wurden nun verschiedene Verantwortungsbereiche den weltlichen Autoritäten jener Gesellschaften übertragen, in denen Juden lebten. Mit dem Verlust der gesetzgebenden Gewalt in weiten Bereichen des Bürgerrechts und des Strafrechts wurde die „halachah" zu einem Rechtssystem ohne Sanktionen, und die Rabbiner wurden zu Richtern und Gesetzgebern ohne Macht und ohne Autorität über ihre Anhänger. Die Macht, die sie hatten, wurde zu einer freiwilligen Angelegenheit jener, die bereit waren, sie zu akzeptieren. So entstanden im letzten Jahrhundert verschiedene Gruppen, von denen jede für sich in Anspruch nahm, die rechtmäßige Trägerin der Tradition zu sein. Sehr vereinfacht gesagt, waren am einen Ende des Spektrums die als „orthodox" Etikettierten, die versuchten, die Tradition zu bewahren, wie sie in der Zeit der letzten größeren Kodifizierung des Rechts Ende des 16. Jahrhunderts festgelegt worden war, wobei seit damals nur geringfügige Zusätze gemacht wurden. Am anderen Ende des Spektrums befanden sich jene, verschiedentlich als „Reformierte", „Liberale", „Konservative" oder „Progressive" bezeichneten Gruppen, die wohl danach strebten, an allem festzuhalten, was ihnen als weiterhin gültig und relevant erschien, und die doch die neuen Werte ihrer Umwelt übernehmen und die neuen Entwicklungen mitvollziehen wollten. Es ist kein Zufall, daß diese beiden Hauptgruppen, die Orthodoxen und die Nicht-Orthodoxen, sich über zwei Punkte bitter bekämpft haben: über die Formen der Liturgie und über das, was als „Statusangelegenheiten" bezeichnet werden könnte: nämlich die Frage, wer das Recht hat, andere zum Judentum zu bekehren, und wer das Recht hat, zu verheiraten und zu scheiden – denn das sind die einzigen Bereiche im jüdischen Recht, in denen Macht ausgeübt werden kann, da es hier noch Sanktionen gibt. Das ist in der Tat immer noch das stärkste innere potentielle Streitmoment – nämlich die Frage: Wer ist ein Jude, und wer hat das Recht, jemanden in die Jüdische Gemeinschaft aufzunehmen? –, das den Staat Israel und sein Verhältnis zur Diaspora belastet. Sind es die religiösen Autoritäten, und – wenn ja – dann nach welcher „Überzeugung", oder ist es letztlich der Staat? Ich möchte hinzufügen, daß die Schaffung des Staates Israel das jüdische Recht wieder zu einem lebendigen Organismus gemacht hat in Bereichen, in denen es

Wer ist der rechtmäßige Träger der Tradition?

Wer ist ein Jude – und wer urteilt darüber?

jahrhundertelang geschlummert hatte; aber es muß immer noch darum kämpfen, in der Pluralität der Rechtssysteme, die dort wirksam sind, seine Autorität wiederzuerlangen.

2. Die Auswirkungen des Holocaust

Dieses Bild der verschiedenen Auswirkungen der Emanzipation auf die jüdische Welt wurde jedoch vollkommen verändert durch jenes verheerende Ereignis, an dessen Auswirkungen wir immer noch auf unendlich viele Arten offen oder verdeckt leiden. Es widerstrebt mir, vom Holocaust zu sprechen, dem versuchten Völkermord der Juden durch die Nazis. Dieses Ereignis ist allzu oft gebraucht oder mißbraucht worden, von zu vielen Gruppen, von Juden und ihren Gegnern, von jedermann, der einen Grund fand, zu schockieren oder mit dem Entsetzen Geschäfte zu machen. Es gebar eine Flut von Literatur, in der versucht wurde, diese Ereignisse wissenschaftlich und auf andere Weise aufzuarbeiten.

Vernichtung eines Drittels der Juden . . .

Und dennoch können die Auswirkungen auf die jüdische Welt nicht überschätzt werden. Die Zahl der 6 Millionen Toten ist zu einem beinahe magischen Symbol geworden – und zur Zeit leider auch ein Gemeinplatz auf dem politischen Supermarkt. Aber zu denken, daß über ein Drittel des jüdischen Volkes innerhalb einer Periode von fünf Jahren vernichtet wurde, und dann sich vorzustellen, was das, auf eine andere Nation, Gesellschaft oder Religionsgemeinschaft übertragen, bedeuten würde, läßt die Größe und Ungeheuerlichkeit des Ereignisses erkennen. Vor dem Krieg war die Weltbevölkerung der Juden etwa 16 Millionen, 1949, vier Jahre nach dem Krieg, war sie auf 11 Millionen zurückgegangen, jetzt sind es 13,5 Millionen – obwohl wir in der Vorstellung anderer als beträchtlich mehr erscheinen.

. . . als Verrat an der Geliebten

Ich möchte mich darauf beschränken zu beschreiben, was für ein seelischer Schlag der Holocaust für die jüdische Welt war, jene jüdische Welt, die gerade leidenschaftlich den Westen in die Arme geschlossen hatte und sich mit seinem Nationalismus, seiner Kultur, seinen Werten, seiner Spiritualität identifiziert hatte – häufig auf Kosten der eigenen Tradition. Es war eine unglaublich intensive Liebesgeschichte, obwohl wir nun im Rückblick erkennen müssen, wie einseitig die Liebe war. Aber es war eine Liebe, in der sich der Geliebte plötzlich gegen die Liebende wandte und sie zu verstümmeln und zu vernichten trachtete. Der Schock, den unser Selbstwertgefühl, unsere Identität, Sicherheit und unser Vertrauen in das Urteil der Welt erlitten hatten, war ungeheuer.

Eine zerbrechliche und fragwürdige Identität . . .

Aber das Leben muß weitergehen, und wir können nicht leben mit einer so tiefgreifenden Erfahrung des Betrogenseins oder mit dem Schuldgefühl, überlebt zu haben, während andere, Wertvollere als wir, umgebracht worden sind; und so haben wir einen Großteil unserer Antwort auf dieses Ereignis unterdrückt. Wir trauen dem Westen nicht mehr und eigentlich auch nicht dem Osten, und dennoch bleiben wir hier, hauptsächlich, weil wir daran zweifeln, daß es irgendwo einen Ort gibt, wo es besser wäre. So haben wir zwar eine neue, wenngleich zerbrechliche Selbstachtung und Identität, aber eine, die auf einem unausgesprochenen und unaussprechbaren Fragezeichen gegründet ist. Als Folge davon werden wir dauernd überrascht von Ausbrüchen unerwarteten Verhaltens von Juden, das wir nur teilweise verstehen können und sehr schnell rationalisieren – angefangen von dem Wiederaufleben jüdischer Identität in der Sowjetunion bis zum Entstehen jüdischer Selbstschutzgruppen in den Vereinigten Staaten, von einem fundamentalen religiösen Aufschwung bis hin zu einer semi-mystischen Identifikation mit den biblischen Grenzen des Landes Israel. All das mag gesehen werden als eine Reaktion auf unsere kolonialistische Vergangenheit, die im Holocaust ihren letzten und grauenhaftesten Ausdruck gefunden hat. Alles das ist ein Zeichen für die Sehnsucht der Juden, „es allein zu schaffen", sich auf die eigenen Kraftquellen zu besinnen, aus einem tiefen Mißtrauen gegenüber der Umwelt. Dieser letzte Verrat ist das letzte Glied einer langen Kette. Es kann wieder geschehen, und was wir nicht auszusprechen wagen, um nicht unseren Seelenfrieden und unseren Verstand zu verlieren, äußern wir in unangemessenem Verhalten und in unangepaßten Glaubenssystemen. Jeder, der heute mit dem jüdischen Volk reden will, muß zunächst lernen, die wirkliche Ebene der Ängste anzusprechen, wenn er gehört werden will. Wir wissen, daß wir der Feindschaft unserer Feinde trauen können, der Freundschaft unserer Freunde trauen wir nicht. Mit Mehrdeutigkeiten können wir uns nicht zurechtfinden.

. . . mit unerwarteten Ausbrüchen und unangemessenem Verhalten

3. Die Gründung des Staates Israel

Wie der Holocaust einzigartig ist unter den destruktiven Ereignissen der neueren jüdischen Geschichte, so ist die Gründung des Staates Israel die wohl unerwartetste und dramatischste Kehrtwendung in dem zweitausendjährigen Schicksal der Juden. Die Leser dieser Zeilen mögen sie mit tiefstem Unbehagen betrachten; innerhalb der jüdischen Kreise hat dieses Ereignis – im nationalistischen Zionisten wie im innerlich am weitesten fernstehenden

Endlich ein gleichberechtigtes menschliches Wesen

Juden – das Gefühl geweckt, eine Existenzberechtigung zu haben als ein identifizierbares, gleichberechtigtes menschliches Wesen in jeder Gesellschaft dieser Welt. Diese Bewußtseinsveränderung war so überraschend, daß die ideologische Entwicklung kaum nachkommt, weder innerhalb noch außerhalb des Staates Israel. Sicherlich, wir in der Diaspora leben immer noch von den alten Auseinandersetzungen darüber, wie ein jüdischer Staat sein sollte, und werden oft dabei ertappt, nicht wahrhaben zu wollen, daß Israel als souveräner Staat handelt wie andere souveräne Staaten auch, wenn es darum geht, seine eigenen Interessen zu vertreten. Wir teilen die zutiefst irrationalen Erwartungen, die wenigstens im Westen verbreitet sind, daß der Staat Israel „normal" und irgendwie „besser" sein wird als andere Staaten. Es ist, als ob die alten Auffassungsverschiedenheiten über die Rolle des jüdischen Volkes, die sich um den religiösen Begriff des „auserwählten Volkes" ranken, nun in einem säkularen Zeitalter auf den Staat übertragen worden wären. Es gibt noch einen anderen Bereich, in dem unser Denken hinter den neuen Wirklichkeiten nachhinkt. Wir haben ein gewisses Maß an Macht in einem begrenzten Gebiet erreicht, und dennoch verstehen wir uns immer noch als die ewigen Opfer. Wir erlangten religiöse Reife in der Glaubensüberzeugung einer Minorität; nun beginnen wir die Herausforderungen und Versuchungen einer Majoritätsreligion zu erfahren. Es gibt keine Garantie dafür, daß es uns besser ergehen sollte als unseren früheren Beherrschern. Und wir sind offensichtlich so beschäftigt mit den Konflikten im Mittleren Osten, daß wir uns den Luxus kaum leisten können, die Implikation unserer neuen Situation aufzuarbeiten.

4. Schlußbemerkungen

In diesem Stadium ist eine Diskussion dieser Probleme nicht möglich; aber zum Abschluß meiner Darstellung des jüdischen Selbstverständnisses möchte ich noch zwei Dinge sagen. Erstens, daß wir in den letzten fünfzig Jahren mehr „Geschichte" erlebt haben als viele Völker in Jahrhunderten erfahren haben. Trotz unserer Kultiviertheit als Volk: wir haben noch kaum begonnen, uns diesen Tatsachen zu stellen. Sicher ist, daß die Wegweiser, auf die wir uns einst in der Vergangenheit verlassen konnten, entweder verlorengegangen sind oder sich als unzureichend oder als irreführend erwiesen haben. Zweitens sind wir zutiefst überzeugt, daß wir mit einem hydraköpfigen Ungeheuer zu kämpfen haben, genannt „Antisemitismus", das seinen Namen und seine Natur auf zahllose Arten verwandeln kann und immer noch darauf aus ist, uns zu vernichten. Im Nazi-Deutschland vor kaum 40 Jahren

Schwierige Orientierung

Das hydraköpfige Ungeheuer „Antisemitismus"

hatte dieses Ungeheuer es beinahe geschafft, und es wartet nur darauf – in vielerlei Gestalten –, es wieder zu versuchen: der institutionalisierte Antisemitismus der Sowjetunion; der politisch inspirierte Antizionismus der 3. Welt; die unmittelbare Feindseligkeit der Länder des Mittleren Ostens, die Terroristenbewegungen der extremen Linken und der extremen Rechten – alle tragen bei zum jüdischen Verfolgungswahn. Es gibt bei uns ein Scherzwort: Die Tatsache, daß du an Verfolgungswahn leidest, heißt noch lange nicht, daß sie *nicht* hinter dir her sind . . . Auch wenn das Wunder geschehen sollte, daß das Palästinenserproblem in einer gerechten und fairen Weise gelöst würde, gibt es kaum einen Juden, der glaubt, daß es irgend etwas an den anhaltenden Angriffen auf unsere Existenzberechtigung ändern würde. Nur die Begründungen und Rechtfertigungen würden sich ändern. Und das ist das bittere und hoffnungslose weltliche Ende des Weges für das jüdische Bewußtsein, von Gott gerufen worden zu sein, um allein in der Welt als sein Zeuge dazustehen, um als Lehrer, Priester und – wenn nötig – als Opfer zu bekennen, daß ER Einer ist.

Das 614. Gebot: Du sollst überleben!

Dieses Gefühl kommt zum Ausdruck in Prof. Emil Fackenheims wohlbekanntem „614. Gebot": „Du sollst überleben und nicht Hitler zu einem posthumen Sieg verhelfen!" – ein Gebot, das auf alle anderen Bedrohungen unserer Existenz zielt. Mit dieser trostlos-bitteren Sicht der jüdischen Existenz können wir nicht überleben und schon gar nicht: leben. Aber die alte jüdische Bejahung des Lebens als eines Geschenks, das gepflegt und in der Fülle erfahren werden muß, behauptet sich immer aufs neue und zwingt uns, eine Aufgabe zu entdecken – oder wenigstens einen Modus vivendi in neuen Situationen.

Die verschiedenen Judaismen

Heute gibt es viele Judaismen – innerhalb und außerhalb dessen, was wir für die religiöse jüdische Welt halten. Ich habe hauptsächlich aus den Erfahrungen und in den Begriffen des westlichen Ashkenaze-Judentums gesprochen; aber es gibt auch das Sefardi-Judentum im Norden Afrikas, das sich nun mit eigener Stimme zu Wort meldet. Wir alle sind jedoch im Prozeß des Experimentierens und Suchens nach neuen Werten, und wir sind dabei, ein weiteres schmerzliches Zugeständnis an eine neue Ära und eine neue Welt zu machen. Für manche bedeutet das ein vertieftes Erforschen unserer Tradition, mit dem Risiko, den Kontakt mit der äußeren Wirklichkeit zu verlieren. Für andere bestätigt sich die alte, universalistische Ethik, und sie sehen im Dialog, sowohl im säkularen wie im religiösen Kontext, eine vordringliche Aufgabe. Vielleicht will die große Mehrheit der Juden sich diese Fragen we-

der bewußt machen noch damit konfrontiert werden – die Zeit wird entscheiden, ob sie dazu gezwungen werden. Es ist richtig, daß nach demographischen Studien, die in Großbritannien gemacht wurden, eine rapide zahlenmäßige Verringerung der jüdischen Gemeinschaft durch Mischehen und Assimilation bis zum Ende dieses Jahrhunderts zu erwarten ist. Aber Gott hält vielleicht noch einige Überraschungen für uns bereit, trotz der Statistik.

Trauer und Angst, Freude und Hoffnung

Es ist dies eine Zeit tiefer Trauer über das Vergangene, Unwiederbringliche und zugleich eine Zeit erregter Erwartung, was es möglicherweise neu zu entdecken gilt. Es ist eine Zeit der Selbstkritik und der inneren Suche nach der neuen jüdischen Realität im Mittleren Osten und ihrer Beziehung zum Judentum der Diaspora. Wir haben Angst vor einigen Zügen unseres Charakters wie unseres Gebrauchs von Macht, die jetzt zum Tragen kommt, und wir wundern uns dennoch über so viel Energie, Wachstum und Kreativität nach so viel Zerstörung. Wir sind Skeptiker, die von Wundern verblüfft, und Visionäre, die von schmerzlichen Wirklichkeitserfahrungen besiegt werden. Innerhalb des jüdischen Volkes gibt es heute Revisionismus und Kreativität nebeneinander. Es gibt interne Konflikte, sogar Gewalt, aber auch Samen der Hoffnung. Manche Juden gleiten ab und gehen uns verloren, aber wieder andere entdecken aufs neue ihre Verpflichtung zu ihrem jüdischen Erbe. Es gibt Turbulenz und Chaos, das uns zutiefst aufwühlt und das doch voll von Möglichkeiten ist. Kurz, es ist ein Leben und Kampf mit Gott und für Gott. Israel sucht neue Wege, um zu verkünden, daß Gott Einer ist. Jakob kämpft sich wieder durch eine dunkle und wunderbare Nacht.

Heiner Katz

Die kirchliche Autoritätsstruktur als Stütze überlieferter Wirklichkeitsbestimmungen

Mit den folgenden Überlegungen will der Autor einen „Einblick in den hohen Grad an Verflochtenheit der gegenwärtig von tiefgreifendem Wandel erfaßten kirchlichen Sinn- und Traditionsbestände" geben. Wenn dabei insbesondere die „Bestrebungen des römischen Autoritätszentrums zur Aufrechterhaltung des hierarchischen Gefüges in seiner gegenwärtigen Gestalt und die organisierte Resistenz gegenüber allen Veränderungsimpulsen" als Versuch gedeutet werden, die zur symbolischen Sinnwelt integrierte kirchliche Tradition „abzusichern", so sind diese strukturellen Gegebenheiten der heutigen Realität der katholischen Kirche ernst zu nehmen, gleichzeitig aber in Richtung auf echte Kollegialität und auf synodale Strukturen hin weiterzuentwickeln. red

Die „Bestimmer" der „Wirklichkeitskonzeptionen"

Symbolische Sinnwelten bedürfen zur Erhaltung ihres Integrationszustandes und ihrer erfolgreichen Tradierung nicht nur der Stützung durch „theoretische" Konzeptionen, sondern sind insbesondere darauf angewiesen, den Wirklichkeitscharakter ihrer Wissens- und Wertsysteme durch festumschriebene und zuverlässige Organisationsformen zu unterfangen und mit Hilfe geeigneter Personen durchsetzungsfähig zu halten[1].

Unter diesem Gesichts- und Fragepunkt wollen wir uns im folgenden über die Bedeutung der tradierten formalen Autoritätsstruktur der katholischen Kirche klar werden, die in ihr, gegenüber den meisten anderen christlichen Kirchen, eine charakteristische Akzentsetzung erfahren hat. Anhand einiger Grundlinien wollen wir herausfinden, welche faktischen Voraussetzungen innerhalb des kirchlichen Organisationssystems gegeben sind, die es den „Bestimmern" der „Wirklichkeitskonzeptionen" in der Kirche ermöglichen, daß sie bestimmen. Die Aufrechterhaltung der geltenden Autoritätsstruktur hängt zweifellos mit dem Bestreben der Sicherung der tradierten Sinnwelt dialektisch zusammen[2]. Die Möglichkeiten, eine bestimmte Sinnwelt auszubauen, zu stützen und zu verteidigen, finden ihr Fundament in einer Art „Infrastruktur" von gesellschaftlicher Organisation.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich, nicht ohne Druck gerade aus dem organisatorischen System, noch einmal der Stabilisierung des institutionalisierten Sinnsystems zugewandt, obwohl die moderne differenzierte gesellschaftliche Wirklichkeit kaum noch von archaisch-einfachen und immobilen theologisch-theoretischen Stützkonzeptionen eingeholt werden konnte.

Was ist eine Organisation?

Soziologisch versteht man unter Organisation im allgemeinen strukturierte soziale Einheiten mit angebbarem Mitgliederkreis und interner Rollendifferenzierung, welche nach spezifischen Zielsetzungen ausgerichtet sind und die ihrerseits mit rationalen Mitteln verfolgt werden[3]. Diese generelle Bestimmung

[1] Berger und Luckmann unterstreichen diesen Aspekt in ihren Analysen, indem sie sagen: „Konkrete Personen und Gruppen sind die Bestimmer von Wirklichkeit. Will man den Zustand der gesellschaftlich konstituierten Sinnwelt zu beliebiger Zeit oder ihren Wandel im Laufe der Zeit verstehen, so muß man die gesellschaftliche Organisation durchschauen . . . Die Frage nach historisch greifbaren Wirklichkeitskonzeptionen" verschiebt sich „zwangsläufig vom abstrakten ‚Was?' zum soziologisch konkreten ‚Wer?' "; in: *P. Berger – Th. Luckmann*, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M. 1969, 124f.

[2] Vgl. ebd., 125. Vgl. eingehender zu Fragen des kirchlichen Organisationssystems: *F. X. Kaufmann*, Kirche als religiöse Organisation, in: Concilium 10 (1974) 30–36; *ders.*, Kirchenrecht und Kirchenorganisation, in: Diakonia 13 (1982) 221–231; *N. Luhmann*, Die Organisierbarkeit von Religion und Kirchen; in: *J. Wössner* (Hrsg.), Religion im Umbruch, Stuttgart 1972, 245–285. Die bestandsnotwendigen Aspekte sozial verfaßter kirchlicher Autorität unterstreicht *N. Martin*, Phänomen, Struktur und Funktion der Autorität in der Gesellschaft, in: *H. J. Türk* (Hrsg.), Autorität, Mainz 1973, 126–144. – Zu nachkonziliaren Veränderungsprozessen kirchlicher Autorität vgl. *H. Katz*, Kirchliche Autorität und sozialer Wandel, Münster 1976.

[3] Vgl. *A. Etzioni*, Soziologie der Organisationen, München ²1969, 12; *G. Kehrer*, Religionssoziologie, Berlin 1968, 54; *R. Mayntz*, Soziologie der Organisation, Reinbek 1963, 36; vgl. ferner: *K. Türk* (Hrsg.), Organisationstheorie, Hamburg 1975; *K. Gabriel*, Analysen der Organisationsgesellschaft, Frankfurt 1979.

von sozialer Organisation ist auf die unterschiedlichsten gesellschaftlichen Bereiche anwendbar (z. B. Parteien, Schulen, Betriebe, Militär). Mit ihr werden allerdings noch nicht die konkreten und ausschlaggebenden Einzelfragen erfaßt wie z. B. das spezielle Organisationsziel, ob und in welchem Maße sich dieses Ziel mit den Interessen und Absichten der Mitglieder deckt, wie hoch der Freiwilligkeitsgrad und die Kooperation der Mitgliederschaft ist, durch welche Dimensionen und mit welcher Intensität sich die Mitglieder an die Organisation gebunden wissen.

Dagegen enthält die Bestimmung implizit eine Reihe weiterer konstruktiver Elemente wie die Formalisierung und Bürokratisierung der Entscheidungswege, Positionen und ihre Verbindungen, ein Normensystem, eine Autoritätsstruktur mit einem oder mehreren koordinierten Machtzentren, eine Kommunikationsstruktur, die Regelung der organisationsspezifischen Sozialisation, ein System der Arbeitsteilung, umschriebene Delegationsbereiche, Mechanismen und Instanzen der Kontrolle, die die Übereinstimmung der Handlungen mit den Zielen laufend garantieren sollen, sowie die Verfügung über wirksame Machtmittel (z. B. Versetzung, Beförderung, Entlassung usw.). Diese ihrer Art nach ganz verschiedenen Elemente sind nun allerdings nach Plan und Erfahrung zu einem *System* koordiniert, das als ganzes erst die Erfolgswahrscheinlichkeit der angestrebten Ziele maximieren soll. Zudem eignet der Organisation ein gewisses Maß an Autonomie zur Regelung ihrer internen Verhältnisse, so sehr sie auch darin an ihre Umweltbedingungen gebunden bleibt. Mit Etzioni können wir die Kirche insofern als „normative Organisation" bezeichnen, als ihr Ziel die umfassende religiöse Sozialisation ihrer Mitglieder ist, wobei jedoch meistens zugleich versucht wird, unter diesem Anspruch auch auf die Gesamtgesellschaft einzuwirken. Wir betrachten diesen Aspekt der Kirche als dem Begriff der „institutionalen Ordnung" zugehörig[4].

Organisationen, die dieser Kategorie zuzuweisen sind, lassen zunächst eine prinzipielle Dichotomie erkennen, die die zwei größeren Mitgliedsbereiche mehr oder weniger deutlich voneinander trennt: eine zentrale Gruppe mit ausgeprägter Gliederung, Rollendifferenzierung und konstanter Aktivität, die wir als bürokratische Kernorganisation bezeichnen können. Diese beansprucht formal das Einwirkungsmonopol gegenüber der übrigen Mitgliedschaft, die ihrerseits weniger gegliedert und fest umgrenzt ist und sich in ihrer aktiven Partizipation zu durchaus unterschiedlichen Graden und Zeitpunkten aktualisiert[5]. Aufstiegsmöglichkeiten von der einen in die andere Mitgliedergruppe unterliegen strikter selektiver Kontrolle und besonderen Sozialisationsmaßnahmen.

Die Zuordnung von Autorität . . .

Hier ist nun nach der „Autoritäts- und Führungsstruktur" zu fragen. Durch die Ambivalenz des Begriffspaares wird angedeutet, daß es unterschiedliche Ebenen und Grade der Verobjektivierung des institutionalen Anspruchs sowie der unmittelbaren Praxisnähe gibt. Alle diese verschiedenen Ebenen, Grade und Bedeutungen tauchen aber im normalen Sprachgebrauch einfachhin als *„Autorität"* auf. Zur Klärung der jeweils angezielten Zusammenhänge müssen daher die notwendigen Unterscheidungen getroffen werden. Gleiches gilt gegenüber den Begriffen „Macht" und „Herrschaft", die in der aktuellen kirchlichen Diskussion – bei Reformern und deren Widersachern – oft unterschiedslos in Gebrauch sind. Schließlich muß gefragt werden, wo innerhalb unserer begrifflichen Konstellation der vom kirchlichen Selbstverständnis favorisierte Begriff der „potestas" lokalisiert werden muß.

. . . und Macht

Das verfügbare Potential anwendbarer Entscheidungsmöglichkeiten und Kontrollen ist

[4] Nicht selten wird in kirchensoziologischen Untersuchungen vorschnell der soziologische Organisationsbegriff nicht nur auf bestimmte Teilbereiche, sondern auf gesamtkirchliche Zusammenhänge angewandt. Hier ist jedoch Vorsicht angebracht, da eine mindestens intentional an volkskirchlichen Verhältnissen ausgerichtete Großkirche mit ihrer bewußten Unschärfe in den Mitglieds- und Partizipationskriterien nicht *alle* Definitionsmerkmale von „Organisation" im engeren Sinne erfüllt. Vgl. hierzu: *J. Matthes*, Kirche und Gesellschaft, Reinbek 1969, 92.

[5] Vgl. *R. Mayntz*, a. a. O., 59f.

als *Macht* zu bezeichnen. Gegenüber dem Begriff der Autorität erscheint Macht in einem instrumentalisierten Verständnis. In normativen Organisationen wird die Kontrolle weitestgehend über den Einsatz von Symbolen geregelt, z. B. durch Verleihung und Entzug von Prestige, Wertschätzung, Zuneigung oder Anerkennung; der Grenzfall wäre der Ausschluß aus der Organisation. Diese Kontrolle wird von wenigen formellen Führern über eine größere Anzahl von Mitgliedern ausgeübt. Auch die Zahl der informellen Führer wird bewußt gering gehalten, und sie werden zudem oft über die verantwortliche Leitung von Unterabteilungen an die formelle Führung angeschlossen. Informelle Kontrolle wurde bislang häufig auch durch die Familie geleistet.

Die *formale* Autoritätsstruktur der katholischen Kirche[6]

ist streng hierarchisch konzipiert und verlagert zentralistisch die Fülle der Machtbefugnisse bei der römischen, monokratisch verfaßten Spitze. Die Wahrnehmung der auf diese Weise gebündelten Kompetenzen liegt im wesentlichen bei den verschiedenen Ressorts der römischen Kurie. Diese können von mittleren oder unteren Entscheidungsebenen in keiner Weise bei der Ausübung ihrer Aufgaben kontrolliert werden. Die Bischöfe der Diözesen haben in ihrem Jurisdiktionsbereich zwar eine gewisse Zuständigkeit zur Regelung der pastoralen Aufgaben, sind aber in Fragen der Auslegung der Glaubenslehre (Dogma und Moral) sowie in liturgischen, rechtlichen und selbst politischen Fragen strikt an die Weisungen des römischen Autoritätszentrums gebunden. Sie werden aufgrund regelmäßig eingeforderter Berichte und insbesondere durch die Tätigkeit der Nuntiaturen in ihrer Arbeit ständig überwacht. – Noch stärker sind, entsprechend formal-struktureller Vorgabe, die Gemeindegeistlichen von ihren Bischöfen abhängig, auch in nachgeordneten Fragen, z. B. konkreten gottesdienstlichen Initiativen oder der Konzipierung der religiösen Unterweisung in Schulen und Jugendarbeit. Der tatsächliche Spielraum für Eigenverantwortung und auf sich gestelltes Handeln ist hier jedoch unter dem Druck der Verhältnisse erheblich vergrößert.

Die Absicherung der vorgegebenen Entscheidungs-, Weisungs- und Kontrollverteilung

ist durch zwei Stützen wirkungsvoll gegeben: durch eine rationell organisierte, zentralistische Bürokratie und durch umfassende Sozialisationsleistungen auf den verschiedenen Ebenen, durch die der kirchliche Gehorsam, unter Einschluß der zu seiner Einlösung konzipierten Strukturen, in ein spezifisches „Wertklima" gerückt wird[7]. Darin erfährt das katholische Autoritätsverständnis seine typische Ausprägung und versucht sie im Rückgriff auf das theologische Konstrukt eines „ius divinum" in ihrer geschichtlichen Bedingtheit und Differenzierung für unveränderlich zu erklären. Doch gerade die Inanspruchnahme der „obersten Wirklichkeit" (Berger/Luckmann) als Quelle einer letztmöglichen Legitimation für die so ungleichgewichtige Verteilung von Macht auf die verschiedenen Positionen der kirchlichen Organisationspyramide wird heute zunehmend angefochten[8].

Überblicken wir die so skizzierte Autoritätsstruktur der katholischen Kirche, dann können wir hinsichtlich des handlungsbestimmenden Einflusses zwei deutlich ungleichwertige Bereiche unterscheiden: Auf der ei-

[6] Wir beziehen uns bei diesem Aufriß global auf die bekannten traditionalen Verhältnisse, die auf dem II. Vatikanum ohnehin keine durchgreifende Änderung erfuhren und nach dem Entwurf des „Grundgesetzes" auch für die Zukunft von bleibender Geltung sein sollen. Dies bestätigt sich bereits durch den neuen Codex. – In die gleiche Richtung deutet die faktische Handhabung des mit 75 Jahren einzureichenden Rücktrittsangebots der Bischöfe durch Rom. Öffentlich weithin bekannte Vorkämpfer der kirchlichen Erneuerung scheinen exakt an der eigentlich allgemein geltenden Altersgrenze eher entbehrlich zu sein, so daß inzwischen „in den letzten Jahren der Eindruck entstanden ist, den sperrigen, weniger stromlinienförmigen Bischofspersönlichkeiten würde der Rücktritt leichter gemacht als anderen. Offensichtliche Ausnahmen sprechen nicht unbedingt gegen diesen Verdacht". Herder-Korrespondenz 40 (1985) Heft 1, S. 5.

[7] Vgl. *A. Müller*, Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche, Einsiedeln – Köln 1964, 243–250.

[8] Diese ungelöste Grundfrage war nicht nur ein Kernthema innerkirchlicher Konflikte im Umkreis der Diskussion um die Theologie der Befreiung, sondern auch auf der römischen Bischofssynode zur „Konzilsbilanz" im Herbst 1985. – Hierzu u. a.: *L. Boff*, Kirche: Charisma und Macht, Düsseldorf 1985.

nen Seite den überdimensionalen Komplex der „in Regeln und Rollen festgelegte(n) Verteilung von Entscheidungs- und Anordnungsbefugnissen", in welchem aktiv Einfluß ausgeübt werden kann, und andererseits den der „Ausführungs- und Gehorsamspflichten", die ohne effektive Mitwirkung an der Herstellung von Konsens hinzunehmen sind[9].

Wir finden zudem in der hierarchisch konzipierten kirchlichen Organisationsstruktur klar von oben nach unten verlaufende Befehlswege. An der Spitze sind alle Entscheidungen über die Zielvorstellungen und ihre Verwirklichung sowie die zentralen Funktionen der „expressiven" Kontrolle des Gesamtsystems (Monopolsituation) kumuliert. Ihr folgt direkt verbunden ein intermediärer Strukturbereich vorwiegend delegierter Autorität, in der ein Teil der Entscheidungen über die konkrete *Anwendung* und *Ausführung* der für das Gesamtsystem verbindlichen Ziele getroffen wird und wo die „instrumentelle" Kontrolle gegenüber der „expressiven" überwiegt. Dieser Bereich unterliegt jedoch in seinen Zielaktivitäten völlig der hierarchischen Spitze. Auf der untersten Ebene kann dann höchstens noch von horizontaler Kontrolle die Rede sein, der Bereich der Verantwortung ist begrenzt auf konforme Tätigkeit und Kooperation im Rahmen der von oben festgelegten Ziele.

Zielfestlegung und Kontrolle durch dieselben professionellen Kirchenmitglieder

Hinzu kommt als weiteres Strukturmerkmal, daß die gehorchende unterste Ranggruppe einer *professionellen* Schicht von Kirchenmitgliedern gegenübersteht, die insgesamt die Entscheidungen über die Zielaktivitäten und die expressiven und instrumentellen Kontrollen in ihrer Hand vereinigt. Dabei ist allerdings der Zwangscharakter in den Beziehungen der oberen Mitgliedergruppe vermutlich erheblich höher als an der Basis, die mehr oder weniger freiwillig die Ergebnisse der Tätigkeiten der anderen „konsumieren" kann oder sich der geforderten Kooperation entzieht[10]. Man darf ferner nicht übersehen, daß sich die kirchliche Autoritätspraxis weitgehend von sozialem Druck und direkter äußerer Kontrolle entlastet hat, um über die normative Beeinflussung der Mitglieder und die Internalisierung der kirchlichen Normen die Motive der Fügsamkeit lebendig zu halten. Erst in den Beratungen des niederländischen Pastoralkonzils wurde auf offizieller Ebene für eine durchgreifende Umwandlung der formalen kirchlichen Autoritätsstruktur in Richtung auf mehr „Demokratisierung" plädiert, in der dann die Mitglieder aller Ebenen bereits über die Zielaktivitäten mitentscheiden können und die die Autorität einer wirksamen Kontrolle von unten unterwirft.

Zum Verständnis dienen die

Autoritätstypologien (nach Max Weber)

Die *traditionale* Autorität, nach der „die Subjekte Befehle von Vorgesetzten akzeptieren aufgrund der Tatsache, daß dies *immer* getan wurde"[11], nimmt einen weiten Bereich ein, ist aber im Schwinden begriffen. Die *legale* oder *rationale* Gestalt der Autorität, nach der die „Subjekte die *Vorschriften* als gerechtfertigt anerkennen, weil sie mit einem Kranz abstrakter Regeln, die sie für legitim halten, übereinstimmen oder von diesen ‚abgeleitet' und in diesem Sinne rational sind", dürfte in der kirchlichen Wirklichkeit de facto leicht dominieren; aber auch die *charismatische* Autorität, bei der „die Subjekte . . . die Befehle eines Vorgesetzten aufgrund seiner *Persönlichkeit* (anerkennen), mit der sie sich identifizieren", spielt nach wie vor eine große Rolle[12].

[9] Vgl. *R. Mayntz*, 97ff; *F. X. Kaufmann*, a. a. O. sowie in: Theologie in soziologischer Sicht, Freiburg – Basel – Wien 1973, 127–154.

[10] Aufschlußreich sind in organisationssoziologischer Hinsicht auch die Ergebnisse des Forschungsberichts zur Synode der Bistümer in der BRD. Störungen der kognitiven Balance und Dissonanzgefühle führen mit hoher Regelmäßigkeit zur Absenkung der Kontakthäufigkeit mit der Kirche. In den vielfachen Abstufungen der Kontaktgestaltung „drücken sich unmittelbar Motivdifferenzen aus". Vgl. Zwischen Kirche und Gesellschaft, Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, hrsg. v. *G. Schmidtchen*, Freiburg 1973, 8–19, 94.

[11] *A. Etzioni*, a. a. O., 85, ebenso die beiden folgenden Zitate. – Vgl. hierzu: *M. Weber*, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen (Nachdruck der Erstausgabe von 1922), 124f.

[12] Dieser Aspekt tritt im neuerlich wiederum zu beobachtenden Versuch einer Charismatisierung des Papstamtes deutlich hervor. Vgl. *F. X. Kaufmann*, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg 1979, 45–53, 64f.

Die Verteilung der Macht – nur *ein* Faktor

Zahlreiche Arbeiten zur Analyse der kirchlichen Gegenwartssituation beschränken sich nun auf den Rahmen der vorgegebenen organisatorischen Struktur, indem sie z. B. die Verteilung von *Macht* auf die verschiedenen Positionen diskutieren und die faktische Struktur mit dem Grad der Zufriedenheit oder Frustration der unteren Ranggruppen in Korrelation setzen[13].

Die Beschränkungen auf den organisationsstrukturellen Standpunkt beziehen aber nur einen Bruchteil der an der bestehenden Problemsituation beteiligten Faktoren und Zusammenhänge in die Betrachtung ein und fixieren sich auf einige wenige, „politisch" besonders akute Bedürfnisse. Demgegenüber müssen wir versuchen, den engen Zusammenhang von Organisationssystem und umgreifendem überliefertem Sinnsystem zu erhellen und beide in ihrer sich wechselseitig durchdringenden Bedingtheit zu verstehen.

Wie kann kirchliche Tradition abgesichert werden?

Die vehementen Bestrebungen des römischen Autoritätszentrums zur Aufrechterhaltung des hierarchischen Gefüges in seiner gegenwärtigen Gestalt und die organisierte Resistenz gegenüber allen Veränderungsimpulsen kann nicht simplifizierend mit der geläufigen Schwerfälligkeit von Institutionen und Bürokratien oder mit kurialem Machtstreben erklärt werden. Sie sind vielmehr letztlich als umfassender Versuch anzusehen, die zur symbolischen Sinnwelt integrierte kirchliche Tradition über ihre organisationellen Stützen abzusichern. Auf diesen Zusammenhang hin ist die voraufgegangene Beschäftigung mit der formalen Autoritätsstruktur der Kirche nun zu überschreiten.

Die exklusive Konzentration aller wichtigen Entscheidungs- und Kontrollvorgänge auf das römische Autoritätszentrum der katholischen Kirche bedeutet in diesem Horizont, aus der sozialen Organisation der Kirche heraus über ein verfestigtes „Monopol für alle absoluten Wirklichkeitsbestimmungen" und wesentlichen Bedeutungen im kirchlichen Geltungsbereich zu verfügen. Die vorkonziliare Monopolsituation in der katholischen Kirche bestand in der Tat darin, daß eine einzige, theologisch perfektionierte und organisatorisch unterfangene Symboltradition die kirchliche Sinnwelt aufrechterhielt und mit der Anerkennung der Mitglieder rechnen konnte[14]. Hier war sporadisch vorhandener Skeptizismus mangels jeglicher eigener Organisation für die „offizielle" Tradition der Gesamtkirche irrelevant und konnte kaum zu einer ernstzunehmenden Herausforderung werden. Für die Gegenwartssituation in der Kirche muß vorausgreifend jedoch gesagt werden, daß dieser in sich ungebrochene Anspruch in der Gesamtkirche praktisch bereits partiell geworden ist und seine eigene Isolation nicht mehr wirksam durchstoßen kann.

Legitimationsschwierigkeiten

Probleme entstehen, wenn es sich als zunehmend schwierig erweist, die zuvor akzeptierten, immer abstrakter gewordenen Legitimationen mit neuen Erfahrungen, gewandelten Bedürfnissen und veränderten Verstehensbedingungen der Adressaten zu vermitteln. Wo sich dieser Widerstand allgemein bemerkbar macht, reagieren religiöse Institutionen vorzugsweise mit der Förderung des Traditionalismus[15]. In wieweit ein solcher Weg jedoch insgesamt zum Erfolg führen kann, muß als fraglich erscheinen. Die verlorengegangene Monopolsituation der kirchlichen Symboltradition univer-

[13] So heißt es z. B. bei *O. Schreuder* (Soziologische Probleme des kirchlichen Amtes, in: Weltpriester nach dem Konzil, München 1969, 83): „Die Kirche als solche muß mobil gemacht werden, und man kann sie nur dann mobil machen, wenn man die Prinzipien ihrer Unbeweglichkeit beseitigt, das heißt, wenn man mit den einseitig traditionellen und legalen Autoritätsauffassungen und der statisch-autoritären Machtverteilung grundsätzlich aufräumt. Man macht sie nur dann mobil, wenn man zudem ihre durch hierarchische Einflüsse verstopften Kommunikationskanäle reinigt und öffnet."

[14] Vgl. *K. O. v. Aretin*, Papsttum und moderne Welt, München 1970, 94–104. – Zu den geschichtlichen Prozessen zunehmender Sinnintegration, in deren Verlauf alle Bereiche der institutionalen kirchlichen Ordnung in ein allumfassendes Traditions- und Bezugssystem eingegliedert werden, vgl. *E. Schillebeeckx*, Christliche Identität und kirchliches Amt, Düsseldorf 1985.

[15] Vgl. *P. L. Berger*, Zur Soziologie kognitiver Minderheiten, in: Internationale Dialog Zeitschrift 4 (1969) 127–132. – Zu weiteren bedeutsamen Aspekten einer Übergangssituation: vgl. *G. Alberigo – Y. Congar – H. J. Pottmeyer*, Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum, Düsseldorf 1982.

saler mittelalterlicher Ausprägung, wie auch nur in der auf die engeren kirchlichen Grenzziehungen gerichteten Form als *restaurative* Bemühungen z. B. seit dem Ersten Vatikanum, dürfte kaum wiederherzustellen sein. Es müßte eine grundlegend erneuerte, lebbare Tradition an deren Stelle treten, wie sie sich in einigen Teilkirchen bereits anzukündigen scheint. Ansonsten bliebe es nur bei der alten Tradition in neuem Gewand. Hier liegt der Unterschied und die Gefahr: „Denn das Gewand, in dem Tradition daherkommt, sind die Worte, in denen sie sich äußert. Traditionalismus als normative Theorie von der Bedeutung der Tradition tritt immer dann in Erscheinung, wenn eine Tradition geschwächt oder verlorengegangen ist"[16].

Die vordem organisatorisch ermöglichte und fest verankerte Monopolsituation der religiösen Wirklichkeitsbestimmung in der Kirche erfordert einen hohen Grad von Strukturstabilität, und diese wirkt wiederum auf die Erhaltung einer alleingültigen, kircheninternen konkurrenzlosen Symboltradition zurück. Mit diesem Zusammenspiel verbinden sich noch zahlreiche weitere Interessen, vorwiegend politischer Art, die darauf abzielen, die eigenen mit Erfolg durchgesetzten Ansprüche vor den Auswirkungen von unkalkulierbaren Wandlungsprozessen auf kirchlich-religiösem Gebiet in Sicherheit zu bringen.

Doch ist für die gegenwärtige Situation folgendes zu bedenken. Was immer im vorkonziliaren Lebenszusammenhang an inneren Zweifeln, an tatsächlicher Bestreitung der Tradition und faktischer Abweichung vorhanden war, blieb in der Wirkung zumeist begrenzt. Erst zunehmende Gegenorganisierungen des Widerspruchs und die Daueraktualisierung von alternativen Sinnwelten durch die Medien wirken in der Breite auf die Wirklichkeitsgewißheit der traditionalen Sinnbestände subversiv. Dieser Sinnpluralismus stellt nunmehr für die bestehende Tradition und deren institutionale Stützen eine ernsthafte Herausforderung dar. Die Sachwalter einer jahrhundertealten Überlieferung müssen in dieser Situation zumindest neue Wege finden, um für die Kirchenmitgliedschaft die faktisch eingetretene Entmonopolisierung theoretisch, d. h. theologisch überzeugend zu legitimieren[17].

Der Wandel der Traditionsbestände

Die mit diesen Hinweisen an dieser Stelle abzuschließende Analyse mag den Einblick in den hohen Grad an Verflochtenheit der gegenwärtig von tiefgreifendem Wandel erfaßten kirchlichen Sinn- und Traditionsbestände vermitteln. Angesichts der einschneidenden Veränderungen, die universal-kirchlich zunehmend einzusetzen beginnen, ist ein gewisses Maß an Gelassenheit ebenso notwendig wie Zuversicht zumutbar ist. Wir sehen schon jetzt deutlicher, daß der Konflikt um das Problem der Autoritätsstruktur nur *einen* Aspekt dessen ausmachen dürfte, was auf dem Grunde der kirchlichen Alltagserfahrung gegenwärtig als Autoritätskrise erlebt und verbalisiert wird.

[16] *C. F. Friedrich,* Tradition und Autorität, München 1974.

[17] Vgl. *P. Berger – Th. Luckmann,* Die gesellschaftliche Konstruktion, a. a. O., 100–104, 110ff, 130–134; *F. X. Kaufmann,* Kirche begreifen, a. a. O., 168–187.

Alois Schifferle

Tradition als Prozeß und kritische Erinnerung

In diesem Beitrag versucht der Autor insbesondere folgende Fragen zu beantworten: Bedeutet die (vom II. Vatikanum aufgenommene und entscheidend geleistete) kirchliche Erneuerung eine schöpferische Vergegenwärtigung der Tradition oder ihren Abschied? Wie ist Tradition heute zu verstehen und zu umschreiben – als fixer Bestand von Lehren und Disziplinen oder als lebendiger Prozeß? red

Schon im 2. und 3. Jahrhundert, als sich die Kirche gegen die Gnosis und ihre spekulative Umdeutung des Glaubens zu behaupten suchte, entwickelten die Kirchenväter als wichtigste Regel der Wahrheit das Traditionsprinzip. Als „wahr" sollte gelten, was in der Kirche von den Aposteln her überliefert

wird[1]. Später, in der kirchlichen Krise des 16. Jahrhunderts, beriefen sich die Reformatoren einseitig auf die „Schrift allein" und setzten sich gegenüber der herrschenden kirchlichen Tradition durch, was das Konzil von Trient zur Aussage veranlaßte, Schrift und Tradition mit gleicher Ehrfurcht als Zeugnisse des Evangeliums, der einen und einzigen Quelle aller Heilswahrheit, anzunehmen[2]. Seit dieser Auseinandersetzung gilt die Tradition im katholischen Bereich als unverzichtbares Prinzip und Kriterium theologischer Erkenntnis.

Die Grundintention von Papst Johannes XXIII. im Programm des Zweiten Vatikanischen Konzils, das Heutigwerden der Kirche und ihres Glaubens im Verhältnis von Tradition und Erneuerung wiederum zu verankern, führte dazu, nach dem Sinn und der Verbindlichkeit des Traditionsprinzips zu fragen. Wie ist Tradition heute zu verstehen? Bedeutet die kirchliche Erneuerung schöpferische Vergegenwärtigung der Tradition, oder bedeutet sie Abschied von der Tradition? Wie ist Tradition zu umschreiben? Ist Tradition als ein fixer Bestand von Lehren und Disziplinen, als ein verfestigtes Gebilde zu sehen, oder kann sie als ein lebendiger historischer Prozeß aufgefaßt werden?

1. Zum eschatologischen Charakter der Tradition

Das Christentum gründet als Offenbarungsreligion auf einem historischen Ereignis, nämlich dem Leben (Praxis), der Lehre (Lebenshilfe), dem Sterben des Jesus von Nazareth und dem Glauben der Apostel an die Auferstehung Jesu. Dieses historische Ereignis Jesu von Nazareth erfuhren die Apostel als ihr eigenes, von Gott gewirktes Heilsereignis. Sie verstanden es aber gleichzeitig als endgültiges Heilsereignis für die gesamte Menschheit, was sie veranlaßte, im Auftrag des Herrn, wie sie sich verstanden, Zeugnis abzulegen. Dieses apostolische Zeugnis im Wort und im Zeichen bildet so die bleibende Grundlage aller christlichen Tradition[3]. Es versteht sich nicht nur als eine Weitergabe eines historisch, in der Vergangenheit anzusiedelnden Ereignisses in Wort und Gedächtnis, das nur in der subjektiven Erinnerung weiterlebt und als Idee wirksam bleibt. Es ist Christus, der durch seinen Geist im Zeugnis der glaubenden Apostel die Freiheit des Menschen fordert, seine Gnade anbietet und sein Leben schenkt. Tradition ist demnach zu sehen als Überlieferungs*prozeß* der in Christus ursprünglich ergangenen, in der Schrift bezeugten und durch die Kirche weitergetragenen Offenbarung des Heilshandelns Gottes, und sie ist vom überlieferten *Gehalt* und dem aktuellen Selbstvollzug als *Produkt* dieses Prozesses zu unterscheiden. Sowohl die Überwindung der Entfremdung gegenüber der Tradition wie das kritische Beleuchten der Gegenwart aus dem Gesichtspunkt dieser Tradition erfordert eine Besinnung auf den Tod und die Auferstehung Jesu Christi als dem zentralen Inhalt der Tradition, die die bleibende Quelle gesellschafts- und selbstkritischer Freiheit und Hoffnung offen hält[4]. Der eschatologische Charakter der christlichen Tradition verweist die Kirche auf das einmalige eschatologische Ereignis. „Insofern Tradition geschichtlich ist und ihre Wahrheit als Wahrheit für andere der Realisation durch die freie Tat bedarf, ist sie nicht nur Bewahrung tradierten Selbstverständnisses und gesicherter Handlungsmuster (Konservativismus), sondern ein eschatologisch offener Prozeß der Erweiterung gläubiger Intersubjektivität [. . .], der seine eigene Kritik ebenso voraussetzt, wie er um den Nachweis seiner Legitimität durch Begründung aus der Heilstat Jesu bemüht ist. Glaubensrechenschaft unter wechselnden Herausforderun-

[1] Vgl. *Irenaeus:* „Die von den Aposteln in der ganzen Welt verkündete Tradition kann in jeder Kirche jeder finden, der die Wahrheit sehen will" (Adv. haer. III, 3, 1). „Die wahre Gnosis ist die Lehre der Apostel und das alte Lehrgebäude der Kirche für die ganze Welt" (ebd., IV, 38, 8). Oder vergleiche etwa *Tertullian:* „So steht es folglich fest, daß jede Lehre, welche mit jenen apostolischen Kirchen [. . .] in Übereinstimmung steht, für Wahrheit anzusehen ist, indem sie ohne Zweifel dasjenige besitzt, was die Kirchen von den Aposteln empfangen haben, die Apostel von Christus und Christus von Gott" (De praescript. 21; vgl. 6 u. 37; Apol. 47; De corona 2–4). Und bei *Origenes* ist zu finden: „Jene Wahrheit ist allein zu glauben, welche in nichts von der kirchlichen und apostolischen Tradition abweicht" (De princ. 2).

[2] Vgl. DS 1501, Nr. 87. Die Aussagen des Tridentinischen Konzils wurden durch die dogmatische Konstitution des Vaticanum II, „Dei verbum", nicht nur bestätigt, sondern sie wurden insgesamt in den Kontext von Christus–Geist–Kirche hineingestellt.

[3] Vgl. *K.-H. Weger,* Tradition, in: Sacramentum Mundi IX (1969) 955–965.

[4] Vgl. *K. Füssel,* Tradition, in: Handbuch der Pastoraltheologie V (1972) 577f.

gen erzwingt nicht nur auswählende Aneignung tradierter Formen und Lehren, sondern auch deren Neubegründung."[5]

2. Tradition als gelebter Glaube

Tradition darf also nicht im Sinne von Verwaltung ewiger Wahrheiten (miß)verstanden werden. Es ist das Verdienst des jüngsten Konzils, den katholischen Traditionsbegriff aus einer Engführung in der nachtridentinischen Zeit herausgelöst zu haben. Die Debatten des Konzils wurden u. a. bestimmt durch das Gegeneinander des klassischen Typs nachtridentinischer Schultheologie und neuerer theologischer Denkrichtungen. Sie zielten auf ein vertieftes Verstehen der Tradition auf der Basis des altkirchlichen Erbes, aber auch unter Aufnahme der legitimen Anliegen des reformatorischen Denkens. Das Konzil verstand Tradition in der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung nicht primär als einen in Sätzen und Praktiken überlieferten, stets gleichbleibenden *Inhalt*, sondern Tradition meint jenen *gelebten Glauben*, den die Kirche in Leben, Lehre und Kult durch die Zeiten weiterführt und auf die kommende Generation hin übermittelt[6]. Die am 8. Dezember 1985 zu Ende gegangene außerordentliche Bischofssynode sieht darin eine notwendige Glaubenshilfe, daß das Mysterium Christi in der Geschichte Gegenwart bleibt, wenn die Gemeinschaft der Glaubenden im lebendigen Vollzug von Lehre, Leben und Kult Gottes Wort in der Zuversicht des Hl. Geistes weitervermittelt. In diesem Sinne ist Tradition als gelebter Glaube der Kirche zu sehen, die jeder Schriftwerdung des Glaubens vorausgeht. Schrift und Tradition stehen dann aber nicht als zwei Quellen unverbunden nebeneinander, denn die Schrift kann nur zusammen mit der Tradition, als ihrer Basis und ihrem lebendigen Hintergrund, richtig verstanden werden.

[5] Ebd.

[6] Vgl. *K.-H. Weger*, a. a. O., 957. Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung eröffnet eine weiterführende Auslegung von Trient und Vaticanum I. Die besondere Bedeutung der Schrift im Gesamtkonzept der Tradition wie die Bedeutung des pneumatologischen Elements treten deutlicher hervor. Die konziliaren Aussagen der genannten Konzilskonstitution bilden zumindest im Anschluß an das Konzil neue Offenheit für das ökumenische Gespräch; vgl. dazu *J. Ratzinger*, Tradition, in: LthK X (1965) 290–299.

3. Tradition: lebendige Verkündigung, Übersetzung und Neuaneignung

Die normative Kraft des Glaubens für gegenwärtig erforderliches Handeln ist nur dann zu gewährleisten, wenn Tradition dazu befähigt, lebendige Verkündigung praktisch zu vollziehen. In der Sichtweise des jüngsten Konzils wie im Sinne des christlichen Traditionsverständnisses schließt eine lebendige Glaubensverkündigung zwei Bedingungen mit ein: Sie verlangt erstens Treue zur Offenbarung und ihrer in die Geschichte eingebundenen Tradierung und zweitens Übersetzung und Neuaneignung von Glaubensinhalten, die notwendigerweise von den Erfahrungen der laufenden Epoche mitbestimmt werden und die Sprache der jeweiligen Zeit sprechen müssen. Somit ist die Kirche eingebunden in die Aufgabe, durch ihr Zeugenamt die Geltung der Einmaligkeit der historischen Heilstat Christi gegenwarts- und zukunftsbezogen zu vermitteln. Einzelne Glaubenssätze und Glaubenstraditionen können nicht isoliert betrachtet werden. Denn jede Tradition ist in Überlieferungszusammenhänge des Lebens der Kirche wie der Gläubigen eingebunden und muß sich eine Überprüfung auf ihre Vernünftigkeit und Zweckdienlichkeit gefallen lassen. Jesus Christus ist stets aktuell zu benennen. Der Umgang mit den Quellen der Tradition sollte zu neuen Erfahrungen befähigen, in denen die christologische Vermittlung des Glaubens, in kritischer Erinnerung an die Vergangenheit – auch als Kritik an einer etablierten und machthungrigen Kirche –, dem einzelnen Mitmenschen zur neuen Lebenserfahrung mit Gott verhilft, der sich in Christus geoffenbart hat. In dieser aktuellen Benennung Jesu Christi ist aber auch zu sehen, daß Worte im Verlaufe der Geschichte ihre Bedeutung ändern, je nach der Situation, in die hinein sie einst gesprochen wurden, oder je nach den Adressaten, an die sie gerichtet werden. Selbst eine formal getreue Wiederholung lehramtlicher Aussagen, die in der Vergangenheit ausgesprochen wurden, ist für die Gegenwart und die Zukunft im Grunde auch schon eine Übersetzung. Weiters ist zu bedenken, daß dogmatisch verbindliche Lehraussagen der Kirche ihre Verbindlich-

keit nur dort haben können, wo es um Wahrheiten geht, die Gott um unseres Heiles willen geoffenbart hat. Wenn jeder Dienst des Wortes, einschließlich der des authentischen Lehramts, unter der Hl. Schrift steht, die Bücher der Schrift aber nur sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte (II. Vatikanum, Offenbarung Nr. 11), dann gilt dies auch für die Aussagen der kirchlichen, nachapostolischen Tradition. Auch sie müssen auf ihre Geschichtlichkeit hin geprüft werden können, auf die Heilsaussage, die sie zu ihrer Zeit den Menschen sagen wollten. Dann erst kann versucht werden, die so herauskristallisierten Glaubensinhalte der Tradition in die Sprache unserer Zeit zu übertragen. Eine unbedachte Verpflanzung lehramtlicher Aussagen der Vergangenheit in die konkrete Gegenwart der Kirche impliziert die Gefahr, unverstanden zu bleiben und ihren Sinn zu verfehlen[7].

Verkündigung darf auch nicht traditionalistisch oder institutionalistisch verkürzt werden, wie dies Marcel Léfèbvre und viele seiner Anhänger tun, welche die Traditionsvergessenheit, ja Traditionslosigkeit von Theologie und Kirche beklagen und eine Wiederbelebung der Theologie der Tradition verlangen[8]. Verkündigung hat in der Freiheit des Geistes Tradition neu zu erörtern und in die Gegenwart und Zukunft hinein vollziehbar zu tradieren, so daß sich die Vielfalt der Traditionsinhalte in einem dauernden Prozeß der Bewährung und Erneuerung auf das Subjekt Kirche auswirken kann. Neue Anstöße für das christliche und kirchliche praktische Handeln, in diesem Zusammenhang etwa im Bereich der ökumenischen Annäherung der Kirchen oder etwa im Dialog mit dem neuzeitlichen Denken in der modernen Gesellschaft, können nur dann gewonnen werden, wenn die Tradition unter gegenwärtigen Bedingungen und Verhältnissen nicht nur auf die Vergangenheit, sondern auch auf die Zukunft, d. h. auf neue Erfahrungen, hinzielt.

[7] Vgl. *K.-H. Weger*, a. a. O., 960f.
[8] Vgl. *A. Schifferle*, Marcel Léfèbvre – Ärgernis und Besinnung, Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche, Kevelaer 1983, [2]1984, 394–415.

4. Zur kritischen Funktion der Tradition

Das Neue, das in vielen Bildern der Hl. Schrift zum Ausdruck kommt, erhält seine innere Qualifikation durch den Bezug auf Jesus Christus. Damit bekommen Andenken, Erinnerung, Bewahren und Überliefern ihre unverzichtbare Bedeutung für den christlichen Glauben und für eine christlich gelebte Praxis. In der christlichen Tradition geht es um das Bewahren und Überliefern des eigentlichen Neuen, das in Christus schon angebrochen ist. Gerade dann, wenn Tradition gleich ewig gültiger Wahrheiten verstanden und in diesem Sinn adäquat verwaltet würde, bestünde die Gefahr des Traditionsverlustes; die Tradition würde der Logik der Geschichte entzogen. *Mario von Galli* betonte dies einmal so: „Nehme ich Tradition als Glaubensquelle neben der Hl. Schrift, die über die Schrift hinaus von Gott Geoffenbartes enthält, weil es immer so war im Leben und Handeln der Kirche, dann ist dies fest und starr . . .

Er [M. Léfèbvre] übersieht, daß Kirche selber Geschichte ist, daß sie in einer Welt lebt, zu der sie gesandt ist, die selbst Geschichte ist, sich entwickelt in ihrer Erkenntnis, in ihrer Lebensform, in ihrer Kultur, auch in ihren Sprachen usw. Bleibt sie starr, obwohl sie in der Geschichte ihren Anfang nahm, dann kann sie immer schwerer verständlich, immer fremder werden, obwohl sie doch eigentlich der immer gegenwärtige, immer erfahrbare Jesus sein soll und nicht nur Erinnerung an ihn. Man muß also Tradition und Schrift nicht nebeneinander, sondern ineinander begreifen. Jesus hat gar nichts geschrieben: Er hat gelebt, gewirkt und gelehrt. Seine Jünger haben ihn nachgelebt. Dabei entstanden auch die Schriften: Evangelien, Briefe etc. Eigentlich sind sie Tradition; gewiß unter dem besonderen Beistand des Hl. Geistes. Sie haben nie beansprucht, ein Kompendium der ganzen Offenbarung zu sein. Sie waren ein Teil in einem ganzen Lebensvollzug, ein einzigartiger Teil gewiß, aber nicht ein exklusiver. Daß dabei die ‚Teile' Schrift und Tradition eigentlich gar nicht säuberlich trennbar sind, versteht sich von selbst. Die Schrift bleibt sicher bestehen, es gibt kein ‚anderes Evangelium'; aber in dem ‚andern' oder übergreifenden Ganzen kann,

ja muß es Veränderliches auch geben, damit das Ganze der immer gegenwärtige Jesus Christus bleiben kann."[9] Es ist uns demnach heute auch nicht zugestanden, unreflektiert in einem geistesgeschichtlichen Sinn bei den Vätern oder allein an der Schrift anzuknüpfen, denn es bestünde die Gefahr, auf die Anfragen und Nöte unserer Zeit keine christliche Antwort für das praktische Handeln zu geben, sondern eine heute im Vergehen begriffene geistige Grundeinstellung der Vergangenheit zu reproduzieren, deren Geschichtsbegriff konserviert würde, was notwendig den Verlust der normativen Kraft des Glaubens für gegenwärtig und zukünftig erforderliches Handeln nach sich ziehen würde[10].

5. Tradition als kritische Erinnerung

Hinsichtlich einer getreuen Überlieferung ist der Tradition jene unverzichtbare kritische Funktion zuzugestehen, die Glaube und Kirche vor einem traditionalistischen Selbstmißverständnis bewahrt und die bleibende und den Menschen zugesagte Liebe Gottes nicht mit einer starren Identität des Glaubens verwechselt. Tradition als kritische Erinnerung sucht sich die Erfahrungen und Leistungen vorangegangener Generationen kritisch erinnernd zu eigen zu machen, denn gerade darin gewährleistet die Tradition eine Entlastungsfunktion[11], die uns davon entbindet, immer wieder von vorne beginnen und jede Erfahrung stets neu machen zu müssen. Im pastoral-praktischen Sinne zielt der universale Anspruch der Tradition Christi auf die Verwirklichung von Freiheit, Friede und Gerechtigkeit hin. Tradition bleibt dann nicht ängstliche Bewahrung, sondern sie dient der Kirche als handlungsorientierte Kraft, in der die Geschichte der Kirche selbst im Kontext von Weltgeschichte und Heilsgeschichte gelesen wird. Tradition stellt gerade die Erinnerung an die Vergangenheit erneut ins Bewußtsein. Diese Erinnerung bildet jene unverzichtbare Bedingung zur Freiheit, die im Bewahren der Tradition ihren Sinn nur dann aufrechterhält, wenn es zu überzeugen gelingt, daß sich Tradition tatsächlich an den Problemen der Gegenwart und der Zukunft bewährt, indem sie nicht auf Vergangenheit hin, sondern von der Vergangenheit her auf Zukunft hin weitergegeben wird. Nur so kann sich Tradition als glaubhafte Zukunft erweisen und fähig werden zur Kritik von traditionalistischen, aufklärerischen oder revolutionären Einseitigkeiten. Ein Freiheitsgedächtnis, das an der Wahrheit Jesu sich orientiert, liefert den argumentativen Wert von Tradition in praktischer Absicht und bestimmt den „. . . kirchlichen Selbstvollzug als die immer neu zu leistende Vermittlung von Offenbarung und Geschichte auf universale Erlösung hin . . ."[12]

In diesem Sinne gibt es ein Wachsen im Verständnis der überlieferten Traditionsinhalte; gelebter Glaube soll sich selbst so artikulieren, daß seine Wiedergabe bleibend als geoffenbart in Jesus Christus erkannt wird. Der lebendige Vorgang der Wirksamkeit und Entfaltung der Tradition in den Gläubigen auf eine größere Fülle hin muß offen bleiben. Die Bereitschaft zum Gehorsam und zur treuen Gefolgschaft gegenüber der Autorität des kirchlichen Lehramts kann heute nur dann geweckt werden und erscheint nur dann als glaubwürdig, wenn das Lehramt der Kirche die befreiende und gemeinschaftstiftende Kraft des Evangeliums Jesu Christi vergegenwärtigt, eine Kraft, welche die Wirklichkeit erhellt, die Gegenwart je und je neu begreift und den Blick für die Zukunft schärft. Das Zeugnis der Kirche bedarf einer verständlichen, der Art der menschlichen Erfahrung entsprechenden Vermittlung. Es hat den Menschen eine Perspektive über die Bedeutung des Lebens und der geschichtlichen Ereignisse zu eröffnen und sollte zum verantwortlichen Handeln und zur Gemeinschaft in Einheit befähigen, in der die Vielfalt von Einzeltraditionen sichtbar bleibt. Mit anderen Worten: Die Überlieferung der Lebensgeschichte Jesu ist ein historischer Prozeß, welcher der Kirche die Aufgabe zuweist, die Tradition verständlich, bewahrend und hinsichtlich der Zukunft tätig neu stiftend zu vermitteln. Fortschreiten, Bewahren und Erhellen bilden keine Gegensätze, sondern eine für Kirche und Lehramt lebensnotwendige Grundhaltung.

[9] *Mario v. Galli*, Vorwort zu *A. Schifferle*, a. a. O., 17–23, hier 22f.
[10] Vgl. *K. Füssel*, a. a. O., 578.
[11] Vgl. *A. Gehlen*, Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Frankfurt – Bonn, [8]1966, 62ff.
[12] *K. Füssel*, a. a. O., 578.

Josef Bormann

Vom Nebeneinander zum Miteinander

Der Verlauf einer Pfarrverbands-Beratung

Der Autor schildert im folgenden Beitrag, wie es zur Beratung eines Pfarrverbandes kam, welche Schritte dabei zurückgelegt wurden, wie die großen Probleme insbesondere in den Klausurtagungen immer wieder und immer besser aufgearbeitet werden konnten, wie sich der Pfarrverband heute versteht, wie die Mitglieder leben und miteinander arbeiten. *red*

„Man müht und plagt sich in seiner Pfarrei, aber es erfolgt kaum Resonanz. Man möchte resignieren, wenn man den pastoralen Einsatz und den Erfolg miteinander vergleicht. Der Pfarrverband existiert nur auf dem Papier. Zusammenarbeit gibt es kaum. Jeder hat genug mit sich selbst zu tun. Die Pfarrverbandskonferenzen sind vertane Zeit. Ein Teil der Mitglieder kommt erst gar nicht oder kommt zu spät. So kann es auf Dauer nicht weitergehen."

So die Stimme eines Pfarrers bei unserer ersten Begegnung vor nunmehr fünf Jahren. Dieses Gespräch, an dem noch drei weitere Mitglieder der Pfarrverbandskonferenz[1] des Pfarrverbandes Saarbrücken II teilgenommen hatten, kam zustande, weil Professor Feilzer von der Theologischen Fakultät Trier bei einem Vortrag im Pfarrverband auf die Möglichkeit einer fachlichen Begleitung der Pfarrverbandskonferenz aufmerksam gemacht hatte. Jetzt waren sie eigens nach Trier gekommen, um zu hören, wie so eine Beratung aussieht und ob sie überhaupt etwas bringt.

Wen wundert es, daß ich bei so viel Druck mit meinen Antworten nicht durchkam. Zu voll waren sie der enttäuschten Hoffnungen in den Pfarrverband und in die Zusammenarbeit. Ich ließ sie ihren Ärger und ihre Unzufriedenheit von der Seele reden. Am Ende des Gespräches wußten sie zwar immer noch nicht, wie die Beratung nun konkret aussehen sollte, und ich konnte ihnen ihre Zweifel bezüglich der Sinnhaftigkeit eines solchen Unternehmens nicht nehmen, aber sie, diese vier, waren fest entschlossen, es zu versuchen. Sie wollten sich zu Hause in der Konferenz stark machen für die Beratung. Zu vieles hatten sie schon versucht, mal dieses Thema auf die Tagesordnung gesetzt, mal jenen Referenten geholt. Nun wollten sie mehr Kontinuität, soviel hatten sie verstanden von dem, was Beratung heißt.

Dies war der Anfang eines langen und mühsamen, aber, wie es sich im nachhinein feststellen läßt, lohnenden Prozesses.

Meine Ausgangssituation als Berater

Ich verstand mich nicht nur als Berater, der eine möglichst hilfreiche Rolle in dem Entwicklungsprozeß der Pfarrverbandskonferenz (PVK) spielen wollte, mir ging es aus meiner pastoraltheologischen Sicht heraus auch und besonders um die Entwicklung praktisch-theologischer Handlungstheorie auf diesem seit der Errichtung der Pfarrverbände problematisch gewordenen Feld christlich-kirchlicher Praxis[2].

[1] Der Pfarrverband im Bistum Trier ist die Größenordnung des früheren Dekanates. Zur Pfarrverbandskonferenz gehören die hauptamtlich in der Gemeindepastoral tätigen Mitarbeiter. Am Beginn der Beratung gehörten dem Pfarrverband Saarbrücken II 16 Mitglieder an, wovon elf Geistliche und fünf Laien waren. Zwischenzeitlich ist die Zahl auf 20 Personen gestiegen, das Verhältnis von Geistlichen und Laien ist in etwa ausgeglichen. Der Pfarrverband Saarbrücken II besteht aus elf Pfarreien und einer Katholikenzahl von insgesamt 38.000. Er umfaßt die Stahlreviere am Stadtrand von Saarbrücken mit überdurchschnittlich hoher Arbeitslosigkeit und all den damit verbundenen Krisenmerkmalen. Die Arbeiterwohngebiete prägen das Bild des Pfarrverbandes, wenngleich in einzelnen Pfarreien die Schicht der Angestellten und Beamten überwiegt.

[2] Die Beratung ist im Zusammenhang mit der Erstellung einer pastoraltheologischen Dissertation zu sehen. Sie stellt den Praxisteil im Theoriebildungsprozeß dar. Ziel der Dissertation war die Entwicklung einer praktisch-theologischen Handlungstheorie der Beratung kirchlicher Gemeinden und Pfarrverbände. – Im folgenden Aufsatz beschränke ich mich auf Schilderung und Verlauf des Beratungsprozesses, um einen konkreten Einblick in solche Vorgänge zu geben. Die theoretischen Elemente treten hierbei in den Hintergrund. Eine ausführliche Darlegung der entwickelten Handlungstheorie sowie die detaillierte Schilderung des Beratungsprozesses mit den verwendeten Arbeitsmaterialien und Protokollen enthält meine Dissertationsschrift: *J. Bormann*, Elemente einer Handlungstheorie der Beratung der kirchlichen Organisation Pfarrverband. Entwickelt und dargestellt am Beispiel der Beratung des Pfarrverbandes Saarbrücken II, Eos Verlag, St. Ottilien 1986.

Ich hatte theoretische Vorstellungen im Kopf, wie es gehen könnte. und diese wollte ich nun in der Praxis anwenden, überprüfen, korrigieren lassen. So war ich froh, einen Pfarrverband gefunden zu haben, der sich auf diesen Prozeß einließ.

Von diesem Erstgespräch bis zum Entschluß der Gesamtkonferenz, sich auf Beratung einzulassen, dauerte es vier Monate. Zweimal war ich als Gast in die PVK eingeladen. Hier sollte ich vorstellen, was ich zu bieten hatte. So erläuterte ich die verschiedenen Phasen einer Beratung von der Kontaktphase über die Phase der Datensammlung bis zur Auswertung[3]. Ich legte auch meine methodischen Grundschritte wie Erhebung der Situation und Rückgabe dieser Daten an die Betroffenen dar, das gemeinsame Arbeiten an und mit diesen Daten. Natürlich versäumte ich es nicht, das ganze Unternehmen auch theologisch zu deuten. Ein vorausgegangenes Dekanatskapitel zum Thema Umkehr schien mir hierfür eine besonders gute Gelegenheit zu sein[4].

Kann man so beginnen?

Ich hatte ausführlich referiert, aber es gab wenig Rückmeldung, kaum Gespräch. Hier in der Gesamtkonferenz vor Ort war nichts mehr vom „Dampf" des ersten Gespräches in Trier zu merken. Ich hatte ein ungutes Gefühl. Zu viele haben geschwiegen. Nur die „Pressure-group" drängte auf Beratung. So wollte und konnte ich nicht beginnen. Wir einigten uns, daß ich zur nächsten Konferenz wiederkommen sollte, wenn hoffentlich auch die anderen da wären. Und sie kamen und verschafften sich Luft. Auf einmal ging es gar nicht mehr um die Beratung, sondern um die Konferenz selbst. „Ich weiß nicht, wozu ich hier sitzen soll." „Es kommen immer die gleichen Themen auf den Tisch." „Es gibt keine Rückmeldung über das, was gelaufen ist, es kommt zuwenig bei unserer Arbeit heraus."

Der Einstieg mit einer Klausurtagung

Diese Zitate notierte ich mir damals in meinem Protokoll. Am Ende der lebhaften Sitzung stand der Beschluß, die Beratung noch vor den großen Ferien mit einer Klausurtagung beginnen zu lassen. Dies war der Einstieg. Ich habe ihn bewußt etwas ausführlicher dargestellt, um nicht von vornherein den Eindruck zu erwecken, als ob es sich bei diesem Pfarrverband um eine besonders günstige Ausgangssituation für die Beratung gehandelt hätte.

Typisch war eher, daß zunächst nur bei wenigen Motivation für die Beratung vorhanden war, und daß Zurückhaltung und Skepsis vor derlei Angeboten überwogen. Warum sonst ist die Nachfrage so zögernd, trotz zur Verfügung stehender Berater? Es sei denn, es gäbe keinen Bedarf.

Wie ging es nun weiter? Im Rahmen eines solchen Artikels kann ich mich nur auf die grobe Skizzierung meiner Beratertätigkeit und auf die Etappen der Entwicklung beschränken.

Detaillierter Fragebogen zur Problemanalyse

Mit der verabredeten Klausurtagung sowie der Teilnahme an den darauffolgenden monatlichen dreistündigen Konferenzen nahm ich meine Beratertätigkeit auf. Die Dauer der Beratung wurde nicht fest vereinbart, lediglich so viel, diese nicht ohne ausführliches Gespräch einseitig zu lösen. Mit einer kleinen Gruppe bereitete ich die eineinhalbtägige Klausurtagung vor. Sie stand unter der Überschrift „Problemanalyse". Zusammen mit der Vorbereitungsgruppe wurde hierzu ein Fragebogen erarbeitet, der sich besonders auf den Problembereich der Zusammenarbeit konzentrierte. Es ging darin beispielsweise um die Erhebung der faktischen

[3] Der theoretische Ausgangspunkt für die Beratung war der Ansatz der Organisationsentwicklung. Siehe hierzu besonders: *I. Adam – E. R. Schmidt* (Hg.), Gemeindeberatung. Erfahrungen, Fallberichte, Analysen, Arbeitsmaterialien, Gelnhausen – Freiburg – Nürnberg 1977; *W. L. French – C. H. Bell*, Organisationsentwicklung, Bern – Stuttgart 1977; *U. Koch – H. Meures – M. Schuck* (Hg.), Organisationsentwicklung in Theorie und Praxis, Frankfurt 1980; *B. Sievers* (Hg.), Organisationsentwicklung als Problem, Stuttgart 1977; *K. Trebesch*, Organisationsentwicklung in Europa. Beiträge zum ersten europäischen Forum über Organisationsentwicklung in Aachen 1978, Bd. Ia: Konzeptionen, Bd. Ib: Fälle, Bern – Stuttgart 1980.

[4] Ein solches Deutemuster gemeinschaftlicher Veränderungsprozesse findet sich beispielsweise bei: *P. M. Zulehner*, Umkehr, Prinzip und Verwirklichung. Am Beispiel Beichte, Frankfurt 1979, S. 193: „Wege für eine solche diskrete gemeindliche Unterstützung von Bußprozessen im Leben des Einzelnen wie von Gruppen wurden in den letzten Jahren unter dem Namen ‚pastorale Beratung' sowie ‚Gemeinde und Praxisberatung' gefunden."

Zusammenarbeit, um den Grad der Zufriedenheit damit, um gegenseitige Erwartungen aneinander usw. Noch vor der Klausurtagung selbst wurde der Fragebogen von allen Mitgliedern der PVK ausgefüllt, damit so die Ergebnisse für die Tagung auf dem Tisch liegen. Die Ergebnisse des Fragebogens waren Gegenstand dieser Tagung. Das Material war umfangreich, die schriftliche und anonyme Beantwortung der Fragen engagiert und ehrlich. Zum ersten Mal war für alle Beteiligten offenkundig geworden, was sie insgeheim schon ahnten oder wußten, und das noch schwarz auf weiß. Das Gespräch in den drei Kleingruppen über das vorgelegte Material war zäh und schwerfällig. Was der Einzelne im geschützten Rahmen des Fragebogens gut loswerden konnte, das ging im Kreis mit Kollegen längst nicht mehr so leicht. Aber immerhin, wenn am Ende der Tagung auch noch mehr Probleme als vorher auf dem Tisch waren und der Druck gestiegen war, so sind doch wichtige Grundvoraussetzungen für einen Neubeginn geschaffen worden. Was bislang unter dem Tisch war, war nun auf dem Tisch. Der ständige Ärger über Unpünktlichkeit und Nichtteilnahme Einzelner an den Konferenzen war ausgesprochen und die Teilnahme nicht mehr in den Bereich der Beliebigkeit verwiesen worden.

Projektgruppe und Arbeitskreise

Wichtige Strukturen für die Weiterentwicklung wurden grundgelegt; so wurde die Einrichtung einer sogenannten Projektgruppe beschlossen, die Steuerungs- und Leitungsfunktion wahrzunehmen hat. Konkret sollte sie die Pfarrverbandskonferenzen vor- und nachbereiten sowie den weiteren Beratungsprozeß mitgestalten. Darüber hinaus wurde die Einrichtung von drei Arbeitskreisen beschlossen, die sich nach bestimmten Arbeitsschwerpunkten außerhalb der PVK trafen, quasi als Ersatz für die bisher 14tägig tagende PVK, die ab jetzt nur noch einmal im Monat zusammenkommen sollte.

Konflikt ums Konveniat – neben erfolgreicher Zusammenarbeit

Die nun folgenden Sitzungen waren von der Umsetzung der getroffenen Entscheidungen bestimmt. Es ging beispielsweise um die Fragen, welche Arbeitskreise gegründet werden, wie die Zuordnung der Arbeitskreise zur PVK ist, wie die PVK interessanter gestaltet werden kann. Andererseits brachen neue Konflikte in den Konferenzen auf, zum Beispiel sehr massiv der Konflikt ums Konveniat. Es ging um die Frage, ob auch die hauptamtlichen Laienmitarbeiter zum Konveniat gehören. Hier war die Konferenz gespalten. Fronten prallten aufeinander. Es gab zunächst keine Lösung und Bereitschaft, darüber miteinander zu reden. Der Austausch von Standpunkten führte schließlich zum allmählichen Verstummen. Umso fester klammerte man sich an den Arbeitskreisen fest. Man wollte auf der Sachebene bleiben. Die Firmvorbereitung wurde in dieser Phase auf Pfarrverbandsebene völlig neu konzipiert und durchgeführt. Eine Zeitlang ging das ganz gut, Konfliktstoffe auszuklammern und sich auf den Teil zu beschränken, von dem man glaubte, es miteinander zu können. Die Projektgruppe, die ja zwischen den Pfarrverbandskonferenzen tagte, hat indes diesen Prozeß aufmerksam und kritisch verfolgt und sich ihm gestellt. Auch in dieser Gruppe gab es den Konveniatskonflikt. Aber es war möglich, über die tieferliegenden Ursachen und Erfahrungen im Umgang miteinander ins Gespräch zu kommen. Vieles, was bisher zwischen den Beteiligten unausgesprochen war an negativen Erfahrungen und Enttäuschungen, an Erwartungen und Ansprüchen, konnte in dieser kleinen Gruppe bearbeitet werden, ohne daß es zu erneuten Konflikten kam, ja mehr noch, diese Erfahrung wurde als befreiend und geradezu notwendig für die Gesamtkonferenz erlebt.

Ein Jahr nach der ersten Klausurtagung war damit ein neues Ziel für die zweite Klausurtagung gesteckt, zumal immer mehr Mitglieder der PVK selbst spürten, daß auf Dauer eine Zusammenarbeit nicht möglich ist, wenn man Konfliktstoffe ausklammert und sich auf die reine Sachebene beschränkt. Die Bereitschaft und Einsicht, sich etwas tiefer aufeinander einzulassen, war gewachsen.

Die zweite Klausurtagung

stand ganz unter dem Zeichen, den in der Projektgruppe begonnenen und als unverzichtbar angesehenen Gesprächsprozeß auf

die Gesamtkonferenz auszudehnen. Neben der Darlegung des bisherigen Verlaufs der Beratung aus meiner Sicht und der Beschäftigung der Konferenz in drei Untergruppen mit den „Daten" war es vor allem die für den Abend angesetzte Übung „Skatrunde"[5], die den Durchbruch schaffte.

„Skatrunde" als Kommunikationsspiel

Im Spiel selbst ging es beispielsweise um Fragen wie: „Wie können wir uns gegenseitig stützen – und nicht nur über die Zeit schimpfen, sondern Lösungen suchen?" Oder „Wie werde ich mit meinen Enttäuschungen fertig?" Oder „Warum gelingt es uns nicht, die Kommunikationsblockaden zu durchbrechen? Was können wir tun, um dort zu sprechen, wo jetzt ungesundes Schweigen ist?" Dies ist nur eine kleine Auswahl beeindruckender Themen. Der weitaus größte Teil der Nennungen bezog sich auf die Beziehungsdimension, gefolgt von Themen aus dem seelsorglichen Alltag. In dem Satz: „Jeder ist mit sich so beschäftigt, daß er den Mitbruder nicht mehr wahrnimmt", wird der enge Zusammenhang von Störungen im Umgang miteinander und Rollenunsicherheit im pastoralen Feld besonders deutlich.

Offene Gespräche

Als Ergebnisse dieser zweiten Klausurtagung läßt sich zusammenfassend festhalten: Auf der Ebene der Gesamtkonferenz ist ein Durchbruch zu viel offeneren Gesprächen untereinander erzielt worden. Die Mitglieder der PVK äußern Interesse aneinander in dem Sinn: „Wir brauchen uns dringend gegenseitig, um in pastoral schwierigen Situationen besser zurechtzukommen." Erfahrungsaustausch untereinander wird als wichtig angesehen. Vorhandener Druck, auf der Ebene des Pfarrverbandes zusätzliche Aufgaben wahrnehmen zu müssen, wird spürbar abgebaut. Der bisher schwelende Konveniatskonflikt konnte entschärft werden, indem sowohl gemeinsame Konveniats wie auch getrennte von Priestern und Laien beschlossen wurden. Die aus dem Prozeß hervorgegangenen strukturellen Veränderungen der PVK wurden als hilfreich angesehen und sollen bestehen bleiben bzw. weiterentwickelt werden.

Wie sich im nachhinein beobachten läßt, stellen Klausurtagungen in dem Gesamtprozeß so etwas wie Knotenpunkte dar, in denen vorausgegangene Entwicklungen brennpunktartig zum offenen Durchbruch kommen und noch bevorstehende Veränderungen blitzlichthaft vorweggenommen werden. So folgte den guten Gefühlen am Ende der zweiten Klausurtagung in der zeitlichen Distanz ein Gefühl der Ernüchterung. „Mein Gott, welch ein Berg von Problemen liegt noch vor uns, und wie schwer tun wir uns noch miteinander!" So ein Mitglied der Projektgruppe in der ersten Sitzung nach der Klausurtagung.

Verstärkte pastoraltheologische Reflexion

Es galt nun daran zu arbeiten, wie dem Anliegen des Erfahrungsaustauschs und den pastoralen Fragen des Einzelnen stärker Rechnung getragen werden könnte. Damit hatte sich die Gesamtkonferenz eine neue Aufgabe gestellt. Jetzt sollte neben der Informationsvermittlung, der Planung und Absprache von gemeinsamen Aufgaben auch noch pastoraltheologische Reflexion eingeübt werden. Und gerade mit letzterem war ein Teil der Mitglieder sichtlich überfordert. Der Erfahrungsaustausch in den Untergruppen während der PVK lief sehr unterschiedlich. Für einen Teil der Mitglieder bedeutete Erfahrungsaustausch und Reflexion immer noch Monologisierung und Argumentation, für einen anderen Teil Offenheit, nachdenkliches Überlegen, Bereitschaft zur Meinungsänderung. Als es in einer Sitzung um die Frage der zukünftigen Gestaltung der Rekollektionen ging, stießen diese unterschiedlichen Stile zusammen. Ein Teil wünschte sich, den bisherigen Vortragsstil beizubehalten, ein anderer Teil bevorzugte es, die Rekollektionen selbst zu gestalten in Form von mehr Glaubensgespräch untereinander. Die letzte Form setzte sich durch, aber nicht ohne Spannungen. Erneut bestand die Gefahr der Polarisierung und des Auseinanderdriftens der Gesamtkonferenz.

[5] Diese Übung ist eigens für diese Zwecke in der damaligen Situation entwickelt worden. Und zwar verbindet sie Sicherheit gebende strukturierende Elemente in spielerischer Form mit der Möglichkeit, auf freiwilliger Basis persönliche Erfahrungen, Unsicherheiten und Fragen mitzuteilen.

Aber die anschließend guten Erfahrungen mit dieser Art von Glaubensaustausch versöhnten die Kritiker und hatten eine gute Wirkung auf den Gesamtprozeß. Überhaupt gewann in dieser Phase der Beratung die spirituelle Dimension der Zusammenarbeit allmählich an Bedeutung.

Förderung persönlicher Spiritualität

Wie eng pastoraltheologische Fragestellungen und persönliche Spiritualität zusammengehören, läßt sich besonders an folgender Phase des Beratungsprozesses aufzeigen. In einer ganztägigen PVK ging es um Ziele und Aufgaben der Seelsorge in der konkreten Situation vor Ort. Es ging um die Frage an jeden Einzelnen: „Was muß ich aufgeben und was neu beginnen, sowohl was meine seelsorgliche Tätigkeit als auch meinen persönlichen Umgangsstil angeht?" Die Rekollektion acht Tage später stand unter dem Thema „Umkehr". Hier lauteten die Fragen ähnlich: „Was bedeutet Umkehr für mich persönlich, für meine Arbeit, für den Umgang miteinander?"
Nachdem die Gesprächsbasis untereinander immer offener wurde, drängten in diesem zweiten Jahr der Beratung Fragen der konkreten Seelsorgspraxis immer stärker in den Vordergrund. Die spirituelle und pastoraltheologische Dimension der Beratung gewann zusehends an Bedeutung.

Pfarrverband als subsidiäre Chance

Die dritte Klausurtagung markierte einen weiteren Meilenstein in der Entwicklung dieses Pfarrverbandes. Auch hier wiederum die gleiche Vorgehensweise wie in den vorhergehenden. Die Tagung begann damit, daß auf die gegenwärtige Situation bezogene „Daten" an die Konferenz zurückgekoppelt wurden, diesmal in Form eines Referates, das den bisherigen Entwicklungsprozeß nachzeichnete und mit der Skizzierung des gegenwärtigen Standes endete. Anschließend befaßte sich die Konferenz mit dem Material.
Zwei Fragestellungen, die damals eine besondere Rolle spielten, möchte ich hervorheben. Die erste betrifft das Selbstverständnis des Pfarrverbandes. In der Entwicklung des letzten Jahres nahm der Pfarrverband mehr und mehr Gestalt an in Form des Austauschs der hauptamtlichen Mitarbeiter. Und dies wurde für den Einzelnen zusehends bedeutsamer und unverzichtbarer. Die bisher einseitige Sicht des Pfarrverbandes als übergeordnete Arbeitsebene wurde relativiert. Für die Gesamtkonferenz war es geradezu ein „Aha-Erlebnis", in der genau umgekehrten Akzentuierung die Chance des Pfarrverbandes zu erkennen. Der Pfarrverband ist für die Gemeinde und den Seelsorger da und nicht umgekehrt[6].
Damit soll in keiner Weise geschmälert werden, daß bestimmte pastorale Aufgaben sich auf der Ebene des Pfarrverbandes durchaus als sinnvoll erweisen. Einem solchen Selbstverständnis konnten auf einmal alle zustimmen; die Identifikation mit dem Pfarrverband war gestiegen, Arbeitsdruck und schlechtes Gewissen reduziert worden.
Damit hängt die zweite bedeutsame Fragestellung dieser Tagung zusammen, die hier voll durchbricht, nämlich die Frage nach dem zukünftigen Gemeindebild[7]. Der bisherige Prozeß hatte Kräfte freigesetzt, sich intensiver mit dieser grundlegenden pastoraltheologischen Frage auseinanderzusetzen. In der konkreten Form eines Arbeitskreises, bestehend aus der Hälfte der Konferenzmitglieder, wurde sie auf den Weg gebracht. Auch diese dritte Klausurtagung wies die gleichen Elemente auf: Durchbruch sich vollzogener und Neuaufscheinen sich anbahnender Entwicklungen. In meinem Protokoll zu dieser

[6] Vgl. vor allem die neuere, besonders von der Katholischen Landjugendbewegung geführte Kritik am Pfarrverband. „Ich stelle mir manchmal kritisch die Frage, ob nicht aus dem begeisterten Aufbruch in eine neue Landseelsorge in Wirklichkeit nur eine Verwaltungsreform der Landpfarreien geworden ist, die das Ziel hat, verfügbares Personal und vorhandene Finanzen optimal zum Einsatz zu bringen." So in: EXPRESS, Zeitschrift der KLJB der Diözese München und Freising, Nr. 55, Juni 83. Siehe außerdem: Auf der Suche nach neuen Wegen in der Landpastoral. Positionspapier der Katholischen Landjugendbewegung Deutschlands, hrsg. von der Bundesstelle, Bonn 1981.

[7] *H. Steinkamp* hat jüngst in dieser Zeitschrift (Heft 4, 1985, 249–258) den im kirchlichen Bereich angewandten Beratungsansatz der Organisationsentwicklung kritisch hinterfragt, insofern eine solche Beratung lediglich ein besseres Funktionieren bewirkt und gemeindetheologische Fragestellungen nicht mehr behandelt werden. Die hier mit Recht kritisierte Einengung der Beratung im Sinne des Funktionierens habe ich zu überwinden versucht, indem ich von vornherein in meinem Beratungskonzept eine pastoraltheologische Dimension und eine spirituelle Dimension der Zusammenarbeit angenommen und berücksichtigt habe.

Klausurtagung heißt es: „Die pastoraltheologische Diskussion gewinnt erheblich an Bedeutung. Der Prozeß des Austauschs und der Gesprächsbereitschaft untereinander scheint soweit fortgeschritten zu sein, daß man gemeinsam die grundlegenden pastoralen Fragen besprechen kann."

Eingespielte Vorgänge und neue Probleme

Und so kam es auch in dem darauffolgenden Jahr. Bestimmte, aus dem Prozeß hervorgegangene strukturelle Veränderungen hatten sich längst eingespielt und bewährt, so die Arbeitskreise zu überpfarrlichen Arbeitsschwerpunkten, der Ablauf der Konferenz in einem Plenums- und Untergruppenteil, die Gestaltung der Rekollektionen, der Wechsel von gemeinsamen und getrennten Konveniats, der Leitungsstil der Projektgruppe. Damit war neuer Raum für die Frage geschaffen, die Seelsorger sich angesichts ihrer pastoralen Alltagswirklichkeit in einer Großstadt stellen[8]. Aber nicht alle hatten diesen hehren Anspruch, nach einer neuen Gemeindekonzeption zu fragen. In drei Untergruppen wurde in den folgenden Konferenzen pastoraltheologische Reflexion geübt. Die zahlenmäßig stärkste Gruppe setzte sich mit verschiedenen Gemeindemodellen auseinander und befragte diese auf die Verwertbarkeit für die eigene Praxis. Eine zweite Gruppe begriff sich als „Mülleimergruppe", in der jeder mal seinen Frust loswerden könne, und eine dritte Gruppe befaßte sich mit einzelnen pastoralen Schwerpunkten, zum Beispiel Sakramentenpastoral. Bis zur nächsten Klausurtagung ein Jahr später wurde dieser Schwerpunkt „pastoraltheologische Reflexion" in den PVKs beibehalten, und dies nicht ohne Ergebnisse. So haben beispielsweise die Mitglieder der Gruppe „Gemeindemodelle" für ihre konkrete Arbeit neue Akzente formuliert: Gemeindeerfahrung durch Gruppenbildung fördern, in der Gemeinde ein Netz von Gruppen schaffen. „Es kommt nicht mehr primär auf die Zahl der Kirchenbesucher an, sondern auf die Ermöglichung von Gemeinschaft; so wird der Glaube erfahrbar."

Auf der Ebene der Gesamtkonferenz führte diese verstärkte Untergruppenarbeit zu neuen Spannungen. So war beispielsweise wenig Zeit für Fragen, die das Gesamtsystem betrafen; der Kontakt zwischen den Mitgliedern verschiedener Gruppen nahm ab; durch Anstellung neuer Mitarbeiter kam das Gefüge der bisherigen Aufgabenverteilung zwischen den einzelnen Berufsgruppen ins Wanken; unterschiedliche pastorale Grundauffassungen artikulierten sich. Eine neue Bewährungsprobe stand der PVK bevor, aber ebenso die nächste Klausurtagung.

Folgende Themen hatte die Gesamtkonferenz der Projektgruppe über die Gestaltung dieser Tagung mitgegeben: Bearbeitung der neu entstandenen Spannungen, die theologisch-spirituelle Dimension der Zusammenarbeit, Auswertung der Beratung, die weiteren Schritte. Für mich als Berater wurde es noch einmal besonders spannend. Wie würde die Konferenz mit ihren konflikthaften Themen umgehen? Ist der Prozeß soweit fortgeschritten, daß die Gruppe von sich aus imstande ist, ihre anfallenden Probleme selbst zu lösen und ihr Potential zu entfalten, gewissermaßen das Ziel meiner Beratung? Könnte ich nach drei Jahren die Beratung beenden?

Gespräche zwischen verschiedenen Berufsgruppen

In sehr offenen Gesprächen wurden Dinge benannt, die dem Einzelnen nicht gefielen. Es wurden Gespräche zwischen verschiedenen Berufsgruppen verabredet, in denen je konkrete Konflikte geklärt werden sollten. Zum Beispiel ein Gespräch zwischen Pastoralreferenten und Gemeindereferentinnen bezüglich unterschiedlicher Aufgabenbereiche und Zuständigkeiten. Ein Gespräch zwi-

[8] Hier ein Auszug aus einem Themenkatalog auf die Frage, was der Einzelne aus seinen seelsorglichen Alltagserfahrungen gerne besprechen würde:
- Die große Zahl derer, die der Kirche entfremdet sind. Inwieweit stimmt noch unser Handwerkszeug?
- Wie können wir viele kleine Gruppen mit Beziehungen schaffen, Familiengruppen?
- Was kann ich tun, daß auch nach der Taufe, Erstkommunion, Firmung, Hochzeit der Kontakt zur Gemeinde nicht abreißt?
- Wie werde ich mit meinen Enttäuschungen fertig?
- Wie kann ich meine Arbeit in zwei Pfarreien am besten koordinieren?
- Welches Konzept könnte heute in der Seelsorge greifen? Was ist richtig zu tun?
- Wie kann ich mit jüngeren Leuten ins Gespräch über den Glauben kommen?

schen je konkreten Pfarrern und je konkreten Gemeindereferentinnen. Das System der Untergruppenbildung während der PVK wurde aufgehoben, um verstärkt im Plenum arbeiten zu können. Die Untergruppe „Gemeindemodelle" konstituierte sich als Arbeitskreis und tagte von nun an nicht mehr im Rahmen der PVK. Ein wichtiges Ergebnis dieses Tagesordnungspunktes war die Erkenntnis, daß Konflikte, welche auch immer es sind, konkret und nicht allgemein sind, daß es konkrete Meinungsverschiedenheiten und Interessenunterschiede sind.

Die theologische Norm von Zusammenarbeit

Im Zentrum dieser vierten Klausurtagung stand die Frage nach der theologischen Norm von Zusammenarbeit, nach deren spiritueller Grundlegung. Schon sehr viel früher war dieses Thema angeklungen, aber immer wieder verdrängt worden durch andere, noch davorliegende Fragestellungen. „Wenn wir von gemeinsamer oder gemeinschaftlicher Spiritualität reden, dann ist eine entscheidende Frage, wieweit es uns gelingt, in Austausch zu kommen. Wir müssen den Mut haben, uns auszutauschen über das, was jeder Einzelne von uns erfahren und erlebt hat, was er weiß und kann. Gemeinschaft lebt nicht davon, daß die einen geben und die anderen nehmen, sondern daß beide geben und nehmen zugleich. Wenn wir eine solche Spiritualität entfalten wollen, dann müssen wir versuchen, den Austausch zu pflegen."
Das Fazit der Auswertung der Beratung war einstimmig positiv, auch von denen, die ihr anfangs kritisch und ablehnend gegenüberstanden. Die PVK schätzte sich so ein, daß sie von nun an selbst mit ihren anfallenden Problemen fertig würde, so daß in gemeinsamer Übereinkunft die Beratung beendet wurde. Auf gezielte Anfrage hin würde ich jedoch weiterhin zur Verfügung stehen.

Einführung der neuen Mitglieder

Auch bei dieser Klausurtagung ging der Blick nach vorne. So wurde beschlossen, die neuen Mitglieder in den bisherigen Prozeß einzuführen; die Arbeitsebene sollte in Zukunft wieder stärkeres Gewicht bekommen, Unklarheiten diesbezüglich geklärt werden. Der Arbeitskreis „Gemeindemodelle" wollte noch gezielter an den Fragen der praktischen Umsetzung bisher entwickelter gemeindetheologischer Vorstellungen arbeiten. Im Umgang miteinander wollte man sich verstärkt theologischer Maßstäbe besinnen, besonders dessen, was „communio" bzw. „koinonia"[9] bedeuten.

Das klang alles gut, und ich war recht zufrieden. Aber gleichzeitig blieb ein Rest Skepsis bei mir. Ob sie es wohl alleine schaffen würden, ob sie die „Neuen" integrieren könnten, ob sie bei einem möglichen Dechantenwechsel die bisherige Linie beibehalten könnten?

Ein Jahr nach Beendigung der Beratung

Ein Jahr später war ich wieder zur Klausurtagung eingeladen. Natürlich hatte ich zwischendurch dieses und jenes gehört. Neue waren dazugekommen, bekannte Gesichter nicht mehr dabei, ein neuer Dechant hatte die Leitung übernommen.

Bei dieser Tagung ging es um den persönlichen Glauben des Einzelnen. Ich beschränke mich hier auf den Teil, der für die Bewertung des Beratungsprozesses nach einem Jahr Abstand von Bedeutung ist. Sowohl die erneute schriftliche Auswertung des gegenwärtigen Entwicklungsstandes wie der Gesamtverlauf der Klausurtagung in Sprache und Umgangsstil bestätigten eine Stabilisierung der erreichten Veränderungen. Ein Zitat aus dem einführenden Referat eines Mitglieds der Konferenz unterstreicht diese Feststellungen. Es handelt sich hierbei bemerkenswerterweise um die Stimme eines Pfarrers, der anfangs der Beratung ablehnend gegenüberstand und die Anstrengungen der PVK als Zeitvergeudung beurteilte. „Mit Hilfe der Supervision haben wir unsere Beziehungen zueinander befragt, viel Zeit darauf verwandt, endlich auszusprechen, was störend zwischen uns steht, uns gegenseitig akzeptieren und ernstzunehmen gelernt. Die Zeit, die das gekostet hat, war eine christliche Zeit, sie hat uns einander näher gebracht, zu einer Relativierung in der Einschätzung der unterschiedlichen Berufsgruppen unter uns geführt und die Zusammenarbeit im ganzen und in den Unterausschüssen gefördert.

[9] Vgl. hierzu besonders: *J. Hainz*, Koinonia – „Kirche" als Gemeinschaft bei Paulus, Regensburg 1982.

Die wichtigste Erfahrung, die wir bisher gewonnen haben und die weiterhin für unser Zusammensein gilt, heißt: Es ist unmöglich und auch unmenschlich, im Funktionieren aufzugehen.
Da bekenne ich gern, daß ich persönlich dazugelernt habe. Eine Unterbrechung der Abläufe ist notwendig."

Otto Berberich

Die integrierte Pastoralgruppe – eine Anfrage

Memoria und Communio sind Inhalte des pastoralen Auftrags im Volk Gottes, die nach Zeugnis verlangen. Der Autor stellt dazu einige bedenkenswerte Fragen. *red*

Es ist heute selbstverständlich, daß die Kataloge der Angebote für Weiterbildung in unserem Bistum jedes Jahr neu gemacht und zur Nutzung angeboten werden. Diejenigen, die motiviert sind und vor allem die Lücke finden, solche Möglichkeiten zu nutzen, nehmen mit Eifer daran teil und stellen anschließend fest, wie schwer es ist, die erworbenen Kenntnisse im konkreten Arbeitsfeld umzusetzen. Das gilt für engagierte Laien in den Pfarreien ebenso wie bei den Hauptamtlichen. Vor allem Berufsanfänger, Kapläne, Pastoralreferenten, Diakone und Gemeindereferenten spüren es im Zueinander und Miteinander, wenn es um konkrete Zusammenarbeit geht. Die sogenannten Regionalgruppen haben dabei sicher eine große und nicht leichte Aufgabe, aber deren Sinnhaftigkeit deutlich zu machen, ist oft im tatsächlichen Arbeitsfeld schwer.
Gemessen am Ausmaß der entsprechenden Literatur zu diesem Thema, könnten eigentlich bessere Ergebnisse erwartet werden und kritische Fragen, oft mit Mißverständnissen belastet und Mißtrauen besetzt, wirken eher hinderlich als verständlich. In der Phase der Ausbildung wird wieder mehr Wert darauf gelegt, zunächst getrennte Wege zu gehen, um die je eigene Identität und Spiritualität bei zukünftigen Priestern und Laienseelsorgern zu pflegen. Der Druck der Personalnot läßt einerseits die erhöhte Zahl der hauptamtlichen Laien einsichtig werden und auch die Chance der Laien in der Kirche realisieren, andererseits ist auch eine Angst zu erkennen, in welcher Weise sich wohl das Gesamtbild nicht nur äußerlich, sondern auch inhaltlich hinsichtlich der Gesamtsituation der verantwortlichen Seelsorger eines Tages darstellen wird. Nachdem Erkenntnisse der Humanwissenschaft auch in den Ausbildungsgängen und Weiterbildungsangeboten für Seelsorger ihren festen Platz gefunden haben, fragen die, deren Werdegang davon nicht berührt wurde, ob das wohl keine Gefahr darstellen könnte, wenn dabei die Theologie zu wenig ins Spiel kommt. Wo bleibt die integrierende Kraft, die erklärt, versöhnt und den ganzen Prozeß plausibel macht?

Eine kurze Geschichte, die für ähnliche Erfahrungen in vielen Bereichen der Pastoral stehen kann, mag der Impetus für die danach angestellten Überlegungen sein:

Im Rahmen einer Klausurtagung sitzen die Seelsorger nach einer bischöflichen Visitation in einem Rundgespräch zusammen. Alle sind eingeladen, ihre Lebens- und Glaubensgeschichte zu erzählen. Das gelingt offensichtlich gut und es wirkt hilfreich, daß Laien und Priester einschließlich Weihbischof so offen von sich und miteinander sprechen können. Am Ende sagt ein Pfarrer im Ruhestand (!): „Das war großartig, das habe ich noch nie erlebt!" Ausschlaggebend war hier, so viel von einander zu erfahren und zu spüren, wie die gegenseitige Anteilnahme auf der geschichtlichen Ebene eine Erfahrung vermittelte, die offensichtlich in vielen Konferenzen und langjähriger seelsorglicher Praxis so nicht erlebt worden war.

Nun haben wir es im pastoralen Arbeiten immer mit „Geschichten" zu tun, wir haben sie weiterzuerzählen, letztlich die Geschichte zwischen Gott und den Menschen, wobei zu fragen ist: Welchen Stellenwert räumen wir unserer eigenen Geschichte ein, und wie bringen wir sie im Beieinander und Miteinander einer pastoralen Gruppe unter, wenn Zusammenarbeit unbestritten und als notwendig für die gemeinsame Pastoral ständig eingefordert wird?

Im Bistum Münster wurde als Überschrift für den Pastoralplan vor einigen Jahren das Wort „Communio" gesetzt, um das Gemeinte in einem großen theologischen und ekklesiologischen Begriff zusammenzufassen. Ich kann mir keine bessere Definition als Zielangabe aller Pastoral denken.

Ebenso wichtig, gewissermaßen als Formalobjekt jeglicher Communio, erscheint mir auch das Element „Geschichte", weil es nicht weniger wichtig ist für die Realisierung der Pastoral.

Für Geschichte sagen wir besser *„Memoria"*, weil dies mehr meint als vergangene Fakten, nämlich zum ständigen Bemühen einlädt, daß Geschichte auch vergegenwärtigt, erinnert, verinnerlicht, gedeutet und weiter geführt werden muß, wenn sie nicht in einer beziehungslosen Bündelung stecken bleiben soll . . .

Memoria und Communio sind in gleicher Rangordnung Inhalte des pastoralen Auftrags im Volk Gottes, die nicht nur gepredigt werden wollen, sondern nach Zeugnis verlangen, um andere zu überzeugen. Folglich geht die Anfrage zuerst an die, die es verkünden, wie beispielsweise in der pastoralen Gruppe eines Pfarrverbandes Memoria und Communio realisiert werden, ob nur als funktionales Instrumentarium oder existentielle Gruppenerfahrung, die trägt und das Miteinander für jeden selbst und für die gemeinsame Arbeit fruchtbar macht. Die Weghaftigkeit, die dem ganzen Volke Gottes als Charakteristikum der Kirche heute gesagt wird, sollten die für die Seelsorge Verantwortlichen mit ihrem Beispiel bezeugen. Arbeitssitzungen, Pastoralkonferenzen, Recollectionen und ähnliche Gruppentreffen würden dann vielleicht erfreulicher und ergiebiger sein, wenn die Communio und die Memoria gleichermaßen geübt würden.

In dieser Sicht und mit diesem doppelten Ansatz ist dann auch ein Ort gefunden, wo Erkenntnisse der Humanwissenschaften, speziell der Soziologie und der Psychologie, die bei vielen mehr Befürchtung als Zustimmung auslösen, ihren theologischen und christlich legitimen Ort finden können. Sie sind dann Teilaspekte der Memoria und können verstanden werden als kritisches Instrumentarium, was sie auch sein sollen und wollen, um Communio in Memoria zu ermöglichen. Wenn schon eine vita communis nicht möglich ist, dann doch die „via communis", d. h. das Ineinanderfallen von Lebensweg und Glaubensweg, nicht nur gepredigt, sondern auch gelebt.

Auf dem Hintergrund dieser Überlegungen, die in der Liturgie ständig gefeiert und eingefordert werden, bleibt auch die Lücke offen und respektiert, deren Inhalt jeglichem Zugriff humanwissenschaftlicher Erklärungsversuche letztlich verschlossen ist, damit die Pastoral eine unverwechselbare Sache bleibt, die es mit einem Gott zu tun hat, der mit uns Geschichte gemacht hat und in der Menschwerdung eine unaufhörliche Geschichte vorgeschrieben hat, deren Ergebnis außerhalb menschlicher Machbarkeit letztlich liegt und nur dem Glauben zugänglich ist. Die Frage nach der je eigenen Identität und Spiritualität auf der Seite des Klerus und der Laien muß auch in dieser Richtung angegangen werden, und es ist fraglich, ob dies dann noch so extrem und profilneurotisch, wie es manchmal den Anschein hat, ausgetragen werden soll, ohne daß die Gefahr oder zumindest der Eindruck entsteht, daß neue Fronten aufgebaut oder Probleme unter den Teppich gekehrt werden.

Die praktischen Fragen, die sich daraus ergeben, erheben nicht den Anspruch auf Vollständigkeit, sie wollen Denkanstöße sein, gedacht von vielen, die als Laien oder Priester pastorale Arbeit tun, miteinander leben und leiden:

1. Müßten zugunsten der Verwirklichung von Memoria und Communio als „via communis" der pastoralen Gruppen die Ausbildungs- und Weiterbildungsprogramme unseres Bistums nicht kritisch hinterfragt werden?
2. Wenn Memoria und Communio erfahrbar werden sollen, ist dann der Zeitraum von maximal drei Jahren für eine Kaplans- oder Vikarsstelle nicht zu kurz angesetzt?
3. Müßten die Pfarrer und Dechanten (Gebietspfarrer) unter diesen Gesichtspunkten nicht auch zu einer entsprechenden Ausbildungs- und Weiterbildungsmöglichkeit angeleitet werden in einer Weise, die eine klare, spirituelle und pastoralgerechte Konzeption erkennen läßt?

4. Müßte die Bistumsleitung nicht flexibler in ihrer „Personalstrategie" sein und entsprechende Experimente nicht nur dulden, sondern auch empfehlen und Anleitung zur Realisierung geben?
5. Ist die Konzeption unseres Bistums Pfarrverband = Dekanat nicht oft ungeeignet, weil zu groß, um eine „integrierte Pastoralgruppe" wachsen, leben und arbeiten zu lassen?
6. Wäre dieser Denkansatz (Communio und Memoria in enger Korrelation) nicht ein Weg, Soziologie und Psychologie theologisch und ekklesiologisch zu integrieren, um das spezifisch christliche Element unseres pastoralen Tuns (Zusammenwirken von Gnade und menschlicher Freiheit) zu verdeutlichen?
7. Wie ist in diesem Zusammenhang die pastorale Beratung von Pfarrverbänden und ähnlichen pastoralen Gruppen zu definieren und anzubieten?
8. Wird es dadurch möglich, die vielfach vorhandenen Spannungen im Zueinander und Miteinander von Priestern und Laien in verantwortlicher Pastoral zu klären und einer erträglichen Lösung zuzuführen?

„Tut dies zu meinem Gedächtnis." – Das umgreift mehr als Appellation in der liturgischen Gemeinde, es ist Anfrage und Einladung an unser pastorales Tun in bewegter Memoria und gelebter Communio.

Praxis

Claus Herold

Erfahrungen eines Gemeindepfarrers in der DDR mit seiner Pfarrjugend

Wie schwer sich Jugend mit Tradition tatsächlich tut und wie schwer es den älteren Erwachsenen oft fällt, der Jugend den Zugang zu den Werten der Tradition zu eröffnen, macht der folgende Beitrag deutlich, der trotzdem eine Reihe von Hoffnungspunkten anführen kann. *red*

Vorbemerkungen

1. Zur Person des Berichterstatters[1]

In der Traditionslinie des zwischen den beiden Weltkriegen entdeckten und erweckten katholisch-kirchlichen Lebens (Guardini: „Die Kirche erwacht in den Seelen") verstand ich mich wie viele meiner Generation in allen späteren Jahren als Jugendkaplan, als Oberschüler-Seelsorger, als Diözesanjugendseelsorger und Rektor des Jugendhauses und, je länger, desto bewußter, so und nicht anders unterwegs; inzwischen 17 Jahre als Pastor einer mittleren Großstadtpfarrei (2500 Gemeindeglieder, davon 120 in der Gemeindekatechese erfaßte Schulkinder zwischen 6 und 14 Jahren und etwa 60 mehr oder weniger partizipierende junge Erwachsene zwischen 15 und 20 Jahren).

Auf Grund der Personalsituation (kaum Kapläne, ebensowenig junge Seelsorgehelferinnen) bin ich seit knapp 10 Jahren in dieser Gemeinde auch wieder der „Jugendvikar" – aber inmitten eines lebendigen Helferkreises nicht die einzige Bezugsperson für die zahlreichen Jahrgangs- und Interessengruppen unserer jungen Gemeinde.

2. Etwas mehr über den mehr oder weniger offenen, meist geschlossenen Kreis unserer Pfarrjugend

Im folgenden beschreibe ich ja nicht „die Jugend" dieses Landes und auch nicht die der (katholischen) Kirche. Mein Blickfeld erlaubt mir nicht einmal, die Jugendlichen dieser etwa 400.000 Einwohner zählenden Chemiemetropole der DDR zu erfassen und deren Traditionsübernahme bzw. Verweigerung von Überlieferung zu analysieren. Die Zeitabstände unterschiedlichen jugendlichen Verhaltens, in ihrer Anpassung wie in ihrer „Opposition", werden ja immer kürzer. Was früher 10 Jahre dauerte, ereignet und verändert sich heute in weniger als 4 bis 5 Jahren. Dazu erlebe ich so viele Ungleichzeitigkeiten, nachhinkendes Bewußtsein ebenso wie tatsächliche Individualität und Originalität. So kann mein Reflektieren darüber

[1] Vgl. Diakonia 16 (1985) 135–138.

kein „Jugend-Report '86" werden, nur der – außerdem subjektiv begrenzte – Ausschnitt von einem innerkirchlichen „Diaspora-Getto". Wem das aber lieber ist und freundlicher klingt, der lese dafür „Oase", die ein Pfarrer mit einigen Älteren und Für-Sorgern der Jugend seiner Gemeinde – vielen Widerwärtigkeiten zum Trotz – angelegt hat und zu bewahren bemüht ist. Denn manchmal erleben wir's, daß sich unsere Treibhaus-Zöglinge nach geduldig langer Bewahrung auch bewähren. Wenn das geschieht und sich (Dank sei Gott!) immer wieder ereignet, erkennen wir, daß Traditionen der Kirche unseres Glaubens weitergegeben und Identifikationen auf seiten der Jugend lebendig verwirklicht werden konnten.

Wieviel Tradition in der „koinonia" unseres Gemeindezentrums durch katechetische Information, liturgische Integration und nicht zuletzt viele diakonische Engagements entfaltet und bezeugt wird, das merken wir oft erst dann, wenn die ganz und gar dem „Zeitgeist" ausgelieferten „Kinder der Welt" mit den Unsrigen hereinkommen: in die Unterrichtsgruppen und Glaubensstunden, zu Wochenenden und Ferienfahrten. Wenn jene gern und regelmäßig wiederkommen, manchmal als Taufbewerber, als Bräute oder verlobte Jungmänner, die sich „trauen" und ihre Ringe segnen lassen wollen; dann sind das unsere glücklichen Augenblicke und Hochzeiten, in denen der Himmel über uns aufgeht . . .

Also, Gespräche und Vergleiche der einen mit den anderen machen Trendbeschreibungen und Phänomen-Deutungen möglich. Grenzen und Einschränkungen für eine Verallgemeinerung sind dem Berichterstatter bewußt. Weshalb ich vor weiterer Standortbestimmung schnell noch einmal R. Bleisteins Lagebericht aus der Bundesrepublik „Kirchliche Jugendarbeit im Umbruch" (Stimmen der Zeit, Oktober 1985) gelesen und aus der DDR die gleichzeitig veröffentlichten „Erinnerungen – Anregungen – Erwartungen" vom Berliner (katholischen) Jugendkongreß „Christus – unsere Zukunft" (Bischöfliches Amt Magdeburg) ebenfalls einbezogen habe.

These: Jugendliche mit wenig Vergangenheit und nicht vielen Vorstellungen von Zukunft

Mir erscheint das für Jungen und Mädchen in den Reifejahren als zu nicht genügender Identität führendes Defizit. Es unterstellt: Elternhaus, Schule, staatliche Jugendorganisation plus kirchliche „Erziehung" tradieren zuwenig oder fast nichts von (ihrer) „Geschichte". Wenn meine Behauptung stimmt, dann muß ich mit einem DDR-Schriftsteller befürchten: „Wer die Vergangenheit nicht kennt, den kann es die Zukunft kosten." Wenn wir Vor-Läufer nicht mehr genügend und echtes Interesse der Nachkommenden an ihrer Herkunft wecken können und sie nicht für die unverzichtbaren Werte von gestern und vorgestern zu begeistern vermögen, dann ist in solcher Gesellschaft und der von ihr nicht unabhängigen christlichen Ortskirche „Geist" bald ausgelöscht. Und weitergedacht: In diesem Vakuum entsteht zu viel Frei-Raum für Ungeist und Unsinn als schlimme Folgen von anfänglicher Unlust.

Zur Verdeutlichung erinnere ich an Beobachtungen der letzten Zeit. Als Pfarrer war ich viele Male in vielen Jahren mit Jugendlichen unterwegs in die Vergangenheit, z. B. auch zu den Gedenkstätten der faschistischen Konzentrationslager in Buchenwald (DDR), Theresienstadt (ČSSR) oder Auschwitz (VR Polen). Die jeweils mit mir fuhren, machten zwar die Stationen meiner „Sühnezeichen" mir zuliebe mit, aber andere Erzieher und Ideologen hatten meine Reisegefährten für die von mir gewünschte Rezeption und erstrebte Bewältigung der nationalsozialistischen Unzeit und der damals möglichen Untaten nahezu immunisiert. Mit dem Ergebnis: Auf dem Ettersberg bei Weimar interessierten meine „Jugendfreunde" nicht mehr Ernst Thälmanns oder Pfarrer Paul Schneiders gemeinsames Urnengrab und Vorgeschichte, sondern viel eher die Mitropa-Limonadenbude am Rande des KZ. In Auschwitz ging schon eine Mehrheit nicht mehr mit zur „Todeswand" und in den Hungerbunker Pater Kolbes, sondern blieb gleich bei den polnischen Eiswaffelverkäufern vor dem Krematorium. Blockierter Zugang einer „jungen Nation" zur Tradition, je mehr sie in ständig wiederkehrenden Bekenntnissen darauf verpflichtet werden soll.

Können Sie nachempfinden, warum wir 1985 so wenig und zum Schluß fast nichts mehr als Zeitzeugen des Jahres 1945 zu dieser Jugend gesagt, geschrieben und ihr für alle Zeiten ans Herz gelegt haben? Man muß – ebenfalls in Weimar im „Goethe-Jahr" – miterlebt und miterlitten haben, wie das Ensemble des Staatstheaters seine Faust-Aufführung unterbrechen mußte, ja beenden wollte, weil die in Sonderzügen und Bussen von ihren Lehrern herbeigefahrenen Schüler mit dieser Pflicht-Veranstaltung der Erwachsenen nichts anfangen konnten oder wollten. Noch eine Variante: Warum sollte sich im „Luther-Jahr" auf der Wartburg oder in Eisleben und Wittenberg eigentlich sehr viel anderes ereignen? Zu den Kirchentagen dorthin kamen doch die gleichen Jugendlichen, erzogen und aufgewachsen in denselben Elternhäusern, Kleinfamilien, Kinderkrippen, Kindergärten, polytechnischen und erweiterten Oberschulen . . . Konnte es da überhaupt anders, geistreicher und geistvoller zugehen? Oder bei „unseren" jungen Katholiken Pfingsten 1985 in Berlin? Auch diese jungen Christen partizipierten (aus meiner Sicht) am Bildungsnotstand ihrer Mitschüler und Zeitgenossen. Warum sollte das Papstwort aus Rom, das ihnen vorgelesen wurde, von ihnen verstanden werden? Vermochten sie (aus jeder Gemeinde einer oder eine „delegiert") den von allen anwesenden Bischöfen der DDR und deren erwachsenen Begleitern angebotenen „Dialog" aufzunehmen? Was sollte man bei so viel Vorurteil und Selbstzensur auf beiden Seiten als pfingstliches Sprachenwunder erwarten? Ich möchte nicht als „Meckerer vom Dienst" abgestempelt werden, aber zwischen den Zeilen der Sonntagsblätter lese ich davon nichts und habe dabei immer „meine" Jugend mit ihren tatsächlichen Lebensvorstellungen – den nicht verbalisierten und für die Presse nicht verwendbaren –, ihre Ablehnungen und Verneinungen unserer Erwachsenen-Weltanschauungen vor Augen.

Alle, an die ich jetzt denke, wissen oft sehr genau, was sie nicht wollen und wie sie nicht sein möchten. Aber zu viele Jugendliche haben kaum eine Ahnung, natürlich weil sie zu wenig Anleitung von uns Erwachsenen haben, was und wie sie besser, sinnvoller, wahrhaftiger, gerechter, friedvoller usw. leben könnten. Wer sich ständig mit den Erziehungsmaximen des dialektischen Bildungssystems im realen Sozialismus auseinandersetzt, aber nicht davonläuft, sondern an dem einen Tisch mit allen zusammen „sitzen"-bleibt und das durchhält, der resümiert, daß Nichts von Nichts kommt – oder in der Sprache der Bibel gelesen: „Die Väter aßen die sauren Trauben, den Söhnen aber sind die Zähne stumpf geworden."

Wendepunkt der Betrachtung: Zurück zu Alltag und Festtag meiner Pfarrjugend

Sie singen wieder; wenn sie Lust haben, auch die alten Lieder, Spirituals und Folklore. Sie musizieren auf vielen alten und neuen Instrumenten. Sie malen plakativ ihre Gefühle und Stimmungen mit Fingerfarben und anderen von mir nicht einmal gekannten Techniken. Mit alldem gestalten sie „liturgische Nächte", „besetzen" unser Pfarrhaus zur „Klosterwoche" im Advent und in den Kartagen. Sie, die vermeintlich „Symbol-Unfähigen", zünden unzählige Kerzen an, sind nächtens in unserer Kirche, beten die „Frühschicht", feiern morgens um 4.30 Uhr vor Schul- und Arbeitsbeginn mit mir im Advent „Rorate-Messen". Sie meditieren in Friedensdekaden, fasten und hungern aus Solidarität (aber gewiß nicht an Quatember- und kirchlich gebotenen Abstinenztagen). 16–18jährige verlangten von mir im letzten Herbst eine „Glaubensschule", nachdem sie mich und ich sie noch vor zwei Jahren als 15jährige Woche für Woche im Religionsunterricht frustrierten. Zu einem dreijährigen theologischen Fernstudium („Würzburger Modell") haben sich im letzten Jahr allein aus unserer Gemeinde 14 (ehemalige) Jugendliche angemeldet.

Dieselben und andere verlangen wöchentliche Bibelabende und halten sie selbst, ohne den Pfarrer, weil „der zu viel weiß und uns nicht genug zu Wort kommen läßt". Andere interkommunizieren und engagieren sich in der Stadt-Ökumene, daß mir angst und bange wird um ihre ja noch nicht vorhandene konfessionelle „Identität". So ziehen immer welche aus der Gemeinde aus und lassen hier Eltern, Geschwister, frühere Freunde

und mich von heute auf morgen im Stich, kommen eines Tages, manchmal nach Jahren, bereichert und ergänzt zurück und wissen warum. Was für Umwege, welch umständliche „Heimsuchung", denke ich.

„Laß doch der Jugend ihren Lauf!?" – Inmitten so vieler Turbulenzen weiß ich oft nicht mehr um das rechte Maß von „ein und aus" und finde – emotionell, wie ich bin – schon gar nicht die duldenden, einfühlenden Worte in diesen Grenz-Situationen. Dann kracht es nicht bloß im Pfarr- und Gemeindehaus, speziell im verräucherten, bekleckerten, unaufgeräumten Jugendkeller. Es knistert oft noch beim Gottesdienst in den Kirchenbänken. Und doch sind sie an fast jedem Sonntag zu mehreren Dutzenden zur Gemeinde-Eucharistie dabei, übernehmen auch Lektoren- und Ministranten-Dienst, reichen uns Alten die Hand zum Friedensgruß, kommunizieren mit (zu großer?) Selbstverständlichkeit und melden nach der Messe – im letzten Jahr nach und nach fünf ledige junge Damen aus einem „Mädchen"-Jahrgang – ihre Kinder zur Taufe an. Nein, ich übertreibe nicht. Sie nahmen die „Pille" nicht; kennen und anerkennen aber deshalb noch lange nicht „Humanae vitae".

Diese meine trotz allem geliebten „alternativen" Naturkinder fragen nicht danach, wie wir es gestern hielten. Wofür wir uns bis zum Letzten damals einsetzten, interessiert sie nicht. Daß es für uns und gerade für sie und ihr Leben und Bleiben in der Kirche „das Konzil" gab; „na und"? Vor 20 Jahren? „Ach so!"

Ich halte sie, um mit Heinrich Böll zu reden, für „Instinktkatholiken". Sie verwirklichen sich jetzt und leben einfach für heute. Das westliche „No future" kennen sie nicht. Oder verdrängen sie es nur? Was aber ist mit ihrer und wird mit unserer – auf dem mir mit ihnen noch verbleibenden Wegstück – gemeinsamen Zukunft? Das frage ich mich am Ende und sehe mich oft allein mit dieser Sorge. Glauben wir von gestern so anders? Warum kann ich die „Rechenschaft von unserer Hoffnung" so ungenügend in der Sprache dieser Jugend, dieses Landes, dieser Zeit als Wort für ihr Leben, damit auch sie es „in Fülle" haben, verständlich machen?

Willi Vieböck

Sind Jugendliche arm an Traditionen?

Beobachtungen und Überlegungen

Der provokante Einleitungssatz der nachfolgenden Beobachtungen und Überlegungen – „Jugend ist gleich Tradition" – führt die ambivalente Einstellung der Jugend zur Tradition auf die Ambivalenz der Tradition selbst zurück. Um der Jugend den Zugang zur Tradition zu erleichtern, sind eine verständliche Information und Begründung sowie eine ständige Bemühung um eine Verlebendigung der Tradition erforderlich. *red*

Jugend ist gleich Tradition. Diese auf Anhieb vielleicht überraschende Gleichung stellt sinngemäß René Laurentin auf[1], wenn er vom Jugendalter spricht als Zeit der Übermittlung von Kultur und menschlichem und kirchlichem Erbe.

1. Verschiedener Umgang mit Tradition

Eine traditionslose Jugend – wie es öfter heißt – gibt es meines Erachtens nicht. Sie wäre gleichsam eine Jugend aus dem Nichts. Die Frage ist vielmehr die nach dem Umgang mit der eigenen Tradition. Hier sehe ich grundsätzlich drei verschiedene Möglichkeiten:

- die Übernahme des Überlieferten (wobei noch einmal zu prüfen ist, ob sie nur äußerlich erfolgt oder eine innere Aneignung darstellt);
- die Anpassung und Abwandlung hin auf meine Person;
- und schließlich die Ablehnung, den Bruch.

Illustriert am Beispiel der Kleidung:

- einige Jugendliche kommen „ordentlich" daher wie die Erwachsenen auch;
- andere entwickeln durchaus eigene Vorstellungen und Bräuche (wie jener Diözesansekretär einer Jugendgliederung, der an jedem Sonntag ein weißes Hemd trug, damit sich der Sonntag vom Samstag der gleichen Schulung doch unterscheidet);
- und viele haben mit Jugendlichen auch die Erfahrung gemacht, daß sie sich absicht-

[1] Vgl. *R. Laurentin*, Ist „Jugend" definierbar?, in: Concilium 21 (1985) 308.

lich anders, gewöhnlich oder ausgefallen kleiden (weil etwas bequem zu tragen ist oder aus Protest; Theater und Kirche eignen sich dazu wohl am besten). Wobei nicht zu übersehen ist, daß solche Kleidung (wie Blue jeans, Palästinensertuch) öfters zu einer eigenen Kultur (und also einer eigenen Tradition) entwickelt werden.

Natürlich geht es zumeist – und das wird ja in diesen Beispielen deutlich – um mehr als die Kleidung. Sie hat die Bedeutung eines Signals.

2. Traditionen sind ambivalent

Traditionen können als Hilfe oder als Belastung erfahren werden. Entscheidend ist die Vermittlung und Erschließung bzw. die Einstellung, die ich zu ihr finde, und die Erfahrung, die ich mit ihr mache. Am Beispiel von überlieferten, formulierten Gebeten (wie Vaterunser, Rosenkranz) kann das deutlich werden. „Jetzt müssen wir schon wieder beten, immer das gleiche, so fad und unpersönlich": so etwa die Reaktionen im einen Extremfall. Im anderen Fall erahne ich, daß das, was ich jetzt tue, das Gebet vieler vor mir und mit mir ist; daß ich mich bei vorformulierten Gebeten nicht so leicht vergaloppieren kann; daß mir nicht immer selber was einfallen muß. In der Praxis wird wohl gerade dieser zweite Extremfall bei Jugendlichen (noch) kaum vorkommen. Denn natürlich sind auch die verschiedenen Lebensphasen zu bedenken.

Die Ambivalenz der Tradition auch in der Kirche ist weithin bewußt. „Die christlichen Kirchen tragen ja nicht nur den Reichtum, sondern auch die Last einer zweitausendjährigen Tradition, die sie gewiß nicht einfach als Ballast betrachten und abwerfen können."[2]

Tradition kann also ein starrer Rahmen sein, aus dem ich ausbrechen muß, wenn ich richtig leben will. Tradition kann aber auch ein Koordinatensystem sein, das mir für die Orientierung meines Lebens hilft. Beide Sätze haben wohl immer gegolten. Und doch sind heute einige Gegebenheiten anders als vor 100 Jahren. So meint Helmut Klages, daß der Wertwandel nicht nur eine Frage des Lebensalters ist, sondern auch der Epoche. So zum Beispiel „läßt sich feststellen, daß bei der überwiegenden Mehrzahl der Menschen Sicherheitsbedürfnisse in solchen Zeiten, in denen die Sicherheit nicht bedroht erschien, zurückgingen, während sie umgekehrt durch Unsicherheitswahrnehmungen jeglicher Natur wieder wachgerufen wurden"[3].

Werner Fritschi weist darauf hin, daß früher jede einzelne Person eingebettet war in den Rahmen der Familie, die den ersten lebensentscheidenden Rückhalt gab. Diese wiederum war stark vernetzt mit den Gewohnheiten der Verwandtschaft. So gab es immer größere Einheiten bis hin zur Nation, und als alles umspannenden Rahmen, als äußerste Hülle von Integrationskraft, die Kirche. Wer in diesem festen Gefüge aufwuchs, war geborgen, fühlte sich beheimatet: geistig, emotional, sozial und politisch. Auch ein ichschwacher Mensch konnte bestehen, da die Lebensordnung durch eben diese festen Strukturen gehalten blieb. In dieser Gesellschaftsform wirkten familiäre Prägung, schulische Erziehung, staatliche Meinungsbildung und Umwelt in ähnlicher Weise auf die Person ein. Wer diese Gesellschaftsform allerdings nicht annahm, hatte einen sehr schweren Stand. Demgegenüber sind heute bedeutend mehr Familien getrennt oder geschieden; die Verwandtschaft wohnt kaum mehr im selben Haus; Dorf oder Stadtviertel haben an Bedeutung verloren; der Arbeitsplatz ist immer öfter woanders als der Wohnort; immer weniger Menschen identifizieren sich mit ihrer Partei; das nationale Selbstbewußtsein ist bei Jugendlichen heute oft nur noch bei Länderspielen oder Weltcuprennen zu beobachten; und die Kirche hat einen großen Teil ihres Einflusses auf die Gesellschaft verloren[4]. Wen wundert es, daß Überlieferung/Tradition unter diesen gewandelten Bedingungen anders erfolgt? Wo vieles weniger festgelegt ist, sind aber wieder verschiedene Trends zu beobachten. Die einen freuen sich über die neugewonnene Freiheit, an-

[2] *E. von der Lieth,* Pädagogische Aspekte kirchlicher Lehrschreiben zur Sexualität, in: Stimmen der Zeit 109 (1984) 751.

[3] *H. Klages,* Wertorientierungen im Wandel, Frankfurt/M. 1985, 25.

[4] Vgl. die hektographierte Zusammenfassung des Referates Jugendpastoral, Linz, von der Tagung vom 11. bis 12. Oktober 1982 mit *Werner Fritschi* in Puchberg/Wels unter dem Thema: „Kirchliche Jugendzentren in einer Krise?!"

dere sehnen sich (zurück) nach Sicherheit und Orientierung. „Jugend kann mutige und gefährliche Experimente mit Traditionen anstellen und überlieferte Wertordnungen in Frage stellen. Die Suche nach Sicherheit kann sie aber auch zu rücksichtslosem Egoismus und Konservativismus führen."[5] Für letzteres ortet R. Bleistein in der Bundesrepublik Deutschland auch organisierte kirchliche Jugendgruppierungen. „Diese Gruppen streben im wesentlichen nach einer Jugendarbeit, wie sie vor 1950 in unserem Land möglich war. Es ist der Verdacht nicht von der Hand zu weisen, daß sie einer ‚retrospektiven Utopie' unterliegen."[6]

3. Probleme der Übermittlung

Erwachsene erleben öfter, daß Jugendliche nicht das tun, was sie für richtig und wichtig hielten:
- den Kirchgang am Sonntag;
- eine bestimmte politische Partei wählen;
- Heiraten erst nach Existenzgründung!

In den meisten Fällen wird nicht oder schlecht darüber gesprochen. Sei es, weil der Jugendliche nicht darüber reden will („Jetzt laßt mich einmal tun, was ich will. Ich will mich nicht für jede Kleinigkeit rechtfertigen müssen!"), sei es, wenn der Erwachsene in Argumentationsnotstand kommt („Solange du bei mir im Haus bist und die Füße unter meinen Tisch stellst, . . ."). – Dieses Beispiel ist ganz klar eine Weisung auf Zeit. Der Erwachsene findet sich damit ab, daß es nach einer bestimmten Zeit aller Voraussicht nach anders sein wird. Er hat dann seine Sache getan. Die Tradition ist hochgehalten, bis sie endgültig bricht.

a) Information über die Tradition

Wenn die Welt nicht geschlossen ist, ist vieles weniger selbstverständlich. Dafür wieder ein Beispiel: Eine gutbürgerliche Familie sitzt beim Sonntagsmahl. Die 25jährige Tochter teilt mit, sie und ihr Freund wollten im kommenden Jahr heiraten. Reaktion einer Schwester: „Schön, das feiern wir jetzt."

[5] Ökumenischer Rat der Kirchen (Hrsg.), Arbeitsbuch für die Ausschüsse der Vollversammlung Juli 1968 in Uppsala, Genf 1968, 242.
[6] *R. Bleistein*, Kirchliche Jugendszene, in: Stimmen der Zeit 104 (1979) 78.

Reaktion der Eltern: „Es gibt keinen Grund zum Feiern, solange er nicht bei uns um deine Hand anhält." Nach der ersten schmerzvollen Aufregung fragt sich die Tochter, ob denn das heute noch üblich sei. An diesem Beispiel wird deutlich: Wenn ein Erwachsener von einem Jugendlichen (trifft in diesem Beispiel kaum mehr zu) ein bestimmtes Verhalten erwartet, muß der Jugendliche davon wissen. An erster Stelle stehen die Information und Einführung. Dieses Beispiel wird relativ selten sein. Denn in den meisten Fällen sind die Gleichaltrigen eine wichtige Orientierung auch für die Eltern, besonders deutlich beim Taschengeld oder beim Zeitpunkt des Nachhausekommens. Die Jugendlichen argumentieren auch kräftig damit, was „alle anderen" haben oder dürfen[7].

b) Begründung der Tradition und Vorbild

Information über eine erwartete Verhaltensweise genügt aber nicht. Nach meiner Erfahrung kehren Jugendliche sich dort von Traditionen ab, wo sie einengend erlebt werden und niemand ihren Sinn erschließen kann. Sie leben danach, wenn z. B. ein anderer Mensch, zu dem sie eine gute Beziehung haben, entsprechend lebt. Das kann etwa an der Heiratsabsicht von Jugendlichen deutlich werden.

Wir wissen heute, daß zwar der Großteil der Jugendlichen nach wie vor heiraten will, nämlich „75,3% der Jugendlichen, deren Eltern verheiratet sind und zusammenleben, . . . jedoch nur 59,6% der Jugendlichen, deren Eltern geschieden sind. Das Scheitern der elterlichen Ehe scheint sich also vielfach als abschreckendes Beispiel zu erweisen"[8]. Umgekehrt gibt es auch die positiven Beispiele, wo positive Einstellungen, Verhaltensweisen und Lebenskonzepte anziehend wirken. Lebhaft ist mir in Erinnerung ein Gespräch am Bett eines schwerkranken jungen Mannes. Er war aus der Kirche ausgetreten. Da ihm Gewaltlosigkeit viel bedeutete und gerade der Todestag von Bischof Romero war, kamen wir auf ihn zu sprechen. „Ja, wenn die ganze Kirche so wäre! Der ist eine Galionsfigur. Darauf könnt ihr stolz sein."

[7] Vgl. *K. Allberbeck – W. Haag*, Jugend ohne Zukunft? München [2]1985, 35.
[8] Ebd., 101.

Ob es nun Franz von Assisi oder Franz Jägerstätter ist, Mutter Teresa oder Roger Schutz, immer sind es Personen, die Werte vermitteln, indem sie sie vorleben.

4. Für eine lebendige Tradition

Das eine (und alte) Traditionsmodell ist das: Die Erwachsenen wissen/können es, und die Jugendlichen lernen es von ihnen. Ein anderes Modell geht davon aus, daß die Jugendlichen sich absetzen aus der Welt der Erwachsenen und voneinander zu lernen versuchen[9]. Ein drittes Modell sei beiden gegenübergestellt: das generationsübergreifende Lernen. Hier ist die Tradition gewürdigt und lebendig zugleich, hier ist auch der Würde und Geistbegabung der Menschen Rechnung getragen. Günter Biemer entwickelte eine Vision in diese Richtung, die zum Schluß ausführlich dargestellt sei: „Viele Jugendliche und die Kirche haben zumindest angesichts der genannten ‚Neuen Tugenden' (nämlich Treue, Wahrhaftigkeit, Echtheit, Zärtlichkeit und Sorgfalt im Umgang miteinander, kreative Neudefinition der Geschlechterrollen, Gefühlsbewußtheit) ein gemeinsames zentrales Anliegen: die echte, authentische, eigenverantwortliche Gestaltung des Lebens. Doch ob die Jugendlichen diese Gemeinsamkeit sehen und akzeptieren würden, ist eine ganz andere Frage.

Überblickt man das Verhältnis zwischen den Generationen bis zurück in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, so zeigt es sich immer wieder, daß mehr Vorbildangst unter den Erwachsenen als Vorbildfähigkeit für die Jugend zum Vorschein kam. Es ist verständlich, daß die Generationen ‚nach Auschwitz' verunsichert waren und den Heranwachsenden sagen mußten: Macht es nicht so wie wir! Ebenso verständlich ist, daß Erziehungswissenschafter wie Walter Hornstein heute sagen: In der Gesellschaft des Wertepluralismus wird alles relativiert, und wir können der Jugend keine eindeutig bejahten Werte vermitteln . . . Wo also könnten wir der heranwachsenden Generation ein Vorbild bieten und ihr sagen: Macht es so wie wir? Deshalb – so meinen Erziehungswissenschafter heute – sollten sich jung und alt zusammentun und generationsübergreifend arbeiten, um die Zukunft gemeinsam zu gestalten."[10]

[9] „Ich meine hier nicht so sehr die Jugendlichen, die sich offensichtlich von der Welt der Erwachsenen absetzen, wie zum Beispiel die Punks. Ich meine Jugendliche, die durchaus regelmäßig in die Schule oder Arbeit gehen und dort mehr oder weniger gut ‚funktionieren'. Aber ihr eigentliches Leben verläuft in der Freizeit, die von den Cliquen geprägt wird . . . Ich verstehe diese Entwicklung der Cliquen in dem Sinn, daß sich die Jugendlichen hier einen Freiraum gegenüber der verwirrenden und erdrückenden Welt der Erwachsenen schaffen, einen Freiraum, der es ihnen ermöglicht, sich selbst zu finden, aber auch ihre Vitalität auszuleben. Zugleich sind diese Cliquen wichtige Brutstätten für eine eigene Meinung." *H. Mairhofer*, in: Katholische Aktion, Linz, September 1985, 2.

[10] *G. Biemer*, Den Glauben an die kommende Generation weitergeben?, in: Katechetische Blätter 110 (1985) 587.

Franz Georg Friemel

Vom Erzählen erzählen

Mit Erzählungen, Erklärungen und thesenartigen Einsichten beschreibt Friemel die große Bedeutung des Erzählens für jegliche Bildung und Weitergabe von Tradition. red

1. Ein Sohn, dem sein Vater Faulheit vorwarf und ihn beschuldigte, nicht genug für seinen späteren Beruf zu tun, sondern nur den eigenen Interessen zu leben, fragte den Vater zurück: Kannst du dich denn in den letzten zehn Jahren deines Lebens an irgend etwas Außergewöhnliches erinnern? Der Vater geriet in Verlegenheit. Es fiel ihm nichts Derartiges ein. Es gab nichts zu erzählen.

Wer etwas erlebt hat, kann erzählen. Wer etwas zu erzählen hat, hat gelebt. Erzählen ist ein Zeichen von Leben. Pablo Nerudas Memoiren tragen den Titel: Ich bekenne, ich habe gelebt.

2. Einer meiner Freunde, ein Schornsteinfegermeister, war ein guter Erzähler, und er hatte auch schauspielerisches Talent. Er schrieb Geschichten, und er machte auch Geschichten. Wenn er in seinem schwarzen Schornsteinfegeranzug in eine Schule ging, um den Kamin zu fegen, betrat er zum Ent-

setzen der Lehrerin auch manchmal eine Klasse und fragte, ob er eine Geschichte erzählen dürfe. Und er erzählte, was er erlebt hatte. Er gestaltete seine Erlebnisse manchmal um, er erfand Neues dazu, vor allen Dingen im Erzählen wurden seine Geschichten immer schöner.

Wer eine Geschichte erzählt, gibt vom eigenen Erleben ab, er teilt sich mit. Er bezieht den oder die Zuhörer ein. Erzählen schafft Verbindung. Eine Erzählung beansprucht nicht nur den Erzähler, sondern auch die Zuhörer. Sie müssen sich auf eine neue Wirklichkeit, die Wirklichkeit der Geschichte einlassen. Der schönste Dank für einen Erzähler ist die Tatsache, daß die Zuhörer alles andere vergessen.

Geschichten schaffen Kommunikation. Sie lassen am Leben teilnehmen.

3. Wir alle kennen die Situation eines Klassentreffens. Man erzählt von der vergangenen Schulzeit, von den Lehrern, von gemeinsamen Erlebnissen. Wir wissen auch, wie es zugeht bei einer Beerdigungsnachfeier. Die Verwandtschaft sitzt zusammen und erzählt von dem Verstorbenen. Der Tote ist ins Grab gesunken, das, was man von ihm erzählen kann, bleibt lebendig. In unserer eigenen Großfamilie werden Geschichten erzählt, welche die Neffen und Nichten, die sie gar nicht erlebt haben, besser wissen als ich, der ich an dem, was erzählt wird, beteiligt war. Ich lebe weit weg und kann an Familienfesten nicht dabei sein. Ich vergesse viel, weil ich nicht mehr in dieser Erzählgemeinschaft lebe.

Vieles würde in einer Familie vergessen werden, würde man es nicht immer wieder erzählen. Erzählen hält Wirklichkeit lebendig und rettet vor dem Vergessenwerden. Erzählen bindet Vergangenheit und Gegenwart aneinander. Eine Familie ist eine Erzählgemeinschaft. Erzählungen schaffen Zusammenhalt. Die Kirche ist eine Erzählgemeinschaft. Sie erzählt die Geschichten, die Jesus erzählt hat, und sie erzählt die Geschichte Jesu. Sie lebt von dieser Geschichte. Sie erzählt, wie diese Geschichte weitergegangen ist.

In einem gewissen Sinn kann man sagen, die Geschichten leben davon, daß sie erzählt werden, nicht in erster Linie davon, daß das Erzählte historisch ist. Die Kultur der Etrusker oder der Gallier ist fast vergessen. Die Kultur der Griechen lebt fort[1]. Warum? Von ihnen ist in vielen Generationen erzählt worden, und diese Erzählungen sind weitergegeben worden, auch z. B. im Theater.

Geschichten überwinden die Vergänglichkeit.

4. Erzählungen bewahren den Menschen vor Vereinzelung. Sie zeigen ihm seine Geschichte, sie weisen ihm seine Stelle im Dasein an, sie helfen ihm, sich in der Gesellschaft zurechtzufinden. Sie sind daran mitbeteiligt, daß der Mensch sein Verhältnis zu den andern erkennt. „Nicht durch Geburt, ach was, durch die Erzählungen in den Innenhöfen bin ich Troerin geworden", läßt Christa Wolf ihre Kassandra sagen.

Geschichten schaffen Identität.

5. Wir haben oft schon erlebt, daß jemand sagt: Ich muß es dir erzählen. Das Mädchen erzählt der Freundin, wie sie das Wochenende verbracht hat. Der Arzt erzählt seiner Frau von einer Komplikation während einer Operation. Psychotherapeuten sprechen sich in Balintgruppen über ihre Probleme aus. Der per Autostopp reisende Jugendliche erzählt dem ihm unbekannten Autofahrer Erlebnisse mit seinem Vater.

Erzählen ist menschlich. Mit dem Erzählen fängt Gesittung und Kultur an. Vor dem Denken kommt das Erzählen. Kant spricht vom „rhapsodischen Anfang" des Denkens.

Erzählen ist auch dann human, wenn das Erzählte eine schlimme Sache ist, wenn sich Klage hineinmischt über den Verlust der Heimat und des Vaterhauses, über die Untreue der Frau, der ein anderer Mann besser gefiel.

Man kann sich etwas vom Herzen erzählen, sich durch Erzählen erleichtern, besonders wenn es sich um Schreckliches und Bedrükkendes handelt. Erzählen hat eine katartische Wirkung. Narrare humanum est.

Erzählen kann wie Medizin sein.

[1] Vgl. *H. G. Wunderlich*, Wohin der Stier Europa trug, Kretas Geheimnis und das Erwachen des Abendlandes, Reinbek 1976.

6. Nach dem Urlaub wird erzählt: Wir sind von Vac bis zur jugoslawischen Grenze mit dem Boot gefahren und haben auf den Donauinseln gezeltet. – Wir sind im Rilagebirge gewandert; einer aus unserer Gruppe, der sportlich nicht sehr durchtrainiert ist, konnte nicht mehr mit; wir mußten auf ihn große Rücksicht nehmen; es war sehr mühsam, ihn in einem Dorf unterzubringen, bis wir wiederkamen. – Unweit von Martinfeld befindet sich das Klüschen Hagis. „Wenn ihr im Eichsfeld seid, müßt ihr unbedingt an diesen Ort der Stille gehen. Und nehmt euch Zeit mit."

Erzählen läßt teilnehmen an den Erfahrungen anderer, sowohl an den guten wie auch an den schlechten. Aus den Erfahrungen kann man lernen. Wer erzählt, lehrt den Zuhörer auf eine sehr diskrete Weise. Er bietet – versteckt oder offen – eine „Moral von der Geschicht". Die junge Königin von Perelandra hat das Gefühl, durch eine Geschichte „älter", reifer zu werden.

Geschichten haben didaktische Auswirkungen.

7. „Wenn der Baal Schem etwas Schwieriges zu erledigen hatte, irgendein geheimes Werk zum Nutzen der Geschöpfe, so ging er an eine bestimmte Stelle im Walde, zündete ein Feuer an und sprach, in mystische Meditationen versunken, Gebete – und alles geschah, wie er es sich vorgenommen hatte.

Wenn eine Generation später der Maggid von Meseritz dasselbe zu tun hatte, ging er an jene Stelle im Wald und sagte: Das Feuer können wir nicht mehr machen, aber die Gebete können wir sprechen – und alles ging nach seinem Willen.

Wieder eine Generation später sollte Rabbi Mosche-Leib aus Sassow jene Tat vollbringen. Auch er ging in den Wald und sagte: Wir können kein Feuer mehr anzünden, wir kennen auch die geheimen Meditationen nicht mehr, die das Gebet beleben, aber wir kennen den Ort im Walde, wo all das hingehört, und das muß genügen – und es genügte.

Als aber wieder eine Generation später Rabbi Israel von Rischin jene Tat zu vollbringen hatte, da setzte er sich in seinem Schloß auf einen goldenen Stuhl und sagte: Wir können kein Feuer machen, wir können keine Gebete sprechen, wir kennen auch den Ort nicht mehr, aber wir können die Geschichte davon erzählen, und – so fügte der Erzähler hinzu – seine Erzählung allein hatte dieselbe Wirkung wie die Taten der drei anderen."[2]

Normalerweise sind Geschichten weniger als die Wirklichkeit – etymologisch hängt Geschichte mit Geschehen zusammen. Es ist der Bericht über das Geschehene; indem aber die Wirklichkeit erzählt wird, „nur noch eine Geschichte" ist, scheint sie an Wirklichkeit zu verlieren. Das muß nicht so sein. Geschichten haben auch eine Wirklichkeit schaffende Kraft. Was weitererzählt wird, bleibt. Die Geschichte kann das bloße Faktum, daß etwas geschehen ist, überholen. Eine Geschichte bedeutet auch Nachschaffen im Wort. Geschichten schaffen eine neue Wirklichkeit, die vorher nicht da war. „Was bleibt, stiften die Dichter", hat Hölderlin gesagt. Die Intensität des Erzählten kann so zunehmen, daß „mehr Wirklichkeit" da ist als vorher: „Am Abend vor seinem Tod nahm Jesus bei dem Mahl Brot in seine Hände, dankte, brach es und sprach . . ." Nicht nur der Befehl verändert die Wirklichkeit.

Erzählungen können eine performative Kraft in sich tragen und Wirklichkeit schaffen.

8. Wir müssen uns einmal selbst zuschauen, wenn wir erzählen, die verborgenen Motive aufsuchen. Wir werden spüren: es wird nur selten interesselos erzählt: Man erzählt, um sich zu rechtfertigen, um sich ins rechte Licht zu setzen, um zu trösten, um Trost zu erhalten, um Interesse zu wecken, um sich zu befreien, um zu belehren, um der Wahrheit ans Licht zu helfen, um die Wahrheit zu verschleiern, um zu überreden, um zu verführen, um Langeweile zu vertreiben, um zu entlarven, um zu erfreuen, um ein Leben zu retten. Scheherezade erzählt, um nicht zu sterben.

Geschichten wollen etwas erreichen. Sie haben oft ein verborgenes „um zu".

9. Herodot erzählt vom Ägypterkönig Psammenit, der von dem Perserkönig Kambyses geschlagen und gefangengenommen worden

[2] Aus: *Gershom Scholem*, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt 1980.

war. Kambyses sah es darauf ab, den Gefangenen zu demütigen. Er gab den Befehl, Psammenit an der Straße aufzustellen, durch die sich der persische Triumphzug bewegen sollte. Und weiter richtete er es so ein, daß der Gefangene seine Tochter als Dienstmagd, die mit dem Krug zum Brunnen ging, vorbeikommen sah. Während alle Ägypter über dieses Schauspiel klagten und jammerten, stand Psammenit allein wortlos und unbeweglich, die Augen auf den Boden geheftet; und als er bald darauf mitgeführt wurde, blieb er ebenfalls unbewegt. Als er danach aber einen von seinen Dienern, einen alten verarmten Mann, in den Reihen der Gefangenen erkannte, da schlug er mit den Fäusten auf seinen Kopf und gab alle Zeichen der tiefsten Trauer. Wer die Geschichte hört, möchte sie erklärt haben. Warum klagt Psammenit erst beim Anblick seines Dieners und nicht vorher? Die Geschichte erklärt sich nicht. Sie überläßt das Deuten den andern.

Eine gute Geschichte läßt oft mehrere Deutungen zu und fordert die Zuhörer zur Deutung heraus.

10. Geschichten müssen so oder so erzählt werden, je nachdem, wer sie hört. Matthäus erzählt für seine Leser oder Hörer die Geschichte von den Jüngern, die mit Jesus im Sturm auf dem See Genesareth im Boot fahren (Mt 8, 23–27), anders, als Markus es für seine Hörer tut (Mk 4, 35–41). Matthäus erzählt die Geschichte als die Geschichte einer Gebetserhörung, Markus erzählt, wie sich der verborgene Gottessohn in der Notsituation der Jünger offenbart und sie des Kleinglaubens überführt.
Die Erwartungen, die geistige Situation, die Reife der Hörer und viele andere Gesichtspunkte bestimmen die Gestalt einer Geschichte mit.

Eine Geschichte wird auf Hörer (oder Leser) hin erzählt.

Paul Weß

Neugestaltung der Feier des Osterfestes

In vielen Pfarren wird eine Neugestaltung des Osterfestes versucht, um eine bessere Mitfeier zu ermöglichen. In manchen Gemeinden wird die Auferstehungsfeier vom Vorabend auf den frühen Ostermorgen verlegt. Vereinzelt beginnt man auch die Ostervigil wieder als eine „Nacht des Wachens zur Ehre des Herrn" (Ex 12, 42) zu gestalten[1]. Wir bringen im folgenden einen Erfahrungsbericht der Pfarrgemeinde Wien-Machstraße über ihre Osterfeiern und die Überlegungen, die zu dieser Gestaltung geführt haben. *red*

Nach langen Vorüberlegungen wurde 1984 in der Pfarre Machstraße das Osterfest in einer Weise neu gestaltet, welche die Nachtwache mit der Feier verbindet, sie aber stärker eschatologisch ausrichtet.

I. Beweggründe der Neugestaltung

1. Der Übergang vom Karfreitag zur Osterfreude wurde von vielen als zu unvermittelt erlebt. Aus diesem Grunde war schon seit langem die Entzündung der Osterkerze erst nach der Verkündigung der Osterbotschaft erfolgt. Doch fehlte immer noch eine ausreichende Hinführung, eine „Trauerarbeit", die etwa dem entspricht, was die beiden Jünger auf dem Weg nach Emmaus erlebt haben. Eine solche Hinführung ist heute doppelt nötig, weil auch die Gläubigen zur eigentlichen Osterbotschaft nur schwer einen Zugang finden[2].
2. Eine Ausgestaltung des Wortgottesdienstes, die auch Zeit läßt für entsprechende Meditation, würde den Ostergottesdienst mit Tauferneuerung und Festmesse so verlängern, daß ihn viele nicht mitvollziehen könnten. Es fehlt die Zeit für die Aneignung des Gehörten und oft schon die Bereitschaft für das richtige Hinhören, wenn die ganze Feier in einem erfolgt und zu lange dauert.

[1] Vgl. den zusammenfassenden Bericht über 30 solche Versuche: *Bernd Richardt*, Harren auf den Morgen, in: Gottesdienst 19 (1985) 25–27.
[2] Eine solche Hinführung muß auch an Erfahrungen der Christen von heute anknüpfen; vgl. dazu *G. Lohfink*, Der Tod ist nicht das letzte Wort, Freiburg 1976, 13.

3. Die bisherige Gestaltung des Osterfestes am Karsamstag abend (mit anschließender Feier in den Häusern bis nach Mitternacht) ließ den Ostersonntag zu einem Ausschlaftag werden. Die Meßfeiern am Ostersonntag vormittag waren deshalb von wenig Leben erfüllt. Der Ostersonntag wurde nicht als das Symbol des Sieges des Lichtes über die Dunkelheit, nicht als der Tag erlebt, in dem alle Sonntage ihren Ursprung haben.

4. Die Nachtwache als wesentliches Element der Osterfeier kommt aber durch eine Verlegung der Feier auf den frühen Ostermorgen auch nicht voll zum Tragen. Der Lichtritus knapp vor oder in der Morgendämmerung paßt nicht recht. Die Osterfeier wird von der Erfahrung der Nacht getrennt[3].

5. Die Nachtwache war auch deshalb in Vergessenheit geraten, weil Ostern immer mehr historisierend rückblickend auf die Auferweckung Jesu verstanden wurde und nicht eschatologisch vorausschauend auf seine Wiederkunft und die endgültige Vollendung[4]. Der Ostermorgen war in der alten Kirche nicht so sehr Symbol für die Auferstehung Jesu, sondern vielmehr Sinnbild für seine Wiederkunft. Die Nacht des Wachens bezog sich vorrangig auf die Erwartung, daß Gott sein in Jesus angebrochenes Reich vollendet[5]. Eine Neugestaltung der Nachtwache müßte daher diese als Erwartung der Vollendung, der wir im Lichte des auferweckten Jesus entgegengehen, verständlich machen.

6. Wenn trotz der Verlegung der Entzündung der Osterkerze an die passende Stelle ein Lichtritus am Anfang beibehalten werden soll, kann dieses Licht am Beginn nicht gleich das Licht Christi bedeuten, sondern ist Symbol für das Licht Gottes, das von Anfang an in der Welt ist und sich in Jesus zum Licht Christi verdichtet[6]. So liegt es nahe, die ganze Feier auf den Weg des Lichtes Gottes durch die Geschichte zu beziehen: zunächst bis zur Auferweckung Jesu (Osternachtfeier), dann als Licht Christi, dem wir in der Dunkelheit unseres Weges folgen (Nachtwache) und das wie die Morgenröte den Aufgang des ewigen Lichtes ankündet (Emmausgang), bis dieses Licht die Nacht ganz und für immer vertreibt im Tag der ewigen Freude (Festmesse am Ostersonntag).

7. Im Prozeß der Gemeindebildung in unserer Pfarrgemeinde wurde die persönliche Tauferneuerung im Erwachsenenalter, die von der jährlichen Erneuerung des Taufversprechens zu unterscheiden ist, als bedeutungsvoll erkannt[7]. Der liturgische Ort einer solchen Tauferneuerung könnte nach einer Nacht des Wachens und der Entscheidung der Beginn der Osterfestmesse sein.

II. Die Neugestaltung selbst

1. Lichtfeier vor der Kirche

Nach Einbruch der Dunkelheit (20.30 Uhr) versammeln sich die Gläubigen vor der Kirche um das Feuer. Alle erhalten das Licht für ihre Kerzen mit dem Ruf „Licht Gottes" und ziehen damit in die Kirche ein.

2. Der Lesegottesdienst

Wir verfolgen nun den Weg dieses Lichtes von der Schöpfung bis hin zu Jesus (bei der Erschaffung der Welt, im brennenden Dornbusch bei Mose, als Feuer in der Nacht des Auszugs, als Feuersäule beim Durchzug durch das Rote Meer, als Licht der Propheten und im Wirken Jesu). Nach jeder Lesung wird im Mittelgang eine Kerze entzündet, nach dem Antwortlied ein Meditationstext und ein gemeinsames Gebet gesprochen.

3. Die Auferstehungsfeier

So können wir auf Grund der Erfahrungen des Gottesvolkes und unserer eigenen den Tod Jesu neu deuten. Es folgen der Bericht von Jesu Tod und Auferweckung und – mit dem dreimaligen Ruf „Licht Christi" – die Entzündung der Osterkerze neben dem Kreuz, das am Karfreitag vorne in der Kirche zur Kreuzverehrung aufgestellt wurde.

[3] Ursprünglich war ja auch das Gedächtnis des Todes Jesu in der Osternacht enthalten, erst später wurde es auf eine eigene Feier am Karfreitag vorverlegt.
[4] Vgl. *H. A. Wegmann*, Geschichte der Liturgie im Westen und Osten, Regensburg 1979, 84.
[5] In syrischen Riten ist es heute noch üblich, daß beim ersten Hahnenschrei die Tore geöffnet werden, um den erwarteten, wiederkommenden Jesus einzulassen. Wenn er nicht selbst erscheint, wird seine baldige Ankunft in der Eucharistie gefeiert.
[6] Vgl. das Segensgebet über das Feuer im Ritus der Osternacht, Nr. 9.
[7] Vgl. *P. Weß*, Mit oder ohne Entscheidung? Erfahrungen auf dem Weg, eine Gemeinde zu werden, in: Diakonia 13 (1982) 118–125.

Nach dem Exsultet in der Form eines modernen Hymnus werden vom Licht der Osterkerze die Apostelkerzen an den Säulen in der Kirche und weitere Kerzen auf dem Altar entzündet (als Symbol für die Heiligen).

4. Abschluß der Osternachtfeier

Mit der Auferstehungsfeier endet der erste gemeinsame Teil der Osterfeier. In der Auferweckung Jesu ist der Sieg über den Tod schon erfolgt, die endgültige Zukunft hat schon begonnen. Zugleich ist dieses Ereignis eine in der Feier vergegenwärtigte Einladung an uns, ihm auf seinem Weg entschieden(er) nachzufolgen. So ist jetzt einerseits Grund zur Freude, andererseits Anlaß für eine persönliche oder gemeinsame Besinnung. Einige Runden der Gemeinde versammeln sich mit weiteren Gästen in Wohnungen und halten dort eine einfache Agape mit Meditation.

5. Nachtwache

In der Kirche beginnt nun die stundenweise Nachtwache bis zum Morgen, für die man sich an den Sonntagen davor in einer Liste eintragen konnte. Zu jeder vollen Stunde wird ein passender Bibeltext (z. B. aus den Abschiedsreden) gelesen und eine Meditation dazu gestaltet. Diese Nachtwache ist ein Symbol unseres Unterwegsseins mit dem auferweckten Jesus.

6. Emmausgang

Denselben Gedanken hat auch der morgendliche Emmausgang (6 Uhr früh), zu dem vor allem die Jugend eingeladen ist. Im nahegelegenen Prater gehen wir in Stille oder im Zweiergespräch zu einer Kapelle, hören Lesungen und erleben dabei den Morgen als Sieg des Lichtes über die Finsternis der Nacht[8]. Inzwischen wird in der Kirche alles für die Osterfestmesse hergerichtet. Die Teilnehmer am Emmausgang kommen zum „Brotbrechen" in der Meßfeier mit allen zusammen.

7. Tauferneuerung

Am Beginn der Osterfestmesse (8 Uhr) wird in einer Fortführung des Exsultet das Geschehen der Nacht nochmals aufgegriffen. Wir sind für immer zur Gemeinschaft mit Jesus und durch ihn mit Gott und untereinander gerufen und nehmen diesen Ruf an, wenn wir uns taufen lassen oder die Taufe bzw. unser Taufversprechen erneuern. Deshalb wird an der Stelle des Bußritus bzw. des Asperges das Taufwasser geweiht, eventuell die Taufe gespendet oder eine Wiederaufnahme vollzogen (in Zukunft auch einmal die Tauferneuerung), dann erneuern alle ihr Taufversprechen. Dazu erhalten alle nochmals das Licht von der Osterkerze mit dem Ruf „Licht Christi".

8. Osterfestmesse

Im Festgottesdienst nimmt die Gemeinde das himmlische Hochzeitsmahl vorweg. Als Eingangslied folgt das Lied zum Gloria. Die Lesungen nach dem Tagesgebet nehmen auf das neue Leben aus dem Glauben (Röm 6, 3–11) und auf die Verheißung der Vollendung (Offb 21, 1–5a) Bezug. Die Osterbotschaft mit den Erscheinungsberichten läßt sich von ihrem „Sitz im Leben" einer so eschatologisch verstandenen Osterfeier viel besser verstehen: als Verheißung eines Wiedersehens in bildhafter Sprache.

9. Gemeinsames Frühstück

Die Mahlfeier klingt in einem gemeinsamen Frühstück aus, zu dem die Teilnehmer am Gottesdienst so viel mitgebracht haben, daß man es miteinander teilen kann. Diese Speisen konnten schon vor Beginn in bereitgestellte Körbe gelegt werden. Passende Getränke wurden vorbereitet. Für die Zeit dieses gemeinsamen Frühstücks wird für die Kinder vor der Kirche eine Osterüberraschung vorgesehen, die jedes Jahr in anderer Weise zu ihrer Festesfreude beiträgt.

Es hat sich gezeigt, daß eine solche Neugestaltung des Osterfestes eine intensive geistige Vorbereitung durch Gemeindeabende, theologische Tage, Besinnungstage und Predigtserien erfordert. Freilich wurde auch dann noch von manchen die ganze Tragweite, vor allem die eschatologische Ausrichtung, nicht mitvollzogen. Aber die Mehrheit der Teilnehmer fand einen ganz neuen Zugang zu Ostern und hat dieses Fest neu erfahren[9].

[8] In anderen Pfarren könnte hier z. B. ein Gang zum Friedhof erfolgen.

[9] Vgl. den ausführlichen Bericht darüber: *P. Weß*, Ostern feiern. Neugestaltung der Feier des Osterfestes, in: Liturgisches Jahrbuch 34 (1984) 169–181.

Predigt

Herbert Haag

Glauben – was bedeutet mir das?

Sie alle, verehrte Gläubige, sind heute hierhergekommen, weil Sie *glauben:* an Gott, an Jesus Christus, an die Kirche, an das ewige Leben. Das kann doch gar keine Frage sein. Und wie soll es erst für mich eine Frage sein, so werden Sie denken, als Theologe und Lehrer der Theologie, der ich mich mein ganzes Leben lang von Berufs wegen mit Gott beschäftigt habe? In der Tat hat der Glaube mich geprägt, und ich darf sagen, daß ich mich mit dem *Glauben als solchem* nie ernsthaft schwertat, ja in Glaubensgesprächen finden Zweifler gelegentlich heute noch meinen Glauben kindlich. Dennoch – wenn ich zurückblicke, ermesse ich, welch weiten Weg ich zurückgelegt habe. Das zeigt sich etwa darin, daß ich mit einer Predigt, die ich vor 40 Jahren als Vikar gehalten habe, vielleicht aber auch erst vor 20 Jahren, und die ich wieder lese, heute einfach nichts mehr anfangen kann. Mein Glaube hat sich gewandelt, und dieser Wandlungsprozeß ist noch immer nicht zum Abschluß gekommen. Je älter ich wurde, je intensiver ich die Realität des Lebens erfuhr, je mehr ich Freude und Leid, Liebe und Glück ernst nahm, um so mehr begriff ich, daß es Welten geben kann zwischen dem Glauben, den ich in der Kirche bekennen soll, und dem Glauben, der mein Leben trägt.

Hierin stehe ich jedoch nicht allein. Unzählige Christen tun sich heute mit dem Glauben schwer. Die immer leerer werdenden Kirchen scheinen dies zu bestätigen. Fehlt es ihnen am guten Willen? Oder wird ihnen vom Glauben ein Bild präsentiert, das ihnen den Glauben mehr zur Last als zur Freude werden läßt? Was wird einem da alles zu glauben zugemutet: Adam und Eva und ihre Sünde, die ihre Nachkommen durch die Weltzeiten schleppen; das Wirken des Teufels, der den Menschen nachstellt und sie zu verderben trachtet; die unbefleckte Empfängnis Mariens und ihre Himmelfahrt; die Unfehlbarkeit des Papstes. Kann das eine tragfähige Basis sein in den Gefährdungen, denen wir im Leben ausgesetzt sind? Von all dem ist ja auch im altkirchlichen Glaubensbekenntnis, dem sogenannten „apostolischen", mit keinem Wort die Rede. Da bekennen wir, daß wir an *Gott* glauben als den Schöpfer des Himmels und der Erde; an Jesus Christus: seine menschliche Geburt und seinen menschlichen Tod und seine Auferweckung durch die Kraft Gottes; an den Heiligen Geist; an die Gemeinschaft der Gläubigen, in der sich Vergebung der Schuld ereignet; an ein ewiges Leben.

Wir spüren hier sogleich, daß es beim Glauben um wenige zentrale Wahrheiten geht, die man an den Fingern einer Hand abzählen kann. Karl Rahner hat sie sogar auf drei reduziert: Gott, Auferstehung, Gnade. Woher aber kommt es, daß wir auch dieser Form des Glaubens noch nicht recht froh werden können? Es ist ein kleines Wörtchen, das die Weiche falsch stellt: das Wörtchen „an". *An* etwas glauben heißt eine bestimmte Lehre, eine bestimmte Aussage annehmen, ihr zustimmen. Die erste Frage im Katechismus, die ich als Kind lernen mußte, lautete: „Was heißt glauben?" Und die Antwort: „Glauben heißt, alles für wahr halten, was Gott geoffenbart hat und was die heilige Kirche zu glauben lehrt." Der Glaube wird dann zu einem Bündel von Wahrheiten, denen man sich unterwirft, und wie wir vorhin sahen, ist dieses Bündel im Verlauf der Jahrhunderte immer umfangreicher geworden. So kommt es dann zu der ängstlichen Frage vieler Christen: *Muß* ich das glauben, *muß* ich das auch noch glauben, oder kann ich trotzdem ein wahrer Christ sein, wenn ich es nicht glaube? Dieses falsche Verständnis des Glaubens wird durch die Kirchenbehörden gefördert. Eine römische Glaubensverwaltung untersucht, ob ein Theologe den wahren und vollen Glauben habe; ich sage mit Bedacht: Glaubensverwaltung, denn hier wird der Glaube nur noch verwaltet. Manche Bischöfe, vor allem deutsche, haben in den letzten Jahren immer wieder vom „unverkürzten" Glauben gesprochen; Maßregelungen von Theologen werden damit begründet, daß das christliche Volk Anspruch auf den „unverkürzten" Glauben habe. Damit wird der Glaube meßbar, er wird zu einem Seil, das länger oder kürzer sein kann und von dem

sich heißspornige Theologen frivol ein Stück herunterschneiden, um sich dann von den Ganzgläubigen als Glaubenszerstörer beschimpfen zu lassen.

Daß wir hier vom biblischen Glaubensverständnis himmelweit entfernt sind, muß uns sofort klar sein. Wenn Gott den Abraham in die leuchtende Klarheit einer orientalischen Nacht hinausführt und ihn auffordert: „Schau zum Himmel auf und zähle die Sterne, ob du sie zählen kannst, so zahlreich werden deine Nachkommen sein", und von Abraham gesagt wird: „Abraham glaubte dem Herrn" (Gen 15, 5f), dann will das nicht heißen, daß Abraham einer Wahrheit zustimmt, eine Wahrheit annimmt, sondern daß er auf die Verheißung Gottes *baut* und seine Zukunft mit seiner unfruchtbaren Frau Sara blind in die Hände Gottes legt. Das hebräische Wort, das wir mit „glauben" übersetzen, bedeutet ganz buchstäblich: Gott zuverlässig sein lassen, als zuverlässig nehmen. Das heißt: Der Mensch gibt Gott die Chance, er schenkt Gott das Vertrauen, er werde sich als zuverlässig, als treu erweisen. Daß Gott das dann auch tut, steht außer Zweifel, aber der Mensch muß ihm diese Treue und Zuverlässigkeit erst einmal zutrauen. So begreifen wir dann aber auch, daß der Glaube ein *Wagnis* ist. *Glauben* heißt: sich auf Gott *einlassen* und sich auf Gott *verlassen*. In der Sprechweise der Bibel sagt man nicht: *an* Gott glauben, sondern *auf* Gott glauben; man glaubt nicht *etwas*, sondern man glaubt *einem*.

So verstanden, dürfte es eigentlich auch gar keine Glaubensunterschiede geben: einen katholischen und einen protestantischen Glauben, einen jüdischen und einen muslimischen Glauben. Denn mehr als sich auf Gott verlassen kann der Mensch nicht tun. Er kann sich nicht katholisch oder protestantisch auf ihn verlassen.

Freilich beginnt sich das Bild schon innerhalb des NT zu wandeln. Schon gegen Ende des 1. Jahrhunderts sah sich die junge Kirche in dogmatische Streitigkeiten verwickelt. Man hatte es mit Abweichlern zu tun, die sich nicht an die wahre, auf Jesus zurückgehende Lehre hielten. Diesen Auseinandersetzungen begegnen wir vor allem im Johannesevangelium und in den Johannesbriefen. Deshalb finden wir dort bereits die uns heute geläufige Formel „an etwas glauben" oder „glauben, daß", denken wir an die bekannte Stelle, wo Jesus zu den Jüngern sagt: „Glaubt *an* Gott und glaubt *an* mich" (Joh 14, 1) oder Jesu Frage an Philippus: „Glaubst du nicht, *daß* ich im Vater bin und *daß* der Vater in mir ist?" (Joh 14, 10) Beständig operiert Johannes mit dem Wort „glauben" *pisteuein*. Während dieses in den ersten drei Evangelien zusammen etwa 20mal vorkommt, findet es sich im Johannesevangelium allein 96mal. Fast sind wir geneigt, von einem „unbiblischen" Gebrauch des Begriffes „glauben" schon in der Bibel zu sprechen. So kann es uns denn auch nicht verwundern, daß diese Sprechweise schon in das älteste Glaubensbekenntnis, das Apostolische, eingegangen ist, wie wir vorhin sahen.

Im eigentlichen und ursprünglichen Sinn also heißt „glauben": mit Gott rechnen, auf ihn bauen, sich von ihm abhängig wissen, ihn ganz in das Leben einbeziehen und ihn in jeder Lebenslage gegenwärtig sehen. So verstanden ist dann Glaube nicht Hemmschuh, sondern das, was er sein will: Lebenshilfe, das gleiche, was auch die Bibel sein will. Die Heiligen Schriften sind ja nicht eine Sammlung von Wahrheiten, die wir zu glauben, und von Geboten, die wir zu erfüllen haben, sondern – das haben uns die Theologen der Befreiung von neuem in Erinnerung gerufen – Orientierungen, Modelle, Richtlinien, Prinzipien, mit deren Hilfe wir unser Leben im Geiste Jesu aufbauen und gestalten können. So sind mir denn – wenn ich zum Schluß wieder persönlich werden darf – im Verlauf der Jahrzehnte die Dogmen der Kirche mit ihren spitzen Formulierungen mehr und mehr fragwürdig geworden. Wenn es stimmt, daß aus der Kirche ausgeschlossen ist, wer auch nur eines der von der Kirche gelehrten Dogmen nicht glaubt, dann müßte ich mich schon längst aus der Kirche ausgeschlossen betrachten. Es ist ja allgemein so, daß die größere Reife, aber auch die Nähe des Todes uns manches unwichtig erscheinen läßt, was wir einmal sehr wichtig genommen haben. Auf der letzten Wegstrecke, die wir allein mit unserem Gott gehen, werden die sogenannten Fragen des Glaubens, von denen so

viel Aufhebens gemacht wird, ob Maria ohne Erbsünde empfangen wurde oder ob der Papst unfehlbar ist, uns völlig gleichgültig. In den langen und bangen Nächten, in denen wir nicht wissen, ob wir den Morgen noch erleben werden, trägt uns nur noch der *echte* Glaube, jener Glaube, für den sich das Wagnis des Glaubens lohnt, die blinde Übergabe an den Unbekannten und uns in gemeinsamer Lebenswanderung doch so lieb Gewordenen, von dem Angelus Silesius in der Arie bekennt:

Ich lieb ein einzig Ding
und weiß nicht, was es ist,
Und weil ich es nicht weiß,
drum hab ich es erkiest.

Bücher

Gottfried Bitter

Ein Katechismus für Erwachsene?

Der neue „Katholische Erwachsenen-Katechismus" (KEK) wird von den einen gerade als „Erwachsenenkatechismus" für ungeeignet erklärt und abgelehnt, von den anderen für das vorbildliche Glaubensbuch gehalten, mit dem sich möglichst viele Christen beschäftigen sollten. Bitter stellt im folgenden Beitrag den KEK in den Rahmen der jüngeren Geschichte der Katechismen und Glaubensbücher, beschreibt Ziel, Anlage und Merkmale dieses Buches und fragt abschließend nach den möglichen Funktionen. Diese Gesamtdarstellung der aktuellen, lehramtlich autorisierten Interpretation des Glaubensbekenntnisses der Kirche ist nach Bitter ein ausgezeichnetes Grundbuch für den theologisch Gebildeten, aber gerade kein Lernbuch für erwachsene Christen. Dafür fehle dem Buch das Fundamentale des christlichen Glaubens und Lebens; besonders bedauerlich sei es, daß die Ethik von der Dogmatik abgeschnitten sei.* *red*

* Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche, hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz, Verlage der Verlagsgruppe „engagement", 1985, 464 Seiten.

1. Die „glaubensgeschichtliche Wende" und der KEK

Viele aufmerksame Beobachter unserer gegenwärtigen Gesellschaft und Kirche, unserer Lebensformen und Weltgestaltungen erkennen Signale einer lebensnotwendigen Umkehr. So wird in den Kirchen nicht mehr die stille Emigration der Gläubigen, sondern die wachsende Unfähigkeit zur Legitimation und Sozialisation des christlichen Lebens und Glaubens in den Reihen der Kirchenmitglieder als das Grundübel erkannt. Das lebenprägende Weitergeben des christlichen Glaubens an die junge Generation ist gefährdet. Die institutionalisierten und bewährten Räume und Formen der Glaubensvermittlung (Familie, Kindergarten, Schule, Gemeinde, Jugendarbeit, Erwachsenenbildung) scheinen – trotz steigender personeller und materieller Ausstattung – täglich erfolgloser zu werden. Wolken der Enttäuschung und Ratlosigkeit bei Eltern und Seelsorgern, in kirchlichen Jugendämtern und diözesanen Gremien ziehen herauf. Sind das die Anzeichen einer „winterlich erstarrten Kirche" im Sinne Karl Rahners oder einer „glaubensgeschichtlichen Wende" im Sinne Eugen Bisers?

Mitten in dieser glaubens- und kirchengeschichtlichen Situation erscheint der KEK – herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz, besorgt von dem bekannten Tübinger Dogmatiker Walter Kasper, empfohlen von den Kirchenzeitungen als Stimme der „Mutter Kirche im Originalton". So kann es nicht verwundern, daß allein das Faktum dieses Katechismus bei den einen Angst erzeugt vor lehramtlicher Reglementierung (dem einen Theologen wird offiziell der „O-Ton-Kirche" bezeugt, dem anderen Rede- und Schreibverbot erteilt) und bei den anderen Hoffnungen auf eine leicht zugängliche Glaubenshilfe durch ein Glaubensbuch.

2. Der KEK und seine Gefährten

Die Wiederentdeckung der Kirche als „Gottes Volk", als „Sakrament, ... als Zeichen ... für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (LG 1), „wahrhaft in allen rechtmäßi-

gen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend" (LG 26), ist wohl *das* pfingstliche Ereignis des Zweiten Vatikanischen Konzils. Dieses Ereignis beginnt aber erst neu zu wachsen und zu blühen, wenn die Ortskirchen und Gemeinden, wenn die Christen die Lebenskraft des Glaubens für sich wiederentdecken. Darum rückt das Konzil erneut das Erwachsenenkatechumenat in den Vordergrund (vgl. SC 64; AG 14). Bereitwillig und rasch wird dieser Impuls aufgenommen. Schon 1966 erscheint der Holländische Katechismus, 1969 die überarbeitete Fassung des sog. Grünen Katechismus von 1955 unter dem Titel „glauben – leben – handeln"; 1973 kommt erstmals seit der Reformation ein gemeinsames „Neues Glaubensbuch" heraus; außerdem gibt es zahlreiche katechismusartige Einführungen von einzelnen Autoren (J. Ratzinger, W. Kasper, F. Krenzer, H. Küng, H. U. v. Balthasar, K. Rahner, P. Weß u. a.); spezifische Katechismen für den schulischen Religionsunterricht bringen die Bischöfe von Augsburg und Essen („Botschaft des Glaubens", 1978) und der Deutsche Katechetenverein („Grundriß des Glaubens", 1980) heraus[1].

Alle diese Bücher können jedoch den breiten Plausibilitätsschwund von Religion und christlichem Glauben kaum bremsen. Nicht einmal die heute in vielfältiger Form besorgte Gemeindekatechese – bestätigt und verstärkt von den nachkonziliaren Texten zur Katechese: „Directorium catechisticum generale" (1971), „Evangelii Nuntiandi" (1975) und „Catechesi Tradendae" (1979) sowie den nationalen und diözesanen Synoden – vermag einen breiteren Prozeß der Evangelisation einzuleiten. Ganz offensichtlich ist das Glauben-Lernen nicht nur eine Frage des Glaubensbuches und der katechetischen Bemühungen von Christen, sondern auch des Glaubenswunsches und der Glaubensgnade.

3. Ziel und Anlage des KEK

Seit den Katechismen des P. Canisius (ab 1555) und dem Catechismus Romanus (1566) zeichnen sich Katechismen aus durch eine knappe, systematische Darstellung des christlichen Lebens und Glaubens – vorgelegt von den Bischöfen aus ihrem Verkündigungsauftrag (vgl. CIC 1983, can. 827 und 775). Die Adressaten sind je nachdem Glaubensschüler im Erwachsenen-, Jugend- oder Kindesalter. Lediglich der Römische Katechismus wendet sich nicht unmittelbar an die Glaubensschüler, sondern an die Pfarrer als Lehrer und Vermittler des Glaubens. Dieses Vorbild nimmt der KEK bewußt auf; auch seine Zielgruppe sind die Lehrer, Seelsorger und Katecheten, Erwachsenenbildner und Jugendarbeiter. Damit sucht der KEK bewußt seine Adressaten *in* der Kirche, *in* den Gemeinden. Er meint damit weithin auf die grundsätzlichen Fragen verzichten zu können: Warum und wie heute aus einer religiösen Orientierung leben? Warum die Lebensversuche im Vertrauen auf den Gott Israels, auf den Gott Jesu Christi? Warum leben in einer christlichen Gemeinde? Statt dessen wird im kirchlichen Binnenraum die Glaubenslehre ausgebreitet. Den Rahmen hierzu bietet – nach bewährten Vorbildern – das Symbolum, näherhin das Große Glaubensbekenntnis von Nikaia (325) und Konstantinopel (381). Damit wird nicht nur ein anerkanntes glaubensdidaktisches Konzentrationsprinzip gewählt, sondern eine wichtige glaubensthematische Entscheidung getroffen: das Glaubensbekenntnis der Christen wird zum Motiv und Inhalt der Glaubensvermittlung; in der Spannung von konfessorischen und doxologischen Worten kommt der Glaube an den dreieinigen Gott zur Sprache; die im Großen Bekenntnis erzählte Heilsgeschichte bestimmt die Lehre. Damit ist schon strukturell eine enge Verbindung zwischen der Rede von der immanenten und heilsökonomischen Trinität sichergestellt. Zudem nimmt der KEK die Darstellungsform der biblischen Überlieferung auf.

Der Aufbau des KEK ist so angelegt, daß er das Was und das Woher der Glaubenslehre entfaltet. Dieses formale Bauprinzip wird besonders deutlich im ersten Teil „Gott der Vater" (13–140). Unter der Überschrift „Ich glaube – Hilf meinem Unglauben" (13–58) wird das Subjekt des möglichen Glaubensvollzugs knapp bedacht und dann mitge-

[1] Zum größeren Zusammenhang vgl. An American Catholic Catechism, 1975; Catéchisme de la famille chrétienne, 1977; Y veran a Dios. Un Catechismo pera adultos, 1978; Signore da chi andremo? 1981; La Foi des catholiques, 1984.

nommen über die verschlungenen Wege der Weltdeutungen und Religionen zu den Möglichkeiten der Gotteserkenntnis und zum biblischen Glauben der Gottesoffenbarung. Als Gegenstück zum „Ich glaube" wird dann das „Wir glauben" in der Gemeinschaft der Kirche vorgestellt. Diese Gemeinschaft hat in der Heiligen Schrift ihre „Ur-kunde und Seele" (46; vom Heiligen Geist wird hier kaum gesprochen), ihre Lebens- und Glaubenstraditionen kommen in den Dogmen zur Sprache, wobei aber kein einzelner Satz, auch kein Dogma die Fülle des Evangeliums ausschöpfen kann (57).

Im schöpfungstheologischen Teil des KEK wird die Theologie der Sünde mitten in die Theologie der Geschichte plaziert, was an sich eine ausgezeichnete theologische (und auch glaubensdidaktische) Entscheidung darstellt; denn sie bietet den Vorstellungsrahmen für die kühne Hoffnung der Christen, daß die Universalität des Unheils überholt wird von der Universalität des Heils (132). Bei näherem Zusehen sucht man jedoch vergeblich die angekündigte Theologie der Geschichte; damit verlieren so zentrale Ereignisse des christlichen Glaubens wie z. B. Offenbarung, Vorsehung, Inkarnation, Reich Gottes, Sakrament, Heiliger Geist in der Kirche, Gnade als Selbstmitteilung Gottes an uns durch Jesus Christus im Heiligen Geist, präsentische Eschatologie u. a. ihre Dynamis für das Leben und Glauben der Christen im Heute und erstarren zu Glaubensartikeln. Selbstverständlich wird häufig die kairologische Dimension der Glaubensüberzeugungen angesprochen, aber die treibende Kraft im glaubens-logischen Sinn oder integrierendes Prinzip im glaubens-didaktischen Sinn ist die Theologie der Geschichte[2] im KEK nicht.

Das Christusereignis wird (im II. Teil) als die Offenbarung Gottes und der Menschen entfaltet. Denn „in Jesus Christus ist für alle Menschen ein neuer Anfang gemacht. Was in seiner Menschwerdung auf einmalige Weise geschehen ist, das soll allen Menschen zuteil werden. Wir sollen durch die Gemeinschaft mit Gott zur Erfüllung unseres Menschseins gelangen" (163). „Letztes Ziel aller Marienverehrung muß die Verherrlichung Gottes und die Verchristlichung des Lebens sein" (173). – Gerade dieser Abschnitt wird dem selbstgesetzten Maßstab des Buches besonders gut gerecht.

Das Kreuz wird als das menschliche Nein auf das Lebensangebot Jesu und zugleich als das göttliche Ja auf die Hingabebereitschaft Jesu interpretiert. Manche Passagen sind hier so dicht, daß sie sich als Betrachtungstexte eignen (z. B. 183f, 190ff). Erst „in der Auferwekkung Jesu wird endgültig und unüberbietbar offenbar, wer Gott ist: derjenige, dessen Macht Leben und Tod, Sein und Nichtsein umgreift, der lebendige Gott, der Leben ist und Leben schenkt, der schöpferische Liebe und Treue ist, auf den deshalb noch im Zerbrechen aller menschlichen Möglichkeiten unbedingter Verlaß ist" (206).

Wenn all das, was zu Kirche und Sakramenten zu sagen ist, unter der Überschrift „Das Werk des Heiligen Geistes" (219–413) gesagt wird, ist damit der kritische Maßstab und zugleich der Grund der Hoffnung für diese Kirche, für diese Zeit genannt. Zugleich aber wird gerade hier die gefährliche Aufteilung des KEK in ein Glaubensbuch der Lehre und des Lebens schmerzlich wahrgenommen; die Darstellung der personalen, sozialen, politischen Dimension des Glaubens an die „gegenwärtige Wirksamkeit des erhöhten Herrn in der Kirche und in der Welt" wird abgeschnitten. Zudem wird aber auch eine eigentliche Auslegung des Glaubensbekenntnisses nicht versucht. Die durchsichtige Systematik wird erkauft durch den Verzicht auf das Konfessorische und Narrative des Bekenntnisses.

Die deutliche Option für eine pneumatologische Ekklesiologie wird sowohl im Nachdenken über das Wesen der Kirche als auch in dem besonders gelungenen Abschnitt „Gemeinschaft der Heiligen – durch Wort und Sakrament" (307–329) konsequent durchgehalten. Ausgehend von der wiederentdeckten, umfassenden Communio sanctorum (307ff), wird weitergeführt zu „Das Wort als hörbares Sakrament" und dabei auch von Lehramt und Unfehlbarkeit gesprochen; dem Glaubenssinn der Gläubigen wird allerdings kaum eine Zeile geschenkt (316). Auch das Vorstellen der einzelnen Sakramente

[2] Etwa im Gefolge von J. S. Drey oder J. B. Hirscher oder der Pastoralkonstitution.

löst nicht ganz das Versprechen einer geistgeprägten speziellen Sakramentenlehre ein (330–397); desgleichen vermag das Schlußstück (398–431) kaum die christliche Osterhoffnung zu stärken (man vgl. hier die Abschnitte im Holländischen Katechismus oder im Neuen Glaubensbuch zu diesen Themen).

4. Charakteristische Merkmale des KEK

Wer die Mühe auf sich nimmt, den KEK ganz zu lesen, wird entdecken, daß uns in den christlichen Glaubenstraditionen ein reicher Schatz angeboten ist.

Der KEK tut viel, um den Schatz des christlichen Lebens und Glaubens „von innen heraus" zum Strahlen zu bringen. Dafür sorgt zunächst die *transparente Architektur* des Glaubensbuches. Gnosis (221) und Ablaß (372ff), Säuglingstaufe (337f) und Parusieverzögerung (417f) finden in diesem Kosmos ihren sinnstiftenden Ort. Überall ist die planende und ausbalancierende Hand des systematischen Theologen zu entdecken. Dieser strukturelle Glanz bereitet nicht nur ästhetisches Vergnügen, sondern hat seine glaubensdidaktische Qualität: das Ganze des christlichen Glaubens wird jenseits aller subjektiven Einfärbungen ausgebreitet. Dies besorgt vor allem eine (dogmatisch orientierte) konsequent durchgehaltene etwa sechsgliedrige *Darstellungsform* nach etwa folgendem Muster: 1. Hinführung zum Thema (Wortgebrauch, aktuelle Situation, besondere Schwierigkeiten); 2. Darstellen und Befragen der biblischen Zeugnisse; 3. systematische Bearbeitung der Texte; 4. erste begriffliche Klärung; 5. lehramtliche Vertiefung (vor allem anhand von Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils); 6. abschließende begriffliche Klärung; manchmal werden noch praktische Empfehlungen hinzugefügt. Diese regelmäßige Struktur verstärkt die Transparenz, rückt aber ein Erzählbuch des Glaubens in die Nähe eines Lehrbuches. Die ästhetische Struktur des Glaubensschatzes behindert zugleich die Ambivalenz der Glaubensgeschichte; das Christsein läßt die Lebenspraxis zu kurz kommen.

Der KEK hört auf die *Stimme der biblischen Schriften*. Dabei kommt er allerdings zu „hermeneutischen Gewalttätigkeiten" und zu einem zeitweisen Verzichten auf die Urkunden der alt- und neutestamtlichen Texte (z. B. in der allgemeinen Sakramentenlehre 317–327). Die Entwicklungslinie vom biblischen Zeugnis bis zur heutigen Entfaltung ist oftmals so kräftig harmonisiert, daß die verschlungenen Wege der Glaubensentwicklung übergangen werden.

Die *ökumenische Ausrichtung* zeigt wenig Interesse am apologetischen oder kontroverstheologischen Disput, sondern breitet zuerst die gemeinsame Glaubensüberlieferung aus, nennt dann die anderen Wege der reformatorischen Kirchen und wirbt für den fortgesetzten Dialog. Diese ökumenische Öffnung wird noch weiter ausgeweitet auf die drei abrahamitischen Religionen (Judentum, Christentum, Islam; zeitweise schaut der KEK sogar auf alle Hochreligionen [19–23 u. ö.]).

Vielerorts wird heute nach der Wirkung des Zweiten Vatikanums für die gegenwärtige Kirche gefragt; der KEK gibt hier eine höchst beredte Antwort in seinem breiten Zur-Sprache-Bringen der *Konzilsdokumente*. Wie zu erwarten, geben sie vor allem der Kirchentheologie ihren Geist und ihre Bilderfülle (vgl. bes. 257–279). Überraschend ist das m. E. nur spärliche Einholen der Würzburger Synodentexte (ca. 15mal wird auf das „Glaubensbekenntnis" der Synode verwiesen, 10mal auf andere Texte). Auch die Liturgie wird als theologische Quelle manchmal herangezogen (häufig werden Lieder und Gebete aus dem „Gotteslob" angeführt); aber selten kommt die Frömmigkeitspraxis als locus theologicus zu Wort, etwa Rückgriffe auf die Oster- oder Weihnachtspraxis der Christen und Gemeinden fehlen völlig.

Stellvertretend für viele theologisch charakteristische Farben, die das materiale Profil des KEK bestimmen, soll hier nur knapp vom *Gottesbild* gesprochen werden. Das Wichtige und Wesentliche, das über den Gott Abrahams, über den Gott Jesu Christi zu sagen ist, bleibt die Entdeckung und Erfahrung des Glaubens: „Gott ist Liebe". Dieser Basissatz durchwirkt alle Glaubenshoffnungen: er gibt der Rede vom dreieinigen Gott seinen Grund, dem ankommenden Reich Gottes seine Dramatik, den Sakramenten ihre trinitarische Gestalt, den gegenwärtigen Tagen ihre Hoffnungskraft (als Pendant zur

Liebe Gottes wird oft von der Treue Gottes gesprochen) und der Vollendung ihre Gestalt.

5. Mögliche Funktionen des KEK

Daß mit dem KEK ein außergewöhnliches Glaubensbuch vorliegt, wird kein gründlicher Leser bestreiten, wenngleich auch hier einzelne Erwartungen und Wünsche unerfüllt bleiben (vgl. z. B. Begriff der Sünde, 131; Unterscheidung von Unsterblichkeit und Auferweckungsglaube, 404–407, Theologie der Geschichte, s. o.; deutliches Zurücktreten der Praxis und der Spiritualität des Glaubens, das mit dem Hinweis auf den geplanten zweiten Band nicht hinreichend erklärt ist). Welche Aufgaben kann nun der KEK in der gegenwärtigen Situation in den vielgestaltigen Prozessen der Glaubensvermittlung übernehmen, welche nicht?

a) Dem theologisch Versierten in Gemeinde und Schule, in der Jugendarbeit und Erwachsenenbildung wird ein vorzügliches theologisches Kompendium an die Hand gegeben, das das Gesamt der christlichen Glaubenslehre darstellt. Um einen Einführungskurs für Firmkatecheten vorzubereiten, um eine katechetisch orientierte Predigtreihe zu entwerfen, um einen Grundkurs für theologische Erstsemester zu planen, um eine Fortbildung für Religionslehrer zu begleiten, um eine Fachkonferenz „katholische Religionslehre" zu untermauern, um eine Jugendseelsorger-Runde anzuregen usw., wird dieses Glaubensbuch sehr hilfreich sein.

b) Im besten Wortsinn kann der KEK die Funktion eines Großen Katechismus übernehmen: als Gesamtdarstellung, als Leitfaden, als Nachschlagewerk, als Quellensammlung für den theologisch Gebildeten. Der KEK ist ein Lehrerbuch und kein Schülerbuch. Wahrscheinlich ist der KEK sogar eher ein Kompendium für den Katechetiker als für den Katecheten.

c) Der KEK ist ein Zeugnis viatorischer Theologie, aber er wendet sich mehr „nach innen" als „nach außen"; er wirbt nicht für die Plausibilität, für den Lebenssinn des christlichen Glaubens, er informiert und ermutigt die Glaubensunsicheren „drinnen". Darum vermag er wohl das Gespräch in der Pastoralkonferenz, im Planungsstab eines Bildungswerks, bei der Schulkonferenz anzuregen und Brücken des Zuhörens und Verstehens über die verschiedenen Fronten und Gräben hinweg zu schlagen.

d) Schon immer gilt: der Katechismus ist noch keine Katechese. In besonderer Weise gilt dies für den KEK. Weil er eher ein Lehrbuch als ein Lernbuch ist, braucht er den Katecheten, das gelebte Bekenntnis eines christlichen Zeugen. Gerade weil die didaktischen Qualitäten des KEK seine Transparenz, seine Vollständigkeit, seine versuchte Objektivität, seine sprachliche Ausgewogenheit, seine kirchliche Anerkennung sind, ist er auf einen zündenden Vermittler angewiesen. Der KEK verzichtet auf jedes (in der Katechismusgeschichte bewährte) Konzentrationsprinzip; auch eine theologische Handschrift wird bewußt vermieden. Die so gewonnene Objektivität dunkelt aber das Elementare des Glaubensvollzugs ein, fördert kaum die zu gewinnende Konzentration und verschweigt die Dramatik des Glaubenswagnisses (auf diesen Mangel hat schon Adolf Exeler hingewiesen in seinen Stellungnahmen zu ersten Entwürfen). Anders gesagt: das Elementare, das Fundamentale des christlichen Lebens und Glaubens, das der KEK vorstellen möchte, muß erst noch gesucht, benannt, erprobt werden, ehe es als animierender und strukturierender Impuls in die Glaubensvermittlung einfließt – etwa im Sinne der „existentiellen Hierarchie der Wahrheiten" nach Karl Rahner. Der KEK ist also eher ein Hilfsbuch als ein Arbeitsbuch für die Lern- und Lehrprozesse des christlichen Glaubens (etwa für die heute dringlich gebotene Erwachsenenkatechese). Spätestens beim Fragen nach der didaktischen Funktion des KEK wird die folgenreiche Trennung zwischen einem Katechismus der Glaubenslehre und des Glaubenslebens offenkundig.

Jungen Menschen die Tradition erschließen

Adolf Exeler, Jungen Menschen leben helfen. Die alten und die neuen Werte, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1984, 255 Seiten.

Nur wenige Tage vor seinem überraschenden Tod im Sommer 1983 schloß Adolf Exeler das Manuskript des vorliegenden Buches ab, das im Anschluß an seinen Band „In Gottes Freiheit leben. Die Zehn Gebote" Wege aufzeigen will, jungen Menschen in der Auseinandersetzung mit den alten und neuen Werten Hilfe zu gelingendem Leben zu geben. Von vornherein wird dabei deutlich, daß es bei dieser Hilfe – wenn sie wirksam und zukunftsträchtig sein soll – nicht um eine arrogant-herablassende Zuwendung von „oben nach unten", vom Erwachsenen zum jungen Menschen, geht, sondern vielmehr um das partnerschaftliche Sich-Verständigen in wechselseitiger Lernbereitschaft.

In sechs Schritten entwickelt der Verfasser seinen Gedankengang: Nach einer „vorläufigen Verständigung" über zentrale Begriffe (Werte und Normen, Wertezerfall und Wertewandel, Grundwerte) charakterisiert Exeler den Wertezerfall als einen Prozeß mit verheerenden Ausmaßen und mit rasantem Tempo. Hintergründe für diesen Vorgang sind der Verlust der Plausibilität der alten Werte für das Gelingen von Leben, der Vorrang der instrumentellen vor der praktischen Vernunft infolge der Technisierung, gnadenloser Konkurrenzkampf, Ambivalenz der Freiheit und damit einhergehend der von Frankl konstatierte Sinnverlust.

In seinem dritten Kapitel beschreibt Exeler den Wertewandel als einen notwendigen schöpferischen Wandlungsprozeß, in dem zwischen Notwendig-Bleibendem und Zu-Veränderndem zu differenzieren ist. Wie ein solcher Wandel in der eigenen Biographie erlebbar wird, demonstriert Exeler an vier ethischen Lebensstilen, die sich im Bereich der katholischen Kirche abgelöst haben: das „adlige", „bürgerliche" und das „sozialistische" Ethos, das in jüngster Zeit in ein „Ethos universaler Solidarität" einmündet, das dann das Anliegen des Buches wird.

Universale Solidarität meint sowohl die Würde und das Wohl aller Menschen unserer Gegenwart sowie der kommenden Generationen als auch das Wohl der dem Menschen zur Obhut anvertrauten außermenschlichen Natur.

Auf dem Weg dahin sind der Individualismus in Form des Besitzdenkens und die Vorherrschaft einer Kultur des Funktionierens zu überwinden und müssen sich „neue" Werte wie Sensibilität für soziale Gerechtigkeit, Offenheit, Echtheit und Ehrlichkeit herausbilden. Als besonders wichtig wird die Verständigung auf Grundwerte herausgestellt, wobei die in einer pluralistischen Gesellschaft notwendige Verständigung auf einen „Minimalkonsens" die Chance mit sich bringt, daß jede gesellschaftliche Gruppe – und so auch die Kirche – sich danach fragen muß, von welchem Sinnhorizont her sie die gemeinsamen Grundwerte her deutet, also auch zu einem Selbstverständigungsprozeß aufgefordert ist. Jungen Menschen durch die Entwicklung einer neuen Moral zum Leben helfen: diesem Anliegen wird Adolf Exeler in diesem Buch insofern besonders gerecht, als er nicht müde wird zu betonen, daß dies nur in gemeinsamem Neulernen von Jugendlichen und Erwachsenen, einem „befreienden" Lernen, das der Menschlichkeit und Freiheit junger und alter Menschen dient, möglich ist.

Das in leicht verständlicher und anregender Sprache geschriebene Buch ist deshalb jedem zu empfehlen, der das Wagnis eingehen möchte, zusammen mit jungen Menschen Wege zu suchen, die das Leben auch morgen lebenswert machen. Und das Buch ist selbst ein Beitrag zum Dialog: Vermag es doch manchem Zeitgenossen jene weltweiten Zusammenhänge deutlich zu machen, die allzugerne aus Bequemlichkeit oder Nichtwissen, vielleicht aber auch aus Angst übersehen werden, und jene Veränderungen als überflüssig erscheinen lassen, die viele junge Menschen anmahnen.

Werner Tzscheetzsch, Freiburg

Günter Biemer – Albert Biesinger (Hrsg.), Christ werden braucht Vorbilder. Beiträge zur Neubegründung der Leitbildthematik in der religiösen Erziehung und Bildung, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1983, 148 Seiten.

Die Autoren dieses Bandes plädieren für eine Neuaufnahme der Vorbild- und Leitbildthematik in der religionspädagogischen und pastoraltheologischen Diskussion. Dieser Anspruch mag vor allem jene Generation junger Erwachsener wundern, die noch ge-

lernt hat, Vorbilder prinzipiell kritisch zu sehen und pädagogische Praxis als Emanzipation von Autoritäten einer suspekten Vergangenheit zu verstehen. Dem gegenüber zwingen tiefen- und lernpsychologische Forschungen (Erikson, Lunzer-Morris) heute zu einer gewissen Korrektur dieser Sicht. Sie lehren, daß die Selbstwerdung des Menschen Identifikationsfiguren aus Fleisch und Blut braucht, also Vorbilder, die mit ihrem Leben selbst für das stehen, wohin sie führen. Diese Einsicht hat auf pädagogischem Feld zu einer Neuentdeckung des Lehrers geführt und macht auch kirchliche Jugendpastoral wieder darauf aufmerksam, daß „Glaube nur existientiell, also durch Lebenszeugnis lehrbar ist" (vgl. 8). G. Biemer formuliert in seinem Beitrag „Das Vorbild Gottes" den theologischen Begründungszusammenhang, in dem eine religionspädagogisch gewendete Vorbildthematik zu stehen hätte. Er betont den Verweischarakter und die Verweisfunktion des christlichen Verständnisses von Vorbild (18f). So werde das Vorbild im theologischen Zusammenhang zum Zeugnis der Nachfolge und seien „Vorbilder in christlichem Sinne also Glaubenszeugen" (20) und damit konstitutiv für die christliche Glaubensgemeinschaft. Im Rahmen dieser theologischen Begründung der Vorbildthematik zeigt P. Fiedler Jesus Christus in seinem Verhältnis zu seinen Zeugen und Jüngern als Vorbild und Grund christlichen Lehrens, referiert A. Biesinger empirisch-ethische Grundzüge des Nachahmungslernens und entwirft R. P. Siller eine „theologische Pragmatik des Vorbilds", die zum Besten gehört, was in letzter Zeit zu diesem Problemkreis gesagt worden ist. Siller versteht Vorbilder als Orientierungs- und Normierungsfiguren, nach denen der einzelne in seinem Leben handelt und an denen er sich sein Leben verständlich macht. Die Person Jesu Christi beanspruche zwar als Richtschnur der Geschichte uneingeschränkte Vorbildkompetenz (48), zugleich aber verhinderten die vielen, z. T. widersprüchlichen Jesusbilder im Neuen Testament die Fixierung auf ein bestimmtes Bild und dessen Imitation und gewährten diese Bilder jenen Spielraum, den der Glauben lernende Mensch braucht, wenn er sein Leben wirklich echt in die Nachfolge hinein entfalten und nicht bloß Nachfolge imitieren soll. Jüdische Aspekte zur Vorbildthematik und praxisorientierte Analysen zur Vorbildfunktion des Religionslehrers und zum Stellenwert der Heiligenthematik in Unterricht und Homilie schließen diesen beachtlichen Band ab.

Lothar Kuld, Stuttgart

Günter Biemer, Handbuch kirchlicher Jugendarbeit, Band 1: Der Dienst der Kirche an der Jugend. Grundlegung und Praxisorientierung, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 224 Seiten.

Nach Biemers grundlegender These ist kirchliche Jugendarbeit „ein wechselseitiger Dienst Jugendlicher und Erwachsener in der Kirche und über die Kirche hinaus" (16). Es geht ihm um Zuwendung, um Diakonie, die den Jugendlichen in der Erfahrung der von Gott initiierten Freiheit Lebenssinn erschließen soll.

Dem Autor ist die wissenschaftliche Fundierung der Jugendarbeit ein großes Anliegen. Zunächst erläutert er unter Heranziehung einschlägiger Untersuchungen aus der BRD soziale Zusammenhänge über die Lebenssituation der Jugend in den Bereichen Familie, Schule, Arbeit, Freizeit und beschreibt vorherrschende normative Orientierungen. Als wichtige Tendenzen werden genannt: Selbstfreisetzung der Jugendlichen von der Herkunftsfamilie, Liberalisierung der Sexualität, Wertwandel in Richtung Postmaterialismus, Suche nach alternativen Arbeits- und Lebensmöglichkeiten. Biemer ortet eine „Spannung zwischen den Neuaufbrüchen in der religiösen, sexuellen und politischen Orientierung und der eskapistisch sich verweigernden Jugend (‚Aussteiger')" (71). Er beschreibt die heutige Jugend als Generation mit reduzierten Erwartungen und fragt, ob man sie als „betrogene Generation" bezeichnen muß, „betrogen um die Rohstoffe der Natur, um die Ethik einer zuverlässig und eindeutig praktizierten Wertepraxis der Gesellschaft, um die personale Dimension sicherer Vorbilder, um vorhandene Berufspositionen zum Hineinwachsen in die Erwachsenengesellschaft und um eine begründet hoffnungsvolle Zukunft" (72).

In seiner theologischen Anthropologie verweist der Autor auf die zentralen Begriffe Sinn, Freiheit, Liebe und Hoffnung, mit denen das Wesentliche über den Menschen ausgesagt wird. Um diese Leitideen umzusetzen, bedarf es verschiedener Rollen, die der Verantwortliche in der Jugendarbeit einnehmen muß, nämlich die des Mystagogen, die des Befreiers und Retters, des Anwalts bzw. Stellvertreters sowie des Wegbegleiters.

Im Kapitel über die pädagogischen Grundlagen des Dienstes der Kirche an der Jugend setzt sich Biemer kritisch mit Tendenzen und Konzepten auseinander, die in den 70er Jahren starken Eingang in die Jugendarbeit (zumindest in der BRD) gefunden haben, wie die emanzipatorische Pädagogik oder das Konzept der „reflektierten Gruppe".

Im zweiten, wesentlich kürzeren Teil folgen eine eher willkürliche Auswahl von verschiedensten praktischen Modellen sowie Theorieelemente. Den Schluß bildet eine knappe Einführung in die kirchliche Jugendverbandsarbeit in Deutschland. Positiv zu erwähnen ist das nach Bereichen gegliederte ausführliche Literaturverzeichnis.

Insgesamt handelt es sich bei diesem Werk um eine fundierte Darstellung der Grundlagen der außerschulischen Jugendarbeit, wobei der Schwerpunkt unverkennbar auf der theologischen Dimension liegt. Kritisch angemerkt werden muß, daß Jugendarbeit etwas einseitig als pädagogische Arbeit verstanden wird. *Gerhard Prieler, Linz*

Werner Tzscheetzsch, Handbuch kirchlicher Jugendarbeit, Band 2: Lernprozeß Jugendarbeit. Ausbildung jugendlicher Gruppenleiter, Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1985, 296 Seiten.

Der Autor beginnt mit einer ausführlichen Darstellung der Ausbildung jugendlicher Gruppenleiterinnen und -leiter seit dem 2. Weltkrieg. War die erste Zeit geprägt von einem „charismatischen" Führungsverständnis, von der Priorität religiöser Persönlichkeitsbildung sowie von einer starken Mitwirkung von Priestern in der Leiterausbildung, kommt es im Lauf der 60er Jahre zu tiefgreifenden Wandlungen. Der Forderung nach wissenschaftlicher Fundierung entspricht, daß zunehmend gruppenpädagogische und später gruppendynamische Erkenntnisse in Ausbildungskonzepte Eingang finden. Es kommt zu einer Verlagerung der Ausbildung von der Pfarr- zur Dekanats- und Diözesanebene, zur Einbeziehung erwachsener Laien, zur Entwicklung der Teamführung, zum Einsatz hauptamtlicher Jugendleiter und insgesamt zu einem Zurückdrängen theologischer Inhalte zugunsten pädagogischer. Interessant, wie anhand der Veränderung der Gruppenleiterausbildung auch grundsätzliche Entwicklungen in der Jugendarbeit sichtbar werden (z. B. Wandlungen der Zielvorstellungen kirchlicher Jugendarbeit, Aufgaben der Gliederungen auf verschiedenen Ebenen . . .).

Die theologische Begründung der Leitungsfunktion sieht der Autor im Laienapostolat als „personales Angebot" des Heilsdienstes der Kirche, wobei der Gruppenleiter die Aufgaben eines Glaubenszeugen, eines Vorbildes sowie eines Mystagogen übernehmen soll. Der pädagogischen Aufgabe jugendlicher Gruppenleiter/-innen, den Gruppenmitgliedern als Person gegenüberzutreten, entspricht die Forderung, neben der Vorbereitung auf die Rolle als Gruppenleiter/-in unbedingt auch Hilfen zur persönlichen Identitätsfindung in der Ausbildung zu berücksichtigen.
Curricula für die Leiterbildung müssen weiters der Tatsache Rechnung tragen, daß kirchliche Jugendarbeit „durch eine Vielzahl an Methoden, durch wechselseitige Verbindung von Aktion und Lernen, durch das Einbeziehen der Lebenswirklichkeit der jungen Menschen ein ganzheitlich-mehrdimensionales Lernen (erschließt), in dem kognitive, emotionale und soziale Dimensionen sich gegenseitig ergänzend bedingen" (183). Dem werden offene Curricula am ehesten gerecht, die im Sinne der Aktionsforschung gekennzeichnet sind durch Transparenz aller Ziele und Entscheidungen sowie durch die Einbeziehung der Teilnehmer an der Entwicklung und Durchführung der Ausbildung.

Organisatorisch plädiert Tzscheetzsch für eine Grundausbildung in drei Schritten: zwei mindestens fünftägige Kursphasen, zwischen denen eine Praxisphase liegen soll. Als

Hilfe für die Erstellung eines offenen Curriculums entwickelt er ein didaktisches Strukturgitter nach dem Prinzip „sehen – urteilen – handeln".

Insgesamt stellt das Buch eine anspruchsvolle Grundlage für alle in diesem Bereich Tätigen dar, die sich intensiv mit dem Thema Gruppenleiterausbildung beschäftigen wollen. *GP*

Eberhard Pies (Hrsg.), Der lautlose Auszug. Junge Menschen suchen neue Wege, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1983, 160 Seiten.

Was bedeutet jener „lautlose Auszug" Jugendlicher aus dieser Gesellschaft für die Kirche? Drohen der Kirche die besten Köpfe der jungen Generation verlorenzugehen? Was ist von der neuen Jugendkultur zu lernen? Was ist von den stillen Fluchten der äußerlich Angepaßten zu halten? Die Herausgeber dieses Bandes gehen von der These aus, „daß Orientierungslosigkeit und Sinnkrise zu einem auffälligen Kennzeichen der postindustriellen Gesellschaft insgesamt geworden sind – und sich diese Problematik in der jugendlichen Subkultur am deutlichsten und sichtbarsten manifestiert" (11). Sie spiegle eine zutiefst verunsicherte Erwachsenenwelt wider und sei „Ausdruck einer gesamtgesellschaftlichen Wertkrise", „Symptom einer ‚kranken' Gesellschaft" (12). Vor dem Hintergrund dieser Annahme analysieren die Autoren dieses Bandes kompetent soziologische, kulturkritische, ethische, pastoraltheologische und kriminologische Aspekte der gegenwärtigen Jugendkultur. Für die Reflexion der christlichen Jugendarbeit und Jugendpastoral dürften vor allem die Beiträge von D. Mieth und P. M. Zulehner von Interesse sein. Mieth entdeckt unter den Jugendlichen heute eine in einer zweifachen Hinsicht junge Moral: eine Moral der Jugend im Gegensatz zur bürgerlichen Moral der Erwachsenen und eine qualitativ neue Moral einer Jugend, die Nähe und Wärme, d. h. Zärtlichkeit, der Kälte und Enge dieser Gesellschaft entgegensetze. Es fragt sich, wie darauf eine „winterliche Kirche" (Karl Rahner) zu reagieren vermag. Müssen in ihr Jugendliche „frieren" und heimatlos bleiben? Zulehner geht dieser Frage in einer Beispielanalyse nach. Sie hat vor allem dokumentarischen Wert.

Lothar Kuld, Stuttgart

Günter Biemer – Albert Biesinger – Werner Tzscheetzsch (Hrsg.), Anstiftungen. Ein Hoffnungsbuch für junge Menschen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1982, 120 Seiten.

Die Autoren der „Anstiftungen" vertreten eine Jugendpastoral, die sich im Sinne des Beschlusses der Synode vor allem als „ein Angebot der Kommunikation" versteht, d. h. als Angebot „zum Gespräch und zu echter Teilnahme an den Problemen des jungen Menschen". Sie wollen den jugendlichen Leser „anstiften", „den Mut und die Phantasie aufzubringen, in eigenen Erfahrungen ‚Spuren Gottes in der Welt' aufzuspüren und zu entdecken" (112): in der Mitmenschlichkeit, in der Erfahrung der Freiheit, in der Erfahrung des Leids und des Scheiterns, im Phänomen der Sehnsucht und in der Hoffnung auf Zukunft. So ist ein Lesebuch für junge Menschen ab 15 Jahren entstanden, das durchwegs zu einem lebensgeschichtlich verankerten und deshalb immer konkreten religiösen Denken anleitet. Hier werden keine theologischen Formeln in Beispiele übersetzt, hier wird überhaupt nicht übersetzt, sondern von realen Lebenssituationen erzählt und gedichtet, die auf Tiefen- und Glaubensdimensionen deuten, denen nachgehen muß, wer den Glauben lernen will. In diesem reichbebilderten Buch gibt es viel zu lesen und viel zu meditieren, und es dürfte hier den Herausgebern eines jener Bücher gelungen sein, die man immer wieder liest und die Lust machen, selber seinen Text zu schreiben. *LK*

Karl Rahner, Mein Problem. Karl Rahner antwortet jungen Menschen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1982, 144 Seiten.

Bei diesen Briefen junger Menschen zwischen 16 und 25 an Rahner und dessen Antwortbriefen hierzu erstaunt es immer wieder, wie ernst und radikal Rahner den Fragen dieser Jugendlichen nach dem Sinn des Lebens, nach dem Wunsch zu großen Veränderungen und der eigenen Unzulänglichkeit, zum Theodizeeproblem und zur Frage vorehelicher Beziehungen usw. nachgeht. *LK*

Deutscher Katecheten-Verein e. V. (Hrsg.), Neue Formen der Jugendliturgie. Situation – Erfahrungen – Modelle – Texte, bearbeitet von Gertrud u. Norbert Weidinger, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1982, 316 Seiten.
Die These der Bearbeiter dieses Bandes „Die Entfremdung zwischen weiten Teilen der Jugend und dem Gottesdienst . . . ist insgesamt schon viel weiter fortgeschritten, als wir es wahrhaben möchten" (17), macht den enormen Bedarf an liturgischer Schulung deutlich. Dies kann freilich nur geschehen, wenn Jugendliche lernen, Liturgie selbst verantwortlich zu gestalten. Anregungen hierzu geben die zahlreichen in diesem Buch dokumentierten Jugendgottesdienste und umfassenden Materialien. Vielleicht braucht es noch ganz andere Formen der Jugendliturgie; aber dieses Buch beschreibt den gegenwärtigen Anfang. *LK*

Zukunft aus lebendiger Tradition

Jakob J. Petuchowski – Heinrich Rombach – Walter Strolz, Gott alles in allem. Religiöse Perspektiven künftigen Menschseins. Veröffentlichung der Stiftung „Oratio Dominica", Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 120 Seiten.
Der ansprechend aufgemachte Band, vom Thema und den Beiträgen her auf die „große Ökumene" hin ausgerichtet, der ja die Stiftung „Oratio Dominica" dienen will, vereinigt drei interessante theologische Essays.
Zunächst beschäftigt sich Petuchowski mit dem Theodizee-Problem und dem Versuch der innerjüdischen, theoretischen Bewältigung desselben im Rahmen des mystischen Denkens, der Kabbalah. Es ist sehr erfreulich, daß Petuchowski dem Leser klar macht, daß es sich bei dieser Geistesrichtung um eine Randströmung im Judentum handelt und diese eben nicht als das Judentum schlechthin angesehen werden kann, wozu sich ökumenisch engagierte Christen aus unerleuchtetem Wunschdenken gerne verleiten lassen. Petuchowski gelingt es in diesem Beitrag klar zu machen, daß es für die jüdische Religion insgesamt typisch ist, allzu wortreiche Aussagen über Gottes Sein und Wesen zu vermeiden. Diese Art von theologischer Selbstbeherrschung ist sicher etwas, das ein jüdischer Beitrag für die „Religion der Zukunft" sein könnte. Petuchowski vermeidet leider nicht die modische Kritik an der philosophischen Gotteslehre. Wenn ihm darin durchaus zuzustimmen ist, daß niemand durch einen Syllogismus zu religiösem Gottesglauben gelangt, so ist seiner antisystematischen Tendenz freilich zu widersprechen. Es ist nicht möglich, künstlich naiv zu bleiben und das durch philosophisches und auch theologisches Denken erreichte Problembewußtsein durch „starke Erlebnisse" aus der Welt zu schaffen. Traditionelles Judentum hat nicht zuletzt wegen seiner zurückhaltenden Theologie in der durchaus wortreich und ernst diskutierten, schlußendlich aber verbindlichen Halacha den Ausdruck seiner religiösen Existenz und Beziehung zum Gott Israels gefunden.

H. Rombach widmet sich anhand der Interpretation des Hölderlin-Gedichtes „Friedensfeier" der für jedes ökumenische Bemühen drängenden Frage nach einer möglichen Synthese der sehr verschiedenen konkreten religiösen Erfahrungen, besser der Religionen. Rombach läßt nur Hölderlin zu Wort kommen, wenn seine Interpretation doch wohl als Identifikation mit den Gedanken des Dichters verstanden werden darf. Als Sinnspitze mag man die Worte der Interpretation verstehen (66): „Keine Religion bleibt ausgeschlossen. Noch weniger wird eine bekämpft. So wie alle Götter Brüder sind, werden alle Religionen brüderlich, obzwar so, daß es Christus war, der diese Verbrüderung und Versöhnung erst brachte." Diese Universaltheologie Hölderlins hebt die Einzelreligionen und Einzeltheologien nicht auf, läßt sie ganz in ihrer Besonderheit stehen, lehrt allerdings auch diese Besonderheit als eine Gestalt des Einen Gottes zu sehen (72). Da diese „Friedensfeier" an einem Karfreitag stattfindet, ist es wohl naheliegend, dieses von einer christlichen Position her entworfene Modell als „kenotischen Ökumenismus" zu bezeichnen.

Im letzten Beitrag entfaltet W. Strolz unter dem Titel „Zen-Buddhismus und christlicher Glaube" seine Gedanken auf mehreren Ebenen. Zunächst geht es ihm um die Auseinandersetzung mit dem Buch des buddhistischen Autors K. Nishitani „Was ist Religion".

Dabei entfaltet Strolz sogleich einige Anstöße, die er aus Nishitanis Werk für die christliche Theologie gewinnt. Das Spannungsverhältnis zwischen Christentum und Buddhismus ist durch die verschiedene Sicht des Seins und der Geschichte charakterisiert. Es ist im Rahmen dieses Buches eigentlich schade, daß Nishitani bei Strolz nicht so wie Hölderlin bei Rombach zu Wort kommt. Die Stimme des Buddhismus bleibt so leider etwas zu schwach. Immerhin zeigen die letzten Sätze des Beitrags, daß sich die Verschiedenheit der Sichtweisen nicht leicht überbrükken läßt und eigentlich für Juden, Christen und Buddhisten nur die Verbundenheit „in der Gefährtenschaft des Unaussprechlichen" bleibt.

„Gott alles in allem" ist ein Band schöngeistiger Ökumene. Es geht ihm darum, Frieden zu stiften, und ist in diesem Bemühen voll zu unterstützen. Als Religionshistoriker wird man jedoch fragen, ob theologisierende Interpretation religiöser Traditionen der dem gesellschaftlichen Realitätsbewußtsein des heutigen Intellektuellen entsprechende Weg für Religionsgespräche ist.

Ferdinand Dexinger, Wien

Karl-Fritz Daiber – Manfred Josuttis (Hrsg.), Dogmatismus. Studien über den Umgang des Theologen mit Theologie, Christian Kaiser Verlag, München 1985, 232 Seiten.

Dem Band gebührt das Verdienst, ein heißes Eisen anzufassen: er greift den in der philosophischen Diskussion immer wieder auftauchenden Dogmatismusvorwurf gegenüber theologischem Denken und Reden auf. – Im ersten Beitrag wird der Versuch einer geistesgeschichtlichen Einordnung der Dogmatismusforschung unternommen. Sehr umsichtig klopft der Theologe Manfred Josuttis all jene (wenigen) theologischen Denkansätze ab, denen bislang an der Verarbeitung einer Dogmatismustheorie gelegen war. – Die beiden folgenden Beiträge der Psychologen Peter Henning und Reinhard Sell sowie der Soziologen Ingrid und Wolfgang Lukatis berichten über Ergebnisse empirischer Studien zum Dogmatismus bei Theologen. – In den zwei abschließenden Beiträgen werden zentrale Ergebnisse der einzelnen Beiträge zusammengefaßt.

Die Thematik des Buches ist nicht ohne Brisanz. Denn zum einen erblickt man in der Dogmatismusforschung – zu Unrecht – eine Forschungsrichtung, die Anhänger von Gegenüberzeugungssystemen auf die Ebene der Pathologie bzw. der wirklichkeitsverzerrenden Ideologie anzusiedeln versucht. Und zum andern bilden die Ergebnisse der Dogmatismusforschung, so sie sich Theologie und Theologen zum Gegenstand sucht, viel Öl für das Feuer nicht nur theologischer Kontroversen. Zwei der in diesem Band angeführten Ergebnisse seien genannt: Theologen sind – wenigstens im kognitiven Bereich – als Studenten und Berufsanfänger weit weniger dogmatisch strukturiert als „alte Hasen", die schon lange im pastoralen „Geschäft" stehen.

Besonders auffällig ist der weitgehende Ausfall der Dogmatismusfrage in den Lehrbüchern der praktischen Theologie. Abgesehen von einer Ausnahme[1], die die „amtsmäßige Neigung" der Theologen „zum Moralisieren und Dogmatisieren" unter die Lupe nimmt, gibt es kaum etwas aus der Feder praktischer Theologen zum Thema. Dem Verlag ist es zu danken, diesen „blinden Fleck" ein gutes Stück beseitigt zu haben. Zusammen mit dem (im gleichen Verlag) vor einigen Jahren erschienenen Band zum Phänomen des „Fundamentalismus"[2] – er arbeitet das fundamentalistische Bibelverständnis heraus – bilden die vorliegenden Studien einen weiteren wertvollen Versuch, sich wissenschaftlich bislang vernachlässigten Phänomenen zu stellen, die sich in kirchlich-theologischen Zusammenhängen allzugern einnisten.

Michael Scheuermann, Frankfurt

[1] *H. Faber – E. van der Schoot*, Praktikum des seelsorglichen Gesprächs, Göttingen 1968.
[2] *J. Barr*, Fundamentalismus, München 1981.

Büchereinlauf

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

Amendt Gottfried – Hillenbrand Karl – Rosenzweig Burkhard, Lukas-Predigten, Echter Verlag, Würzburg 1985, 152 Seiten, DM 22,–, S 171,60.

Birmelin Rolf – Hahn Karin – Schraut-Birmelin Marianne – Schütz Klaus – Wagner Christel (Hrsg.), Erfahrungen lebendigen Lernens.

Grundlagen und Arbeitsfelder der TZI, Reihe: Aspekte Themenzentrierter Interaktion, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 196 Seiten, DM 24,80.

Boekholt Peter, Im Aufbruch. Wege ins Leben, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1985, 133 Seiten, 8 Fotos, DM 15,80.

Boekholt Peter – Hofmann Norbert Johannes, Lebensmosaik. Bausteine zum Gebet, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1985, 200 Seiten, 12 Fotos, DM 14,–.

Boekholt Peter – Hofmann Norbert Johannes – Saurbier Lothar, Auf Kurs bleiben. Gottesdienste mit jungen Christen, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1985, 199 Seiten, DM 25,–.

Daiber Karl-Fritz – Josuttis Manfred (Hrsg.), Dogmatismus. Studien über den Umgang des Theologen mit Theologie, Chr. Kaiser Verlag, München 1985, 232 Seiten, DM 39,–.

Feneberg Rupert, Gerechtigkeit schafft Frieden. Die katholische Friedensethik im Atomzeitalter, Kösel-Verlag, München 1985, 199 Seiten, DM 24,80.

Gornik Herbert A. (Hrsg.), Das Jenseits. Erfahrungen mit einer anderen Wirklichkeit, Christophorus-Verlag, Freiburg i. Br. – Burckhardthaus-Laetare Verlag, Offenbach/M. 1985, 86 Seiten, DM 16,80.

Grün Anselm, Der Chorraum. Durchbruch des Ewigen, mit einem kunsthistorischen Beitrag von Max Tauch, Echter Verlag, Würzburg 1985, 96 Seiten mit 21 Bildseiten, DM 26,–, S 202,80.

Heimerl Hans, Der Zölibat. Recht und Gerechtigkeit, Springer Verlag, Wien – New York 1985, 92 Seiten, DM 35,–, S 245,–.

Kast Verena, Wege aus Angst und Symbiose. Märchen psychologisch gedeutet. Beiträge zur Jungschen Psychologie, Walter Verlag, Olten 1982, 208 Seiten, DM 24,–.

Katholische Glaubensinformation (Hrsg.), Erfahrungen mit Randchristen. Neue Horizonte für die Seelsorge, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 192 Seiten, DM 19,80.

Kirchschläger Walter (Einführung und Kurzkommentar), Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum", Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg 1985, 60 Seiten, S 108,–, DM 16,20.

Klauck Hans-Josef, Brot vom Himmel. Biblische Texte – für heute erschlossen, Echter Verlag, Würzburg 1985, 156 Seiten, DM 19,80, S 154,40.

Kraxner Alois – Niegl Agnes – Wolfram Friedrich (Hrsg.), Karl Strobl. Erfahrungen und Versuche, Notizen aus dem Nachlaß, Herold Verlag, Wien 1985, 248 Seiten mit 43 Abbildungen, S 298,–, DM 42,–.

Main John, Der Pfad der Meditation, Otto Müller Verlag, Salzburg 1985, 129 Seiten, S 175,–, DM/sfr 24,80.

Moser Martin, Treffpunkt Kirche. Gottesdienste für Kleinkinder, Seelsorge – Echter Verlag, Würzburg 1985, 88 Seiten, DM 17,80, S 138,80.

Müller Rüdiger, Feuer in den Dornen. Geschichten von Leuten, die auszogen, den Himmel zu suchen, Christophorus-Verlag, Freiburg i. Br. 1985, 224 Seiten, DM 24,80.

Rack Rainer (Hrsg.), Gottes Wort im Kirchenjahr 1986. Lesejahr C: Erster Band, Advent bis 5. Sonntag, Echter Verlag, Würzburg 1985, 224 Seiten, DM 18,–, S 140,40.

Ringel Erwin – Kirchmayr Alfred, Religionsverlust durch religiöse Erziehung. Tiefenpsychologische Ursachen und Folgerungen, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1985, 244 Seiten, S 248,–, DM 35,–.

Rupprecht Inge – Bieger Eckhard – Müller Klaus (Hrsg.), Zieh den Kreis nicht zu klein. Gemeinschaft erleben, Feste feiern in Familien, Gruppen und Kindergärten, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 176 Seiten, DM 29,80.

Schneider Theodor (Hrsg.), Der verdrängte Aufbruch. Ein Konzils-Lesebuch, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 192 Seiten, DM 29,80.

Schuchardt Erika (herausgegeben und eingeleitet unter Mitarbeit von Marlies Winkelheide), Jede Krise ist ein neuer Anfang. Aus Lebensgeschichten lernen, Patmos Verlag, Düsseldorf 1985, 2. Auflage, 204 Seiten, DM 19,80.

Schuchardt Erika, Krise als Lernchance. Eine Analyse von Lebensgeschichten, mit einer Einführung von Horst Siebert, Patmos Verlag, Düsseldorf 1985, 196 Seiten, DM 19,80.

Schule des Herzensgebetes. Die Weisheit des Starez Theophan. Aus dem Französischen übertragen von Fides Buchheim, mit einer Einführung von Josef Sudbrack, Otto Müller Verlag, Salzburg 1985, 200 Seiten, S 198,—, DM/sfr 27,80.

Vanier Jean (Hrsg.), Herausfordernde Gemeinschaft. Eine praktische Hinführung zum gemeinsamen Leben, Otto Müller Verlag, Salzburg 1985, 154 Seiten, S 89,–, DM/sfr 12,80.

Mitarbeiter dieses Heftes

Marie-Louise Gubler, Dr. theol., ist Religionslehrerin am Lehrerinnenseminar Menzingen/Zug (Schweiz), Dozentin bei den Theologischen Kursen für Laien (neutestamentliche Exegese) und im Seminar für Seelsorgehilfe tätig.

Bernhard Honsel ist Pfarrer in Ibbenbüren; außerdem Berater für Ehe-, Familien- und Lebensfragen und graduierter Lehrer der themenzentrierten Interaktion (TZI) nach Ruth Cohn.

Gregor Siefer ist Professor für Soziologie am Institut für Soziologie der Universität Hamburg.

Jonathan Magonet ist Rabbiner und seit 1985 Rektor des Leo Baeck College in London.

Heiner Katz OP, Dr. phil., ist Lehrbeauftragter für Sozialwissenschaften am Fachbereich Katholische Theologie (Abteilung Katholische Religionspädagogik) der Universität Münster sowie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Franziskaner und Kapuziner in Münster.

Alois Schifferle ist Studentenpfarrer an der Universität Freiburg/Schweiz.

Josef Bormann, Dr. theol., ist wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät in Trier mit Zusatzausbildung zum Supervisor.

Otto Berberich ist Pfarrer von zwei Stadtgemeinden in Bad-Neuenahr-Ahrweiler (BRD) und als Berater für Kooperative Pastoral im Bistum Trier tätig.

Claus Herold ist Pfarrer in Halle an der Saale/DDR.

Willi Vieböck ist Rektor des Katholischen Jugendwerkes und Bundesseelsorger der Katholischen Jugend Österreichs.

Franz Georg Friemel ist Professor für Pastoraltheologie am Philosophisch-Theologischen Studium in Erfurt und derzeit Rektor.

Paul Weß, Dr. theol., ist Pfarrer in Wien-Machstraße.

Herbert Haag ist emeritierter Professor für Exegese des Alten Testaments und für Biblische Theologie an der Universität Tübingen.

Gottfried Bitter CSSP ist Professor für Religionspädagogik und Homiletik an der Universität Bonn.

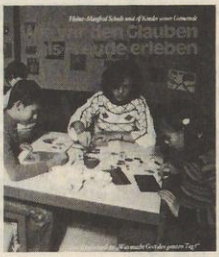
Hilfen zur religiösen Kindererziehung











Schenk ein Buch von Grünewald

Mechtild Theiss
Mein Meßbuch für das ganze Jahr
Mit farbigen Illustrationen von Alicia Sancha
48 Seiten. Geb. DM 9,80
Ein Meßbuch (mit den wichtigsten Zeiten des Kirchenjahres) für Kinder im Vorschul- und ersten Lesealter. Fotos aus dem Alltag des Kindes führen hin zum Verständnis der heiligen Handlung. Die farbigen Illustrationen erleichtern dem Kind den Zugang zum Gottesdienst.
Mit Vorschlägen für das Morgen-, Abend- und Tischgebet. Eine gute Hilfe für Eltern und ein schönes Geschenk für Kinder.
Ab 4 Jahre.

Willi Hoffsümmer / Alicia Sancha
Gott ist mit David
Durchgängig vierfarbig illustriert
Ca. 40 S. Pp. Ca. DM 19,80
Die spannende Davids-geschichte macht die Kinder in frühen Alter mit einem Stück biblischer Geschichte vertraut: David mit seinem Mut, mit seinen Freundschaften, seinen Verfehlungen und seiner Reue, seinen Gebeten und seinem Vertrauen auf Gott.
Ab 4 Jahre.

Josef Osterwalder
Das Bethaus
Gebete für Kinder in Familie, Schule und Gemeinde
Mit 12 Zeichnungen
3. Aufl. 104 S. Kst. DM 14,80
Ab 6 Jahre

Josef Osterwalder / Christian Lienert
Die Reise zu den Lichtsternen und Menschenblumen
Mit 9 ganzs. vierfarbigen Abb.
48 S. Pp. DM 19,80
Das Buch bringt Kindern auf phantasievolle Weise die Bedeutung der Schöpfungsgeschichte nahe.
Ab 4 Jahre.

Heinz-Manfred Schulz und elf Kinder seiner Gemeinde
Wie wir den Glauben als Freude erleben
Mit 33 vierfarbigen Kinderzeichnungen
92 S. Pp. DM 12,50
Konkrete Hilfen zu den alltäglichen Problemen der Kinder geben der Pfarrer Manfred Schulz und elf Kinder seiner Gemeinde. Ab 8 Jahre.

MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ

Leitartikel

Heinz Schuster
Die heimliche Entmachtung der Bischöfe

Angesichts der vielfältigen Entmythologisierungswellen, von denen viele klassische „Stände" und Berufsgruppen, angefangen von Kaisern und Königen bis hin zu Politikern, Lehrern, Professoren, Richtern und Ärzten, in den letzten Jahrzehnten überrollt wurden, sind die Bischöfe erstaunlich gut weggekommen. Daß sie sich weder einer Wahl noch einer Bewerbung oder hochnotpeinlichen Berufungsverhandlung und schon überhaupt nicht einem Kontrollgremium stellen müssen, wird von der Gesellschaft einfach hingenommen. Die Bischöfe, so unterstellt man, gehören zu einer anderen Welt, und von dort kommen sie auch her. Aber wenn sie einmal da sind, werden sie von Politikern, Gewerkschaftern und Aufsichtsräten gleichermaßen als kompetente Gesprächspartner akzeptiert. Es gibt keine öffentlichen Festakte, bei denen nicht einer ihrer Vertreter in der ersten Reihe sitzt. Der immer noch vorhandene, wenn auch leiser gewordene Antiklerikalismus hat sich am niederen Klerus festgebissen und die Bischöfe verschont.

Die Bischöfe haben also gut lachen, werden viele meinen. Aber es könnte sein, daß nicht nur den Bischöfen, sondern auch vielen Christen das Lachen bald vergehen wird, wenn sie einmal aufmerksam geworden sein werden auf die heimliche Entmachtung der Bischöfe, wie sie seit einiger Zeit schon im Gange ist.

Mangel an Theologie des Bischofsamtes

Es begann wohl mit einem zunächst ganz harmlos, ja verständlich scheinenden *Theoriedefizit*. Die historische Theologie hat keine Schwierigkeiten, Herkunft und Entwicklung des Bischofsamtes zu untersuchen, aber bei der Frage nach Wesen und Funktion des Bischofsamtes in der heutigen Kirche, nach der erforderlichen Qualifikation, nach den Grundstrukturen und Prinzipien einer episkopalen Kollegialität schweigt sich die systematische und vor allem die praktische Theologie weithin aus. Der entscheidende Grund ist lapidar: Man muß als Theologe ganz schön alt und „anerkannt" sein, um bei solchen Fragen nicht in den Verdacht der Besserwisserei, der akademisch eingepackten Rache oder gar des eigenen Ehrgeizes zu geraten. Dazu kommt ein Zweites: Der zur Diskussion stehende Personenkreis ist, anders als z. B. bei „den Pfarrern", so klein, daß jede kritische Bemerkung im Verdacht steht, einen persönlichen Bezug zu haben.

Natürlich blieb es nicht bei dieser von der Theologie offengelassenen Lücke. Es gab genug mystisch-asketische,

mythologische Traditionsstücke, die sich als Theorieersatz anboten. Man braucht nur einmal den Begriff „Oberhirte" in Ruhe vor sich hersagen und ihn mit den Jüngerweisungen Jesu vergleichen, um zu ahnen, was hier vor sich ging. Entscheidender aber war, daß sich die Kanonisten in der Lücke breitmachten. Nicht nur, daß sich die Kriterien für die Qualifikation und Wahl eines Bischofs jeder theologischen Reflexion entzogen. Die Abgrenzung der Funktion und Kompetenz eines Bischofs wurde eine rein kirchenrechtliche Angelegenheit. Der Höhepunkt dieser Entwicklung wurde offensichtlich im neuen CIC erreicht. Wer zu lesen versteht und wer weiß, wie extensiv die Kanonisten die ihnen zugestandenen Möglichkeiten zu nutzen verstehen, ist sich darüber im klaren, daß die Bischöfe nicht mehr das sind, was sie vorher einmal waren. Ihre Macht ist nur noch delegierte, geliehene und somit ständig bedrohte Macht.

Beispiele für die Einschränkung der bischöflichen Gewalt

Um es an einigen Beispielen zu verdeutlichen, an denen auch die einfachen Christen die Veränderungen sehr bald werden erkennen können: Welcher Bischof wird noch wagen, Lehrer des Glaubens für seine Diözese zu sein und in dieser Funktion einen Katechismus herauszugeben, wenn demnächst ein römischer Katechismus „für die ganze Weltkirche" erscheint? Welcher Bischof wird noch den Mut haben, einen „Präzedenzfall" zu schaffen, z. B. bei wiederverheirateten Geschiedenen oder bei laisierten Priestern, vor allem über deren weitere Verwendung im kirchlichen Dienst, wenn er weiß, daß er zwar eine „eigenberechtigte und unmittelbare Gewalt" innerhalb seiner Diözese hat, daß aber alles „ausgenommen ist, was von Rechts wegen oder aufgrund einer Anordnung des Papstes der höchsten oder einer anderen Autorität vorbehalten ist" (can. 381).

Was bei dieser Entwicklung auffällt, ist die unheimliche Heimlichkeit, mit der die Entmachtung der Bischöfe vor sich geht. Eine offene Auseinandersetzung zwischen dem – in dieser Form relativ jungen – Primatsanspruch des Papstes und der genuinen Voll-Macht der Bischöfe wie im 1. Vatikanum ist überhaupt nicht mehr denkbar. Eine solche Diskussion würde von Rom einfach nicht mehr zugelassen, sie findet also nicht mehr (nie mehr?) statt.

Die Eigendynamik der „Kollegialität"...

Ein weiteres Stück Entmachtung kündigt sich schon seit einiger Zeit an. Sie ist getarnt durch einen Begriff, der völlig unverfänglich und unbedingt konziliar – im Sinn also des Zweiten Vatikanischen Konzils – klingt: *Kollegialität*. Daß dieser ohnehin belastete Begriff, vor allem im Licht dessen, was der neue CIC über das Bischofskollegium festgelegt hat, neu buchstabiert werden muß, wird

in einem anderen Beitrag dieses Heftes deutlich gemacht. Aber auch die bisherige Erfahrung hat gezeigt, welche Eigendynamik dieses Wort entfaltet hat.

Was ist eigentlich Kollegialität bei Bischöfen, und wie sieht sie in der Praxis aus? Ist sie bloß die spezifische Art bischöflicher Brüderlichkeit, also eine spirituelle Einstellung der Kollegen zueinander und zu ihrer gemeinsamen Sache? Oder ist sie eine definierte Struktur der gemeinsamen Wahrheits- und Entscheidungsfindung? Der Unterschied wäre immens. Oder meint sie eine apriorische Einbindung des einzelnen und seiner Kompetenz in das Kollegium? Wer bestimmt, was Angelegenheit des Kollegiums und was Angelegenheit des einzelnen ist? Das Kollegium? Oder der einzelne in seiner „ordentlichen, eigenberechtigten und unmittelbaren [!] Gewalt" (can. 381), mit der er ausgestattet ist? Definiert man eine abweichende Meinung und Schlußfolgerung (d. h. unter Umständen eine Weisung für die eigene Diözese) als kollegial, unkollegial, als legitim oder illegitim?

. . . bis hin zu einem „Zuchtmittel" . . .

Die Fragen könnten um ein Vielfaches vermehrt werden, und immer mehr Christen (und Bischöfe) stellen sie. Sie zielen alle auf denselben Punkt: Das Wort „Kollegialität" droht zu einem reinen Zuchtmittel zu degradieren, wenn es weiterhin so unreflektiert gebraucht und vor allem praktiziert wird. Für den römischen Zentralismus ist es weithin schon eine euphemistische Wendung für die Unterwerfung des einzelnen Bischofs unter die ohnehin absolute Macht des Papstes.

Selbstverständlich läßt sich Kollegialität auch anders praktizieren, als wir es im Raum unserer Bischofskonferenzen gewohnt sind. Und selbstverständlich gab es in vielen Ländern, auch in unseren, in der Vergangenheit Demonstrationen einer sinnvollen, effektiven und wirklich einmütigen Kollegialität in Gestalt von öffentlichen Stellungnahmen oder gemeinsamen Rechtsordnungen.

Aber gerade in diesem positiven Befund ist eine Gefahr versteckt, die weniger auf eine Entmachtung der Bischöfe von außen als vielmehr auf eine *Selbstentmachtung* hinausläuft. „Im Zweifel ist das Sache der Bischofskonferenz", so denken offensichtlich viele Bischöfe, wenn sie innerhalb ihrer Diözese mit einem Problem konfrontiert werden, das *selbstverständlich* auch in dieser oder jener Form in einer anderen Diözese auftaucht. In einer Art vorauseilender Unterwerfung wagt man nichts mehr zu „präjudizieren". Weil damit aber das Problem ungelöst bleibt, landet es zwangsläufig bei der nächsten Instanz.

. . . oder zu einem Alibi für mangelnden Mut?

Hier wird das Bischofskollegium zum Alibi für mangelnden seelsorgerlichen Mut. Und dazu kommt dann ein

Zweites: Der einzelne Bischof fixiert sich bei seinen Verlautbarungen mehr und mehr auf das, was von der nächsten Instanz abgesichert ist – oder auf die unverbindliche Exhorte. Der Inhaber des ordentlichen Lehramtes, der der einzelne Bischof in Einheit mit seinen Kollegen auf dem Erdkreis ist, entmachtet sich zum Sprachrohr und Multiplikator einer mehrheitlich abgestimmten Meinung mit der Folge, daß der Bischof zwar immer wieder von sehr wichtigen „großen" Problemen der Kirche spricht, aber sehr leise wird, wenn es um die „kleinen", vielleicht aber sehr drängenden Sorgen seiner Mitchristen geht.
Macht in der Kirche war schon immer eine problematische Sache. Die richtig verstandene und praktizierte Macht der Bischöfe war schon immer als solche ein Dienst, den die christliche Gemeinde brauchte. Das war früher, das war vor allem in kleineren Diözesen vielleicht einfacher zu praktizieren. Die Voraussetzung dafür ist in jedem Fall, daß hinter dieser Macht eine konkrete Person steht, die sich für den Gebrauch oder Mißbrauch der Macht in Rechenschaft nehmen läßt. Bedenklich wird es immer dann, wenn anonyme Instanzen, und kämen sie mit den würdigsten Titeln daher und würden sie ihren Anspruch hinter noch so urchristlichen Kategorien verstecken, die eigentliche und letzte Macht ergreifen.

„Nichts in dieser Welt geschieht von sich allein. Wer will, daß etwas geschieht, muß selbst etwas tun und darf nicht auf die andern warten. Wenn die Kollegialität der Bischöfe wirksam werden soll, dann hängt das nicht davon ab, was sie tun dürfen, sondern davon, was sie tun wollen; es hängt ab von ihrer eigenen Initiative, von ihrer eigenen Verantwortung, von ihrer Zivilcourage."

(Kardinal König)

Artikel

Karl Suso Frank

Bischöfe und Laien in der Glaubensüberlieferung

Wie wichtig „das aufmerksame, prüfende und auch urteilende Hören" der Verkündigung durch die ganze Gemeinde ist, bestätigt Hippolyt von Rom mit seinem Hinweis, daß viele Häresien dadurch entstanden, „daß die Vorsteher der Apostellehre nicht lernen wollten, sondern nach Gutdünken taten, was sie wollten". Mit den nachfolgenden Aussagen der ersten christlichen Jahrhunderte, wie die gemeinsame Verantwortung der ganzen Kirche für die Glaubensüberlieferung und die besondere Aufgabe des Bischofs zu verstehen ist, soll eine Orientierung an den Quellen erleichtert werden. *red*

1. Der Bischof als Träger der Glaubensüberlieferung

Für Irenäus, den Bischof von Lyon im ausgehenden 2. Jahrhundert, war es klar, daß es die Bischöfe waren, denen die Apostel die Kirchen anvertraut haben. Hundert Jahre früher, für den 1. Clemensbrief, waren es jene Männer, die zu seiner Zeit die Gemeinde leiteten: Presbyter, Episkopen und Diakone. Beide Zeugnisse stimmen darin überein, daß die gegenwärtige Gemeindeleitung mit all ihren Aufgaben und Vollmachten sich durch apostolischen Ursprung legitimiert: „Die Apostel empfingen die Frohe Botschaft für uns vom Herrn Jesus Christus; Jesus, der Christus, wurde von Gott gesandt. Christus kommt also von Gott, und die Apostel kommen von Christus her; beides geschah demnach in schöner Ordnung nach Gottes Willen . . . Die Apostel predigten in Stadt und Land und setzten ihre Erstlinge nach vorhergegangener Prüfung im Geiste zu Bischöfen und Diakonen für die künftigen Gläubigen ein . . ." (1 Clem 42, 1–4). So muß 1 Clemens schreiben, denn er kennt die Gemeinde Gottes, die von einem Kollegium aus Presbytern-Episkopen und Diakonen geführt wird. Bei Irenäus heißt es: „Die von den Aposteln in der ganzen Kirche verkündete Tradition kann in jeder Kirche jeder finden, der die Wahrheit sehen will, und wir können die von den Aposteln eingesetzten Bischöfe der einzelnen Kirchen aufzählen und ihre Nachfolger bis auf unsere Tage" (III 3, 1). Jetzt ist der einzelne Bischof in der Gemeinde allein Nachfolger der Apostel und ihrer Vollmacht. Daß Irenäus auch noch die ältere Tradition – eine Apostelnachfolge der Presbyter – kennt, soll hier nicht weiter berücksichtigt sein, zumal auch diese Vorstellung auf eine besondere apostolische Nachfolge verweist und die Glaubensüberlieferung an sie bindet (z. B. II 2. 2: Berufen wir uns aber ihnen – den Häretikern – gegenüber auf die apostolische Tradition, die durch die

„Bischöfe und Diakone"

„Eine Apostelnachfolge der Presbyter"

Nachfolge der Presbyter in der Kirche bewahrt wird, . . .). Die Weitergabe des von den Aposteln überkommenen Glaubens ist an bestimmte Träger gebunden. Daß im Laufe des 2. Jahrhunderts dazu der Einzelbischof wurde, dem das fürsorgende Vorstehen der Gemeinde in umfassendem Sinn übertragen worden ist, kann nicht allein mit der Überlieferung des wahren Glaubens erklärt werden. Allerdings gehört gerade sie zu den wichtigen und die Entstehung des Monepiskopates begünstigenden Faktoren. Denn Treue und Zuverlässigkeit der Überlieferung werden klar ausgewiesen, wenn die Träger dieser Vermittlung benannt werden können; vor allem dann, wenn das Glaubensgut wie eine Schul- und Lehrweisheit aufgefaßt wird. Die antike Philosophenschule hat ihre Überlieferungstreue mit Lehrerreihen aufgezeigt. Warum sollte die christliche Gemeinde nicht auch so verfahren? Tatsächlich entdecken wir seit der Mitte des 2. Jahrhunderts solche Überlegungen im kirchlichen Raum. Die verwirrende Vielfalt all dessen, was sich damals christlich nannte, forderte den klaren Aufweis der zuverlässigen Überlieferung. Dazu wurde die Bischofsliste geschaffen: „In jeder Stadt, in der ein Bischof auf den anderen folgte, entsprach das kirchliche Leben der Lehre des Gesetzes, der Propheten und des Herrn" (Hegesipp bei Eusebius, HE IV 22, 3). Irenäus stellte die erste römische Bischofsliste auf, die nach den „Gemeindegründern" Petrus und Paulus zwölf Bischöfe anführt – „in dieser Ordnung und Reihenfolge ist die kirchliche apostolische Überlieferung auf uns gekommen, und vollkommen schlüssig ist der Beweis, daß es derselbe lebensspendende Glaube ist, den die Kirche von den Aposteln empfangen, bis jetzt bewahrt und in Wahrheit uns überliefert hat" (III 1, 3). Daß in dieser Liste schöpferische Erinnerung am Werk ist, liegt auf der Hand. Aber Irenäus wollte keine historische Auskunft über die Frühzeit der römischen Kirchengemeinde geben, sondern stellte sich in den Dienst der Verteidigung der Rechtgläubigkeit, und dies bedurfte der ununterbrochenen Tradentenreihe. Diese Argumentation beherrschte damals das Feld der kirchlichen Verteidigung. Auch Tertullian wollte „die Reihenfolge der Bischöfe, die sich von Anfang an durch Nachfolge fortsetzt", in den einzelnen Kirchen aufzeigen können (De praescr. 32) und stellte fest, daß in den von den Aposteln gegründeten Gemeinden allenthalben die „Lehrstühle der Apostel" fortbestehen (ebda., 36). In dieser Beweisführung steht der Bischof als Garant der wahren Überlieferung. Wo man sich an den Bischof und seine Verkündigung hält, nimmt man den wahren Glauben auf!

Die Ausbildung des Monepiskopates und die Bedeutung der Bischofsreihen

Verantwortlich für Bewahrung wie für Verkündigung und Lehre

Der Bischof ist zunächst der, der den Glauben bewahrt und für dessen zuverlässige Überlieferung einsteht. Da die Bewahrung jedoch nicht um ihrer selbst willen, sondern allein für die Verkündigung geschieht, muß der Bewahrende auch zum Verkündenden und Lehrenden werden. Die Lehrtüchtigkeit fordern schon die Pastoralbriefe vom Vorsteher (Bischof) der Gemeinde (1 Tim 3, 1). Die wenigen Bischöfe des 2. Jahrhunderts, von denen wir etwas mehr als nur den Namen kennen, sind durchaus als Lehrer anzusehen: Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna, Melito von Sardes und der immer wieder zu nennende Irenäus von Lyon. Im ältesten Weihegebet über einen neugewählten Bischof wird für diesen jener „Lenkergeist" erfleht, „den Gott der Herr seinem geliebten Sohn Jesus Christus gegeben, und den dieser seinen hll. Aposteln verliehen hat" (Hippolyt, trad. apost. 3). Zu diesem Geist gehören Lehren und Verkündigen. Christus selbst ist ja der Lehrer seiner Kirche. Diejenigen, die seine Sendung weitertragen, sind deshalb auch in diesen Dienst gerufen.

2. Die Gemeinde und die Glaubensüberlieferung

Die Sendung Christi weiterzutragen, ist Sache der ganzen Kirche. Kann sie ständisch eingeschränkt werden? Ist der Lehrer Christus nur in bestimmten Christen, in amtlich bestellten Lehrern gegenwärtig und wirksam? Daß geistig-geistliche Vollmacht nicht allen Christen in gleicher Weise gegeben und verfügbar war, hat schon die neutestamentliche Kirche gewußt, und die Einbindung der Vollmacht auf bestimmte Träger ist für die weitere Kirchenzeit selbstverständlich. Jeder steht in der Gemeinde an dem Platz, den ihm sein je eigenes Charisma zuweist. Wer das Charisma der Lehre hat, kommt an den Platz des Lehrers.

Glaubensvertiefung der Gemeinde durch Wanderpropheten und -lehrer . . .

Die Gemeinde der Didache lebt ein bescheidenes Christentum. Die Grundunterweisung geht kaum über den Moralkatechismus des spätjüdischen Zwei-Wege-Schemas hinaus. Doch diese Gemeinde kennt wandernde Boten; sie führen die schon Glaubenden weiter in die Geheimnisse des Glaubens ein: Lehrer, Propheten und Apostel sind es. Wie verhält sich die Gemeinde ihnen gegenüber? Der Lehrer, der entsprechend der ihr vertrauten Weise unterrichtet, soll aufgenommen und geachtet werden wie der Herr (11, 1–2; vgl. 4, 1; 6, 1). Aber kann ein Lehrer immer nur bei dem schon Bekannten stehenbleiben? Was geschieht, wenn er etwa eine Theologie vom Anspruch des Epheser- oder Kolosserbriefes vorträgt? Hier ist die Gemeinde zur Entscheidung herausgefordert: Ist es Verkehrung oder Auflösung der bekannten Lehre, dann darf man nicht auf ihn hören; dient die neue Verkündigung aber offenkundig der Gerechtigkeit und der

vermehrten Erkenntnis des Herrn, dann muß er als Lehrer aufgenommen werden „wie der Herr" (11, 1–2). Die Entscheidungskraft der Gemeinde wird damit hoch angesetzt. Beim Propheten, dem die Rede im Geist zugestanden wird, kann die Verkündigung weit über das Bekannte hinausgehen, an das Fremde, ja Ungeheuerliche grenzen. Die geistgewirkte Rede darf vom gewöhnlichen Christen nicht beurteilt werden. Trotzdem bleibt er einem ungewöhnlichen, prophetischen Ausspruch nicht einfach ausgeliefert. Er soll sich den Propheten genau anschauen, soll prüfen, ob dessen Lebensweise der „Art des Herrn entspricht": Denn an der Lebensweise erkennt man den wahren oder falschen Propheten! (11, 7–8). Weist ihn sein Leben als echten Propheten aus, darf sich die Gemeinde an seine Verkündigung halten. So werden Fortschritt in der Erkenntnis, Wachsen im Glauben möglich.

. . . geprüft durch die Gemeinde

Wahl von Bischöfen und Diakonen durch die Gemeinde

Schließlich wird die Gemeinde angewiesen, sich Bischöfe und Diakone zu wählen (15, 1). Von ihnen wird gesagt, daß sie ihr den Dienst der Lehrer und Propheten leisten (ebda.). Damit sind Lehre und Verkündigung amtlich bestellten Personen übertragen. Sie sind sicher für weitere Funktionen in der Gemeinde zuständig; aber die Unterweisung gehört auch zu ihrer Vollmacht. Die Gemeinde mußte in der Wahl die Lehrbefähigung berücksichtigen, damit ihre Bischöfe und Diakone wie Lehrer und Propheten im Glauben weiterführend und aufbauend wirken konnten. Ob die Didache-Gemeinde auch ihren eigenen Vorstehern gegenüber die Kontroll- und Überwachungsfunktion behauptete? Die Didache sagt nichts davon! Aber wenn Lehrer und Propheten sich das gefallen lassen mußten, warum nicht auch die gewählten Bischöfe und Diakone?

Die Bedeutung der freien Lehrer für die Verteidigung des Christentums . . .

Die Kirche kannte jedoch weiterhin die freien Lehrer und anerkannte sie auch. Die Verteidiger des Christentums im 2. Jahrhundert gehörten größtenteils dazu. Es waren Laien, die ihr eigenes Wissen in den Dienst der Kirche stellten. Wie sie in ihre Gemeinde eingebunden waren, läßt sich nicht mehr ausmachen. Justin, der Philosoph und Märtyrer (gest. um 165), kam aus Palästina nach Rom, wo er eine Schule für christliche Unterweisung einrichtete. Er wohnte dort zur Miete bei einem gewissen Martinus; hier gab er seinen Unterricht (Akten Justins und seiner Gefährten 3, 3). Von Spannungen mit der römischen Christengemeinde ist nichts bekannt. Im Gegenteil: sie verehrte ihn nach seinem Tod als Märtyrer.

„Ich habe euch überliefert, was auch ich überkommen habe", so leitet Paulus seine bekannte Auferstehungsbotschaft ein (1 Kor 15, 3). Dieses Zusammenspiel von Empfangen und Weitergeben bestimmt die Glaubensüberlie-

ferung im Raum der Kirche. Sie hat den Glauben aus der apostolischen Predigt empfangen, bewahrt ihn und gibt ihn von Generation zu Generation weiter. Aufgabe der Kirche ist dieses Bewahren und Weitergeben des Glaubens an den einen Gott, „den das Gesetz verkündet, die Propheten verheißen, Christus offenbart, die Apostel predigen und die Kirche bekennt" (Irenäus, adv. haer. II 30, 9). Es ist der Glaube an die von Gott durch seinen Sohn geschenkte Erlösung, „den die Kirche von den Aposteln und ihren Schülern empfangen hat. Der größte Redner unter den Vorstehern der Kirche kann nichts anderes verkünden, denn ‚niemand geht über den Meister', und auch der Schwachbegabte wird nichts von der Überlieferung weglassen. Es ist ein und derselbe Glaube; ihn kann der nicht vermehren, der viel zu reden vermag, und der nicht vermindern, der wenig zu reden vermag" (ebda. I 10, 1–2). Solche Worte aus der Alten Kirche mögen ein sachhaftes Glaubensverständnis nahelegen. Da ist eine Anzahl von Sätzen, vielleicht in einem Bekenntnis zusammengefaßt, das von Mund zu Mund weitergegeben wird. Schon 1 Tim 6, 20 (2 Tim 1, 14) – „bewahre das dir anvertraute Gut" – erweckt diese Vorstellung. Daß Glaubensüberlieferung jedoch ein lebendiger Vorgang ist, hat die Alte Kirche durchaus gewußt, ständig erfahren und in aufregendem Prozeß selber mitgetragen. Eine wie immer geartete schriftliche Festlegung des Glaubens konnte nur das Zeichen des Glaubens, der Verweis auf den Glauben sein. Selbst die neutestamentlichen Schriften werden als Niederschlag des lebendigen, von den Aposteln verkündigten Glaubens angesehen: „Hätten die Apostel nichts Schriftliches hinterlassen, dann müßte man eben der Ordnung der Tradition folgen, die sie denen übergeben haben, denen sie die Kirchen anvertrauten" (Irenäus III 4, 1). Die lebendige Verkündigung der Kirche überliefert den Glauben.

In Karthago mag Tertullian ähnlich selbständig gewirkt haben. Daß es schließlich zum Bruch mit der christlichen Großstadtgemeinde Karthago kam, lag nicht an seiner Lehrtätigkeit oder in Spannungen zwischen dem freien Lehrer und dem amtlich bestellten Bewahrer des Glaubens. Das war in der persönlichen Struktur Tertullians und seiner rigorosen Auffassung vom wahren Christentum begründet. Pantaenus und Clemens in Alexandrien sind andere Beispiele solch freier Lehrtätigkeit. Auch Origenes begann als freier Lehrer in der ägyptischen Metropole. Doch gerade seine Biographie zeigt, daß Bischöfe den freien Lehrer in ihren Dienst zu nehmen suchten und ihn durch amtliche Beauftragung ihren Gemeinden verpflichten wollten. Die Kirchenordnung Hippolyts kennt

. . . und ihre Einbindung in das Amt

für die katechetische Unterweisung den Lehrer der Ortsgemeinde, der Kleriker oder Laie sein konnte (15, 18–19). Diese Institutionalisierung des Lehramtes war für die Kirche notwendig. Die Taufbewerber mußten unterwiesen werden. Drängende Fragen an das überkommene Glaubensgut mußten beantwortet werden. Der „theologische Fachmann" war gefragt. War er identisch mit dem Bischof, so gab es keinen Konflikt zwischen bewahrtem und verkündetem Glauben. Stand er als Lehrer in der Gemeinde unter dem Bischof, so konnte es zum Streit kommen. Der große Origenes tat sich schwer mit seinem Bischof Demetrios. Da kam es schließlich zum Bruch. Aber die Bischöfe Palästinas schätzten den genialen Lehrer und überließen ihm das ernste Geschäft der angemessenen und notwendigen Glaubensauslegung.

Die Rolle des frommen Volkes:

Welche Rolle aber kommt bei alledem dem frommen Volk zu? Einmal ist es an der Bestellung seiner Vorsteher beteiligt. „Zum Bischof wird der geweiht, der vom ganzen Volk gewählt worden ist", heißt es lapidar in Hippolyts

Wahl des Bischofs

Kirchenordnung (2). Daß diese „Wahl des Volkes" nicht mehr als Zustimmung zu einem vorausgegangenen Vorschlag war, ist bekannt. Aber diese Zustimmung muß als konstitutiver Akt angesehen werden. Sie zeigt, was der Gemeinde, dem Volk Gottes, an geistgewirkter Erkenntnis und Entscheidungskraft zugemutet wurde. Freilich gab es auch warnende Stimmen. „Das Volk lasse sich manchmal durch Geschrei oder sogar durch Geschenke zur Akklamation verleiten" (Origenes, Num. hom. 22, 4). Trotz solcher Bedenken bleibt das Recht der Zustimmung, und selbst Origenes, von dem die bedenkliche Warnung kam, forderte die Anwesenheit des Volkes bei der Amtseinsetzung und gestand der Gemeinde im Ernstfall auch Ein- und Widerspruch zu. Die Beteiligung der Gemeinde an der Bestellung ihrer Amtsträger läßt erkennen, wie dem Volk Gottes unmittelbar Verantwortung für seine Vorsteher zugedacht war. Diese Verantwortung macht auch vor der Bewahrung und Verkündigung des Glaubens nicht halt. Wieder liefert Origenes einen schönen Beweis. Als Theologe der palästinensischen Bischöfe

Beisitzer bei der Klärung von Streitfragen

führte er an ihrer Stelle gelehrte Diskussionen und Streitgespräche. Als über das unklare Glaubensbekenntnis des Bischofs Heraclides (zwischen 244 und 249) verhandelt werden mußte, war Origenes als Fachmann geladen: „Da nun einmal diese Befragung stattfindet und es notwendig ist, zum Gegenstand der Befragung zu sprechen, so will ich das Wort ergreifen. Die gesamte Kirche ist als Hörerin zugegen . . ." (Dial. 1). Origenes führt das gelehrte Gespräch, die Bischöfe sind mitbeteiligt, aber das Verhör

und die Klärung des Streites finden im Angesicht einer versammelten Gemeinde statt. Sie ist zwar nur Hörerin. Aber vor ihr darf das Problem nicht oberflächlich behandelt werden, sondern wegen der allzu wenig Eingeweihten muß es gleichsam wie Fleischstücke zerkaut werden, um Stück für Stück in die Ohren der Hörer einzudringen (Dial. 2). Bei der Glaubensverhandlung ist dem Volk wiederum eine konstitutive Rolle zugeschrieben, die des Hörens. Vom Hörer wird die Zustimmung erwartet. „Mit Erlaubnis Gottes, mit der Erlaubnis der Bischöfe, mit der Erlaubnis der Ältesten und auch des Volkes", führt der Lehrer seine Gedanken aus. Mit der Zustimmung des Kirchenvolkes, das bei den bischöflichen Unterschriften als Zeuge wirkt, soll die abschließende Aussage gesetzliche Kraft erhalten (Dial. 4–5).

Zeuge bei Vereinbarungen

Der hörenden Kirche wird hier viel zugemutet. Sie kann im Hören erkennen, ob die jetzt notwendige Auslegung des Glaubens dem entspricht, was ihr bisher überkommen und überliefert wurde. Das Lehren ist nicht ihre Sache; aber ihr Charisma ist das aufmerksame, prüfende und auch urteilende Hören. Denn der Hl. Geist ist der ganzen Kirche geschenkt; die Apostel haben ihn allen Rechtgläubigen gegeben (Hippolyt, Refutatio, Vorwort). Die bischöflichen Nachfolger haben an der apostolischen Gnade, Hohenpriesterwürde und Lehre unmittelbar Anteil. Aber die ganze Kirche bleibt ebenso in der Geistbegabung. Deshalb ist auch sie zur Wachsamkeit aufgerufen und mit der treuen Bewahrung der Überlieferung beauftragt: „Ich rate allen Verständigen, dies zu bewahren. Denn wenn alle die apostolische Überlieferung hören und bewahren, wird euch kein Häretiker noch sonst jemand in Verwirrung bringen können. Entstanden doch viele Häresien dadurch, daß die Vorsteher die Apostellehre nicht lernen wollten, sondern nach Gutdünken taten, was sie wollten, und nicht das, was sie sollten" (Hippolyt, trad. apost. 43). Bei aller Aufteilung der geistlichen Vollmacht, bei allem Glauben an die besondere Geistbegabung des einzelnen Christen durch Taufe und Berufung in Dienst und Amt, weiß sich die Kirche in ihrer Gesamtheit als Trägerin des Hl. Geistes: „Wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, dort ist die Kirche und alle Gnade. Der Geist aber ist die Wahrheit" (Irenäus III 24, 1). Aus dieser Überzeugung kommt die Verantwortung der ganzen Kirche für die treue und wahre Überlieferung; in gleicher Weise ist sie den Lehrenden wie den Hörenden aufgeladen und kann nur im Füreinander und Miteinander beider kirchlicher Ordnungen getragen werden. „Wenn ich, der ich deine rechte Hand zu sein

Wachsamkeit aufgrund der Geistbegabung

scheine, der ich den Priesternamen trage und das Wort Gottes zu verkünden habe, etwa gegen die kirchliche Lehre und die Regel des Evangeliums verstieße, so daß ich dir, Kirche, zum Ärgernis würde, so möge mich die gesamte Kirche in einhelligem Beschluß, mich, ihre Rechte, abhauen und von sich werfen. Denn es ist besser für dich, Kirche, ohne meine Hand, die durch ihre Tat Ärgernis bereitete, in das Himmelreich einzugehen, als mit mir in die Hölle" (Origenes, in Josua hom. 7, 6).

Alois Müller
Marginalien zur Bischofsbestellung

Bei der Bestellung neuer Diözesanbischöfe gelten heute Wahlrecht und andere Formen der Mitwirkung von Ortskirchen als sensationelle Weltausnahmen gegenüber der scheinbar einzig „richtigen" Form der direkten Ernennung durch den Papst. Die Konzilsväter sahen es anders; allerdings wurde ihre Reihenfolge: Gewohnheit, Gesetz, direkte Bestellung durch Rom vom neuen CIC umgereiht, wenngleich auch er die Bestätigung als gleichberechtigt nennt. Müller setzt sich nun im folgenden mit den vorgebrachten Argumenten für die verschiedenen Lösungen auseinander und kommt zum Schluß, daß die Bischofskonferenzen im Gespräch mit dem Kirchenvolk – etwa auf Synoden – Modelle entwickeln sollten, die sie für ihre Kirchen als geeignet erachten.* *red*

Die Reihenfolge des II. Vatikanums: Gewohnheiten, anerkannte Gesetze, unmittelbare Ernennung durch den Papst

Ein Schattendasein hat bislang gefristet der 2. Abschnitt der Nr. 24 der Kirchenkonstitution Lumen Gentium: „Die kanonische Sendung der Bischöfe kann geschehen durch rechtmäßige, von der höchsten und universalen Kirchengewalt nicht widerrufene Gewohnheiten, durch von der nämlichen Autorität erlassene oder anerkannte Gesetze oder unmittelbar durch den Nachfolger Petri selbst; falls dieser Einspruch erhebt oder die apostolische Gemeinschaft verweigert, können die Bischöfe nicht zur Amtsausübung zugelassen werden."

Man war so durchdrungen vom alten Can. 329, § 2: „Eos libere nominat Romanus Pontifex", daß man z. B. den Fall des Bistums Basel, daß das Domkapitel aus einer nicht von Rom vorgeprüften Liste den Bischof gültig wählt, als eine sensationelle Weltausnahme betrachtete.

* Ein Blick in die Kirchengeschichte zeigt, daß in dieser Frage auch Päpste als Zeugen angeführt werden können. So hat Papst Coelestin I. in einem Brief an die Bischöfe der Provinzen Vienne und Narbonne vom Jahr 428 (in dem er sich besonders auch gegen die „modische Torheit" des Talar-Tragens und überhaupt gegen eine besondere Kleriker-Kleidung aussprach) dagegen Stellung genommen, „daß einer Kirche gegen ihren Willen ein Bischof aufgedrängt werde" (Migne PL 50, 430f).

Der obige, kaum je zitierte Text setzt aber an erste Stelle die Consuetudo, an zweite päpstlich anerkannte Gesetze und erst an dritte das direkte päpstliche Ernennungsverfahren. („Missio canonica" steht in Nr. 24 der transzendenten missio durch Christus gegenüber und meint also einfach und umfassend die kirchlich-rechtlich geordnete Bestellung.) Der neue Codex sagt wortkarger dasselbe (can. 377, § 1): „Der Papst ernennt die Bischöfe frei oder bestätigt die rechtmäßig Gewählten."

Der Konzilstext könnte mehr hergeben und also zum Leben erweckt werden. Im Kommentar zur Stelle schrieb Karl Rahner:

„Die Schilderung, wie diese notwendige missio canonica erfolgen kann, nimmt Rücksicht auf die altkirchliche Praxis und auf das Recht der orientalischen Kirchen (. . .), vermeidet es daher, die Weise in den Mittelpunkt zu rükken, die vom CIC c. 332, § 1, vorgesehen ist. Es wird nicht gesagt, daß die legitimae consuetudines, die der Papst nicht widerruft, von ihm inauguriert oder positiv approbiert sein müßten . . . Diese Beobachtung ist für eine geschichtlich und sachlich wirklich gerechte Interpretation des Kirchenrechts nicht unwichtig: Recht kann auch ‚von unten' und unreflektiert wachsen." (LThK, Das 2. Vat. Konzil I, 234f)

Stellen wir also einmal als Befund fest: In der Frage der Bischofsbestellung ist dogmatisch nichts präjudiziert und hat ein dezentraler Modus *dogmatisch* gleich viel Chancen wie die heute meistverbreitete direkte Ernennung durch den Papst. (Über deren Herkunft aus der Missionsgeschichte und die ganze historische Entwicklung gibt Auskunft K. Mörsdorf in LThK 2, 501–505.) Daß ein dezentraler Modus *rechtlich* und *kirchenpolitisch* weniger Chancen hat, ist jedem klar. Aber gerade die vorige Feststellung erlaubt es, einmal die Argumente dafür und dawider offen zu prüfen.

1. Päpstliche Ernennung statt was?

Wird die päpstliche Ernennung der Bischöfe diskutiert, so muß in Betracht gezogen werden, wofür sie konkret als Alternative steht. Die historische Linie hieß Klerus + Volk – Domkapitel – Landesherr. Letzteres brachte den „Laieninvestiturstreit" auf, ein Thema, das mit der heutigen Laienfrage *in der Kirche* nur noch die Buchstaben gemeinsam hat. Wohl aber gibt es nach wie vor oder erneut Regierungen, welche nichts unversucht lassen, um Einfluß auf Bischofsernennungen zu gewinnen. Das hat aber auch mit der Frage zu tun, was denn eigentlich konkret ein Bischof ist, der irgendwo ernannt wird. Hat er konstitutionelle Prärogativen im Staat? Ist er ein einflußreicher Feudalherr? Kämpft er für „die Rechte der Kir-

che“ (nach welcher Ideologie?), oder macht er sich in mächtigen Kreisen unbeliebt durch gesellschaftskritische Profetie?

Man sieht aus dieser Aufzählung, daß sehr durcheinanderlaufende Kraftlinien auftreten können. Es ist durchaus plausibel, daß in gewissen Fällen ein starker Vatikan der bessere Garant für gute Bischofsernennungen ist, wobei erst noch zwischen Absichten und Rücksichten unterschieden werden muß. Aber wurden die Perspektiven einer Alternative überhaupt schon einmal erwogen? Wie stünde es z. B. mit einer Wahl durch die Bischöfe des Landes, die ihrerseits eine Kenntnis ihrer Gläubigen und eine Vorstellung von der Lage und von der Rolle ihrer Kirche haben? Es soll ja auch vorkommen, daß ein Episkopat den Eindruck gewinnt, zwischen Staat und Vatikan verschaukelt zu werden. Diese und ähnliche Alternativen würden gewiß viele Unsicherheiten bringen, feste Positionen in Frage stellen. Aber gerade das ist zu diskutieren: Müssen alle bestehenden Positionen so gehalten werden? Würde ein neues Gesicht eines nach anderer „Politik“ gewählten Episkopats nicht durch die Veränderungen neue Chancen bieten? Würde eine in der Kirche des Landes selber gewachsene „Kirchenpolitik“ nicht letztlich erfolgreicher sein als eine bloß mandatsmäßig im Gehorsam nachvollzogene? Aber solche Überlegungen fordern Mut zum Ungewissen und Mut zum Abbau eigener Macht.

2. Innerkirchliche Kraftfelder

Ob Lateinamerika oder die sozialistischen Staaten: es ist immer prekär, nur aus Distanz und ungenügender Kenntnis Hypothesen aufzustellen.

Ganz anders sieht die Sache in den liberalen Demokratien der westlichen Welt aus, wo die Kirche im wesentlichen selber ihre Position und Rolle bestimmen kann. Hier ist die Bischofsbestellung ein kirchlich „innenpolitisches“ Thema. Hier kann eine selbstbewußte Ortskirche eigene begründete Vorstellungen haben, wie sie ihre Sendung zu erfüllen hat und wer an ihrer Spitze für ihren Weg die beste Gewähr bietet. Das Natürlichste wäre, daß dann auch die Ortskirche in irgendeiner klugen und wirksamen Form sich ihren Bischof aussucht und bezeichnet. Es ist eigentlich schwer zu sehen, was dagegen eingewendet werden kann. Und doch gibt es mindestens zwei Einwände; sie sollen der Reihe nach geprüft werden.

Der erste lautet: Mag es auch Diözesen geben, denen die selbständige Ernennung ihres Bischofs zuzutrauen wäre, so gibt es genug andere, wo dies „große Gefahren“ mit sich brächte. Man kann aber nicht den einen gewähren, was man den anderen verweigert. Also muß die restriktive Lösung für alle gelten. „Leichter“ ist ein solches Mana-

gement ohne Zweifel. Ob es auch pastoral richtiger ist, kann man mit Fug bezweifeln. Daß in verschiedenen Situationen verschiedene Lösungen zum Ziel führen, dürfte doch einleuchten. Ja, wenn die Lösung einer autochthonen Wahl irgendwo klare Nachteile für diese Kirche brächte (nicht nur „Veränderungen"), dann müßte das diese Kirche ja auch selbst einsehen, müßte es ihr plausibel gemacht werden können. Der Verdacht ist nicht ganz auszuräumen, daß das Argument vor allem dem zweiten Einwand dienen muß.

Dieser zweite Einwand gegen ortskirchliche Bischofswahl hat eine ideologische Version: Wer die höchste Verantwortung in der Kirche hat, muß primär die Verantwortung für die Wahl der Oberhirten haben. Es ist der Einwand des pyramidalen Kirchenbildes: An der (menschlichen) Spitze ist alles, weiter unten ist nur das, was von der Spitze zugeteilt wird.

Die desillusionierte Version dieses Einwandes lautet: Der „Vatikan" hat seine eigene Kirchenpolitik und will sich dazu nicht des wirksamsten Instruments, der Bischofsernennung, berauben lassen. Die Beispiele klingen in aller Ohren, wie der Vatikan auch in jüngster Zeit mit Bischofsernennungen „seine" Politik gemacht hat. In der Begründung dafür wird behauptet, daß der Papst und seine Kurie, sei es durch übernatürlichen Beistand, sei es durch weise Amtsausübung, Erfahrung und weltweiten Überblick de iure und de facto, das beste Urteil haben über das, was einer Orts- oder Landeskirche im Verbund mit der Weltkirche am besten frommt, weshalb absolut gesprochen die zentralistische Kirchenleitung und Bischofsernennung für die Kirche das Beste sind.

Daß beigezogene Schriftzitate exegetisch-dogmatisch das nicht beweisen, ist bekannt. Sagen wir es ungeschminkt: Keine geschichtliche Erfahrung, weder der Vergangenheit noch der Gegenwart, beweist die Richtigkeit der obigen Aufstellung, ohne daß die Redlichkeit der Involvierten bestritten werden muß. Nur wenn die Kriterien, was für *eine* Kirche und für *die* Kirche das Beste sei, selbst schon römischer Partikulartheologie und Regierungskunst entnommen werden, beweist diese Voraussetzung sich selber. Über diesen ihren Schatten freilich ist die Ecclesia Romana bis heute nicht gesprungen. Umso berechtigter ist es, gestützt auf den Eingangstext, sich Überlegungen zu machen, wie es auch sein könnte.

3. Perspektiven

Ein erster Schritt scheint von wohlberatenen Nuntien bereits praktiziert zu werden: daß sie zumindest Eigenschaftsprofile, vielleicht sogar Namen erfragen nicht nur beim Domkapitel und der Bischofskonferenz, sondern

auch beim Priesterrat, beim Seelsorgerat usw. Man mag das anerkennen und als Anfang loben; voll ernstgenommen können sich solche Gremien durch bloße, eventuelle folgenlose Anhörung nicht fühlen.

Diskussion über Formen der Mitwirkung

Die Entwicklung müßte tiefer ansetzen. Einerseits müßte – und das könnte schon morgen geschehen – das Kirchenvolk einmal diskutieren und seine Meinung artikulieren, wie es bei der Bestellung seiner Bischöfe mitbeteiligt werden will. Polar und komplementär könnten die Bischofskonferenzen Modelle entwickeln, die sie für ihre Kirchen als geeignet erachten. Die Strukturen der Kirchen sind vielfältig genug, daß sich verschiedene Modelle und Schwergewichte denken lassen, bei denen Rom nun nicht plötzlich ohne Gewicht und Stimme dazustehen brauchte. Auf keinen Fall aber wird das Anliegen einer Lösung nähergebracht, wenn nichts geschieht, bis ein für die ganze Welt gültiges Modell gefunden und von Rom vorgeschrieben wird. Ein Land muß das erste sein, Erfahrungen müssen gesammelt und erörtert werden.

Angst vor „Wahlkämpfen"?

Besonders bremsend dürfte die Angst wirken, daß sich anläßlich einer Bischofsbestellung in einer Ortskirche nicht nur Polarisierungen ergeben, sondern gar heiße und wüste Wahlkämpfe entbrennen. Zum einen: Das ist alles schon dagewesen, ist aber gewiß nicht zurückzuwünschen. Zum anderen: Vorhandene Probleme und Spannungen auch in der Kirche sichtbar machen und austragen ist besser, als sie leugnen, verdrängen, bemänteln. Lernprozesse der Offenheit und Toleranz tun unseren Kirchen allenthalben not. Im übrigen darf auch hier nicht mit dem seltenen Extremfall der Normalfall totgeschlagen werden.

Friedliche Pfarrerwahl

In der Schweiz kennen einige Kantone die Pfarrerwahl durch das Volk an der Urne, ein „Geschenk" des staatsabsolutistischen und antikirchlichen Radikalismus des 19. Jahrhunderts an die Kirche. Das Ergebnis und die Praxis dieser politisch verordneten Regel sind heute ein höchst friedliches, kooperatives Prozedere zwischen Ordinariat, Kandidat(en), Kirchgemeinderat und Pfarrvolk. Dabei sagte noch bei der Ausarbeitung eines der jüngsten kantonalen Kirchgemeindegesetze der einschlägige Generalvikar: „Nur über meine Leiche!" Diese stand inzwischen zur Verfügung, aber erst lange nachdem auch dieses Gesetz friedlich in Kraft getreten war.

Apokalyptische Drohungen sind eine unsichere Sache. Auch eine ortskirchliche Bischofsbestellung wäre keine apokalyptische Plage, eher ein Schritt hin zur Kirche der Zukunft, zu einer Zukunft der Kirche.

Gottfried Griesl
Zur Psychosomatik des Bischofsamtes

„Das Bischofsamt vermag auch geduldige Schultern in einem Maß zu belasten, das an die Grenze des Erträglichen geht." Kein Wunder, wenn auch manche Bischöfe an psychosomatischen Krankheiten leiden. Griesl faßt im folgenden Beitrag wichtige sozial- und tiefenpsychologische Erkenntnisse zusammen, die verstehen helfen, wie es zu solchen Krankheiten kommen kann und warum eine Lösung der dahinterliegenden seelischen Konflikte, ein Annehmen der menschlichen Begrenztheit und ein Abbau eines (theologisch) falschen Perfektionismus für jeden Menschen, besonders aber auch für kirchliche Amtsträger wichtig sind. *red*

Es ist keine Seltenheit, daß eine Diözese lange Zeit auf ihren neuen Oberhirten warten muß, nicht nur, weil man es mit der Wahl genau zu nehmen pflegt, sondern manchmal auch, weil der Ernannte erkrankt. Der Verdacht liegt nahe, daß zwischen Ernennung und Erkrankung ein ursächlicher Zusammenhang bestehe. Folgende Zeilen möchten dem Gedanken nachgehen.

1. Sozialpsychologische Ebene

Das onus episcopatus vermag auch geduldige Schultern in einem Maß zu belasten, das an die Grenze des Erträglichen geht. Dabei zählt nicht nur die objektive Last der Arbeit und Verantwortung, sondern vor allem die subjektive Belastung durch die Erwartungen, die plötzlich auf den Amtsträger zukommen. Man definiert Rolle als die Summe der Erwartungen, die sich auf einen Positionsinhaber in der Gesellschaft richten. Dabei unterscheidet man verschiedene Sektoren: zunächst Erwartungen von oben, von Rom, von der Weltkirche her, religiös aufgeheizt durch asketische Forderungen an das Bischofsamt, die man in der Vergangenheit fast als Rache von Theologen an ihren arrivierten Kollegen empfinden könnte; dann Erwartungen von unten, vom Diözesanvolk und den Mitarbeitern her; auch nach dem Konzil stellt der Bischof noch vielfach eine Autorität dar, die alles und jedes entscheiden soll; entscheidet er, muß er in der nachkonziliaren Redefreiheit mit Kritik rechnen; schweigt er, ist es auch nicht recht. Schließlich noch der Sektor der Selbsterwartungen, die u. U. noch anspruchsvoller sind als die beiden anderen Sektoren. Es kommt dann leicht zur Aufblähung von *Idealen:* das anspruchsvolle Über-Ich legt sich die Latte für das eigene Amts-Soll so hoch, daß sie kaum mehr erreicht werden kann; das unvermeidliche Versagen führt dann zu Insuffizienz- und Schuldgefühlen gerade in einer Situation, die ein intaktes Selbstvertrauen bräuchte.

Autorität im sozialpsychologischen Regelkreis

Zur inneren Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit kommt eine äußere Versuchung mit der neuen *Autorität als Macht;* vermutlich führt hier selten der Machthunger zum Mißbrauch, sondern ein sozialpsychologischer Regelkreis: zum Bischof wird meist eine Persönlichkeit gewählt, der natürliche Autorität zukommt; man gehorcht ihm gern, schiebt ihm immer mehr Entscheidung zu und lockt ihn so unbewußt in eine Falle, wo er sich zur autoritären Autorität auswachsen kann, die schließlich für beide Teile schwer erträglich wird. Seine übermächtige Autorität erspart den kirchlichen Mitarbeitern das eigene Denken und Verantworten.

Diesem Regelkreis tritt das Konzil mit der Entwicklung einer kooperativen Autorität in Kollegialität entgegen. Aber sie muß erst gelernt und erkämpft werden. „Hierarchie" gilt leider als Synonym für einen vertikalen Machtaufbau, der eigentlich in der biologischen Hackreihe, in der Politik und beim Militär zu Hause ist. Für den kirchlichen ordo fordert Jesus ausdrücklich die Gesinnung des Dienens anstatt des Herrschens. Aber der gute Wille eines jungen Bischofs kommt oft schwer gegen die Masse traditioneller Strukturen auf. Trotz der Dienstgesinnung eines Bischofs erweist sich sein Amt auch als Teil einer irdischen Machtstruktur mit deren Eigengesetzlichkeit. Die Lösung liegt in der dialektischen Synthese durch die Persönlichkeit des Bischofs. Sie ist immer eine hohe spirituelle und asketische Leistung.

Mangel an Erleichterungsmitteln für die Einsamkeit

Der Bischof gerät in die *„Einsamkeit* der Mächtigen". Die dünne Luft dieser Höhenlage erschwert die Lebensvollzüge. Er teilt wohl das Schicksal mit den Eliten der Profanwelt; aber er hat es nicht so leicht, deren bewährte Erleichterungsmittel zu übernehmen: die unbeschwerte Routine (solcher Leerlauf ist schon dem einfachen Seelsorger versagt), den Rückzug in Familie, Freundeskreis und Hobby und schließlich den entwaffnenden Witz (der einem Christen gut ansteht, aber doch ein zweischneidiges Schwert darstellt, dessen Führung nicht jedermanns Sache ist).

Widersprüchliche Erwartungen

Schließlich sei noch der *Rollenkonflikt* erwähnt, wenn die Erwartungen der drei Sektoren nicht konform gehen oder sich gar widersprechen; so können etwa die Gläubigen heute – und nicht nur am Rand der Kirche – vom Bischof Stellungnahmen verlangen, die seiner eigenen Überzeugung zuwider sind.

2. Pastoralmedizinische Ebene

Wenn ein verantwortungsbewußter Priester sozusagen über Nacht sich zur Annahme des Bischofsamtes entscheiden soll, so scheint es begreiflich, daß er dessen Anforderungen als eine Reizquelle erleben kann, die man in

der Medizin als „Stressor" bezeichnet. Unter *Streß* versteht man nicht alle Arbeitsbelastungen, die zu Schädigungen führen, sondern genau genommen unspezifische Allgemeinreaktionen, die etwa anläßlich einer (bevorstehenden) Erkrankung auftreten, bedingt durch die hormonale Umstellung des Organismus bzw. durch seine Einstellung auf die neuen krankmachenden Reize. Dabei spielen seelische Faktoren eine entscheidende Rolle: es geht nicht nur um körperliche, sondern ebenso auch um soziale, berufliche und seelische Belastungen; diese müssen als bedrohlich erlebt werden, um zum Streß zu werden; wie sie erlebt und verarbeitet werden, hängt von Mustern ab, die in den Erfahrungen der Lebensgeschichte erworben wurden. Als hauptsächliche Symptome der Streß-Reaktionen werden aufgezählt (der Häufigkeit nach): Schlafstörungen, Herz- und Verdauungsbeschwerden, Angstzustände und depressive Verstimmungen. Man hat die Reaktion von Gestreßten hinlänglich untersucht, um sie beschreiben und verstehen zu können.

Antwort des Menschen auf Streß in drei Phasen

Es sind im wesentlichen drei Phasen, mit denen der Organismus auf die neue, bedrohliche Situation antwortet. Die erste bezeichnet man als *Alarmreaktion,* wo die Abwehrfähigkeit gegen die störende Belastung stark abnimmt. Wenn sich der Organismus durch Anpassung zu helfen vermag, setzt als zweite Phase der *Widerstand* ein; es gelingt ihm, fortschreitend das seelische Gleichgewicht zu stabilisieren und es in einer staunenswerten Leistungsfähigkeit aufrecht zu halten. In einer dritten Phase, der *Erschöpfung,* kann es schließlich zur Verausgabung der Anpassungsenergie kommen; die Alarmsymptome treten wieder auf und verlangen dringend Hilfsmaßnahmen, wenn es nicht zu endgültigen Krisen kommen soll. Was man da laienhaft als „Nervenzusammenbruch" bezeichnet, ist in der Diagnose des Arztes entweder ein Erschöpfungszustand, der nur durch entsprechende Erholung geheilt werden kann, oder – wenn keine Erholung anschlagen will – eine lebensgeschichtliche Krise, die wenig mit den Nerven zu tun hat, sondern meist mit ungelösten Problemen und Konflikten, die sich nicht mit Chemie erledigen lassen, wohl aber durch die Macht des Wortes in einer guten Therapie. Besser erweist sich allemal auch hier die Vorbeugung durch spirituelle Begründung und Festigung, die sich auch psychohygienisch bewährt, und eine gesunde Lebensweise; der Arzt empfiehlt, Aufregungen zu vermeiden, für ausreichenden Schlaf zu sorgen und Ausgleichsport zu treiben; er sollte aber wissen, daß der größere Teil der Forderungen sich nicht manipulieren läßt und nicht vom guten Willen des Patienten abhängt

(wie die Beichtväter auch oft wissen, was der Büßer tun soll, nicht aber, wie er es zustande bringen soll). Im übrigen bringt der Mensch Erstaunliches zustande und gewöhnt sich an das scheinbar Unerträgliche, wenn er ein überzeugtes Wozu hat. Manchmal hat man den Eindruck, daß es gerade die hohe tägliche Forderung ist, der ein Mensch treu gerecht zu werden sucht, was ihn aufrecht hält (wie es auch ein Saisonarbeiter lange Zeit unter hohem Überdruck aushält und erst dann in Gefahr kommt zusammenzubrechen, wenn der Druck auf das Normalmaß zurückgeht). Aber warum braucht und sucht mancher Mensch geradezu einen Überdruck an Arbeitslast, während ein anderer zusammenbricht? Hier reicht eine physiologische Erklärung nicht aus.

3. Tiefenpsychologische Ebene

Wenn der neuernannte Bischof wegen seiner Schlafstörungen oder Herzbeschwerden einen Arzt aufsucht, so wird dieser meist von einer „vegetativen Dystonie" oder einem „psychosomatischen Syndrom" sprechen. Entscheidend für eine solche Diagnose ist, daß sich kein eigentlich krankhafter Organbefund feststellen läßt, sondern nur eine „Funktionsstörung". Das (vegetative) Nervensystem stellt dabei nicht die Krankheitsursache dar, sondern den Resonanzboden für die Austragung einer aktuellen seelischen Spannung, die durch die berufliche Überforderung bzw. durch die Schwierigkeit der Anpassung entstanden ist. Wo liegen die Ursachen eines solchen Syndroms? Bewiesen ist die Korrelation des Leidens mit einem Persönlichkeitsfaktor, der sich durch Selbstunsicherheit, Hemmungen und Gefühlsschwankungen bemerkbar macht. Diese Reaktionsweisen entstehen – wie alle Charaktergestaltungen – aufgrund der frühkindlichen Prägungen und lebensgeschichtlichen Selbsterfahrungen, die ein individuelles System oder Leitlinien entstehen lassen, wie sich der einzelne mit den jeweils neuen Anforderungssituationen des Lebens auseinandersetzt oder auf sie wenigstens reagiert.

Seelische Probleme und ihre körperlichen Symptome

Was hier geschieht, nennt man *Somatisierung:* das Symptom, etwa eines nervösen Magens, ist nicht organisch begründet, aber es bringt etwas zum Ausdruck, das dahinter steckt und nur darauf wartet, sich bemerkbar zu machen; die kritische Streßsituation bietet endlich dazu den Anlaß. Es handelt sich um ein seelisches Problem, das sich durch ein körperliches Symptom meldet. Die Sprache, die unbewußt aus den tiefen Quellen menschlicher Erfahrungen schöpft, trifft den Sachverhalt sehr zielsicher: „Da liegt mir schon lange eine Sache im Magen . . ." (oder „läßt mich nicht schlafen", oder „juckt mich", je nach der Organwahl der Somatisierung). Der

Symbolcharakter des Störungssymptoms weist wie ein ausgestreckter Finger auf die eigentliche Ur-sache hin: auf ein seelisches Problem. So erklärt sich auch, warum sich ein solches Leiden mit Medikamenten nicht heilen, sondern nur vorübergehend verdecken läßt. Entstanden ist das Problem meist schon tief in der früheren Lebensgeschichte; aber der Konflikt konnte damals nicht gelöst, ja nicht einmal bewußt gemacht werden. Er verfiel der Verdrängung ins Unbewußte. Von dort aus vermag er aber auf dem Umweg über rätselhafte Ängste oder Wiederholungszwänge, aber auch über die Somatisierung den Lebensvollzug zu stören mit dem Sinnziel, endlich zur Bearbeitung und Lösung in das Bewußtsein eingelassen zu werden. Diese analytische Sicht der Dinge erweist sich schon deshalb als wichtig, weil eine wirksame Therapie nicht an den Symptomen ansetzt (wie es bei einer Blinddarmentzündung auch nicht sinnvoll wäre, das hartnäckige Fieber oder die Schmerzen zu bekämpfen), sondern an der Leidens*ursache,* dem verdrängten Konflikt. Er kann sehr verschiedener Art sein. Eine naheliegende Möglichkeit sei erwähnt: der *Perfektionismus.*

Die Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit

Zur Entfaltung seiner Persönlichkeit – und auch der christlichen Existenz – setzt sich der Mensch hohe Ziele, die er im Leben zu verwirklichen sucht. Zwischen dem angezielten Ideal und seiner Verwirklichung kann eine Spannung entstehen, die sich solange als lebensgemäß und gesund erweist, als sie zu neuer Realisierung, Revision und Bemühung herausfordert. Die Spannung kann aber auch lebensfeindlich überdehnt werden, indem das Ideal in unerreichbare Höhe getrieben wird. Der Strebende sieht dann seine Kräfte bis auf die letzten Reserven abverlangt; er fährt sozusagen ständig auf höchsten Touren, bis der Motor heißläuft. Der „Versager" ist dann geneigt, die „Schuld" seiner Schwäche zuzuschreiben anstatt der eigentlichen Ursache, nämlich der überhöhten Zielsetzung. Daher muß er schließlich resignieren – und er darf es auch (das „neurotische Arrangement" kann sich unter Umständen auf diese Weise legitimieren, daß ich schließlich weniger leiste, als ich tatsächlich könnte, indem ich zuerst mehr von mir fordere, als ich kann). Von einer anderen Seite betrachtet, stößt sich der Perfektionist an dem unerledigten Rest, der allem menschlichen Handeln unvermeidlich anhängt, und verlangt uneinsichtig dessen „perfekte" Bereinigung. Die Ursache dieses destruktiven Systems liegt in Antrieben, deren Entstehung in der Lebensgeschichte dem Vergessen anheimgefallen ist. Aber es war einmal notwendig, mir selber und der Welt zu beweisen, daß ich mehr und Besseres leiste, als

„man" mir zumutet. Vielleicht fühlte ich mich als Kind im Urteil der Mutter, an der mir alles lag, entwertet, so daß mir keine andere Wahl blieb, um ihre Liebe wieder zu erlangen. Und es hat sich scheinbar wiederholt bewährt, zu viel von mir zu verlangen, um Selbstkränkungen zu überwinden. So kann sich das Über-Ich maßlos aufblähen. Die kreatürliche Begrenztheit menschlicher Leistung wird hier im Grunde geleugnet. Es steckt eine gemeine Versuchung in diesem Arrangement, das endlich entlarvt werden muß, um wieder zum personalen Gleichgewicht zu kommen. Man könnte die Versuchung theologisch so ausdrücken: der Forderung Jesu in der Bergpredigt, „Seid also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist" (Mt 5, 48), wird das Wort der Schlange unterschoben „Ihr werdet sein wie Götter" (Gen 3, 5).

4. Zur theologischen Ebene

Ein philosophisches Mißverständnis liest aus der Forderung Jesu eine unübertreffbare Perfektion heraus. Aber der Mensch kann wesensunmöglich die Vollkommenheit Gottes haben oder auch nur imitieren wollen. Das Wort „vollkommen", im griechischen Urtext *teleios*, muß theologisch aber von der Bedeutung von „telos" her verstanden werden; Ziel, Sinn und Enderfüllung des Daseins ist in der Sprache des Neuen Testamentes Christus selbst. Die Forderung der Vollkommenheit an die Jünger Jesu bedeutet daher nicht die Überschreitung des menschlich Möglichen auf göttliche „Perfektion" hin, sondern im Gegenteil die Erfüllung dessen, was dem Menschen im Auftrag und in der Liebe Christi *möglich* ist, wie es schon Thomas von Aquin lehrte (Contra retrahentes, cap. 6). Diese Überlegung scheint für unsere Frage deswegen wichtig, weil ein traditioneller Topos zwei „Stände der Vollkommenheit" aufzählt, den der Klosterleute und den der Bischöfe; dabei steht nach Thomas der erste theologisch hinter dem zweiten so weit zurück wie der „perfectus" hinter dem „perfector" (s. th. 2/II, 184, 7). Wir können heute nicht mehr nachvollziehen, daß sich die Forderungen der Bergpredigt nicht auf alle Jünger Jesu beziehen sollen; ebensowenig die zweistöckige Morallehre, daß es für den gewöhnlichen Christen genüge, die Gebote Gottes und der Kirche zu halten, während die Evangelischen Räte nur für jene Christen gelten, die sich um Vollkommenheit bemühen. In beiden Stockwerken werden die Weisungen des Herrn als eine Gesetzes- und Werkgerechtigkeit mißverstanden, die dem Geist Jesu fremd ist. Eine perfektionistische Selbstüberlastung des Christen, in welchem Stande immer, läßt sich wohl menschlich verstehen – und bearbeiten –, findet aber in der Offenbarung keinen legitimen Anhalt.

Knut Walf
Kollegialität der Bischöfe ohne römischen Zentralismus?

Eines der besonders oft verwendeten Worte bei Diskussionen über die Kirche und die gemeinsame Verantwortung in ihr ist der Begriff der Kollegialität. Walf zeigt mit einigen Strichen auf, wie belastet, ambivalent und faszinierend, gerade deshalb aber auch gefährlich dieser Begriff ist. Seiner Meinung nach kann sich „die Kollegialität der Bischöfe wegen des durch den neuen Codex verstärkten Zentralismus in Zukunft kaum noch verwirklichen". Ein Beispiel dafür sind die letzten Bischofssynoden; auf ihnen hat sich (auch nach Aussagen teilnehmender Bischöfe) deutlich gezeigt, daß „in der nachkonziliaren Entwicklung nicht eingelöst wurde, was das Konzil mit dem Begriff Kollegialität versprach". *red*

Wer sich auf dieses Themengebiet wagt, muß sich von vornherein darüber im klaren sein, daß er sich ohne jegliche Schutzkleidung in ein Minenfeld begibt. Es handelt sich um eine kontroverse Landschaft, in der sich bislang nur wenige Vermittler bewegt haben, wobei diesen kein nachhaltiger Erfolg beschieden war. Deshalb sollte man sich vor diesen wenigen, die es zumindest versucht haben, verneigen, da sie dafür in der Regel eher geschmäht als geehrt wurden. Zu denken ist etwa an nicht wenige „Vermittlungstheologen" unter den josephinischen Theologen und Kirchenrechtlern wie etwa Martin Gerbert, Abt von St. Blasien, oder Joseph Franz Lothar von Schrodt, Kirchenrechtler in Prag.

Eine weitere Vorbemerkung: Das Thema kann hier selbstverständlich nicht annähernd so erörtert werden, wie es seine Bedeutung erfordert. Darüber sind im Laufe der Kirchengeschichte ganze Bibliotheken geschrieben worden, insbesondere nach dem II. Vatikanischen Konzil. Im folgenden soll das Thema in vier Schritten behandelt werden. Dabei wird gezeigt, daß Kollegialität ein historisch belasteter, ein ambivalenter, ein faszinierender und damit auch ein nicht ungefährlicher Begriff ist.

Kollegialität – ein historisch belasteter Begriff

Besonders innerhalb der konservativen Minderheitsgruppe auf dem II. Vatikanischen Konzil, zu der auch exzellente Juristen (u. a. Kardinal Ottaviani) zählten, blieb der Begriff der bischöflichen Kollegialität suspekt. Man erinnerte sich an die protestantische Kollegialtheorie, die im 17. Jahrhundert entstanden und während des 18. Jahrhunderts weiterentwickelt worden war. Diese Theorie betrachtete die sichtbare Kirche als eine freie und gleiche Gesellschaft: collegium und/oder societas libera et aequalis. In abgewandelter Form fand die Theorie Eingang in Ideen katholischer Kirchenrechtler des 18. Jahrhunderts, vornehmlich bei solchen, die theresianisch-josephinisch

oder febronianisch gesinnt waren. Deren Überzeugung nach besitzt die Verfassung der (katholischen) Kirche eine kollegiale Struktur. Dabei hat eben „collegium" einen anderen Stellenwert als bei den Protestanten: Dieses Kollegium bilden nicht alle Getauften, sondern die „Rectores Ecclesiae", die Bischöfe also.

„Kollegialität" kann somit zu Fug und Recht Erinnerungen wecken, die an Episkopalismus und auch an Konziliarismus denken lassen. Es kommt hinzu, daß auch – mit dem Ziel der Zurückweisung dieser Kollegialtheorie – später dann (im 19. Jahrhundert) die Theorie von der (katholischen) Kirche als einer vollkommenen Gesellschaft (societas perfecta) entwickelt worden ist, die den konservativen Gralshütern sakrosankt war (und ist) und leider auch Eingang in den neuen Codex gefunden hat (c. 204 § 2). Bereits 1826 lautete die fünfte von hundert „Theses ex Iure Publico Ecclesiastico" an den Rechtsfakultäten des Kirchenstaates:„Ecclesia non collegium, sed perfecta societas est."

Kollegialität – ein ambivalenter Begriff

Das II. Vatikanische Konzil hat sich dann doch für die Verwendung der Begriffe „Kollegium" und „Kollegialität" entschieden, doch haben diese Begriffe in den Texten des Konzils mehrere Bedeutungen. Sie werden also keineswegs einheitlich verwendet und sind dementsprechend schillernd. So spricht Nr. 19 der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium" davon, der Herr Jesus habe die Apostel „nach Art eines Kollegiums oder eines festen Kreises" eingesetzt. Bekanntlich wurde der angeführten „Dogmatischen Konstitution über die Kirche" kurz vor der Abstimmung über deren Text vom Papst (Paul VI.) eine „Nota explicativa praevia" (Erläuternde Vorbemerkung) beigefügt, die integraler Bestandteil der Konstitution ist. Es fällt nun auf, daß diese „Nota" ausschließlich über den Begriff „collegium" handelt! Darin lauten die wichtigsten Feststellungen: Kollegium wird in der Kirchenkonstitution nicht im streng juridischen Sinn verstanden, das heißt, es handelt sich bei dessen Mitgliedern nicht um einen Kreis von Gleichrangigen! Deshalb besteht keine Gleichheit zwischen dem Haupt und den Mitgliedern des Kollegiums, sondern nur eine „Verhältnisgleichheit" zwischen Petrus und den Aposteln einerseits und Papst und Bischöfen andererseits. Ohne sein Haupt gibt es das Kollegium nicht! Träger der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche ist auch das Kollegium, da es ja nicht ohne sein Haupt existiert. Und schließlich: „Die Unterscheidung waltet nicht zwischen dem Römischen Papst einerseits und den Bischöfen zusammenge-

nommen anderseits, sondern zwischen dem Römischen Papst für sich und dem Römischen Papst vereint mit den Bischöfen."[1]

Die Bedeutung der „Nota praevia"

Welchen Wert diese Art von „Kollegialität" hat, machte die Nota praevia von 1965 jedem, der lesen konnte, sehr deutlich: „Der Römische Papst geht bei der Leitung, Förderung und Billigung der kollegialen Bestätigung ... nach eigenem Urteil vor."[2] Obgleich damit klar war, daß das II. Vatikanische Konzil in dieser Frage eine Bestätigung, ja selbst Verschärfung der Aussagen des I. Vatikanischen Konzils darstellt, kann man sich nur wundern, welche Erwartungen bis heute in den schillernden Begriff Kollegialität gesetzt werden. *Letztlich handelt es sich ja dabei um einen uneigentlichen Begriff von Kollegialität!*

Die erwähnte reiche Literatur über und zu diesem Begriff läßt sich allerdings aus zwei Gründen plausibel erklären: Zum einen wollten viele Autoren durch ihre eigenwilligen Interpretationen retten, was nach der Nota praevia nicht mehr zu retten war. Zum anderen erfordern die scholastischen Winkelzüge der Nota praevia logische Anstrengungen, die bis zum Ende der Zeiten andauern können (und doch zum Scheitern verurteilt sein dürften). Aber besonders derartige Probleme fordern bekanntlich nicht gerade die schlechtesten Wissenschaftler heraus.

Das Kollegialitätsprinzip wurde vom letzten Konzil noch in anderer Hinsicht unterschiedlich verstanden. Einerseits deklarierte das Konzil es zum Handlungsprinzip zwischen Papst und Bischöfen, andererseits aber auch zum Handlungsprinzip für das Verhältnis der Bischöfe untereinander, insbesondere für Bischöfe, die regional eine gemeinsame Verantwortung tragen. Bei der Diskussion über das „Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche" (Christus Dominus) entzündete sich eine ausgedehnte Kontroverse zur Frage des unterschiedlichen Charakters der Kollegialität im Bischofskollegium auf gesamtkirchlicher Ebene und im Verhältnis der Bischöfe eines Gebietes untereinander (Bischofskonferenz!). Diese Frage ist auf dem Konzil nicht geklärt worden. Die Unklarheit im Grundsätzlichen wirkte sich in verschiedener Hinsicht auf die nachkonziliare Entwicklung aus. Als Beispiele wären die Verpflichtungskraft von mehrheitlichen Beschlüssen der Bischofskonferenz(en) für die Ortsbischöfe oder das Teilnahme- und Beschlußrecht der Weihbischöfe in den Bischofskonferenzen zu nennen. Besonders am Beispiel der Weihbischöfe läßt sich der ambivalente Charakter der Kollegialität gut ver-

[1] Nota explicativa praevia (Erläuternde Vorbemerkung), n. 3.
[2] Ebd.

deutlichen: Sie sind durch die Bischofsweihe einerseits Mitglieder des Bischofskollegiums (LG 22, 1; Nota 2), nehmen also als vollgültige Mitglieder an dessen Beschlußfassungen, etwa auf einem Ökumenischen Konzil, teil. Andererseits sind sie in ihrem eigenen täglichen Tätigkeitsbereich der alleinigen Weisungsbefugtheit des Ortsbischofs unterstellt.

Kollegialität – ein faszinierender Begriff

Es kann kein Zweifel bestehen, daß vom Begriff Kollegialität eine gewisse Faszination ausgeht. Kollegialität kann ja soviel wie Freundschaft unter Amtsbrüdern bedeuten. Wenn sich das letzte Konzil für diesen Begriff entschieden hat, muß man auch wissen, daß ihm andere zur Auswahl zur Verfügung standen. Als Alternativen zu „collegium" nennt selbst die „Nota explicativa praevia" im Hinblick auf das Bischofskollegium „ordo" (Ordnung) und „corpus" (Körperschaft). Und schließlich taucht – gleichfalls in der „Nota" – „communio" auf. Alle diese Begriffe finden sich auch in der entscheidenden Nr. 22 von Lumen Gentium. Dennoch, trotz der bereits erwähnten historischen Belastung und trotz der juridischen Assoziationen, die der Begriff „collegium" hervorruft, hat sich das Konzil für ihn entschieden – mit der Folge, daß die „Nota explicativa praevia" diesen Begriff seiner Faszination entkleiden und berauben mußte. „Kollegialität" ist, recht genau besehen, ein faszinierender, aber bereits durch das Konzil selbst entkernter Begriff.

Kollegialität – ein gefährlicher Begriff

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß „Kollegialität" ein nicht ungefährlicher Begriff ist. Er weckt Erwartungen, die nicht erfüllt werden können, jedenfalls nicht in einer Kirche, die ihn so interpretiert, wie es letztendlich das II. Vatikanische Konzil getan hat (oder wie das Konzil es akzeptieren mußte!). Und man müßte deshalb noch hinzufügen: Kollegialität ist auch ein enttäuschender Begriff. Mit ihm sind wohl die nachhaltigsten Enttäuschungen der nachkonziliaren Zeit verbunden. Was das Konzil mit dem Begriff „Kollegialität" versprach, wurde in der nachkonziliaren Entwicklung nicht eingelöst.

Römischer Zentralismus kontra Kollegialität

Versucht man, die Geschichte der Kirche und insbesondere die Geschichte der katholischen Kirche seit der Reformation aus einigermaßen objektivem Abstand zu betrachten, muß man zwangsläufig feststellen, daß diese Geschichte ganz wesentlich durch die andauernde Spannung zwischen dem Zentrum und den Teilkirchen und deren jeweiligen Repräsentanten geprägt ist – zum Nachteil für unsere Kirche. Durch diese Spannungen und die dazugehörigen Auseinandersetzungen und Konflikte wurde die Kirche politisiert. Die Folge ist wiederum, daß sich die Anstrengungen der Theologen ganz wesentlich

auf die Lösung ekklesiologischer Fragen gerichtet haben und immer noch richten. Vermutlich hat dies dazu beigetragen, daß Theologen wie Kirchenleitung in Vergangenheit und Gegenwart es versäumten, sich mit offensichtlich drängenderen und sehr viel wichtigeren theologischen Fragen zu befassen. Es ist – so denke ich – an der Zeit, sich endlich einmal der Folgelasten des unerquicklichen Streites zwischen „Papalisten" und „Episkopalisten" bewußt zu werden. Im 19. Jahrhundert waren Päpste wie Bischöfe eher damit beschäftigt, im irrealen und dem Wesen der Kirche zutiefst widersprechenden Modell einer „vollkommenen Gesellschaft" ihre Machtpositionen abzustecken, als daß sie sich ernsthaft mit den Forderungen des Liberalismus, Sozialismus oder Kommunismus auseinandergesetzt hätten. Und als Pius XII. im Sommer 1943 seine Enzyklika über die Herrlichkeit der Kirche als des mystischen Leibes Christi und den Adel ihrer Glieder („Mystici Corporis Christi") veröffentlicht hatte, tobte der Weltkrieg und arbeiteten die gigantischen Mordmaschinen in Auschwitz, Treblinka, Maidanek und zahlreichen weiteren Golgothas auf vollen Touren.

Der destruktive Charakter dieser Spannung . . .

Schließlich soll man nicht vergessen, daß auch das letzte Konzil sein eigentliches Ziel, nämlich die Kirche der Welt näher zu bringen, darum verfehlt hat, weil es sich vorrangig mit der Spannung zwischen Primat und Episkopat beschäftigt hat. Die Fixierung auf dieses Problem ist – so meine ich – verhängnisvoll für unsere Kirche, und es wäre höchste Zeit, eine allseits befriedigende Lösung nun endlich anzustreben.

Die aber ist nicht in Sicht. Die letzte Bischofssynode im November/Dezember 1985 hat nur wieder diesen Eindruck gefestigt, daß nämlich der Machtkampf zwischen Primat und Episkopat in nur scheinbar lediglich sachlichen Fragen anderer Art (Befreiungstheologie, Sexualmoral) ausgetragen wird, etwa nach dem Motto „Wer hat das Sagen in der Kirche?"

. . . noch verfestigt durch den CIC von 1983

Das womöglich unüberwindliche Hindernis, um in absehbarer Zeit zu einer Entspannung zwischen Primat und Episkopat zu gelangen, ist aber der neue „Codex Iuris Canonici" von 1983[3].

Es kann nicht oft genug wiederholt werden: Der neue Codex atmet in seinem verfassungsrechtlichen Teil keineswegs den Geist der Kollegialität. Vielmehr petrifiziert er die päpstliche Primatsstellung in einer Weise, die selbst dem Codex von 1917 fremd war. Dies soll hier aus Raum-

[3] Vgl. dazu die Schwerpunkthefte „Humane Pastoral und kirchliche Ordnung", in: Diakonia 13 (1982), Heft 4, und „Tradition", ebd. 17 (1986), Heft 2.

gründen lediglich an drei Beispielen aus dem neuen Codex verdeutlicht werden:

Akzentverschiebung auf noch größere Machtstellung des Papstes

1. Eine wichtige Akzentverschiebung: Im einleitenden c. 330 zum Kapitel des Codex über „Papst und Bischofskollegium" wird gesagt, daß „nach der Weisung des Herrn der heilige Petrus und die übrigen Apostel ein einziges Kollegium bilden". Diese Formulierung stützt sich auf einen Satz der Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils (LG 22, 1), der beinahe so lautet. Aber auf das „beinahe" kommt es halt an. Die Konstitution spricht nämlich von einem „einzigen apostolischen Kollegium". Das wichtige Beiwort „apostolisch" wurde also herausgestrichen! Ganz offensichtlich soll durch das Aussondern dieses Wortes bewirkt werden, den Unterschied zwischen Petrus und den (übrigen) Aposteln, zwischen Papst und Bischöfen zu verdeutlichen. Diese Aussage wurde zudem verschmolzen mit einer anderen, die sich in LG 20, 3 findet und nun in c. 331 aufgenommen worden ist: Das „Amt" wurde „ausschließlich" dem Petrus übertragen.
So muß nicht nur die Akzentverschiebung auffallen, sondern auch die Tatsache, daß im neuen Codex Konzilsaussagen miteinander verbunden werden, die dort in unterschiedlichem Kontext stehen. Auch wenn der spezifische Charakter eines Gesetzbuches eine gedrängte Ausdrucksweise erfordert, muß man sich doch über die Massierung von Konzilsaussagen in bestimmten canones des neuen Codex wundern. Es kommt hinzu, daß dies in auffallender Weise bei solchen geschehen ist, die über den Primat handeln. Dabei ist an erster Stelle an den neuen c. 331 zu denken, in dem in nicht mehr zu übersteigender Weise die Machtstellung des Papstes in der Kirche und insbesondere auch innerhalb des Bischofskollegiums neu definiert wird: Der Papst „erfreut sich kraft seines Amtes in der Kirche höchster, voller, unmittelbarer und universaler ordentlicher Gewalt". In Dankbarkeit erinnert man sich dann an die demgegenüber geradezu bescheidene Formulierung des früheren Codex, wonach der Papst höchste und volle Jurisdiktionsmacht über die ganze Kirche besitzt (c. 218 § 1 CIC – 1917).

„Vicarius Christi" als neue juridische Formel

2. Zwei neue Elemente: In das Kapitel des neuen Codex über „Papst und Bischofskollegium" wurden aber auch gänzlich neue Elemente aufgenommen: So heißt es nun in c. 331, er sei „Vicarius Christi" (Stellvertreter Christi). Hierbei handelt es sich zwar um eine traditionelle Formel; im Gesetzbuch der Kirche hat sie sich jedoch bislang nicht befunden. Von sehr viel größerer ekklesiologischer Bedeutung ist jedoch, daß nun in c. 333 § 1 festgelegt ist, der Papst nehme „auch über alle Teilkirchen und deren

„principatus" – Macht wie ein Kaiser

Verbände eine Herrscherstellung ordentlicher Gewalt" ein. Für „Herrscherstellung" steht im lateinischen Originaltext „principatus", ein Begriff, mit dem im Römischen Reich die Machtposition des Kaisers umschrieben worden ist[4]!

Relativierung des Ökumenischen Konzils

3. Die Neutralisierung des Ökumenischen Konzils: Die Kollegialität zwischen Papst und Bischöfen findet am ehesten ihren Ausdruck im Konzil. Es fällt nun auf, daß das Konzil im neuen Codex rechtssystematisch in eine tote Ecke gedrückt wird. Der neue Codex kennt kein eigenes Kapitel mehr, das dem Ökumenischen Konzil geweiht ist. Der frühere Codex hatte – ekklesiologisch gesehen zutreffend – nach der Stellung des Papstes jene des Konzils umschrieben, und zwar in – rein rechtssystematisch betrachtet – gleichberechtigter Weise. Unter dem Obertitel „Papst und Bischofskollegium" werden nunmehr die Unterschiede und damit auch die eigenen Werte des Primats und des Konzils als institutionellem Ausdruck der Kollegialität von Primat und Episkopat verwischt. Die einzigartige Stellung des Konzils wird zudem relativiert: C. 337 nennt neben dem Konzil als Ausdrucksformen des Bischofskollegiums auch noch das „Briefkonzil" sowie – noch schlimmer – andere Weisen, in denen nach Weisung des Papstes „das Bischofskollegium seine Aufgaben . . . kollegial ausüben soll (!)".

Schluß

Als Kirchenrechtler, der die neuen Normen des CIC von 1983 realistisch beurteilt, kann ich die mir hier gestellte Frage nur negativ beantworten: Die Kollegialität der Bischöfe kann sich *wegen des durch den neuen Codex verstärkten Zentralismus* in Zukunft kaum verwirklichen. Jedenfalls dann nicht, wenn beide – Papst und Bischöfe – sich voll und ohne Abstriche an den vom Codex gesteckten verfassungsrechtlichen Rahmen halten. Natürlich, der Papst kann davon absehen, von den festgelegten Rechten Gebrauch zu machen, ähnlich wie von seinen durch Vaticanum I beschlossenen Prärogativen. Und die Kollegialität kann sich sicher praeter legem (am Gesetz vorbei) neue Pfade bahnen, so wie es seit der Mitte des 19. Jahrhunderts etwa durch die Bildung der Bischofskonferenzen geschehen ist. So mag sich – und dies kann man zum Wohl der Kirche nur hoffen – die Kollegialität der Bischöfe ohne Beachtung der zentralistischen Bestrebungen Roms auch in Zukunft entfalten. Das neue Kirchenrecht berechtigt jedoch keineswegs zu derartigen Erwartungen.

[4] Es fällt auf, daß dieser Ausdruck wie auch das „gaudet" (der Papst „erfreut sich") in c. 331 in der amtlichen deutschen Codexübersetzung in abschwächender Weise wiedergegeben werden.

Alexandros Papaderos

Der Bischof in der Zeitenwende

Fragen aus der Orthodoxie zum heutigen Amtsverständnis der Kirche(n)

Die Fragen, die im folgenden ein orthodoxer Theologe sich und seinen Bischöfen – gemeinsam mit diesen – stellt, sollen zwar zunächst das dynamische Bleiben im rechten Kirchenverständnis der orthodoxen Kirchen zum Ausdruck bringen; es sind aber Fragen, die sich auch alle anderen Kirchen in bezug auf ihre Leitungsämter, auf ihr theologisches Amtsverständnis stellen sollen. Wie alle echten Fragen enthalten sie auch schon Hinweise auf die Antworten selbst und skizzieren damit ein Bild des Bischofsamtes, wie es vielleicht den christlichen Kirchen der Zukunft bei aller Verschiedenheit der konkreten Ausprägung gemeinsam sein kann.* *red*

Der erste Bischof von Kreta

Gefragt nach seinem theologisch-ekklesiologischen Verständnis des Bischofs, denkt ein Kreter natürlich zunächst an das Bild, das uns jener neutestamentliche Brief überliefert, den wir Kreter als „unser" kostbares Erbe betrachten, selbst wenn in ihm manches nicht gerade Schmeichelhafte über uns steht! Gemeint ist der Brief an *Titus*, den Apostel und ersten Bischof von Kreta. In diesem offiziellen, „amtlichen" Schreiben scheint zwar die Grenze zwischen dem „Presbyter" und dem „Bischof" noch ziemlich fließend zu sein; die Umrisse eines Bildes zeichnen sich dennoch schon in den ersten Versen (1, 6–9) deutlich ab: „Ein Ältester soll unbescholten und nur einmal verheiratet sein. Seine Kinder sollen gläubig sein; man soll ihnen nicht nachsagen können, sie seien liederlich und ungehorsam. Denn ein Bischof muß unbescholten sein, weil er das Haus Gottes verwaltet; er darf nicht überheblich und jähzornig sein, kein Trinker, nicht gewalttätig oder habgierig. Er soll vielmehr das Gute lieben, er soll gastfreundlich sein, besonnen, gerecht, fromm und beherrscht. Er muß ein Mann sein, der sich an das wahre Wort der Lehre hält; dann kann er mit der gesunden Lehre die Gemeinde ermahnen und die Gegner widerlegen."

Diese Umrisse wurden durch weitere Steinchen aus den beiden anderen Pastoralbriefen (an Timotheus) sowie aus bestimmten anderen Stellen des Neuen Testaments zu einem deutlicheren Mosaikbild ausgestaltet, das dann im Verlauf der ersten Jahrhunderte vervollständigt wurde.

Die „Häresie" vom „Stellvertreter Christi"

Die Qualitäten, Befugnisse und Aufgaben, die dem Träger des bischöflichen Amtes schon sehr früh zuerkannt wurden, waren bereits so hoch, daß in ihnen selbst eine solche „Lehre" ihre Stütze finden konnte wie jene vom Bischof als dem „Stellvertreter Christi" – ohne Zweifel die größte und verhängnisvollste ekklesiologische Häresie aller Zeiten; denn wie wäre die Existenz der Kirche ohne die permanente Gegenwart ihres Herrn denkbar, wie könnte der *Leib* auch nur eine Sekunde leben ohne sein *Haupt!*

Dieses alte Bild vom Bischof ist aber nicht nur in den episkopal-hierarchisch strukturierten Kirchen bis heute intakt geblieben oder wurde durch neue Farbtöne noch eindrucksvoller; sondern auch jenen christlichen Gemeinschaften, die keine episkopalhierarchische Struktur kennen und anerkennen wollen, fehlt es nicht an Ämtern, die sich wenig oder überhaupt nicht von der gewohnten bischöflichen Gewalt und Amtspraxis unterscheiden; keiner religiösen Gemeinschaft ist es wohl je gelungen, ohne irgendeine Art priesterlicher Konstante zu existieren!

Diesem eigentlich grandiosen traditionellen Bild des Bischofs bzw. der ihm adäquaten Würdenträger steht in der Gegenwart immer deutlicher ein anderes gegenüber, das von einer wachsenden Tragik gekennzeichnet ist: das Bild des Bischofs auf wankendem Thron, der einen großen Teil seiner Kraft dafür einsetzt, diesen Thron im Rahmen einer umfassenden Restauration wieder zu festigen.

Der „Umsturz" einer Zeitenwende

Wir sind eben nahe an einer *Zeitenwende* bzw. schon mitten drin! Es handelt sich dabei nicht bloß um das Ende des zweiten und den

* Vgl. dazu das Schwerpunktheft „Ökumene" (Diakonia, Heft 6, 1985), für das dieser Beitrag ursprünglich erbeten war.

Anbruch des dritten nachchristlichen Jahrtausends, sondern um eine radikale Abwendung, um einen endgültigen Abschied von allem Gewohnten, um einen Sturz aller Selbstverständlichkeiten. Die Wende setzt sich als eine neue, allumfassende Wirklichkeit durch, deren „Fascinosum" und zugleich „Tremendum" nur mehr durch eine apokalyptische Sprache und nur aus der Ferne ahnend beschrieben werden kann. In ihrer Anfangsphase reißt diese Wende mit Vorliebe auch Throne nieder – egal, ob auf diesen weltliche Herrscher oder geistliche, ob Ideen und Wahrheiten, Werte und Hoffnungen ruhen –, vielleicht auch gerade deshalb, weil und insofern sie eben *ruhen!*

Wenn man in dieser Situation für eine der Praxis dienende Zeitschrift einige Sätze über den Bischof schreiben soll, darf man nicht gleich nach großdimensionierten „Lösungen" der Probleme des Bischofsamtes suchen, sondern man muß sich vorerst noch einige Vorfragen stellen.

Gewichtige Vorfragen

Ist bei der gegenwärtigen Krise vieler Priester – eine Krise der Identität, der Legitimation, des Lebens- und des Amtsverständnisses – nicht eine Pastoral der Pastoren dringendst nötig? Wie steht es eigentlich in den verschiedenen Kirchen etwa mit der Beichte der Beichtväter, mit der Sorge um die Seele der Seelsorger? Und was unsere Gläubigen betrifft: Stehen wir zuversichtlich und nüchtern genug gegenüber dieser Wende, wissend, daß wir uns nicht zu fürchten haben, weil unter den Kommenden auch *der Kommende* sich befindet, der Herr der Erde und des Himmels, der Zeiten und der Äonen? Vernehmen wir in all dem, was geschieht und geschehen soll, die prophetische Warnung Gottes, seinen Ruf nach „metanoia", nach ebenso radikaler Änderung unseres Denkens, unseres Handelns, unserer persönlichen und kirchlichen Orientierung?

Der Ruf nach „metanoia"

Dieser Ruf nach „metanoia", Umkehr, Erneuerung und Engagement, ergeht nicht nur von „draußen", von dem, was in der „Welt" geschieht – etwa in der Wissenschaft, in der Technik (z. B. in der Biologie und in der Gen-Technologie), in der Politik, in der ideologischen Auseinandersetzung, in der unmittelbaren Bedrohung nunmehr nicht nur der Erde, sondern auch des Himmels! Der Ruf kommt auch von der Kirche selbst: etwa vom Erbe des Athenagoras, Johannes XXIII., Paul VI., vom II. Vatikanum, vom Prozeß der Vorbereitung der Heiligen und Großen Synode der Orthodoxen Kirche, von der ganzen ökumenischen Bewegung in diesem Jahrhundert, zuletzt auch von den sogenannten Lima-Texten – diesem hoffnungsvollen Zeichen eines konvergierenden Willens der gesamten Christenheit[1]. Die einzig entscheidende Frage ist, ob wir diesen Ruf gehorsam und demütig hören und ihm folgen wollen, oder ob ein jeder von uns seinen eigenen Weg weitergehen möchte, wissend, daß dieser, weil der *eigene*, nicht *der Weg* ist und sein kann (Joh 14, 6). Ein solcher Gehorsam und eine solche „metanoia" sind sicher nicht leicht, fordern sie doch eine ungeheuerliche Selbstüberwindung. Was von uns vor allem durch das Papier über Taufe, Eucharistie und Amt verlangt wird, ist etwas Neues und Einzigartiges, dessen Rezeption große Anstrengung voraussetzt[2]. Besonderer Bemühungen bedarf es in dieser Zeit der Wende auch um das rechte Verständnis des Bischofsamtes.

[1] Zu den Herausforderungen dieser Zeitenwende an die Kirche und die Ökumene im allgemeinen siehe *Metropolit Chrysostomos von Myra*, La position de l'Orthodoxie dans le monde chrétien actuel, in: Episkepsis 331/1985. – Neben den offiziellen theologischen Dialogen sind besonders auch inoffizielle *Paradialoge* von großer Bedeutung, in der Form ökumenischer Begegnungen von verantwortlichen Menschen, vor allem auch von Bischöfen und anderen Geistlichen aus verschiedenen Kirchen, wie sie in der Orthodoxen Akademie Kretas oder von Pro Oriente in Wien durchgeführt werden; vgl. dazu *Alexandros Papaderos*, Die Lima-Texte zu Taufe, Eucharistie und Amt als Schritt zur Einheit? in: Am Beginn des theologischen Dialogs (Pro Oriente, Band 10), Verlag Tyrolia, Innsbruck (voraussichtl. 1986).

[2] Vgl. *Gennadios Limouris*, 1982–1989: Das Lima-Dokument – ein beschwerlicher Weg. Der Rezeptionsprozeß und die orthodoxe Kirche, in: Ökumenisches Forum 8, Graz 1985, 325: „In vielen Kirchen steht man . . . seit drei Jahren vor einem theologischen ‚imbroglio', einem neuen Phänomen, und es herrscht eine entsprechende Verwirrung." Wie bei vielen Kirchen hat auch bei uns Orthodoxen das Lima-Dokument eine rege Diskussion ausgelöst und eine stets wachsende Literatur veranlaßt. Einen ersten Kommentar seitens der Orthodoxie durften wir selbst bei der VI. Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Vancouver (1983) präsentieren: *A. Papaderos*, Nicht am Volk und am Leben

Wir alle sind uns dessen bewußt, daß Bischöfe und Priester, Theologen und andere kirchliche Amtsträger von heute etwas sind, was eher der Vergangenheit angehört als der Zukunft. So wollen es unsere Erziehung und theologisch-geistliche Ausbildung, so wollen es viele unserer Vorsteher, und so sehen uns die Machthaber dieser Welt, die meinen, die Zukunft allein gestalten zu können.

Wie können wir aber den Schritt – genauer gesagt, den Sprung, den heute so notwendigen *salto immortale* – wagen, um aus dieser Sackgasse herauszukommen und den Weg in die Zukunft beschreiten zu können?

In der gegenwärtigen innerorthodoxen Diskussion zeichnen sich in diesem Zusammenhang zwei Grundtendenzen immer deutlicher ab, die komplementär aufeinander wirken. Wir möchten dieses Phänomen als *dynamisches Bleiben* bezeichnen.

Das Charisma der Orthodoxie: „Dynamisches Bleiben"

Das „Bleiben" ist ein sozusagen substantieller Bestandteil der Orthodoxie, *das* eigentliche *Charisma*, das ihr Gott anvertraut hat. Gemeint ist jenes Charisma, welches der hl. Paulus seinerzeit den Kolossern und mit ihnen allen Christen als ausdrückliche Mahnung empfohlen hat: *„Bleibt im Glauben, gegründet und fest."* (Kol 1, 23)[3]

Es handelt sich hier gewiß nicht um einen bloßen Konservativismus, wie uns oft nachgesagt wird, ja wie manche Orthodoxe selbst gelegentlich meinen. Es ist zwar wahr: Die Orthodoxie ist konservativ, weil und solange sie sich als Orthodoxie versteht. Konservativ aber, was eben das Bewahren, das Beharren, das *Bleiben* betrifft, das Festhalten am Glauben und an der Hoffnung, trotz aller Drangsal, Bedrängnis und Heimsuchung, einst und jetzt! Aber sie weiß zugleich, daß wahrhaft orthodox sein nichts anderes sein kann als ein „Tanz auf gespanntem Seil", wie Gregor, der Theologe, sagt.

Das Amt – konstitutiv für die Kirche . . .

Im Sinne dieses dynamischen Bleibens halten die Orthodoxen bei der Besinnung über die Fragen, die das Lima-Papier hinsichtlich des *Amtes* gestellt hat, einmütig an der These fest, daß das dreigliedrige Amt (Diakon, Priester, Bischof) in der historischen apostolischen Sukzession für die Orthodoxie kein Gegenstand der „Verhandlung" ist, weil dieses Amt *konstitutiv* für die Kirche ist[4]. Keine christliche Gemeinschaft, die das so verstandene Amt nicht kennt bzw. nicht wiederentdecken und akzeptieren würde, könnte von der orthodoxen Kirche als Kirche Christi voll anerkannt werden[5].

. . . aber doch neue Fragen zum Amtsverständnis

Diese grundsätzliche These ist also typisch für das *Bleiben*. Typisch für das *Dynamische* dieses Bleibens ist andererseits die gegenwärtige Tendenz in der Orthodoxie, das Amt nicht so zu tabuisieren, daß es außerhalb jeglicher Diskussion bliebe. Im Gegenteil! Indem wir die genannte Grundthese gemäß der Lehre und der zweitausendjährigen Tradition der Kirche erhärten, stellen wir uns selbst neue und nicht immer – jedenfalls nicht für alle – bequeme Fragen, wie zum Beispiel:

– Ohne jegliche Unklarheit bejahen wir zwar die drei Ämter in der Kirche; sind wir uns aber gleichfalls im klaren hinsichtlich ihres Verhältnisses zueinander[6] und zu den Ämtern und Charismen des ganzen Volkes Gottes, sowohl historisch gesehen wie in der gegenwärtigen Praxis?

vorbei, in: Vancouver 1983, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 48 (1984) 148–170; ebenso in: Una Sancta 38 (1983) 207–216. – Vgl. auch den Bericht über ein interorthodoxes Symposion im Juni 1985 in: Orthodox Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry (= BEM), Brookline/Mass. 1985 (Faith and Order Papers Nr. 128); vgl. dazu: Ökumenisches Forum 8 (1985) 341–355, mit Beiträgen von *Mesrob Krikorian* (aus altorientalischer Sicht) und *Michael Staikos*. Siehe auch *Grigorios Larentzakis* in: Ökumenische Rundschau 34 (1985) 228–245.

[3] Mehr über dieses besondere Charisma siehe: *A. Papaderos*, Jesus Christus – Herr der einen Welt und der einen Kirche. Reflexionen zu Kol 1, 15–23, in: Ökumenisches Forum 8 (1985) 131–149.

[4] Im Lima-Text wird über das ordinierte Amt ausdrücklich gesagt: „Das Amt solcher Personen, die seit sehr früher Zeit ordiniert wurden, ist konstitutiv für das Leben und Zeugnis der Kirche."

[5] Vgl. die Thesen von *Thomas Hopko* und *Metropolit Chrysostomos von Myra* in: Orthodox Perspectives . . . 143, 154f.

[6] Der hl. Ignatius (Ephes. IV. 1) hatte bekanntlich hierzu gesagt, daß das Verhältnis des Bischofs zu den anderen Amtsträgern wie jenes der Gitarre zu den Saiten sein sollte, wohl zu verstehen als Harmonie aus „Freude und Einfalt des Herzens" (Apg 2, 46) und nicht als eine „Harmonie" der Ordnung und des Gehorsams, wie bis heute dieses Verhältnis oft verstanden und gestaltet wird.

- Wie „fließend" sind die Titel und Termini, die wir in diesem Zusammenhang gebrauchen?

- Welches sind der *spezifische* Charakter und Dienst eines jeden dieser Ämter?

- Welche „Autorität" besitzen sie, und wie kann diese in einer gottgefälligen Weise im Leben der Kirche und der „Welt" von heute aktualisiert werden?

- Warum gibt es in unserer Tradition (von der Hl. Schrift bis zum Kanonischen Recht) eine Qualifikation für die Ämter, und was ist ihre Bedeutung und Relevanz heute?

- Sind für authentisch orthodoxe Theologie und Praxis die Art und Weise, wie diese Ämter und Würden in der Orthodoxie heute wahrgenommen werden, sowie die Art und Weise, wie diese in unserer Theologie, vor allem in den Handbüchern unserer Schulen, verstanden und erklärt werden, wirklich repräsentativ?

- Haben wir bereits eine adäquate Theologie des Amtes im allgemeinen und des ordinierten Amtes im besonderen formuliert[7]?

- Mit welchen passenden Worten können wir unsere Position hinsichtlich der Ordination oder Nicht-Ordination von *Frauen* für die Ämter des Bischofs und des Presbyters ausdrücken? Wie ist unsere Stellung zur Ordination von Diakoninnen[8]?

- Wie können wir überzeugend darlegen, warum Christen aus prinzipiellen Erwägungen dies tun oder nicht tun sollen?

[7] Vgl. Anm. 5, S. 144 und 155.

[8] *Thomas Hopko*, a. a. O., 145f. In seiner Antwort (ebd. 155f) charakterisiert *Metropolit Chrysostomos von Myra* die Frage nach der Ordination von *Frauen* als „contestable, yet extremely interesting matter" und betont, daß diese, wie überhaupt die Frage nach der „Funktion" *(hypourgema)* aller Glieder der Kirche, ordinierter und nicht ordinierter, als eine einheitliche Frage angesehen werden soll und daß die theologische Auseinandersetzung mit diesen Fragen von größter Bedeutung sei, sowohl an und für sich als auch für die Förderung der theologischen Dialoge, welche die Orthodoxie zur Zeit führt. Die eigentliche Reflexion über die Frage der Frauenordination hat jedoch im orthodoxen Bereich bis jetzt kaum angefangen. Siehe: *Archbishop Kiril*, The Significance and Status of BEM in the Ecumenical Movement, in: Orthodox Perspectives, 93f; *E. Theodorou – Th. Nikolaou*, Das Amt der Diakoninnen in der kirchlichen Tradition, in: Una Sancta 33 (1978) 162–172; *Gennadios Limouris*, Men and Women: Equal Partners in the Christian Community, in: Ekklesia kai Theologia 6, London 1985, 781–796.

Unsere besonderen Fragen zum Bischofsamt

Solche und ähnliche Fragen, die bei uns zur Zeit ernsthaft durchdacht werden, implizieren, direkt oder indirekt, auch und insbesondere die Frage nach dem Amt des *Bischofs*[9]. Hier nur andeutungsweise einige der diesbezüglichen Fragen bzw. Themenkreise aktueller Überlegung:

- Bischof und Eucharistie sind sichtbare Zeichen für Integrität, Katholizität und Einheit der Ortskirche[10]; inwieweit schwächt diese ortsgemeindliche „Bodenständigkeit" des Bischofs sein Bewußtsein, daß er zugleich Bischof der *ganzen* Kirche Christi ist – und zwar nicht nur geographisch, sondern auch diachronisch – und deshalb nicht im Alltag, im Provinzialismus, in Ignoranz und Indifferenz gegenüber den Sorgen der ganzen Kirche und der ganzen Menschheit verhaftet bleiben darf?

- Der Bischof hat die Aufgabe, die *Charismen des Volkes Gottes* in der Ortskirche zu stimulieren, zu koordinieren, sich entfalten und für den Aufbau und das Wachsen des ganzen Leibes Christi schöpferisch wirken zu lassen. Wie kommt es, daß statt dessen nicht wenige Bischöfe diese Gaben wie die Blumen eines Gartens verwelken und in alle Richtungen vom Unwetter der Zeitenwende hinwegfegen lassen? Geschieht dies etwa deshalb, weil solch ein Bischof diesen Garten nicht wie den Weinberg des Herrn achtet und in ihm als guter Diener arbeitet, sondern diesen als Nährboden für sich allein in Anspruch nimmt und wie ein Riesenbaum sich über ihn wölbt und, statt die Sonne göttlicher Gnaden auf die Weinstöcke lebenspendend ausstrahlen zu lassen, nur dichten

[9] Von fundamentaler Bedeutung für das orthodoxe Verständnis des bischöflichen Amtes ist das Werk von *Johannes Zizioulas*, Die Einheit der Kirche in der Hl. Eucharistie und im Bischof während der ersten drei Jahrhunderte, Athen 1965 (griech.). Vgl. *ders.*, Priesteramt und Priesterweihe im Licht der östlich-orthodoxen Theologie, in: Der priesterliche Dienst V (Quaestiones Disputatae 50), Freiburg 1973.

[10] Wir Orthodoxen begrüßen mit Genugtuung den Platz, den die *„episkope"* in den Lima-Texten gefunden hat (Amt §§ 14–21 und vor allem 23: Unter den Gaben, durch welche die Kirche vom Hl. Geist strukturiert wird, „ist ein Dienst der ‚episkopé' notwendig, um die Einheit des Leibes zum Ausdruck zu bringen und zu bewahren"), auch wenn inzwischen manches kritischer gesehen wird, vgl. *G. Konidaris*, Ökumenischer Dialog ohne „Konsensus", Würzburg 1983.

Schatten ausbreitet und somit Entkräftigung (Marasmus) bewirkt?

– In der Praxis der alten Kirche wurde die Gemeinde *vor* der Weihe eines Diakons, eines Priesters, eines Bischofs gefragt, ob dieser „axios" (würdig) der Ordinierung sei. Das Volk antwortete auf die dreifache Frage dreimal, und jeweils dreimal sang auch der Chor das „axios". Man konnte aber auch *„anaxios"* (unwürdig) zurufen, und die Ordination durfte nicht stattfinden, bis dieser Vorwurf geklärt war. Heute wird das Volk in gleicher Weise gefragt, jedoch erst *nach* der Weihe[11]! Ist das nicht ein typisch charakteristisches Beispiel für die vielfache Marginalisierung des Volkes, welches so oft vor bereits getroffene Entscheidungen und vollendete Tatsachen gestellt wird?

– Was bedeutet unter solchen Gegebenheiten in der Praxis der Kirche der Ruf an alle Christen, „synergoi" (Mitarbeiter) Gottes am Werk der Erlösung zu sein (1 Kor 3, 9; 1 Thess 3, 2; Kol 1, 11), wenn sie nicht einmal über solche Fragen, die für das gesamte Gemeindeleben so wichtig sind, konsultiert werden? Was heißt hier wirklich eucharistische Gemeinschaft, Koinonia (Sobornost, Pleroma der Kirche, Leib Christi)[12]?

– Im liturgischen Vollzug beten die Christen für ihren Bischof, den sie in der überlieferten liturgischen Sprache als „Despotes" ansprechen; was geschieht, wenn der Bischof diese Bezeichnung wörtlich mißversteht und sie in echt altorientalischer Gesinnung gegen Priester und Laien anwendet?

– Die Kirche ist hierarchisch und konziliar zugleich. Wie synodal sind auch die Gesinnung, das Ethos, das Verhältnis der Hierarchen zueinander, zur Gemeinde, zur ganzen Kirche?

– Die Praxis und die Theorie der Orthodoxie kennen den Dienst am Menschen als eine *liturgische Diakonia,* also als einen Akt der Barmherzigkeit und der Philanthropia, die ihren Ursprung in der eucharistischen Liturgie hat und als Liebestat der ganzen Gemeinde wahrgenommen wird; wie groß ist heute die Gefahr, daß die liturgische Diakonia in „bischöfliche Werke" bürokratischer Ordnung, in Instrumente persönlichen Prestiges, in Machtmittel kirchlich-staatlichen Antagonismus entartet?

– Die Kirche hat nicht nur die *Mikrodiakonia* der Almosen und der Anstalten praktiziert, sondern auch die *Makrodiakonia* der „Metamorphosis" (der Umformung, Verklärung und Heilung) des ganzen Lebens und der Kultur erstrebt; wie bewußt und wie effektiv wagt der heutige Bischof den Schritt von der Mikro- in die Makrodiakonia, wenn es um Fragen nach der sozialen Gerechtigkeit, der Rassendiskriminierung, der atomaren Entfesselung, der schrankenlosen Demagogie, kurz, der sozial strukturierten Sünde der Menschen geht[13]?

– Die leidensvolle Geschichte der Orthodoxie kennt Hunderte und Aberhunderte von Bischöfen, die um des Glaubens willen und im Dienste der Würde und der Befreiung ihrer Völker Gefängnis und Folter, Schwert und Feuer erfahren haben. Die sogenannte Befreiungstheologie ist für die Orthodoxen keine verbale Behauptung bzw. bloße theoretische Denkkonstruktion, sondern jahrhundertelange, bittere Erfahrung[14]! Erkennen unsere Bischöfe heute die oft verborgenen Mächte und Strukturen der Versklavung und Entwürdigung des Menschen, und sind sie bereit, dem Beispiel ihrer Vorgänger zu folgen und ihre apostolische Sukzession in ihrem vollen Sinn zu bestätigen?

Nicht Unsicherheit . . .

Solche gelegentlich stechenden Fragen werden nicht nur von „draußen", von einfachen Laien oder von kirchenfeindlich Gesinnten an die Bischöfe herangetragen; auch Bischö-

[11] *Nikos Nissiotis* betont auch die theologisch-ekklesiologische Bedeutung der Bestätigung „axios" durch die Gemeinde; er meint sogar, dies sei „der wesentliche Teil der Ordination nach dem der Epiklese des Heiligen Geistes", in: Ökumenisches Forum 8 (1985) 309f.

[12] Siehe hierzu: *A. Papaderos,* Die Synode in ihrem Verhältnis zum Pleroma der Kirche und zur Welt, Chania 1978 (griech.). Vgl. *Kallistos Ware,* The Ecumenical Councils and the Conscience of the Church, in: Kanon, Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen, Wien 1974/2.

[13] Mehr zum gegenwärtigen Stand der orthodoxen Diskussion über den diakonischen Fragenkomplex siehe in: Orthodox Approach to Diaconia, Genf 1980; *A. Papaderos,* Die liturgische Diakonia, Otterbach 1978; *ders.,* Diakonie II, orthodoxe Sicht, in: Ökumene Lexikon, Frankfurt/M. 1983, 245ff.

[14] Hierzu mehr bei *A. Papaderos,* Skizzen aus dem Leben kretischer Priester, in *J. Sonnenberg* (Hrsg.), Wenn Theologie praktisch wird . . . , Stuttgart 1983, 230–245.

fe selbst stellen sich solche Fragen und rufen nach einem „Aufstand des Gewissens“[15]. Solche Fragen sind kein Ausdruck des Mißtrauens gegenüber der Tradition und den Grundsätzen der Orthodoxie, des Zweifels und der Verzweiflung. Und sie sind natürlich kein Zeichen von irgendeiner Unsicherheit, was das Amt selbst betrifft.

. . . sondern Zeichen der Hoffnung

Eher sind sie Zeichen der *Hoffnung!* Zeichen für ein gesundes, heilendes *Suchen.* Ein Suchen allerdings nicht zunächst in die Richtung der *Zukunft,* wohin uns die galoppierende Zeitenwende zieht, sondern in die Richtung der *Ewigkeit,* welche von der *Vergangenheit* schöpft und jede Zukunft überholt. In Vancouver haben wir – im Hinblick auf die Taufe, Eucharistie und Amt – von einer Bewegung *rückwärts nach vorne* gesprochen. Solch eine Bewegung ist ein Postulat des dynamischen Bleibens. Sie führt uns zurück an die *Quelle*[16], an das Ethos und die Gesinnung der Väter, welche uns wieder helfen können, den Willen Gottes und das Authentische in der Kirche neu zu erfahren, auf Fragen wie die genannten eine zeitgemäße und effektive Antwort zu geben, nicht, um im Wettlauf die „Moderne“ zu überholen, sondern um den Menschen und die Menschheit auf dem Weg zum *Telos* hin zu begleiten, auf das sie erschaffen und von der Liebe Gottes berufen worden ist.

[15] Etwa *Irenäos Galanakis* (Metropolit von Kissamos und Selinon/Kreta), Aufstand der Gewissen, in: *J. Sonnenberg,* a. a. O., 222–229; *D. Staniloae,* Für einen neuen Lebensstil – gegen eine Trennung von Spiritualität und Weltverantwortung, in: Ökumenisches Forum 5 (1982) 54–64.

[16] *A. Papaderos,* Nicht am Volk und am Leben vorbei, in: Una Sancta 38 (1983) 208. Einer solchen Bewegung entsprechen die Grundintention der Lima-Texte wie auch die 1. der acht Thesen von Heinrich Fries und Karl Rahner, siehe: *H. Fries,* Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, in: Diakonia 16 (1985) 361ff.

Forum

Zu Verständnis und Praxis des Bischofsamtes

1. Teil: Die Antworten von Laien, Priestern und Diakonen

Manche meinen, daß unsere Kirchen stärker am Priester- als am Bischofsmangel leiden und daß es (auch in Zeiten der Sedisvakanz) wichtigere Anliegen der Kirche gebe als eine Reflexion über das Bischofsamt. Da aber das Amtsverständnis und der Umgang von Priestern und Laien mit dem Bischof und umgekehrt für die Praxis der Kirche von großer Bedeutung sind, haben wir eine Reihe von Laien – Frauen und Männern –, Priestern und Diakonen eingeladen, über ihr Verständnis des Bischofsamtes und über ihre Erfahrungen mit ihrem Bischof nachzudenken und folgende Fragen (oder einige daraus) zu beantworten:

1. *Was ist Ihnen an Ihrem Bischof besonders wichtig, was erscheint Ihnen eher unwichtig?*
2. *Wo sehen Sie die theologischen Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem Bischof und dem Priester bzw. Diakon einerseits, zwischen dem Bischof (und dem übrigen „Klerus“) und den Laienchristen andererseits?*
3. *Wie erfahren Sie Selbständigkeit und Eigenverantwortung, wie die Abhängigkeit von Ihrem Bischof?*
4. *Halten Sie die Mitwirkung der Ortskirche bei der Bestellung eines neuen Bischofs für wünschenswert, und in welcher Form soll sie geschehen? (Was wäre schon jetzt möglich, wie sollte das Kirchenrecht geändert werden?)*
5. *Was könnten und sollten die Bischöfe Ihrer Meinung nach tun, um das Problem des Priestermangels zu lösen?*
6. *In welcher Weise können Sie Ihren Bischof unterstützen?*

Die meisten der angefragten Frauen und Männer waren zunächst von einem solchen Unternehmen überrascht, äußerten aber in Begleitbriefen oder in der Einleitung zur Antwort, daß ihnen gerade bei dieser Reflexion bewußt geworden wäre, wie wichtig

auch Verständnis und Praxis dieses kirchlichen Amtes seien.

Wenn man versuchen wollte, die Antworten jeweils auf einen Satz zu bringen, könnte man – sehr verkürzt – folgendes sagen:

1. *Der Bischof soll als Mitchrist uns im Glauben und in der Liebe, im Dienst und in der Hoffnung vorangehen.*
2. *Allen gemeinsam sind dieselbe Geistbegabung und das Allgemeine Priestertum; in ihnen gründet auch der besondere Dienst des Bischofs.*
3. *Priester, Diakone und Laien im kirchlichen Dienst erfreuen sich relativ großer Selbständigkeit; die Abhängigkeit wird aber in Einzelfällen und durch das – insbesondere vom Papst und von den Bischöfen geprägte – Bild der Kirche in der Öffentlichkeit spürbar.*
4. *Allgemein wird die Mitwirkung der Ortskirche bei der Bestellung eines neuen Bischofs nicht nur für wünschenswert, sondern für notwendig gehalten.*
5. *Die Bischöfe sollten ihre originäre Verantwortung ihrer eigenen Ortskirche gegenüber auch dadurch wahrnehmen, daß sie Rom auf die Zulassung von viri probati und auf eine offene und sachliche Prüfung der Frage nach der Zulassung von Frauen zum kirchlichen Amt drängen.*
6. *Durch Gebet, Solidarität, Kritik, gemeinsames Unterwegssein.*

Mit welcher Farbigkeit jedoch diese Aussagen vorgetragen werden, ist nur den einzelnen Beiträgen zu entnehmen.* *red*

Sr. M. Amata a Cruce

Den Bischöfen präsent sein

Diese Zeilen sind der Versuch, zu einigen der vorgelegten Fragen als Ordensfrau Stellung zu nehmen. Wenn ich dabei auch stets im eigenen Namen spreche, so ist doch immer auch das berücksichtigt, was ich durch Kontakte und Berichte anderer Ordensleute und Gemeinschaften weiß.

Zunächst: Grundsätzlich geht die Erwartung der Ordensleute an die Bischöfe und an deren Amtsausübung konform mit der Erwartung all jener Gläubigen, die lebendige Glieder der kirchlichen Gemeinschaft sein wollen. Wir alle wünschen uns vom Bischof das Zeugnis seines frohen Glaubens, das auf Gott hin transparent ist. Wir wünschen ihm und uns, daß sein Dienst nicht von Ängstlichkeit bestimmt sei und auch nicht Angst mache. Der Bischof soll Vertrauen schenken, Freiraum gewähren und auch delegieren können, bei erforderlichen Entscheidungen diesen aber nicht ausweichen. Wahre Güte und lautere Schlichtheit seines Lebens predigen mindestens ebenso sehr wie seine Worte. Ein liebevolles und waches Gespür für die Not der Menschen wird ihn neue Wege suchen und finden lassen . . .

Von seiten der Diözesanen ist die Antwort auf diese Wünsche und Erwartungen ihre Bereitschaft zur Mitarbeit, ihre Unterstützung durch das Gebet und Ehrfurcht vor der alles andere als leichten Aufgabe.

Wenn die Ordensleute darüber hinaus weitere Erwartungen hegen, so stehen diese in Zusammenhang mit ihrer zeichenhaften Berufung und ihrem spezifischen Dienst. Diese Menschen haben sich durch Gelübde an Gott gebunden und für den Dienst der Kirche geweiht. Zur rechten Erfüllung ihres jeweiligen Charismas bedürfen sie der Verwurzelung in einem bestimmten Bereich der Kirche, bedürfen der Zusammenarbeit mit den dafür Verantwortlichen und immer wieder auch der Ermutigung.

Es ist eine Tatsache, daß z. B. Ordensfrauen im Schul- oder Spitalsdienst, in karitativen Werken aller Art auch dort angenommen, ja erwünscht und so als Kirche präsent sind, wo ein Priester kaum (oder doch viel schwerer) Zugang hat. So leisten Ordensleute für die Ortskirche viel an Vor-Arbeit, aber auch manche Nach-Arbeit wird gerade in einer Zeit zunehmenden Priestermangels von Ordenspersonen getan. Ihrer jeweiligen Berufung entsprechend, „treten sie in die Bresche" (Ez 13, 5) und stehen mit ihrem Leben zur Verfügung. Selbst in der Bewältigung der Probleme innerhalb der Gemeinschaft können sie Zeichen setzen (z. B. Überalterung in manchen Klöstern – Überalterung im sozialen Gefüge unserer Länder). Oft sind Ordenshäuser einer Diözese auch als spirituelle Zentren gegeben, die der Vertiefung des Glaubens und der apostolischen Strahlkraft dienen können, wollen und sollen.

* Die Ziffern vor den einzelnen Abschnitten der folgenden Beiträge besagen, welche der sechs Fragen beantwortet werden.

Angesichts dieser wesentlichen Verbundenheit der Ordensgemeinschaften mit der Ortskirche gilt, was Sr. Maria Crucis Doka (Menzingen/Schweiz) am 11. Oktober 1985 in Rom vor dem Plenum des Symposiums der Bischöfe Europas sagte: „Mein, unser Wunsch wäre: die Ordensleute müßten den Bischöfen in ihren Beratungen, Überlegungen, Planungen präsenter sein, präsent im Denken, aber auch im Herzen. Präsent, d. h. sie wahrnehmen, mit ihnen rechnen, im Dialog bleiben, mehr und mehr in Dialog treten (die gleiche Anforderung gilt natürlich auch für unsere Seite). Denn: wir können unseren Dienst nicht ohne sie tun (das ist wohl unbestritten), und wir wollen es auch nicht. (. . .) Das Interesse am Ordensleben dürfte sich nicht auf dessen Effizienz im apostolischen Einsatz, auf das Tun beschränken. Es geht um den Blick für das Ordensleben als *eine* Form christlichen Lebens, als Leben in der engeren Nachfolge."

Wohl nur wenige Gruppen in der Kirche haben die vom II. Vatikanum gewünschte Revision und Reform ihrer Lebensweise so radikal in Angriff genommen und zu einem guten Teil auch durchgeführt wie die Ordensleute. So leuchten einerseits heute die verschiedenen Berufungen und Charismen heller, anderseits wird die Notwendigkeit fruchtbarer Koordinierung besser erkannt. Dieser Prozeß erfordert viel Mut. So sagt die genannte Referentin zu Recht: „Ihre Ermutigung wäre für uns wichtig; und sei es nur zum Beispiel dadurch, daß im Falle der weiblichen Orden verantwortungsvoll überlegt wird, was für priesterliche Berater und Seelsorger den Schwesterngemeinschaften und kontemplativen Klöstern zur Verfügung gestellt werden. Ich weiß, viele von Ihnen sind aus personellen Gründen in schwierigen Engpässen. Aber sich des Problems bewußt zu sein, ist schon viel. Ermutigung für jene, die sich bereits entschieden auf den Weg einer Reform begeben haben, (. . .) Ermutigung besonders auch für jene, die erst jetzt so richtig daran gehen, (. . .) Ermutigung schließlich, indem Sie uns im Glauben an das Wirken des Geistes, des Heiligen Geistes, hier und jetzt stärken."

Wenn der Bischof, wie es wohl meist der Fall ist, dem Weltklerus angehört, kann es z. B. Zeichen des Verständnisses und der Bereitschaft sein, wenn er zum Ordensvikar einen Priester bestellt, der das Ordensleben aus eigener Erfahrung kennt und so „von innen her" hilfreich sein kann.

Wünsche nach mehr Transparenz und Mitsprache bei Bischofsernennungen werden sicher in diesem Heft von berufener Seite vorgebracht und begründet. Die Ordensleute werden in diesem Zusammenhang im kirchlichen Gesetzbuch nur in can. 377 § 3 erwähnt, wenn es heißt, der jeweilige Gesandte des Papstes solle, „wenn er es für angebracht hält, auch die Ansicht anderer aus dem Welt- und Ordensklerus sowie von Laien, die sich durch Lebensweisheit auszeichnen, einzeln und geheim erfragen". Entspräche es der Wichtigkeit des Anliegens und der Betroffenheit der Diözesanen nicht doch mehr, diese Befragung verpflichtend durchzuführen und bei der Entscheidung auch ernsthaft in Erwägung zu ziehen?

Achim Battke

Einer von uns . . .

Die Fragen, um die es in diesem Heft geht, sind für mich nicht leicht zu beantworten. Soll ich von den gegenwärtigen Verhältnissen ausgehen und überlegen, was ich unter diesen Umständen vom Bischof erwarte und wie ich zu ihm stehe? Muß ich nicht zuerst diese Rahmenbedingungen einer theologischen Kritik unterziehen, um dann anschließend von einer neuen und gesicherten Basis aus Antworten zu suchen? Und wie soll ich schließlich der Tatsache gerecht werden, daß wir uns alle in einem schnellen und tiefgreifenden gesellschaftlichen Wandlungsprozeß befinden, dessen Ziel nicht abzusehen ist? Ein Prozeß, von dem aber sicher ist, daß er auch die Strukturen der christlichen Kirchen verändern wird – etwa von feudalen Strukturen hin zu demokratischeren oder von der Volkskirche hin zu einer Kirche, die ganz wesentlich von aktiven Gemeinden getragen sein wird?

Um meine eigenen Zweifel nicht zu ernst zu nehmen, bat ich eine Gruppe kirchlich engagierter Studenten, mit mir die von der Redaktion gestellten Fragen zu diskutieren. Fazit: die Distanz ist einfach zu groß. Zum Be-

leg einige Aussagen wörtlich: Der Bischof sollte häufiger bei uns Gottesdienst feiern. Man sollte mehr von ihm hören. Er sollte persönlich bekannt und ansprechbar sein. Er sollte sich wie ein normaler Pfarrer aufführen, nicht wie ein kleiner Papst. Er sollte Zeit genug haben, sich mit konkreten Problemen zu beschäftigen. Er sollte in Konfliktfällen direkt mit der Gemeinde reden und nicht über Mittelsmänner oder nur schriftlich. Es sollte eine kontinuierliche Beziehung zwischen dem Bischof und den einzelnen Gemeinden geben. Die Gemeinden sollten insgesamt selbständiger handeln und entscheiden können und weniger von der kirchlichen Bürokratie abhängig sein. Man müßte spüren können, daß man selbst, also jeder einzelne, ihm wichtig ist und von ihm gebraucht wird.

Was müßte geschehen, um diese Distanz zu verringern? So sehr hier persönliche Fähigkeiten des einzelnen Bischofs eine Rolle spielen – an sie zu appellieren kann nicht die Lösung sein. Wie soll ein Bischof, dessen Diözese Hunderte von Gemeinden umfaßt, zu jeder eine kontinuierliche und lebendige Beziehung pflegen? Wie kann er ansprechbar sein für Tausende von hauptamtlichen Mitarbeitern, für Millionen einzelner Christen, die ernst genommen sein wollen? Unter den gegebenen Umständen kann er wohl nur ein mehr oder minder guter „Landesvater" sein, Identifikationsfigur in allgemeineren Fragen und letzte Appellationsinstanz einer unvermeidlich ausufernden Bürokratie.

Wie könnte ein Ausweg aus der derzeitigen Situation, die alle Beteiligten frustrieren muß, aussehen? Eine Möglichkeit wäre, unsere theologischen und menschlichen Erwartungen an den Bischof radikal zu reduzieren. Also nicht mehr zu verlangen, als ein normaler Mensch in solchen Rahmenbedingungen leisten kann. Aber wäre das eine gute Lösung? Die Alternative dazu mag verlokkender erscheinen, einfach und kurzfristig zu verwirklichen ist sie jedoch keineswegs. Die Kirche und wir alle in ihr müßten den Mut zu großen Schritten finden:

- hin zu kleinen, überschaubaren Diözesen,
- hin zur Verankerung des Bischofs in seinen Gemeinden,
- hin zur Verminderung der Distanz zwischen Klerikern und Laien.

Es mag zwar schlecht zu den heutigen gesellschaftlichen und politischen Großstrukturen passen, aber die Kirche braucht, um lebendiger zu werden, überschaubare und kommunikationsförderliche Größenverhältnisse. Warum sollte eine Diözese mehr als 20 km im Durchmesser aufweisen, also etwa einem heutigen Dekanat entsprechen? Dann könnte der Bischof überall ohne Hast gegenwärtig sein, mitarbeiten und mitleben.

Auch wenn es den letzten 150 Jahren katholischer Kirchengeschichte widersprechen sollte, es bedarf einer viel stärkeren Verankerung des Bischofs in seiner Diözese. Bei aller Berücksichtigung der Interessen der Weltkirche muß doch die Priorität bei der Ortskirche liegen. Dies müßte sich vor allem in dem Verfahren auswirken, mit dem ein neuer Bischof gefunden wird.

Und schließlich müßte die Kluft zwischen Klerikern und Laien nicht nur in Frage gestellt werden, was glücklicherweise ein wesentlicher Beitrag der Diskussion der letzten Jahrzehnte ist; diese Kluft müßte auf das theologisch begründete und funktional notwendige Minimum reduziert werden. Der Zwangszölibat wäre auf dem Weg zu diesem Ziel aufzugeben.

Alfons Beil

Bischofswahl – ein dringendes Gebot

1. Besonders wichtig am Bischof ist mir, daß er die Botschaft Jesu verkündet nicht als Droh-, sondern als Frohbotschaft; daß ihm die Freiheit der Kinder Gottes vor der Disziplin, die Liebe zumal als Barmherzigkeit vor dem Gesetz geht; daß er, frei gegenüber den Mächtigen und Reichen, frei auch von Illusionen und trügerischem Zweckoptimismus, aber erfüllt von der Hoffnung, „die nicht enttäuscht" (Röm 5, 5), „ob gelegen oder ungelegen" (2 Tim 4, 2), der Wahrheit Zeugnis gibt; daß er darum nicht auf eine harmlose, niemand wehtuende Ausgewogenheit bedacht ist, vielmehr mutig Partei ergreift, nämlich für die Armen und Schwachen, Ausgebeuteten und Unterdrückten.

Für ganz besonders wichtig halte ich es, daß er angeht gegen den Mißbrauch des Gottes-

und Christennamens zur Erhaltung und Gewinnung von Macht auf Kosten des Gemeinwohls, oder wäre es auch nur zur Stützung jenes weitverbreiteten Zerrbilds von Christlichkeit, das in Lk 15, 25ff, also im älteren Bruder des Gleichnisses sein Vorbild hat.

So wünsche ich z. B. auch, daß er der Friedensbewegung Pax Christi nicht mit Abstand begegnet, sondern sich zu ihr bekennt und sie fördert, eingedenk des Wortes ihres derzeitigen Präsidenten, Kardinal Franz König, daß die vorhandenen Massenvernichtungsmittel die Menschheit mit ihrer Auslöschung bedrohen, die Menschheit, „für die Gott Mensch geworden ist, sie zu retten, nicht zu verderben".

All das bedeutet, daß der Bischof dazu beiträgt, für die Kirche ihre in erschreckendem Ausmaß verlorene Glaubwürdigkeit zurückzugewinnen und sie durch Wort und Tat zu bezeugen als die auf Triumphalismus und Herrschaft verzichtende, nur dienende Gemeinde Gottes.

Eher unwichtig erscheint mir, daß der Bischof ein tüchtiger Kanonist, Verwalter und Organisator ist.

2. Gemeinsam ist Bischof und Priester (Diakon), daß beide gehalten sind, vor allem selbst das Wort Gottes zu hören und nicht Herren über den Glauben der ihnen Anvertrauten, sondern Helfer zu ihrer Freude zu sein (2 Kor 1, 24), und daß sie von Berufs wegen die Sakramente spenden. Der Unterschied besteht darin, daß der Bischof als Vertreter der Kirche nicht nur den höheren Leitungsdienst hat und Priester und Diakon ordiniert und sendet, sondern daß er auch ein öffentliches Wächteramt hat, wie es dem einfachen Priester nicht zukommt.

Klerus und Laien gemeinsam ist, daß sie unter dem Wort Gottes stehen und daß sie, auf Grund von Taufe – Firmung im allgemeinen Priestertum verbunden, dazu berufen sind, Zeugnis zu geben für Jesus als den Retter, Erlöser und Heiland der Welt.

Ihr Unterschied besteht darin, daß die Kleriker von Berufs wegen Vollmacht und Auftrag haben, das Wort Gottes zu verkünden und die Sakramente zu spenden, die Priester im besonderen, der Feier der heiligen Eucharistie vorzustehen, daß die Laien dagegen gehalten sind, das Predigtwort als Gotteswort zu hören, doch nicht als Unmündige, sondern als Mündige (1 Kor 14, 20), und so selbst fähig, befugt und berufen, je nach den Umständen selbst das Wort Gottes zu verkünden und zur Auferbauung der Gemeinde beizutragen (vgl. wieder 1 Kor 14). Den Sakramenten gegenüber sind sie Empfangende – die Taufe freilich kann auch der Laie gültig und im Notfall erlaubterweise spenden –, doch zumal bei der Eucharistiefeier zugleich Mitwirkende[1].

Namentlich obliegt dem Laien mehr als dem Priester die Übersetzung des Wortes Gottes in das Hier und Jetzt zumal in der Öffentlichkeit der Welt – nicht so sehr mit einer meist fragwürdigen „christlichen" Politik als in einer Politik aus dem Glauben.

3. Unser Bischof gibt, wie mir scheint, der Selbständigkeit und Eigenverantwortung den gebührenden Raum.

4. Ich halte die Mitwirkung der Ortskirche bei der Bestellung des Bischofs nicht nur für wünschenswert, sondern für dringend geboten. Mit schwebt vor: Die Pfarrgemeinderäte beraten und erstellen eine Wunschliste mit etwa drei Vorschlägen. Diese gehen an den Dekanatsrat; die Dekanatsräte beraten und schlagen vor. Deren Vorschläge gehen an die Diözese. Hier erarbeiten Diözesanrat und Domkapitel eine Vorschlagsliste. Nach dieser wird von einem aus den beiden Gremien bestehenden Wahlkollegium der Bischof gewählt. Es soll aber eine wirkliche Wahl sein, keine Scheinwahl wie in deutschen Diözesen, eine Wahl freilich, die der Bischof von Rom als Primas der Gesamtkirche bestätigt, oder gegen die er unter Umständen sein Veto einlegt. Daß Bischöfe gar über die Köpfe der Beteiligten hinweg zentral ernannt werden, diesen Ausdruck absolutistischer Struktur finde ich – salva reverentia – gelinde gesagt grotesk. (Es mag manchen belanglos erscheinen, ist es aber gar nicht, daß Johannes XXIII. sich zunächst als Bischof von Rom verstand.) – Das setzt aber, versteht sich, eine gründliche Änderung des CIC voraus.

[1] Zum Ganzen vgl. St. Augustinus: „. . . habemus duo quaedam distinguenda: unum quod christiani sumus, alterum quod praepositi sumus . . ." (Sermo 43, 1, 2; Dom. XXIV per annum; ähnlich Sermo 47).

Man stelle sich vor, dieses Verfahren hätte Gesetzeskraft: wie viel weniger schwierig wäre die Lage der Kirche in der Volksrepublik China!

5. Einmal gilt es, die Laien, namentlich auch die Frauen, als Glieder des Volkes Gottes voll anzuerkennen und entsprechend wirken zu lassen. Zum anderen ist das Zölibatsgesetz vorerst wenigstens insoweit zu lokkern, daß „viri probati" ordiniert werden können.

6. Ich kann den Bischof unterstützen, indem ich ihm bei sich bietender Gelegenheit die vorgebrachten Wünsche vortrage.

Erhard Bertel

Neue Seelsorge-Modelle ermutigen!

Fast aufgeschreckt hat mich die Einladung, doch einmal darüber nachzudenken, daß es einen Bischof gibt. Meine Praxis ist weitgehend „von unten" bestimmt, so daß der Bischof schon einmal aus dem Blickfeld geraten kann.

1. Es ist sicher so, daß ich aus dem Bewußtsein als Pfarrer tätig bin, daß ich zur Trierischen Kirche gehöre und daß der „Leiter" der Diözese ein Bischof ist. Wichtig fände ich, daß er die Fähigkeit entwickelt zuzusehen, wo in den Gemeinden seiner Diözese auf Zukunft hin Seelsorge-Modelle entwickelt werden, und er müßte die Vielfalt dieser Versuche ermutigen und unterstützen. Insofern müßte er „präsent" sein, als er die „Gemeinde vor Ort" seine Wahrnehmung wissen läßt und von Zeit zu Zeit Erfahrungen abruft, damit er die Möglichkeit erhält, diese Erfahrungen zur Unterstützung anderer weiterzugeben.

Unwichtig erscheinen mir formale Besuche, um einfach nur zu zeigen, daß es einen Bischof in der Diözese gibt, unwichtig auch ein Großteil der Hirtenbriefe, die er an die Gemeinden verschickt, da sie oft vom Inhalt und von der Form her außerhalb der Realität des Gemeindelebens angesiedelt sind und nicht inhaltlich „von unten" aufgefüllt werden.

3. In einem Bistum der Größenordnung, wie sie bei uns in Trier herrscht, ist Selbständigkeit und Eigenverantwortung weitgehend möglich. Es ist sicher auch ein Erfolg der Priester-Solidaritätsgruppen (und der später dazugekommenen Laienmitglieder), daß eine zentralistische Enge aufgebrochen wurde und daß ein größeres Selbstbewußtsein „vor Ort" das Gefühl einer „Abhängigkeit" vom Bischof zurücktreten ließ. Wo solche Abhängigkeit beklagt wird, ist dies oft ein Problem derer, die sich abhängig fühlen. Ich glaube auch, daß es einem Bischof heute im Schnitt recht ist, wenn Vielfalt in den Gemeinden geschieht; denn das ist gut für das Image der Kirche, die die Bischöfe stärker repräsentieren als die Pfarrer in den Gemeinden.

4. So sehr ich die Mitwirkung der Ortskirche bei der Bestellung des Bischofs begrüßen würde, bin ich doch eher skeptisch, unter den heutigen Gegebenheiten bei einer solchen Forderung zu verharren: denn alle Gremien der Diözese, die bei der Mitwirkung in Frage kommen, stammen in ihren Mitgliedern mehrheitlich aus einem eher rechtskonservativen Spektrum von Kirche und und unterdrücken erfolgreich jene Kräfte, die eher innovativ-progressiv angelegt sind. So meine ich, daß man sich derzeit ein demokratisches Modell ersparen kann; das Ergebnis der Bischofsernennung würde sich nicht sehr von dem jetzt zentralistisch gefundenen Bischofskandidaten unterscheiden. Meine Begründung, daß ich dies so sehe, ist kurz: So lange ich weiß, welcher Priester *auf keinen Fall* (etwa aufgrund seines kirchlichen Denkansatzes) Bischof werden kann, ist es mir auch gleich, wer Bischof wird. Man sehe sich einmal die letzten Ernennungen in der Bundesrepublik an. Das Ergebnis hat Kardinal Höffner bei der Einführung des Trierer Bischofs dem Sinne nach so beschrieben, daß eine „fast sakramentale Einheit" in den Beschlüssen der Bischofskonferenz sichtbar wäre. Wie ist eine solche Aussage möglich, wenn da 60 bis 70 Männer zusammensitzen und Beschlüsse fassen?! Ist das nicht ein erhebliches Defizit jeder Originalität „gestandener Mannsbilder"?

5. Zur Behebung des Priestermangels wäre gerade eine Eigenschaft des Ortsbischofs erforderlich, die ich oben als defizitär beschrieben habe. So lange der Bischof der verlängerte Arm einer römischen Machtausübung ist, verkümmert bei ihm die Fähigkeit einer

trotzigen Auflehnung gegen eine Entwicklung, wie sie der Priestermangel darstellt. „Priestermangel" ist ja nicht nur eine Frage der Zahl, sondern auch die Unfähigkeit, aufgrund eines Istzustandes nach Möglichkeiten Ausschau zu halten, „was der Geist den Gemeinden sagen will". Ich warte immer noch auf den Bischof, der in Anbetracht der fehlenden Priester die „Nerven verliert" und meine Freunde, die inzwischen geheiratet haben, wieder bittet, eine Gemeinde zu leiten und der Eucharistie vorzustehen. Es müßten dann neue Formen gefunden werden für den Vorsteher oder die Vorsteherin der Eucharistie. Ob dies also „Priester" im herkömmlichen Sinne sein müssen oder Frauen und Männer, die aus den Gemeinden heraus dem Bischof vorgeschlagen werden, dem müßte ernsthaft nachgegangen werden. Solange die Kirche dem „Priester" alle Vollmachten zuerkennt, ist sie nicht in der Lage – auch unter ökumenischen Gesichtspunkten –, einen Priester zu ermöglichen, der den Erfordernissen der Gemeinde entsprechen kann.

6. Die Frage, wie man den Bischof unterstützen kann, möchte ich zunächst so beantworten, daß man ihn nicht in der Isolation beläßt. Die „Rolle" des Bischofs schottet nach meiner Auffassung ein weites Spektrum der Realität von ihm ab. Selbst als Pfarrer wird man immer wieder gegen diese Gefahr ankämpfen müssen.

So ist *ein* Dienst die Kritik, die man dem Bischof gegenüber äußert, wenn man nicht einverstanden ist. Der Bischof hat ein Recht auf diese Kritik, auch wenn er sie selbst nicht erbittet. Zum andern tut man ihm Gutes, wenn in den Gemeinden selbständig und selbstverantwortlich gehandelt wird. Der „Ruf nach dem Bischof" ist oft ein Zeichen der Schwäche „von unten". Diese Selbständigkeit beinhaltet für mich, daß der Bischof informiert ist, was geschieht, gerade auch dann, wenn dadurch Auseinandersetzungen provoziert werden. Das „Untertauchen" vor dem Bischof ist für die kirchliche Entwicklung tödlich. Uns wurde ja noch bei der Ernennung zu Kaplänen gesagt: „Je weniger wir von Ihnen hören, desto besser!" Dieses Modell ist in der derzeitig pluralen Situation unserer Gemeindewirklichkeiten keine erstrebenswerte Maxime.

Helmut Blasche

In gläubiger Zuversicht dem Gottesvolk vorangehen . . .

1. Wichtig wäre mir, daß der Bischof ein Mensch ist, der aus dem Glauben lebt. Also einer, der darauf vertraut, daß der Geist Gottes in der Kirche wirkt, um durch sie „das Angesicht der Erde zu erneuern". Der sich selbst daher nicht allzu wichtig nimmt, aber auch sein Talent nicht ängstlich vergräbt, sondern mutig neue Wege wagt, die in die Zukunft der Kirche führen, Initiativen setzt und in gläubiger Zuversicht dem Gottesvolk seiner Diözese vorangeht. Wichtig wäre mir, daß er die Freude des Glaubens, die Seligkeit des Christseins verkündet und spüren läßt, nicht aber nur moralisiert und den Verfall von Ehe und Familie beklagt. Wichtig wäre mir, daß er sich bewußt ist, kein Beamter des Papstes oder der römischen Kurie zu sein – und daher nicht in erster Linie danach fragt, was Rom sagt und billigt, sondern was die Situation in seiner Diözese erfordert, und danach handelt. Daß er aber auch – im Bewußtsein seiner kollegialen Verantwortung – den Papst und die zuständigen Stellen in Rom auf die tatsächliche Situation in seiner Diözese und in der Welt aufmerksam macht und die notwendigen Entscheidungen und Maßnahmen fordert. Wichtig wäre mir, daß er sich bewußt ist, daß die Kirche lebt und wirksam wird vor allem in lebendigen Gemeinden, und daher alles tut, um die Bildung solcher Gemeinden zu ermutigen und zu fördern.

2. Der Bischof ist der von Christus berufene und bevollmächtigte Nachfolger der Apostel und eigentliche Vorsteher der Diözese. Die Priester sind die, die ihn in seinem Auftrag in einer bestimmten Gemeinde vertreten und diese Gemeinde, für die sie Verantwortung übertragen bekommen haben, in der Einheit mit dem Bischof und damit der Gesamtkirche halten. Hat der Bischof den Dienst der Einheit für die gesamte Diözese, so der Priester für seine Gemeinde. Wobei ich mir durchaus vorstellen könnte, daß der Bischof selbst Pfarrer einer ganz konkreten überschaubaren Gemeinde sein könnte. Und das ist es wohl, was ihn mit den andern Gliedern des Gottesvolkes verbindet, von denen er

sich ja nur in seiner Aufgabe, nicht aber in seiner Würde unterscheidet. „Einer ist euer Vater, ihr alle aber seid Brüder." Und so wie der Priester der Helfer und Mitarbeiter seiner Gemeinde ist und ihr helfen soll, den Heilsdienst als ihre eigene Aufgabe zu erkennen und durchzuführen, so soll der Bischof sich nicht so sehr als Hirte seiner Schäflein sehen, sondern als Bruder, der in Kollegialität mit dem Presbyterium seiner Diözese, aber auch mit den andern Gliedern des Gottesvolkes, die haupt- oder ehrenamtlich in der Pastoral tätig sind, zusammenarbeitet, berät und beschließt und alle zu Eigenverantwortung und eigenen Initiativen ermutigt.

3. Kardinal König hat einmal gesagt: „Nichts in dieser Welt geschieht von sich allein. Wer will, daß etwas geschieht, muß selbst etwas tun und darf nicht nur auf die andern warten. Wenn die Kollegialität der Bischöfe wirksam werden soll, dann hängt das nicht davon ab, was sie tun dürfen, sondern davon, was sie tun wollen, es hängt ab von ihrer eigenen Initiative, von ihrer eigenen Verantwortung, von ihrer Zivilcourage." Und weil dieser Mut, Initiativen zu ergreifen, ohne auf Befehle von oben zu warten, neue Wege zu wagen und zu verantworten, nur in einer Atmosphäre der Freiheit möglich ist, sollte der Bischof den Priestern und Gemeinden seiner Diözese diesen Freiraum gewähren und nicht alles ängstlich verhindern und verbieten, was im Codex nicht vorgesehen ist oder dem Buchstaben des Gesetzes widerspricht. Er müßte vielmehr alles fördern, was dem Geist des Evangeliums entspricht, und wachsam sein, daß dieser Geist nicht ausgelöscht wird, nicht in Gesetzesfrömmigkeit, Buchstabenkleinlichkeit, in der Trägheit, die sich als Gehorsam tarnt, und in mangelndem Glauben erstickt wird. Kurz gesagt: Der Bischof sollte seine Brüder im Glauben stärken.

4. Zweifellos sollte die Ortskirche bei der Bestellung ihres Bischofs in irgendeiner Form mitentscheiden können. Man würde halt wahrscheinlich ein bißchen experimentieren müssen, um die der jeweiligen Situation entsprechende bestmögliche Form zu finden. Das müßte ja keineswegs in allen Diözesen einheitlich sein. Partikularrechtliche Bestimmungen sind durchaus denkbar, und ihr Inkrafttreten könnte Hand in Hand gehen mit der gleichfalls äußerst wünschenswerten Dezentralisierung der kirchlichen Verwaltung.

5. Der Priestermangel ist ein unechtes, durch die derzeitige kirchliche Gesetzgebung geschaffenes Problem. Wenn die gesetzliche Regelung, daß ein Priester männlich, ehelos, theologisch voll ausgebildet und hauptamtlich angestellt sein muß, fallengelassen wird, gibt es in allen mündigen Gemeinden Christen, die der Bischof für diese jeweilige Gemeinde zum Priester weihen könnte. Die Kriterien für die Eignung zum Vorsteheramt sind ja biblisch festgelegt (1 Tim 3, 1ff; Tit 1, 6ff u. a.). Freilich kann dieses – eigentlich selbstverständliche – Ziel nur schrittweise erreicht werden. Die Bischöfe sollten aber bemüht sein, diesbezüglich bewußtseinsbildend zu wirken und als ersten Schritt die Weihe der viri probati fordern.

6. Durch das fürbittende Gebet, das offene Wort und das Zeugnis des Glaubens tragen die Glieder der Kirche einander, und so helfen die Christen auch ihrem Bischof.

Martina Blasberg-Kuhnke

„Gute Hirten, die ihre Schafe kennen . . ."

„Bei der Erfüllung ihrer Vater- und Hirtenaufgabe seien die Bischöfe in der Mitte der Ihrigen . . . gute Hirten, die ihre Schafe kennen und deren Schafe auch sie kennen . . ." (CD 16).

Wenn ich diesen Satz des II. Vatikanischen Konzils aus dem Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe lese, dann wird mir besonders deutlich, wie wenig ich eigentlich über „meinen Bischof" oder besser noch *von* „meinem Bischof" weiß. Ich kenne meinen Bischof nicht gut!

Ein entscheidender Unterschied zwischen Priestern und Bischof auf der einen und Laien und Bischof auf der anderen Seite scheint mir in den vergleichsweise viel geringeren Kommunikationsmöglichkeiten zwischen Laien und Bischof zu liegen.

Was Laien, kirchlich engagierte wie distanzierte, über Bischöfe und von Bischöfen wis-

sen, erfahren sie aus den Medien. Kirchlich distanzierte Christen sind meist nur insoweit informiert, als kirchliche Nachrichten Teil der gesellschaftlichen sind. Kirchlich Engagierte und Interessierte nehmen zusätzlich vielleicht die Möglichkeiten der kirchlichen und kirchenkritischen Presse wahr, um zu erfahren, wie die Bischöfe in der einen oder anderen theologisch oder politisch relevanten Frage denken und Stellung beziehen. Christen, die in einer Gemeinde leben und mitarbeiten, erleben ihren Bischof ebenfalls nur in sehr begrenzten Ausschnitten der Realität seines Amtes und seiner Arbeit. Ein Blick auf die Situation von Laien in gemeindlichen Gremien läßt das deutlich zutage treten. Im Kirchenvorstand ist vom Bistum vorwiegend die Rede, wenn es um Geld geht; der Pfarrgemeinderat behandelt – wenn überhaupt – den pastoralen Schwerpunkt der Diözese, vielleicht wird der nächste Besuch des Bischofs zur Firmung vorbereitet oder über den letzten Hirtenbrief gesprochen und in einem Brief an den Bischof Stellung genommen. Im *Alltag* der Gemeinde kommt der Bischof kaum vor.

Besucht der Ortsbischof – oder einer seiner Weihbischöfe – anläßlich der Firmung die Gemeinde, so trifft er sie in mehrfacher Weise in einer Ausnahmesituation an. Eine Gemeinde feiert das Sakrament der Firmung mit ihren Firmlingen höchstens alle zwei Jahre; die Gremien und Gruppen haben sich auf den Besuch des Bischofs genausolange und intensiv vorbereitet wie die Firmkatecheten, die Firmlinge und ihre Eltern und nicht zuletzt der Pfarrer. Zudem hat sich in zahlreichen Gemeinden das Bewußtsein, die Feier der Firmung sei ein Fest der *ganzen* Gemeinde, noch nicht so durchsetzen können, wie es vielleicht wünschenswert wäre. Kurzum: Der Besuch des Bischofs anläßlich der Firmung kann nicht ohne weiteres als besonders geeignete Gelegenheit betrachtet werden, daß der Bischof die Christen einer Gemeinde und die Gemeindemitglieder den Bischof kennenlernen.

Fehlt es also weithin an Möglichkeiten für Laien, ihrem Bischof zu begegnen, und für diesen, zwanglos mit Christen seines Bistums zusammenzutreffen, so ist es sicher nicht erstaunlich, daß es auf beiden Seiten oft mehr Phantasien und Mißverständnisse über Beweggründe und Motive für die Einstellungen und Haltungen des je „anderen" gibt als gesichertes Wissen, das auf persönlichen Erfahrungen mit dem „anderen" beruht. Schon gar nicht können die Erfahrungen der einen die Meinungen, Haltungen, Einstellungen, Überzeugungen und Entscheidungen der anderen mitbestimmen.

Die so skizzierte pastorale Situation scheint theologisch keineswegs neutral zu sein. Das neue Verständnis der bischöflichen Kollegialität (vgl. LG 21–23) ist gewiß als bedeutende Errungenschaft des II. Vatikanums zu werten. Es fragt sich aber, ob im Blick auf die Kollegialität aller Glieder des Volkes Gottes – der Bischöfe, Priester und Laien –, die aus dem gemeinsamen Priestertum (LG 10) folgt, nicht B. Snela recht zu geben ist, wenn er betont, der Kollegialität der Bischöfe entspreche „keine plausible Kollegialität unter den Ämtern, geschweige denn eine brüderliche und schwesterliche Kollegialität der Mitglieder des Gottesvolkes untereinander"[1].

Soll die Intention des Konzils, die Bischöfe möchten Hirten sein, „die ihre Schafe kennen und deren Schafe auch sie kennen" (CD 16), nicht aufgegeben werden, so bedarf es wohl – über den Willen zu Begegnungen zwischen Bischöfen und Laien hinaus – auch einer Menge Phantasie, um Gelegenheiten wahrzunehmen und zu schaffen, in denen Bischöfe und Laien einander wirklich als Glieder des einen Volkes Gottes erfahren. Beispielsweise auf Katholikentagen hat es solche Begegnungen hier und da ja schon gegeben.

Walter Dirks

Das Zeugnis der „Leutbischöfe" und „-priester"

Statt auf die sechs Fragen einzugehen, lege ich einen einfachen Gedankengang vor, der nicht allein, aber besonders die Bischöfe betrifft. Wer ihn zu trocken findet, mag seine eigenen Emotionen hinzutun.

[1] *B. Snela*, Priester/Bischof, in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 3, München 1985, 436.

Die Priester sind gewiß auch die Bevollmächtigten der Bischöfe, aber sie sind es als ihre zur Mündigkeit berufenen Mitchristen. Vor allem von den „Leutpriestern" darf und muß man erwarten, daß sie in dieser Mündigkeit mit den Christen ihrer Gemeinde solidarisch sind und zu deren Sprechern werden können. (In der deutschen Vergangenheit haben sie sich in solcher Solidarität bis ins 19. Jahrhundert hinein in ihren Gemeinden auch weltlich nützlich gemacht: z. B. die Bienenzucht eingeführt, Winzergenossenschaften angelegt.) In Lateinamerika, wo die Geistlichen durch ihre Bildung der Basis durchwegs überlegen sind, bringen sie in elementar-christlicher Solidarität auch ihr ökonomisches und soziologisches Wissen ein; sie profitieren dafür von der aus der Situation erwachsenden Frömmigkeit der Armen. Wir tun gut daran, den Typus „Leutpriester" zu entdecken, der durch solche konkrete Solidarität dem Bischof gegenüber, der ihn beauftragt hat, seine spezifische Eigenart und Selbständigkeit erlangt.

In Lateinamerika gibt es neuerdings „Leutbischöfe": Oberhirten, die durch die extreme ökonomische und politische Bedürftigkeit ihrer Gläubigen zu einer Solidarität genötigt (und begnadet) werden, die auf ihrer Ebene der der Leutpriester entspricht. In solcher Lage haben es diese Bischöfe leichter als die mitteleuropäischen, auch dem Papst gegenüber für ihre originäre Vollmacht und für deren kollegiale Konsequenzen einzustehen. Der Petrus-Nachfolger, der (neben und mit dem Kollegium der Bischöfe) ein Garant der Einheit der Gesamtkirche ist, wird sein Amt dann erfüllen, wenn er zugleich der Garant der bischöflichen Selbständigkeit und deshalb der Vielfalt der Bistümer ist. (Für das künftige Amt eines Garanten der ökumenischen Einheit wird der Bischof von Rom erst geeignet sein, wenn er ernsthaft und sorgfältig auch auf die Rechte der Reformations-Kirchen und der orthodoxen Patriarchate bedacht ist.)

Gewiß hat der Papst, hat jeder Bischof, hat jeder Pfarrer in der spezifischen Gnade seines Amtes je seine Dienstvollmacht zu akzeptieren und auszuschöpfen. Jeder von ihnen sollte aber mit Augustinus bekennen: Höher im Rang als sein Amt steht die geistgewirkte Gnade des Glaubens und der Taufe. So wird dem Kraftstrom der Ämter „von oben" eine Energie „von unten" begegnen; zur Vollmacht jedes der Ämter gehört, daß es Garant der Vielfalt sein darf, die sich aus der Mündigkeit der je beteiligten Christen ergibt.

Marita Estor

Den Bischof am Christsein der Laien teilnehmen lassen

1. Besonders wichtig sind mir seine Verbindung zur Weltkirche, seine persönliche Glaubwürdigkeit und Hilfsbereitschaft. Eher unwichtig sind mir die vielen Hirtenworte zu vielerlei Themen, seine Management-Fähigkeiten und Führungsfunktionen im deutschen und internationalen Episkopat.

2. Die Gemeinsamkeit zwischen Bischof, Priestern und Laien besteht für mich vorrangig im Getauftsein, vollendet durch die Gabe Seines Geistes. Dadurch sind wir alle eins in Christus. Er ist es, der uns allen Seinen Leib und Sein Blut in der Eucharistie schenkt. Wir sind zuerst und vorrangig Gerufene, Empfangende, Begnadete, Betende. Gemeinsam ist uns auch die Einbindung in eine bestimmte Zeit und Kultur mit ihren geschichtlichen Prägungen, Aufgaben und schuldhaften Verstrickungen, in der wir unseren Glauben zu leben und zu bezeugen haben. Insofern sind wir alle auch sündige und erlösungsbedürftige Menschen.
Erst danach kommen die Unterschiede, die verschiedenen Gaben und Aufgaben, Dienste und Ämter. Daß die Unterschiede in der Kirche zu einer Über- und Unterordnung geführt haben, wobei die Überordnung noch an das männliche Geschlecht gebunden ist (Hierarchisierung und Patriarchat), scheint mir im Widerspruch zu der fundamentalen, geschenkten Gemeinsamkeit der Erlösten zu stehen.

3. In meiner menschlichen und beruflichen Situation bin ich weitgehend eigenverantwortlich, wie ich meinen Glauben lebe und dementsprechend mein Leben gestalte und Entscheidungen treffe. In unserer geistlichen Laiengemeinschaft sind wir weitestgehend unabhängig vom Bischof. Wir entschei-

den selbst über unsere Strukturen und Prioritäten, wir wählen unsere Leitung, und diese nimmt auch das Versprechen der Ehelosigkeit entgegen. Als Frauen versuchen wir, eine eigene Spiritualität zu leben, die Bibel zu lesen und Gottesdienste zu feiern. Vielleicht ist mir und uns dies in der Kirche nur möglich, weil wir als Frauen in dem öffentlichen und amtlichen Bewußtsein der Kirche unbedeutend und auch finanziell vom Bischof unabhängig sind.

Abhängigkeit vom Bischof erfahre ich eher mittelbar, wenn amtliche Verlautbarungen des Bischofs mir und meinen Mitmenschen oft eine Distanz, ja Diskrepanz bewußt machen zu dem, was wir von einem Nachfolger der Jünger Jesu erwarten und erhoffen. Der Bischof spricht häufig für uns als Katholiken, Nichtkatholiken messen uns daran und beurteilen uns danach, obwohl wir nie vom Bischof in unseren Meinungen angehört oder auch nur wahrgenommen werden.

4. Die Ortskirche sollte nicht nur bei der Bestellung ihres Bischofs mitwirken. Sie sollte – über die gewählten Gremien der Priester und Laien – entscheidend daran beteiligt sein. Warum könnte es nicht möglich sein, daß sich die Kandidaten vorstellen, in einem Gespräch Rede und Antwort stehen und dann einer gewählt wird? Rom sollte dann den so Gewählten bestätigen. Vielleicht könnte es ein erster Schritt sein, wenn auf solche Weise ein Dreiervorschlag ermittelt und Rom zur Auswahl zugeleitet wird.

5. Sie sollten die bereits bestehenden pastoralen Dienste anerkennen, auch die der Frauen. Das Potential der zahlreichen Laientheologen/innen sollte für die Gemeindeleitung genutzt werden. Auf keinen Fall sollten bestehende Gemeinden aufgelöst und zu Großgemeinden zusammengelegt werden. Zumindest wenn das Ausscheiden eines Priesters bevorsteht, sollte die Gemeinde rechtzeitig darauf vorbereitet werden, das Gemeindeleben verantwortlich in die Hand zu nehmen. Die Pfarrgemeinderäte sollten aufgewertet und zur Gemeindeleitung befähigt werden. Mit Hilfe des Bischofs und von ihm beauftragt müßte die gewählte Gemeindeleitung entsprechend auch gestützt und begleitet werden. Die Bischöfe sollten gesamtkirchlich den Zölibat als gesetzliche Voraussetzung für das Priestertum aufgeben.

6. Wir Laien sollten es dem Bischof ermöglichen, an unserem Christsein als Laien teilnehmen zu können, z. B. einfach einmal an einem von uns gestalteten Gottesdienst teilzunehmen, im Gespräch – auch im kritischen Gespräch – mit uns nach Lösungen und Antworten zu suchen. Wichtig wäre die Unterstützung des Bischofs durch das Gebet, aber ein verbindliches Gebet, aus dem die Bereitschaft zur Mitarbeit und zum Handeln erwächst.

Waltraud Herbstrith

Einheit der Ortskirche durch synodales Gespräch

1. Das Bischofsamt ist für mich ein Dienst an der Einheit. Augustinus nennt den Bischof – nach dem Wortsinn episcopos – Aufseher, Wächter für die Ortskirche. Der Bischof vertritt die Belange seiner Kirche, er ist im Gespräch mit seinen „Kollegen", den Bischöfen der anderen Ortskirchen. Durch Einberufung von Diözesansynoden hat der Bischof eine Rückmeldung, wie es in den Gemeinden steht, wie Kirche am Ort gelebt wird. Durch das synodale Gespräch wächst das Vertrauen der Glaubenden untereinander, können verschiedene Auffassungen, z. B. in der Pastoral, in der Katechese, zum einen gleichen Ziel führen: den Menschen heute das Evangelium zu verkünden.

2. Bischofsamt, Priestertum, Diakonat, Pastoralassistenten/innen etc. sind für mich Dienste in und an der Gemeinschaft der Glaubenden. Grundlegend ist für mich: wir alle sind Volk Gottes. Die einzelnen Beauftragungen hindern die Beauftragten nicht daran, mit allen zusammen Glieder im Volke Gottes zu sein, in diesem Sinn auch „Laien". Augustinus drückt es so aus: „Wir [die Bischöfe] wachen über euch als Ausspender der Geheimnisse Christi. Aber wir möchten mit euch zusammen behütet werden. Wir sind eure Hirten, aber unter jenem Hirten [Christus] sind wir mit euch zusammen Schafe. Wir sind für euch von diesem Platz aus Lehrer, aber unter dem einen Lehrer

sind wir in dieser Schule alle zusammen Mitschüler."[1] Augustinus betont, der Bischof kann nur „auf Menschenweise Aufsicht halten"; Gott ist der, der die eigentliche Aufsicht über die Herzen führt.

3. In meinem bisherigen Ordensleben habe ich die Wechselbeziehung zwischen Orden und Bischof als positiv und bereichernd empfunden.

4. Ich fände es gut, wenn die Ortskirche, wie in den Zeiten der frühen Kirche, an der Bischofswahl beteiligt werden könnte. Normalerweise sollten in den Bistümern keine ortsfremden Bischöfe eingesetzt werden. Der Bischof der Ortskirche sollte auch mit der Ortskirche verwurzelt sein.

5. Es würde zur Lebendigkeit und Glaubwürdigkeit der Kirche beitragen, wenn auch Frauen und in der Ehe bewährte Männer in die Dienste der Gemeindeleitung einbezogen würden. Ihre Erfahrungen aus Beruf und Ehe könnten das Priesterbild bereichern und fördern. Die verschiedenen Beauftragungen dürften nicht in Abgrenzung von anderen ausgeübt werden, sondern in schwesterlichem und brüderlichem Miteinander.

6. Ich kann meinen Bischof unterstützen, indem ich seine Gedanken nachdenke und ernst nehme. Indem ich mich um ein schwesterliches Verhältnis zu ihm bemühe und keine Angst habe, ihm ehrlich meine Gedanken zu äußern, indem ich versuche, seinen Dienst betend zu begleiten.

Robert Hotz

Seelsorger oder Administrator?
Aus der Ostkirche lernen

Die Tatsache, daß ich als Angehöriger der griechisch-katholischen Kirche mitten in der lateinischen Diaspora lebe, stößt mich geradezu auf hervorstechende Unterschiede zwischen der Ost- und Westkirche, die auch bezüglich der Bischöfe spürbar sind. Aus einigen Erfahrungen der Ostkirchen könnten auch die Westkirchen lernen.

– Der östliche Bischof entstammt dem Mönchsstand und pflegt normalerweise diesen Lebensstand auch als Bischof weiter, was ihn zumeist davor bewahrt, zu einem „Kirchenfürsten" zu werden. Östliche Bischöfe sind meist ohne langes Antichambrieren erreichbar, nicht zuletzt schon deshalb, weil es ihren zum Großteil einfachen Wohnsitzen an Vorzimmern gebricht.

– Bei den Auswahlprinzipien ist im Osten stärker Spiritualität (die notwendigerweise seelsorgliche Praxis einschließt) gefragt als Intellekt, was die logische Folge eines unterschiedlichen Anforderungsprofils ist.

– In der Ostkirche ist – im Idealfall – der überragende Bischof gewissermaßen der geistliche Vater seines Klerus, ein Seelsorger der Seelsorger und Hirte der Hirten (deshalb „Ober-Hirte"), mit dem sein Klerus offen sprechen und die sich ergebenden pastoralen und persönlichen Probleme ohne Furcht diskutieren kann. Daneben ist er auch oberster Seelsorger aller Gläubigen, eine Appellationsinstanz, wenn die gewöhnlichen Seelsorger überfordert sind oder versagen. Nicht Administration steht im Vordergrund – Verwaltungsaufgaben der Diözese, insbesondere was die Finanzen anbelangt, liegen meist in den Händen von Laien –, sondern geistliche Leitung. (Ich selber hatte die Chance, viele östliche Bischöfe immer wieder als echte Gesprächspartner und sogar als väterliche Freunde zu erfahren, die mich ermutigten und in meinen pastoralen Anliegen zu unterstützen suchten.)

– Die Weiheformeln der Ostkirche sind in ihrer Grundstruktur für Bischof, Priester und Diakon identisch. Die Spezifikation ergibt sich dadurch, daß der Bischof für eine bestimmte Stadt (als Zentrum seiner Diözese), der Priester für eine bestimmte Kirche und der Diakon generell für den kirchlichen Dienst geweiht werden. In dieser Dreiteilung manifestiert sich ein klares Subsidiaritätsprinzip. Und wie in der östlichen Liturgie eine klare Trennung der Funktionen besteht, die keine Vermischung erlaubt, so existiert auch innerhalb des jeweiligen Amtsbereichs eine größere Eigenständigkeit als im Westen. Die Priester sind Mitarbeiter der Bischöfe, die Diakone Mitarbeiter der Bischöfe und Priester. Der Ausdruck *Mitarbeiter* ist hierbei entscheidend, denn ein Mitarbeiter ist mehr als bloß ein Untergebener! Alle drei Stufen stehen im Dienst an der christlichen Gemeinde.

[1] Enarrationes in Psalmos 127 (126).

– Und wie der Klerus innerhalb der Gemeinde seine Dienstfunktion wahrzunehmen hat, so gilt das gleiche auch für die Laien. Alle sind in eine göttliche Ordnung eingebunden und haben an ihrem bestimmten Platz ihre Aufgabe als Werkzeuge des Herrn wahrzunehmen. Dabei ist im Endeffekt nicht der soziale Rang des jeweiligen Platzes ausschlaggebend, sondern die Qualität, mit der die zugewiesene Aufgabe erfüllt wird.
– Da die Bischöfe gemäß alter Tradition die von der Gemeinde berufenen Vorsteher sind, die den Glauben der Lokalkirche zu bezeugen haben, wäre es nur logisch, daß – allerdings auch in der Ostkirche! – die Gemeinde bzw. Ortskirche (vertreten z. B. durch die diözesanen Gremien) an der Wahl beteiligt wäre; in der ostkirchlichen Liturgie erinnert wenigstens ein Rest an die ursprüngliche Bischofswahl per acclamationem, indem das Volk in das „axios" (er ist würdig) der Priester einstimmen darf.
– Die Ostkirchen kennen nicht das Problem des Priestermangels, das die pastorale Lage vieler Gemeinden äußerst ungünstig beeinflußt und zu Frustrationen bei den unzureichend betreuten Gläubigen wie bei den überarbeiteten Seelsorgern führt. In der Ostkirche gibt es immer noch die Praxis, daß „viri probati" zu Priestern geweiht werden (was nicht das gleiche ist wie Priester heiraten zu lassen). Hier hätten wohl auch die westlichen Bischöfe die Verpflichtung, zur Sicherung des sakramentalen Dienstes (insbesondere der sonntäglichen Eucharistiefeier in jeder Gemeinde) sich für die rasche Herbeiführung der notwendigen Entscheidungen einzusetzen. Zudem sollen sie den häufig überforderten Priestern geistlich beistehen.

Karl-Heinz Hubig

„Hauptseelsorger" seiner Diözesanen

1. Besonders wichtig scheint mir zu sein, daß der Bischof die an der Basis, in den Pfarrgemeinden zu leistende Arbeit intensiv unterstützt. Um dazu in der Lage zu sein, muß er den persönlichen Kontakt mit seinen Pfarrern und Gläubigen permanent pflegen und sich bemühen, deren religiöse und soziale Probleme kennenzulernen. Mit wenigen Hirtenbriefen und seltenen Visitationen in den Pfarreien genügt er dieser Aufgabe sicherlich nicht. Er muß sich von den meisten Tätigkeiten als Verwaltungsspitze in einem Kirchenbezirk entlasten, um viel mehr Zeit zu haben, als Hauptseelsorger und Ratgeber seiner Diözesanen zu wirken. Nur dann kann er mit seinen Pfarrern als primus inter pares verständnisvoll und einsichtig das kirchliche Leben so gestalten, wie es seine Vorgänger in der Urkirche getan haben, die kollegial mit den Presbytern und Diakonen dem geistlichen Wohl der Gläubigen dienten. Wenn der Bischof heute nach bestem Wissen und Gewissen handelt, kann dies die Mißachtung vatikanischer Weisungen bedeuten. Es ist befremdend, feststellen zu müssen, daß der Vatikan, insbesondere in jüngster Vergangenheit, Entscheidungen zur Lösung von Regionalproblemen von Ortskirchen in Europa, Lateinamerika und Afrika getroffen hat, die der Sachlage nicht gerecht werden.

4. Ein vom Papst auf Grund seines Bestellungsrechtes berufener Bischof ist Amtsträger ex auctoritate papae. Er wird dem Klerus und den Gläubigen der Ortskirche aufoktroyiert. Dies ist m. E. mangels Mitwirkung der Ortskirche die schlechteste Verfahrensweise für die Bestellung eines Bischofs. Als ersten Schritt zur Änderung dieser Verfahrensweise, die nur aus der absolutistischen Struktur der Kirche zu verstehen ist, könnte erwogen werden, daß ein Gremium aus Klerikern und Laien, die aus den Regionaldekanaten delegiert sind, sich auf eine Vorschlagsliste mit wenigen Personen zu einigen hat, aus der der Papst obligatorisch eine Person zum Bischof bestellen muß. In einem weiteren Schritt könnte sich die Vorschlagsliste aus einer Wahl in allen Pfarrgemeinden der Ortskirche ergeben, wobei einige Personen mit den höchsten Wahlergebnissen in die Vorschlagsliste übernommen würden.

Der durch diese Mitwirkung der Ortskirche bestellte Bischof könnte in dem Bewußtsein sein Amt übernehmen, daß ihn Klerus und Laien u. a. als richtigen Mann am richtigen Platz ansehen und Bereitschaft zu vertrauensvoller Zusammenarbeit vorhanden ist. Die Legitimation für sein Amt wäre insofern

erweitert, als zur Bestellung durch den Papst das vorherige Votum der Mitglieder der Ortskirche „conditio sine qua non" war. Seine Position in den Bischofssynoden wäre selbständiger und unabhängiger; er hätte mehr Kompetenz, die Anliegen der Ortskirche zu vertreten.

5. Die katholischen theologischen Fakultäten sind gut frequentiert. Viele Studenten zeigen Interesse für die Theologie, streben aber immer seltener das Priesteramt an, nicht zuletzt wegen des geforderten Zwangszölibates. Mit der Aufhebung des Zwangszölibates könnte sicherlich der Priestermangel gelindert werden. Die Bischöfe sollten daher von Rom die Aufhebung fordern. Der Zwangszölibat hat trotz des ursprünglich damit verfolgten Zweckes m. E. der Kirche mehr geschadet als genutzt. Wenn man bedenkt, daß in der evangelischen Kirche die Familien der Pfarrer Zentren religiösen und kulturellen Lebens waren und sind, kann man ermessen, welcher Chance sich die katholische Kirche bis heute begeben hat.

6. Solange die Kommunikation zwischen dem Bischof und seiner Ortskirche unzulänglich bleibt, ist weniger für den Klerus, um so mehr aber für die Laien kaum erkennbar, in welchen Aufgabenbereichen und Anliegen der Bischof Unterstützung wünscht und braucht. Nachdem – leider erst – seit dem II. Vatikanum die Laien offiziell als mündig in der Kirche angesehen werden und sie damit auch im kirchlichen Raum Aufgaben und Funktionen verantwortlich übernehmen können, liegt es am Bischof, sich von Tätigkeiten zu entlasten, die nicht notwendigerweise von ihm als Kleriker wahrgenommen werden müssen. Nach dem Subsidiaritätsprinzip muß er delegieren. Dabei kann er in manchen Bereichen der Bistumsverwaltung und -jurisdiktion auch auf Laien als fachlich versierte Helfer rechnen.

Hedi Hürzeler-Lehmann

Menschlich und offen sein – auch für „Herdenbriefe"

1. Besonders wichtig scheint mir, daß der Bischof als Oberhirte guten Kontakt pflegt zu seinen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen, besonders auch zu den Gemeindeleitern. Ebenso soll er sich um ein gutes Verhältnis zu den Theologiestudenten und -studentinnen bemühen. Der Bischof soll sich in seinen Hirtenbriefen einer klaren und einfachen Sprache bedienen. Er kann darin von seinen eigenen Sorgen berichten, müßte aber auch auf die Probleme seiner Diözese und der Weltkirche eingehen.

Der Bischof sollte auch offen sein für „Herdenbriefe".

Ich finde es sinnvoll, wenn der Bischof die Pfarreien seiner Diözese regelmäßig besucht. Diese Besuche müßten nicht jedesmal mit einer Firmspendung verbunden sein, um mehr Zeit für Aussprachen und Begegnungen reservieren zu können. Der Bischof soll für sich Freizeit und Freiraum beanspruchen. Er darf nicht von seinem Amt total vereinnahmt werden. Ferner sollte er sein Charisma zur Geltung bringen und Prioritäten seinen Neigungen entsprechend setzen dürfen.

Verwaltungs- und reine Repräsentationsaufgaben sollte der Bischof weitgehend delegieren können. Aus zeitlichen Gründen muß wohl auch die Firmspendung teilweise dem Weihbischof oder geeigneten regionalen Beauftragten übertragen werden.

4. Die Ortskirche sollte bei der Bestellung eines neuen Bischofs mitwirken können, einerseits durch diözesane Gremien, wie Priester- und Seelsorgerat, andererseits durch das Volk. Eine allgemein gültige Form dieser Mitbestimmung finde ich nicht nötig. Sie müßte der jeweiligen Situation und Tradition angepaßt werden. Im Bistum Basel z. B. steht dem Domkapitel das Recht der Bischofswahl zu. Es erstellt eine Sechserliste. Die Konferenz der Diözesanstände, das sind die zur Diözese gehörenden Kantone, hat daraufhin ein Streichungsrecht. Erst seit der Bischofswahl von 1967 wird mit der Bekanntgabe des Gewählten zugewartet, bis aus Rom die päpstliche Bestätigung eintrifft. Das Streichungsrecht der weltlichen Obrigkeit finde ich nicht mehr zeitgemäß; angebracht scheint mir hingegen ein Mitspracherecht der Gläubigen. Dann wäre dieses Modell für unsere Verhältnisse weiterhin verwendbar. Es muß möglich sein, daß auch Menschen mit prophetischen Gaben, also

eher unbequeme, Bischof werden können. Ein gewählter Bischof sollte sich seinen Weihbischof weitgehend selber auswählen dürfen. Dieser hätte aber kein Nachfolgerecht. Besonders für Lateinamerika und Afrika scheint es mir unerläßlich, daß die Gläubigen bei der Wahl ihrer Hirten mitreden können.

5. Die Bischöfe sollten die Freiheit haben, eigene Lösungen für die Behebung des Priestermangels zu realisieren. Wenn eine Pfarrei dies wünscht, sollte auch ein verheirateter Pastoralassistent Gemeindeleiter oder eine Pastoralassistentin Gemeindeleiterin mit allen nötigen Vollmachten werden dürfen. Die eigentliche Seelsorge müßte kirchenrechtlichen Normen übergeordnet sein und individuelle Lösungen zulassen.

Franz Jantsch

Den Bischöfen keine Ratschläge geben?

Die einen sagen, die Bischöfe sind ein notwendiges Übel, die andern freuen sich über den Bischof. Neulich sagte ein Pfarrer über seinen neuen Bischof: Er ist so lieb, er kümmert sich wirklich um jeden. Hoffentlich nehmen sie ihn uns nicht weg! Das spricht für diesen Bischof.

Ich kenne eine Reihe von Bischöfen, die wirklich brüderlich sind, die nicht den Vorsteher hervorkehren. Mit denen ist gut Kirschen essen. Einer von diesen fragte mich einmal: „Weißt du, was ein Bischof ist?" Er antwortete selbst drauf: „Ein recht mäßiger Nachfolger der Apostel!" und lachte dabei selbstironisch. Er hatte Humor und Selbstkritik, obwohl er das Bischofsamt angestrebt und nach langen Schwierigkeiten erhalten hatte.

Von einem afrikanischen Bischof hörte ich das denkwürdige Wort: „Nach meiner Bekehrung – durch die charismatische Erneuerung – schämte ich mich darüber, wie ich früher war." Mir imponieren die südamerikanischen Bischöfe, die sich entschlossen auf die Seite der Armen stellen, die aus den Palästen ausgezogen sind und ohne Ring nach Rom kamen und sich dort einen Billigring kauften, weil sie die Schweizergarde nicht anders in den päpstlichen Palast hineinließ.

Viele werden durch das Amt, die Würde verdorben. Sie werden selbstbewußt und herrschsüchtig. Es ist noch nicht lange her, da hat ein Bischof gesagt: „Auch ich bin ein deutscher Fürst!"

Ein Blick in die Kirchengeschichte ist beschämend. Der Bischof von Würzburg hat ein aufständisches Dorf in die Kirche zusammentreiben und dann verbrennen lassen. Ihre Herkunft aus dem Adel war ebenso ungünstig wie ihre Verbindung mit dem Herrscher.

Das einfache Volk liebt den bischöflichen Prunk. Die Infel, der Stab faszinieren, und wenn ein Amtsträger ohne diese Insignien ihre Kinder firmt, sind sie enttäuscht. Andererseits sind die Bischöfe mit ihrer Pracht durch die Nikolobilder belastet. Immer wieder wird man gefragt, wozu der ständige Hutwechsel bei einer bischöflichen Funktion gut ist, viele empfinden es als ärgerlich oder lächerlich. Da müßte man sich etwas einfallen lassen. Der protestantische Theologe Thielicke hat gespottet über seine Brüder im bischöflichen Amt, die das Kreuz auf dem Bauch tragen.

Es im Herzen und im Kopf zu tragen wäre wichtiger, als es nach außen hin als Würdezeichen zu zeigen. Auch die Ringe sind nicht mehr zeitgemäß. – Bei den Bischöfen ist es ähnlich wie bei den Frauen: Wenn sie einen Auftritt haben, ist die erste Frage: Wie ziehe ich mich an?

In meiner Gemeinde sind drei Bischöfe von verschiedenen Sekten. Aber sie haben in ihren Gemeinden nicht viel zu sagen. Man ist dort sehr freigiebig mit diesem Titel.

Wie alles in der Kirche, müßte auch das bischöfliche Amt demokratisiert werden. Ein Bischof darf nicht von oben eingesetzt werden. Leute, die das Amt anstreben, sollen trotz des Pauluswortes nicht genommen werden.

Es ist nicht gut, daß die Bischöfe mehr Rechte vom Papst bekommen wollen, aber nicht bereit sind, etwas nach unten abzugeben. Die Einrichtung des Domkapitels (mit seinem Recht auf Anhörung und Mitsprache) war nicht schlecht. Der enge Rat von ausgesuchten Leuten ist zwar bequemer, aber ent-

spricht nicht der Tradition. Die Absetzbarkeit der Pfarrer wurde von den Bischöfen mit Vergnügen angenommen. Das Laienelement durch die weltliche Macht hat man abgeschüttelt, leider ersatzlos. Der Investiturstreit hatte zwei Seiten.
Mancher hat als Bischof gut begonnen, aber die Würde und Macht haben ihn bald ruiniert. Viele sind Mensch geblieben oder sogar Mensch geworden. Das Subsidiaritätsprinzip sollte von ihnen nicht nur nach oben verlangt, sondern auch nach unten beachtet werden. Die vielen Ämter und Gremien, die nach dem bekannten Sesselprinzip wachsen, sollten reduziert werden. Es ist geradezu lächerlich, um was ein Pfarrer alles im Ordinariat anfragen muß. Der Besuch des Bischofs, die Visitation, müßte neu überdacht werden. Das Volk schaut ihn kritischer an, als er vermutet. Ein Blick auf die alten Hirtenschreiben, ganz gleich, wer sie wirklich geschrieben hat, ist beschämend. So was dürfte man nicht aus der Hand geben und mit seiner Unterschrift bestätigen.
Der Bischof sollte kein Manager sein. Der Ruf nach dem energischen Mann ist fehl am Platz. Er soll die Dinge ruhig ausreifen lassen, nicht dirigieren. Wer viel entscheidet, kann auch viel fehlentscheiden.
Wir haben nicht das Recht, vom Bischof zu verlangen, daß er eine spirituelle Persönlichkeit ist. Aber den Wunsch darf man schon äußern. Und er sollte für alle da sein: für den einfachen Menschen und den Intellektuellen, für die Priester und das Volk.
Ein Bischof ist immer überfordert. Möge er ruhig darunter leiden. Das gehört zur Bürde des Amtes. Weh dem, der nicht darunter leidet! Da fällt mir ein, daß ich vor vielen Jahren einen langen lateinischen Brief von der Nuntiatur erhielt, in dem u. a. stand, ich möge den Bischöfen keine Ratschläge geben. Das bezog sich auf einen Artikel in der Furche. Inzwischen aber hat sich vieles geändert.

Hannes Kramer

In gemeinsamer Diakonie

1. Besonders wichtig an meinem Bischof ist mir seine Bereitschaft zu einem verbindlichen Dialog. Ich habe diese Bereitschaft auch erfahren dürfen; zum Beispiel in einer konfliktreichen Phase (mit Pfarrern) in der christlichen Friedensbewegung. Daß sich unser Bischof etwa bei der Firmung die Zeit ließ, mit jedem Firmling ein persönliches Wort zu wechseln, hat den Jugendlichen gut getan. In akuten Ausnahmesituationen finde ich also einen Weg zum Bischof. Dies entspricht allerdings nicht dem offiziellen Verfahrensweg, wie mit Diakonen in Konfliktsituationen umgegangen wird*. Sehr bedenklich stimmt mich: in den fast 20 Jahren meines Wohnens und Arbeitens in einer Pfarrei habe ich weder den früheren noch den jetzigen Ortsbischof zu einem längeren Gespräch über pastorale oder diakonische Fragen und Aufgaben mit dem Pfarrer, mit den Mitarbeitern, dem Pfarrgemeinderat oder Gruppen aus der Pfarrei erlebt. Der Bischof ist zu weit vom Volk. Mir erscheinen repräsentative Zusammenkünfte und kanonistische Probleme eher unwichtig im Vergleich zum Kontakt und zur Kommunikation mit den Menschen, den Gruppen und Gemeinden vor Ort. Müßte man unsere Diözese nicht dreiteilen, damit wirklich ein kontinuierlicher Kontakt zu einem (Regional-)Bischof und eine ständige Kommunikation möglich wäre, wo die Reichtümer der Charismen und Ideen, die in Gruppen und Gemeinden da sind, gesehen, gesammelt, gesichtet und weitergegeben werden könnten (EN 66)?
2. „Mit sakramentaler Gnade gestärkt, dienen sie [die Diakone] dem Volke Gottes in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium." (Artikel 29 der Dogmatischen Konstitution über die Kirche). Es scheint mir von enormer Bedeutung zu sein, *wie* diese Aussage des II. Vatikanischen Konzils heute realisiert wird. Wo zugelassen und gelebt wird, daß jeder Christ eine mündige Verantwortung trägt, daß sich im Volke Gottes mit einer geschwisterlichen und nicht patriarchalischen Gemeindestruktur je nach den Bedürfnissen der Evangelisation eine Fülle von Funktionen und Charismen entwickeln können, dort wachsen spezifische Dienstämter, auch im Diakonat, für

* Ziffer 6.6 Ordnung für den Ständigen Diakon in der Erzdiözese Freiburg: „In Konfliktfällen, die nicht beizulegen sind, entscheidet das Erzbischöfliche Ordinariat nach Anhörung der Beteiligten."

wesentliche Funktionen von Kirche und Gemeinde heran, die heute auf Dauer wichtig sind. Der Bischof könnte durch eine solche Praxis deutlich machen, wie er als Leiter der Ortskirche sein eines apostolisches Amt teilen kann, wie es unter dem Bischof Ämter und Charismen gibt, die neben- und miteinander an der Leitung und dem Aufbau der Gemeinden arbeiten. Wäre es nicht gerade die Aufgabe des Bischofs in seinem Dienst an den Diensten darauf zu achten, daß nicht eine „Hackordnung" entsteht, wo es nur Helfer des Pfarrers (als verlängerter Arm) und in Fortsetzung dessen Helfer von Helfern gibt, sondern Christen und Gruppen, die, je nach ihrer Begabung und Aufgabe, im Geist des Evangeliums arbeiten? So könnte auch die Gefahr einer erneuten Verklerikalisierung (die gerade auch im Zusammenhang mit dem Diakonat nicht grundlos befürchtet wird) entkräftet werden.

3. Als Ständiger Diakon, der seinen diakonischen Dienst neben und mit seinem Zivilberuf ausübt und durch diesen sich auch für seine diakonischen Aufgaben qualifizieren kann, erfahre ich eine erfreuliche Selbständigkeit und Eigenverantwortung (natürlich nach Abstimmung meines Propriums mit dem Generalvikar und dem Bischof) in meiner Arbeit. Abhängigkeiten habe ich vielmehr indirekt erfahren: durch andere Bischöfe, die etwa meiner Arbeit im Internationalen Diakonatszentrum mißtrauisch und ablehnend gegenüberstanden, ohne direkt und offen mit mir bzw. mit uns darüber ins Gespräch zu gehen.

4. Ich bejahe die Mitwirkung der Ortskirche bei der Bestellung eines neuen Bischofs. Heute sollte eine Ausgewogenheit bei der Ernennung und Bestellung eines Bischofs geschaffen werden zwischen Volk und leitungsverantwortlichen Gremien des Bistums, der jeweiligen Bischofskonferenz und dem Bischof von Rom als dem Vertreter des gesamten Bischofskollegiums. Verbindliche Auswahlkriterien und Auswahlverfahren sollten transparent und durchsichtig gestaltet werden. Die Ernennung von Bischöfen kann ein Musterbeispiel dafür sein, was die Macht von Strukturen (und dahinter stehen ja immer auch Menschen und Verwaltungsapparate) bewirken kann.

5. Ein brasilianischer Bischof sagte: Früher machten wir Pastoralpläne von oben mit viel Papier und wenig direkten Kontakten zur Basis der Menschen unten. Heute fragen wir die Basisgemeinden, wie es ihnen geht, was nottut und was sie erwarten. Wir sammeln deren Erfahrungen als Schätze des Glaubenslebens unseres Volkes und geben sie weiter. So erfahren die Christen praktisch: Kirche ist meine Sache. Ich befürchte: Solange die pastorale Planung eines Bistums formal läuft und bei den hauptberuflichen Mitarbeitern endet bzw. ehrenamtliche und freie Mitarbeiter erst dann und insoweit ins Gespräch kommen, als es finanziell schlechter geht oder der Priestermangel drückt, mündet eine solche pastorale Planung einer Diözese in die Sackgasse. Der neue Weg der Botschaft Jesu ist ein Weg der Umkehr. Wenn wir umkehren, laufen uns die Probleme nicht weg, sondern Lösungen kommen auf uns zu. Sie sind grundgelegt im Evangelium, in der Vielfalt der Ämter und Charismen, die auch heute im Menschen, im getauften und gefirmten Christen, ruhen. Bischöfe, Theologen und Pastoral-Praktiker haben hinreichend darüber nachgedacht. Es gibt genug differenzierte Berufsbilder und Dienste in der Weltkirche von heute. Sie bräuchten nur ermuntert, bestätigt und gefördert werden. Ich teile die Meinung von meinem Freund und Mitdiakon Carlo Caretto: Der Priestermangel ist ein hausgemachtes Problem. Ich bin ganz und gar für die Ehelosigkeit in gleicher Weise wie für die Ehe, um des Dienstes vor Gott und mit dem Menschen willen. Heute versperren wir uns die Wege durch halbe und unprofilierte Lösungen: Der Diakon kann den Leiter einer Gemeinde oder den Vorsteher der Eucharistie nicht ersetzen. Der Pastoralreferent, der nur gebraucht wird, weil und solange Priestermangel da ist und dabei noch von Pfarrgemeinden möglichst ferngehalten wird, erlebt Enttäuschung und wird frustriert. Mündige Laienchristen, die ständig nur als Helfer von Helfern gebraucht werden, verlieren die Freude an der Mitarbeit. Es geht im Grunde um die Subjektwerdung und um die ganzheitliche Befreiung jedes Menschen, jedes Christen, aber auch um die Möglichkeit eines entsprechenden Handlungsrahmens in

der Kirche. Und zwar für Männer und Frauen. – Und die Bischöfe sollten sich für eine raschere Entwicklung der Kirche in diesem Sinn einsetzen.

6. Der Bischof kann keine Letztverantwortung (etwa als „pater pauperum") dafür tragen, daß personale, soziale und politische Diakonie an allen Orten der Not im Raum eines Bistums auch wirklich geschieht. Wenn ich meinen Bischof in seiner Gesamtverantwortung als Leiter der Ortskirche auf sehr bescheidene Weise an wenigen Orten – zusammen mit meiner lieben Frau, mit Gruppen und der Gemeinde – unterstützen kann, dann bin ich schon zufrieden. Sei es bei den „Freunden auf der Straße", die kein Haus, keinen Ort haben, wo sie ihr Haupt hinlegen können; sei es in den verschiedenen Initiativen unserer Gemeindediakonie; in katholischen und christlichen Friedensgruppen, die sich einsetzen für internationale Gerechtigkeit, für Frieden und die Bewahrung der Schöpfung und dabei über Grenzen hinweg mit allen guten Willens zusammenarbeiten wollen, oder – im Internationalen Diakonatszentrum, als einer Arbeitsgemeinschaft, die die Erneuerung des Ständigen Diakonates in der Kirche und in ökumenischer Zusammenarbeit konstruktiv und kritisch begleiten möchte, damit die Diakonie Jesu Christi, des wirklichen einzigen Diakons, in der Welt von heute zeichenhaft geschieht.

Gerhard Prieler

Die derzeitige Form der Bischofsbestellung – ein Anachronismus

1. In soziologischer Sprache formuliert, sehe ich den Bischof als Koordinator einer sozialen Bewegung (des wandernden Volkes Gottes) sowie als Leiter einer Organisation (Diözese), die ihrerseits wieder Teil der weltweiten Institution Kirche ist.

Diese beiden Pole deuten die Spannung an, die meines Erachtens für das Amt des Bischofs charakteristisch ist. Mir scheint unter diesen Gesichtspunkten wichtig, daß der Bischof bemüht ist um die Einheit der Ortskirche, um die Koordination der verschiedenen Glieder des einen Leibes. Dies bedeutet jedoch nicht Standpunktlosigkeit, bedeutet nicht, es allen recht machen zu wollen, um es sich mit keiner gesellschaftlichen Gruppe zu verscherzen. Ich erwarte mir von einem Bischof einen klaren Standpunkt im Sinne einer grundsätzlichen „Option für die Armen", was immer dies unter den gegebenen sozialen und ökologischen Bedingungen heißt. Zum anderen erwarte ich mir, daß der Bischof sein Leitungsamt in kollegialer und transparenter Weise ausübt (alles andere widerspricht sowohl einem christlichen Menschenbild und ist auch organisationssoziologisch gesehen wenig effektiv) und daß er – was ich an unserem Bischof besonders schätze – viele bunte Blumen sprießen läßt, d. h. die Mitarbeiter in seiner Diözese selbständig arbeiten läßt und sie persönlich ermutigt und begleitet.

4. Nach dem in unserem Kulturkreis und im 20. Jahrhundert üblichen Demokratieverständnis erscheint mir die momentane Art der Bestellung von Bischöfen schlicht anachronistisch und inakzeptabel. Daß diese undemokratische Form in der Geschichte der Kirche jedoch nicht die einzig übliche war, wird vielerorts gerne verschwiegen. Immerhin wurden die Bischöfe bis ins 5. Jahrhundert und teilweise sogar bis ins 12. Jahrhundert von Klerus und Volk gewählt. Nach dem Kirchenlehrer Cyprian (3. Jahrhundert) hat das Volk „die Vollmacht, würdige Bischöfe zu wählen und unwürdige abzusetzen". – Daß es bei der jetzigen zentralistischen und völlig undurchsichtigen Praxis zu Gerüchten, Spekulationen und Verunsicherungen kommt, ist wohl eine Folge eben dieser Vorgangsweise.

Eine dem Kirchenverständnis des II. Vatikanums entsprechende Form müßte eine transparente und geordnete Beteiligung von Priestern und Laien bei der Bischofsbestellung vorsehen, da der Heilige Geist schließlich in der Gesamtheit der Kirche wirkt. Dies würde konkret eine rechtzeitige und direkte Befassung der entscheidenden diözesanen Gremien wie Diözesanrat und Priesterrat bedeuten. Eine derartige Vorgangsweise würde auch der Tatsache entsprechen, daß die Diözese *ekklesia,* voll- und selbständige Kirche mit allen Funktionen darstellt.

5. Die Antwort ist einfach und allgemein bekannt: Weihe von verheirateten Männern sowie Zulassung der Frauen zum Priesteramt. Daneben wäre es notwendig, das Priesteramt von verschiedenen Aufgaben zu „entrümpeln", die auch von Laien durchgeführt werden können; jedoch nicht in der Weise, daß der Priester am Schluß nur noch als „fliegender Messeleser" fungiert. Eine solche Entrümpelung, die es dem Priester ermöglichen sollte, wieder mehr das zu tun, was seinen persönlichen Fähigkeiten und Interessen entspricht, würde die Attraktivität dieses Berufes erhöhen. Sicher das Gegenteil jedoch bewirkt die derzeitige Entwicklung, in der dem Priester z. B. durch die Betrauung mit mehreren Pfarren so viel Arbeit aufgebürdet wird, daß er sicher nicht mehr zu einem befreiten Leben in der Lage ist.

Helmut Schriffl

Freiheitsraum und Eigenverantwortung – in begrenzten Bereichen

1. Wichtig an meinem Bischof ist mir, daß er mein Freund ist und für mich einsteht, wenn ich in Not bin, wenn ich Angst habe, wenn meine Meinung mißachtet wird, wenn ich an allem zweifle. Besonders bewegt mich der Gedanke, daß mir durch die Handauflegung meines Bischofs der Apostel die Hand auflegte.
Wichtig wäre mir auch zu spüren, daß mein Bischof mit mir im Glauben unterwegs ist, nicht weit „über" mir, sondern mit mir auf gleichem Weg in Hoffnungen und Ängsten, in Zweifeln und in Gewißheit. (Unwichtig ist mir, daß er Chef eines „Riesenkonzerns" sein muß, mit zahlreichen Angestellten, und daß er irgendwo in einem Zimmer mit anderen viele Stunden über „Gewinne und Verluste" nachdenken muß.)
2. Hier sehe ich eher nur Gemeinsamkeiten (von der Vorgabe her und von der Zielutopie her); die Unterschiede ergeben sich hauptsächlich aus dem letzten Satz (in Klammer) unter 1.
Alle sind wir dazu gerufen, Jesus nachzufolgen; sein Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens unter den Menschen aufzurichten; Himmel sichtbar zu machen und die Menschen die Zuwendung Gottes spüren zu lassen. Jesus möchte nicht, daß wir herrschen (Mt 20, 25–28); sondern er selbst beginnt damit – und wir sollten daran weiterarbeiten –, einen herrschaftsfreien Raum unter uns, ohne Über- und ohne Unterordnung, zu errichten. Im Sinne von Galater 3, 28: Da gibt es nicht mehr Bischof und Priester, Diakon und Laien, . . .
3. Ich habe Selbständigkeit und Eigenverantwortung in einem sehr großen Freiheitsraum erfahren; für mein Gefühl war es mir in hohem Maß möglich, Kreativität, eigenverantwortliches Handeln im Sinne des Evangeliums und das Verwirklichen von Ideen in meiner Gemeinde leben zu können. (Ich bin allerdings weit vom Schuß in einer kleinen Landgemeinde. Nach zwei Artikeln in einer Jugendzeitung, in denen unkonventionelle Gedanken vorkamen, erfuhr ich sofort die Abhängigkeit von meinem Bischof in Form eines Eineinhalbstundengespräches und der Ermahnung, derlei zu unterlassen.)
4. Die Mitwirkung der Ortskirche bei der Bestellung eines neuen Bischofs halte ich für dringend notwendig. (Die Geheimniskrämerei, die derzeit im Zusammenhang mit der Neubesetzung des Wiener Bischofspostens getrieben wird, halte ich für ein unwürdiges, heutige Menschen und Christen abwertendes Schauspiel.)
Die Bestellung des Bischofs sollte durch das gesamte Kirchenvolk einer Diözese in direkter, geheimer Wahl geschehen. Der Bischof sollte nicht auf Lebenszeit, sondern für eine Amtszeit von sechs bis zehn Jahren gewählt werden. Er soll die Möglichkeit haben, „die Last wieder abzugeben und in die Reihe zurücktreten zu können".
5. Sie sollten mehr Menschen zu Priestern weihen. Sie sollten ihre Weihefähigkeit nicht zurückhalten und verkümmern lassen. Mit der Fülle, die der Herr schenkt, bräuchte nicht so sparsam umgegangen werden. Sie sollte ausgeteilt werden. Die Gemeinden brauchen und haben genügend Menschen, die geweiht werden können. (Derzeitige Hindernisse sollten bald keine mehr sein: langes Theologiestudium, Zölibat, Frau-sein . . .)
6. Ich helfe ihm, wenn er von mir über das wirkliche Leben in der Gemeinde erfährt.

Ich kann meinen Bischof unterstützen, wenn er bereit ist, von mir eine ungeschminkte Wahrheit anzunehmen. Ich kann meinen Bischof unterstützen, indem ich ihn meiner positiven Kritik unterziehe.
Ich kann ihm nicht helfen, wenn er aus meinen Worten nur das hört, was er hören will oder was ihm erstarrte Konventionen gebieten zu hören. Vor allem aber helfe ich meinem Bischof, wenn ich, solange es das Bischofsamt in der heutigen Form gibt, glaube, daß er trotzdem ein normaler Mensch bleiben kann.

Fritz Schweiger

Begegnung mit Bischöfen – Rückblendung und Ausblick

Soweit ich mich erinnern kann, haben während meiner Kindheit und Jugendzeit weder Person noch Amt eines Bischofs eine Rolle gespielt, mit einer Ausnahme vielleicht: mit acht Jahren wurde ich gefirmt. Mit gewissem Bangen erwartete ich in einer riesigen Masse von Kindern im Hauptschiff des Domes zu St. Stephan das Kommen des firmenden Bischofs, es war wohl Kardinal Innitzer persönlich; aber ich wäre lieber im Nebenschiff gestanden, wo ein anderer Bischof mit langem, weißem Bart die Firmung spendete. Der Bischof hat mich wohl gefirmt, aber es gab keine Begegnung mit dem Bischof. Dennoch: Es hat mich seit damals die Frage nach dem Wirken des Geistes immer wieder beschäftigt. Der Bischof selbst aber blieb mir fremd oder fern, vergleichbar mit dem Bezirkshauptmann oder dem Landeshauptmann.
Als ich in meiner Studentenzeit begann, aktiv in der Pfarre zu arbeiten, erlebte ich den Bischof (bzw. seine Weihbischöfe und Generalvikare) – indirekt – als hemmend, bremsend, den Aufbruch nicht wahrnehmend. Ich schreibe: indirekt, denn es war das kraftvolle Wirken unseres Pfarrers, der schon in vorkonziliarer Zeit, den Atem nötiger Reformen erfühlend, meinen Glauben aus der Enge bedrohender Lehren und Satzungen herausführte und in die Freiheit des Evangeliums hineinzuführen verstand. Und gerade dieser wunderbare Priester, der noch heute mit fast siebenundsiebzig Jahren zwei Gemeinden betreut, wurde „von oben" immer wieder gehindert und (so schien es wenigstens mir) mit Mißtrauen betrachtet.
Nach meiner Übersiedlung an die Universität Salzburg wurde ich bald Präsident der Katholischen Aktion der Erzdiözese Salzburg, dadurch Mitglied des Pastoralrates und später Mitglied von Führungsgremien des Katholischen Akademikerverbandes. In diesen Aufgabenstellungen lernte ich Bischöfe kennen, zuerst unseren Diözesanbischof und seinen Weihbischof, später andere Bischöfe Österreichs. Es wäre unangemessen, aus diesem Anlaß über meine Erfahrungen mit Bischöfen sprechen zu wollen; sie sind vielschichtig und bruchstückhaft. Einige Andeutungen allgemeiner Art, Abstraktionen subjektiv eingefärbter Erlebnisse, mögen genügen. Dennoch möchte ich es nicht verabsäumen, an dieser Stelle meinem Diözesanbischof, Dr. Karl Berg, vor allem für zwei Eigenschaften zu danken: seine Geduld im Zuhörenkönnen und sein Bemühen um Gerechtigkeit.
Ich habe das Gefühl, daß das Gespräch mit den Bischöfen von einem Klima gegenseitiger Hochachtung, ja Wertschätzung, getragen war. Dennoch meine ich, einige Kommunikationsdefizite zu orten. Diese mögen teilweise auf der verschiedenen Sozialisation beruhen: innerkirchliches Ambiente versus von Beruf und Familie geprägter Erfahrung. Es hat Gespräche gegeben, in denen ich vermeinte, einen Verlust an Wahrnehmung der Realität feststellen zu müssen. Bei aller grundsätzlichen Bereitschaft, den Menschen anzunehmen, scheinen die komplexen Tatsächlichkeiten des menschlichen Zusammenlebens mit all ihren Freuden und Leiden, mit Leidenschaften und Zwängen nicht genügend bekannt zu sein oder, wenn bekannt, dem Gefüge theologischer Normativität untergeordnet zu sein. Ich hatte auch manchmal das Gefühl, meine Art zu glauben, zu hoffen und zu beten besser nicht ins Gespräch zu bringen.
Meine Kontakte mit Bischöfen waren überwiegend aus meiner Tätigkeit in der Katholischen Aktion erwachsen; es waren zunächst keine menschlichen und spirituellen Beziehungen. Ich bin aber überzeugt, daß es wich-

tig wäre, mit den Bischöfen solche Kontakte zu haben, mit ihnen ins Gespräch zu kommen, Informationsdefizite abbauen zu helfen. Vielleicht sollten in Hinkunft größere Diözesen wieder kleiner werden, so daß der Bischof, wenn auch beschränkt, noch Seelsorger sein kann, an Familienrunden teilnimmt, Eheschließungen segnet und da und dort Lebensbegleiter ist. Die meines Erachtens berechtigte Forderung nach basisdemokratischen Formen in der Kirche ist in einem kleinräumigen, brüderlich-schwesterlichen Klima sicher glaubwürdiger als in einem zentralen Großraum – womit nichts gegen die Notwendigkeit auch größerer organisatorischer Einheiten gesagt ist. Aber die Kirche lebt von der Basis her, vom Charisma der Alltagsmenschen und vom Charisma der Geisterfüllten, der Propheten und Animateure und erst dann von Strukturen und Statuten.

Weniger aus persönlichen Erfahrungen als aus Gesprächen mit anderen kirchlichen Mitarbeitern könnte ich bestätigen, daß es auch ein „Episcopus locutus, causa finita" gibt, daß Argumente zwar gehört, aber nicht aufgenommen werden. Es gibt auch binnenkatholische Probleme, vor allem im Bereich der kirchlichen Organisation und Disziplin und im Bereich der offiziellen Moral, wo man von vornherein den Eindruck hat, daß man nicht verstanden werden kann oder will.

Aber ich möchte schon betonen: Es ist gewiß eine Bürde, Bischof zu sein. Wir dürfen die Bischöfe nicht überfordern. Er soll ein guter Organisator sein, ein Animator, ein Freund seiner Priester und oft noch in politischen Anliegen Mut und Weisheit vereinen. Bischöfe wie Dom Helder Camara oder Oscar Romero werden zu den Heiligen unseres Jahrhunderts zählen, weil heilig vor allem bedeutet, die Sache Jesu Christi authentisch zu leben. Das Zeitalter von Kirchenfürsten und Hierarchen ist schon zu Ende gegangen. In einer Welt, wo die Menschenrechte wie zarte Blüten im Frost von Diktaturen, totalitären Systemen und grausamer Unterdrükkung (man lese bei Amnesty International nach und höre den himmelschreienden Schrei der in diesem Leben Verdammten!) erfrieren, braucht es Zeugnisse der Solidarität und der Liebe. Der Bischof, der das Wort erfüllt „Du aber stärke deine Brüder" (Lk 22, 32), wird dies vor allem kraft seiner Menschlichkeit vermögen. Eine Theologie des Amtes hat daher schlicht und einfach zu sein. Eine zeitgenössische Fassung des Anliegens des Ersten Timotheusbriefes wäre noch zu schreiben! Aber sicher scheint mir, daß Begriffe wie Über- und Unterordnung, Seelsorgsgewalt und rechtmäßige Autorität darin kaum zu finden wären.

Rosa Schweizer

Das Bewußtsein für Randgruppen stärken

1. Für mich soll der Bischof unbedingt aus der Seelsorge kommen. Von dort wird er die entsprechende Erfahrung für das Verständnis der Priester seines Bistums mitbringen, die Nöte, Sorgen und Wünsche der Gläubigen kennen und großes Einfühlungsvermögen für den Umgang mit den Menschen besitzen. Ich hätte gerne eine starke, jüngere Persönlichkeit mit Ausstrahlung, Sinn für Humor, einem warmen, guten Herzen, einen, der gar kein Wissenschafter sein muß, sondern der ausgleicht, der delegieren kann und das feine Gespür für die richtige Person am richtigen Platz hat. Eine so große Diözese wie Wien kann gar nicht von einer Einzelperson geleitet werden. Hier müßte eine sinnvolle Arbeitsteilung stattfinden, bei der der Erzbischof lediglich als primus inter pares fungieren sollte.
Unwichtig erscheint mir am Bischof seine Teilnahme an vielen gesellschaftlichen Empfängen, politischen Ereignissen, Staatsbesuchen und dergleichen. Ich sähe ihn lieber öfter unerkannt in den Messen der Pfarrkirchen seiner Diözese, ohne vorher angesagte Visitation. Dort könnte er sich Anregungen holen, Mißstände abschaffen, brüderlich zurechtweisen. Er müßte auch nicht unbedingt durch besonderes Engagement in Rom zur internationalen Berühmtheit gelangen. Bei unserem erschreckenden Priestermangel sollten *alle* Geistlichen in der Seelsorge eingesetzt und daher von Verwaltungs- und Wirtschaftstätigkeiten womöglich freigespielt werden.

2. Der Bischof befindet sich genauso wie Priester, Diakone und Laienchristen auf dem Weg zu Gott. Mit besonderer Weihe ausgezeichnet, übt er natürlich eine besondere Leitungsfunktion in der Hierarchie der Kirche aus. Daher sollte sein Wort gehört, beachtet und befolgt werden. Je mehr er sich aus der Politik heraushält und sich von keiner Partei vereinnahmen läßt, desto mehr Zeit und Spannkraft bleiben ihm für seine schwere Aufgabe als Hirte einer „Großherde" mit Großstadt-, Satelliten- sowie Landpfarren.

3. Selbständigkeit und Eigenverantwortung erfahre ich im Gewissensbereich, in meinem persönlichen Einsatz für die Pfarre, die Laiengruppe und die Sozialarbeit. Die Abhängigkeit vom Bischof anerkenne ich in religiösen und kirchenrechtlichen Fragen. Kraft seines Amtes muß er entscheidungsfreudig sein und Gehorsam verlangen dürfen. Das gilt für Priester und Laien.

4. Ich halte die Mitwirkung der Ortskirche bei der Bestellung eines neuen Bischofs für wünschenswert. Soweit mir bekannt ist, hat der Nuntius die Aufgabe, Informationen über mögliche Kandidaten nach Rom weiterzuleiten. Auf Grund des Konkordates wird auch die Zustimmung der Bundesregierung eingeholt. Ich glaube, je breiter der Konsens für den neuen Amtsträger ist, umso leichter wird er seinen Verpflichtungen als Bischof nachkommen können.

5. Das Problem des Priestermangels müßte an der Wurzel gelöst werden. Darunter verstehe ich: vermehrte Jugendseelsorge durch vorbildliche Priester und Laien mit pädagogischen Fähigkeiten und viel Liebe und Verständnis für die heranwachsenden Christen. An die Schulen sollten nur bewährte Fachkräfte als Religionslehrer geschickt werden. Ich habe drei Kinder in Volks- und Mittelschulen und noch kaum einen guten Theologen erlebt, der seine Zuhörerschaft wenigstens für Religion interessieren, wenn schon nicht begeistern kann. Wie bereits erwähnt, soll die Mitarbeit der Laien in der Verwaltung, Wirtschaft und in den Finanzen der Kirche verstärkt werden, so daß die überlasteten, wenigen Priester ihre ganze Kraft der Seelsorge widmen können. Was an technischen Errungenschaften die Arbeit der Priester erleichtert, müßte ihnen ohne lange Bettelei zur Verfügung gestellt werden. Außerdem sollte öfter auf den erschreckenden Priestermangel hingewiesen und regelrechte Werbung mit Gebetsstunden für geistliche Berufe durchgeführt werden.

6. Der Bischof sollte sich für die Behindertenarbeit zur Verfügung stellen, durch vermehrte Vorträge das Bewußtsein der Christen für diese Randgruppe stärken, ihnen die Probleme vor Augen führen und auch den Priestern im Umgang mit diesen „andersartigen" Menschen helfen.

Andreas Szennay

Ein brüderlicher Dienst

Die Fragen der Redaktion kann ich nur schwer beantworten. Einerseits bin ich nämlich kein Bischof, anderseits aber – als Erzabt eines exempten Klosters – habe ich keinen „eigenen" Bischof, sondern bin selbst „Ordinarius". Deshalb möchte ich einige allgemeine und – meiner Meinung nach – theologisch fundierte Feststellungen machen, die aber weder von den gestellten Fragen noch von den praktischen Problemen des kirchlichen Lebens fern stehen.

Die kirchlichen Amtsträger stehen im Dienste *ihrer Brüder* (LG 18). Das Bild des „Amtes" und des „Amtsträgers" verwandelt sich in den Konzilstexten in das Bild des Bruders. Das wurde wohl auch früher und wird auch heute immer wieder gesagt. Handelt man aber auch danach? Oder gibt es in unserer Kirche nur „von oben her" „geliebte Brüder in Christo"? Der Konzilstext sagt aber noch mehr aus: Wie *die Laien* aus Gottes Herablassung Christus zum Bruder haben, der, obwohl aller Herr, doch gekommen ist, . . . um zu dienen (Mt 20, 28), so haben sie auch die zu Brüdern, die im heiligen Dienst in Christi Vollmacht lehren . . . Darauf weist auch Augustinus hin: „Wo mich erschreckt, was ich für euch bin, da tröstet mich, was ich mit euch bin. Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ." (LG 32) Es geht also nicht darum, daß das „Amt", die „Würde" entwertet wird, das Amt soll aber anstelle des „Herabschauens" – manchmal auch anstelle des

Stils der „Machtausübung" – brüderlich werden.

Die Kirche ist nicht eine Art „Superstaat". Im Sinne der Kollegialität stehen die Gott dienenden und ihn liebenden Personen und Gemeinden auf allen Ebenen und in jedem Bezug in brüderlicher Beziehung zueinander. Es gibt zu denken, daß der römische Zentralismus (der als „schädliches" Erbe des Römischen Reiches ein weit über tausend Jahre altes Bestreben ist) sich mit dem Gedanken der Kirchenväter nicht anfreunden kann oder will, daß nämlich die Kirche Christi aus zahlreichen Teilkirchen zusammengesetzt ist. Sie ist Einheit in Vielfalt – eine brüderliche Einheit: in Christus wächst sie zusammen und verbindet alle untereinander und mit dem Vater. Die brüderliche Beziehung zum „Erstgeborenen" gliedert das Individuum – jeden Bischof, jeden Priester und jeden Laien – in die Gemeinschaft des Vaters ein. Der Bischof und der Priester sind nur insofern und deshalb „Amtsträger", weil sie für die anderen den brüderlichen Dienst auf sich nehmen. Letzten Endes gibt es deshalb eine auf die Liebesbeziehung bauende „Kollegialität" zwischen dem Papst, den Bischöfen, den Priestern, den Diakonen und den Laien, weil die Kirche durch die niemanden ausschließende Brüderlichkeit und durch die füreinander angenommene brüderliche Verantwortung gekennzeichnet wird. Gott kann die Frage: „Wo ist dein Bruder, Abel?" dem Bischof stellen, wenn es um dessen priesterlichen Bruder oder um einen Laien geht, aber auch dem Priester und dem Laien, die Bischöfe betreffend. Die Verantwortung für die brüderliche Gemeinschaft ruht auf den Schultern des Bischofs und des Pfarrers, aber auch auf den Schultern eines jeden Mitglieds der Gemeinde. Auf den Schultern all derer, die in der Taufe zu Brüdern des Erstgeborenen geworden sind.

In dieser Gedankenfolge nimmt einen bevorzugten Platz ein, daß die Eucharistie nicht nur eine „Sache des Ordo" der Bischöfe und der Priester ist. Die Eucharistie ist „sacramentum ecclesiae". Und im sakramentalen – eucharistischen Leben wurzelt, in ihm ist zugegen das kollegiale Leben. Die Praxis des kirchlichen Lebens sollte wieder von dieser sakramentalen (und nur in zweiter Linie von der jurisdiktionalen) Sicht gelenkt werden. Daraus können mehrere praktische Folgerungen gezogen werden. Einige seien genannt:

In der „großen Kirche" sollte man mehr Platz geben den lokalen Initiativen und Erkenntnissen. Die Bischöfe sind nicht nur auf dem Gebiet der Rechenschaftsforderung zuständig und verantwortlich, sondern sie tragen auch für die Entwicklungsmöglichkeiten der lokalen Initiativen Verantwortung. Zahlreiche Beispiele aus der Kirchengeschichte zeugen davon, daß diese auch für die Gesamtkirche nützlich sein können, daß sie den ganzen Christus-Leib bauen können.

Die Bischöfe tragen auch unter- und füreinander Verantwortung. Das ist kein „unberechtigter Eingriff" in ein anderes Jurisdiktionsgebiet. Der nur juristisch denkende Bischof (oder Pfarrer) betrachtet es als „Rechtsverletzung"; wer aber die Kirche als brüderliche Liebesgemeinschaft auffaßt, wird auch das anders sehen und beurteilen.

Die infolge des großen Priestermangels auftretenden Schwierigkeiten können „von oben", mit einer neuen Gebietsorganisation nicht gelöst werden. Warum bekommt nicht der Priester, der Pfarrer, der die örtlichen Verhältnisse besser kennt, mehr Möglichkeit zur eigenen Initiative? Die Verantwortung und das Interesse würden durch eine gewisse Dezentralisation nicht vermindert, sondern eher vermehrt.

Die wertvollsten und schönsten Früchte der Kollegialität wären die priesterlichen Gebetsgemeinschaften, die kleineren Priesterkommunitäten. Auch das nicht in einer exklusiven Art, sondern mit dem Einbeziehen der weltlichen Brüder. In echter Brüderlichkeit füreinander Sorge tragen – gibt es das überhaupt? An wie vielen Orten? Das ist keine Organisationsfrage, sondern die Frage der echten brüderlichen „Gesinnung".

Die entscheidendste Frage ist: ob es gelingt, die Laien rechtzeitig einzubeziehen – oder ob sie weiterhin nur „Konsumenten" und „Untertanen" bleiben. Der Priestermangel wird von Jahr zu Jahr mehr spürbar. Aber: Es sind nicht Ersatz-Priester vonnöten, die morgen, im Laufe der wiederkehrenden sieben „fleischreichen Jahre" wieder aus der Reihe treten. Nein, auch die Laien sollen als

dienstbereite und immer „im Dienst stehende" Brüder leben und sich als solche fühlen. Warum strömt noch immer aus den Bischöfen und den Priestern Mißtrauen, ja sogar Eifersucht? Die Kollegialität bloß auf der Ebene Papst – Bischöfe gelten zu lassen, ist heute schon ein überholter Standpunkt. Ohne das brüderliche Zusammenwirken der verschiedene Dienste leistenden, verschiedene Charismen gebrauchenden, auf verschiedenen Ebenen wirkenden Gremien werden die „weißen Flecken" auf der Karte der Teilkirchen und der Weltkirche immer mehr zunehmen.

Die Welt, in der wir leben, die Menschenmassen nehmen nur das an, was sie sehen, was sie erfahren. Und was sehen sie heute? Nicht nur ein geteiltes Christentum, sondern einander entfremdete, voneinander getrennte Christen. Wenn die Bischöfe, die Priester und die Laien nicht vom Gegenteil – von einer in Liebe wurzelnden Brüderlichkeit – zeugen, werden sie ihre Glaubwürdigkeit einbüßen.

Letzten Endes geht es nicht um eine neue „Rollenverteilung", auch nicht um eine Umgestaltung der Rollen, sondern um die Bildung einer neuen Gesinnung (die aber uralt, von Christus ist!). Mit einem Bild ausgedrückt: Die brüderliche, sakramentale Gemeinschaft der Christen (also die Kirche) ist keine hierarchische Pyramide, in der alle Gaben des Geistes nur von oben, von der Spitze, von der hierarchischen Macht her kommen können. Nein, da unsere Kirche in erster Linie eine brüderliche Gemeinschaft in Christus ist, eine Gemeinschaft, in der ein jeder – als Bruder oder Schwester – in seinem Grunde, in seinem Christsein gleich ist. Der Geist wirkt zwar im regierenden und sakramentalen Tun der Hierarchie, aber ebenso auch in denen und durch die, welchen Er die Gaben des Wortes, der Prophezeiung, des Wissens, des Lehrens oder des Organisierens und Tausende anderer Gaben reichlich schenkt. Diese Gaben sollen – nach unten, nach oben und auf der gleichen Ebene – gegenseitig in Ehren gehalten werden. Die einseitige Einstellung: „Regierende und Regierte", „Vorgesetzte und Untertanen" verzerrt das Gesicht der Kirche.

2. Teil: Das Bischofsamt in der Erfahrung von Bischöfen

Auch Bischöfe verschiedener Länder wurden eingeladen, an einem Forum mitzuwirken und auf etwa drei Seiten die folgenden Fragen (oder einzelne daraus) zu beantworten:*

1. *Wie verstehen Sie das Bischofsamt, und welche Aufgaben liegen Ihnen besonders am Herzen?*
2. *Wo sehen Sie die theologischen Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem Bischof und dem Priester bzw. Diakon einerseits, zwischen dem Bischof (und dem übrigen „Klerus") und den Laienchristen andererseits?*
3. *Wie weit reicht die eigene Verantwortung Ihrer Mitchristen in den verschiedenen Diensten, und wo sind sie vom Bischof abhängig?*
4. *Wie verstehen Sie Ihr Verhältnis zum Papst und zur römischen Kurie; im besonderen: welche Formen der Mitwirkung der Ortskirchen bei der Bestellung der Bischöfe scheinen Ihnen wünschenswert?*
5. *Eines der größten Probleme eines Bischofs in unseren Ländern dürfte der Priestermangel sein. Welche möglichen Lösungen dieses Problems sehen Sie?*
6. *Was erwarten Sie von Ihren Mitchristen für sich und für Ihr Amt?*

Aus der Vielfalt der Antworten erhofften wir ein buntes Mosaik, wie sich Bischöfe heute verstehen, wie sie wirken, welche Sorgen und Erwartungen sie haben. Dieses Verständnis sollte dazu beitragen, den gemeinsamen Dienst des ganzen Volkes Gottes für die Menschen von heute zu fördern.

Leider ist das Bild, das sich aus diesem Teil des Forums abzeichnet, nicht so umfassend, wie wir es erwartet hatten, da sich viele der angefragten Bischöfe mit meist sehr gewichtigen Gründen nicht in der Lage sahen, die Fragen bis zum erbetenen Termin zu beantworten. Daß Bischöfe, die sich auf eine Sitzung der Diözesansynode oder auf den Katholikentag in ihrer Diözese vorbereiten, nicht die Zeit finden, unsere Fragen zu beantworten, ist leicht verständlich. Manche Bischöfe fühlen sich noch zu jung im Amt, um

* Die einzelnen Fragen betrafen den gleichen Inhalt wie die Fragen zum 1. Teil.

die recht gewichtigen Fragen beantworten zu können, andere mußten mit Rücksicht auf ihr hohes Alter absagen. Eigene Krankheit, Tod wichtiger Mitarbeiter, die Fülle an bereits feststehenden Verpflichtungen waren für einige der Angefragten der Grund für eine Absage. Einzelne Antworten sind für später in Aussicht gestellt, und wir würden uns freuen, wenn dadurch auch dieses Forum ein breiteres Spektrum von Erfahrungen und Auffassungen aufweisen könnte.

Da aus den vielen Absagen leicht ein geringes Interesse von Bischöfen an einer Reflexion über ihr Amt herausgelesen werden könnte, bringen wir abschließend ein längeres Zitat aus einem Absage-Brief:

„Ich habe keinen Zweifel daran, daß es richtig ist, sich in einer Fachzeitschrift wie der Ihren Gedanken zu machen über das bischöfliche Amt und seine Ausübung in der heutigen Zeit. Denn wir Bischöfe haben einen Dienst in der Öffentlichkeit der Kirche und der Gesellschaft zu erfüllen. Schon von hierher ist es verständlich, daß man sich in der Kirche Gedanken über die Ausübung dieses Dienstes macht.

Daß Sie nun die ‚Betroffenen' selbst zu Wort kommen lassen wollen, finde ich nobel und fair. Und die Themenvorgabe mit den angeschnittenen Fragen zeigt, daß Sie sich in die täglichen Aufgaben, Anliegen und Tätigkeiten eines Bischofs einfühlsam und sachgerecht ‚hineingedacht' haben." *red*

Jacques Gaillot

Frauen und Männer – bereit für das Abenteuer des Evangeliums

1. Das Amt des Bischofs ist für mich ein Dienst der Befreiung. Meine wichtigste Aufgabe ist es, das Evangelium zu verkünden. Diese Aufgabe kommt vor allen anderen. Ich bemühe mich, das Evangelium jenen zu verkünden, denen die Kirche ferne steht. Dazu ist es wichtig, in den verschiedenen Medien präsent zu sein.

Ich glaube an die Bedeutung der Ereignisse. Ich versuche, auf die Probleme zu achten, die die Zukunft mitbestimmen werden: die Arbeitslosen, der Friede, die Abrüstung, die Einwanderer, die Dritte Welt . . . Ist der Bischof nicht ein Wächter?

Die Kirche ist nie so lebendig, wie wenn sie über ihre Grenzen hinausschaut. Die Kirche gibt ein Zeichen ihrer Gesundheit, wenn sie über ihre Grenzen hinaus Zeugnis gibt.

2. Was allen Getauften gemeinsam ist, kommt vor allen Unterschieden. Die Taufe schenkt den Zugang zum Wesentlichen: zur Nächstenliebe, zum gleichen Streben nach Heiligkeit, zur Brüderlichkeit. Innerhalb des Volkes Gottes sind die Bischöfe und die Priester aufgerufen, wie Brüder unter Brüdern zu leben. Wenn wir die wunderbare Brüderlichkeit des Evangeliums leben, werden wir deutlicher unsere Verschiedenheiten entdecken, die ihren Ursprung in unseren Funktionen oder in unserer Lebenssituation haben. Wir werden den Unterschied so einschätzen, wie es der heilige Augustinus sagte: „Mit euch bin ich Christ, für euch bin ich Bischof."

3. Wir leben in einer Epoche, in der die Laien mehr und mehr Verantwortung in der Kirche haben und in der sie mehr und mehr die Mittel gebrauchen, um sich zu bilden. Ich sehe darin zwei Zeichen der Hoffnung für die Zukunft.

Die Existenz der Pastoralräte zeigt heute, daß die Laien für das Leben und die Sendung der Kirche verantwortlich sind.

In den Landpfarren, in denen es keine Pfarrer mehr gibt, ernenne ich eine Gruppe von Laien, die die Verantwortung in diesen Pfarren übernehmen, so wie es das Kirchenrecht erlaubt (Can. 517 § 2).

Diese Entwicklung der Kirche geschieht in einem Klima des Vertrauens. Wir versuchen, gemeinsam als Kirche zu wachsen.

4. Der römische Zentralismus ist meines Erachtens nicht in der Lage, den richtigen Stellenwert des unerläßlichen Einheitsdienstes des Petrus verständlich zu machen. Die Ortskirchen müssen ihre Eigenart entwikkeln, mit der Freiheit zu leben, die das Evangelium gibt. Sie halten untereinander enge Verbindung in Einheit mit dem Bischof von Rom. In Zukunft sollten die Christen die Möglichkeit haben, bei der Ernennung der Bischöfe mitzureden.

5. Die Verringerung der Zahl der Priester ruft die Christen auf, sich eine fundamentale

Frage zu stellen: „Welche Priester braucht die Diözesankirche, damit sie die Kirche Christi ist?"

Wir entdecken wieder, daß die Kirche nicht auf den Priestern ruht, sondern auf der Gesamtheit der Getauften. Es sind lebendige, betende, brüderliche, engagierte Gemeinschaften, die den Stoff der Kirche bilden. Diese Gemeinschaften sind Zeichen der Zukunft. Sie finden die Verantwortlichen und werden sie finden, die die Kirche für ihre Sendung nötig hat. Es gibt heute in diesen Gemeinschaften Männer und Frauen, verheiratet oder nicht, die für das Abenteuer des Evangeliums bereit sind. Ich bin dankbar für alle Gaben, die der Heilige Geist im Volk Gottes entstehen läßt. Die Zukunft bleibt offen. Ich habe keine Angst.

6. Als Bischof erwarte ich viel von den Christen. Sie lehren mich, Bischof zu werden. Ich erwarte von den Christen, daß sie von der Angst befreit sind. Sie haben Angst, wenn sie das Evangelium begraben, wenn sie sich in der Vergangenheit einschließen, wenn sie sich von den Fragen abwenden, die die Zukunft mitbestimmen.

Ich erwarte von den Christen, daß sie mir helfen, die Zeichen der Zeit zu erkennen. Ich erwarte, daß sie das Wort ergreifen und daß sie aus mir den Bischof der Armen machen.

Joachim Wanke

Gemeinsames Nachdenken über den Willen des Herrn

1. Ein Bischof versagt im Amt, wenn sich das Gottesvolk seines Sprengels „verläuft", sich voneinander isoliert und separiert – im Glauben und in der Liebe. Umgekehrt: Der Bischof amtiert zuverlässig, wenn er die Christusjünger „eint" – im Glauben, in der Liebe. Der Dienst an der vom Herrn gewollten Einheit (nicht Uniformität) der Seinen – das ist für mich die Mitte meines bischöflichen Auftrags.

Unter meinen Aufgaben ist mir persönlich besonders wichtig:

- das Bemühen um eine menschennahe, verständliche und am Zentralen orientierte Verkündigung des Evangeliums;
- jeder Einsatz, durch den ich die Priester und pastoralen Mitarbeiter in ihrer „Berufsmotivation" stärken kann;
- und schließlich der Freiraum zum (gemeinsamen) Nachdenken über das, was der Herr von der Kirche in unserem Land jetzt will.

2. Was die Träger des Weiheamtes eint, ist eine besondere Sendung durch Christus. Bischof, Priester und Diakon sollen *in persona Christi* verkünden, „diakonieren" und zusammen mit allen Gläubigen die dem Vater Jesu Christi in Zeit und Ewigkeit geschuldete Liturgie zelebrieren. Was den Bischof innerhalb der Weiheämter profiliert, ist seine übergreifende *episkopē*, sein „wachendes" und „nährendes" Hirtenamt als Leitungsamt einer größeren Gliedkirche. Diese *episkopē* ist legitimiert in der lokal-horizontalen (weltweiten) und zeitlich-vertikalen (mit dem apostolischen Ursprung verbindenden) Verknüpfung seines Amtes mit der Gesamtkirche. Sie äußert sich in dem auferbauenden „Weiden" der ihm anvertrauten Ortskirche (vornehmlich durch die Auslegung der Heiligen Schrift und die Spendung der Sakramente) und im bewahrenden „Wachen" (in der Abwehr falscher Lehre, anmaßender Charismen, nichtapostolischer Neuerungen). Diese *episkopē* ist eingebettet (und darin korrigiert) durch die doppelte communio des Bischofs mit dem Gesamtepiskopat (mit dem Nachfolger des Petrus in der Mitte) und der communio des lokalen Presbyteriums und Diakoniums, die rechtmäßig gestuften Anteil haben an der Hirtensorge des Bischofs.

Was Laien und Weiheamt verbindet, ist der Auftrag und die Befähigung, die Welt und vornehmlich sich selbst zu heiligen und Gott mit Christus das lebendige Opfer der Hingabe zu bringen, ohne das es keine Rettung gibt. Angesichts dieses verbindenden Fundaments ist die Differenz zwischen Laien- und Weihestand eigentlich gering: Die Kleriker haben bei diesem Heiligungswerk gleichsam den „Innendienst", die Laien den „Außendienst" (wobei im „Innen" der Kirche oft auch erschreckend viel „Außenluft" zu registrieren ist). Im (Ständigen) Diakon sehe ich freilich so etwas wie einen theologischen Grenzgänger: Er bleibt (durch Berufs-

erfahrung oder Berufspraxis und durch seinen Ehealltag) stärker als der Priester und der Bischof im „Außen", und er soll doch durch seinen Dienst für das „Innen" (z. B. für eine echte Liturgiefähigkeit oder auch „Hörfähigkeit" der Menschen) zurüsten.

3. Die katholische Kirche in der DDR ist in ihren institutionellen Lebensäußerungen auf den innerkirchlichen Raum beschränkt. Kirchliche Laienaktivitäten ohne klerikale Führung sind von daher ungewohnt und brauchen besondere Ermutigung (durch den Bischof!). Das ist ein deutlicher Mangel, der das Glaubenszeugnis unserer Kirche schwächt. Innerhalb der Kirche gibt es ohne Zweifel die verantwortliche und schöpferische „Ressortarbeit" von qualifizierten Laien, doch ist die Abhängigkeit vom Bischof und Pfarrer recht groß. Nicht alles ist aus den konkreten Gegebenheiten heraus begründbar. Sicher: Immer wird der Bischof und der Priester „Motor" (biblisch: Knecht, der das Haus versorgt und den Tisch bedient) sein müssen, doch der „Motor" müßte einen „Freilauf" haben, falls es Blockierungen gibt. Ohne Bild: Die Laienräte auf den verschiedenen Ebenen müßten sich noch stärker unabhängig vom subjektiven Wohlwollen der Kleriker voll einbringen können.

4. Für mich und wohl viele katholische Christen unseres Landes ist der Papst recht „nahe" und die Kurie relativ „fern". Im Papst und seinem universellen Einheitsdienst wird uns dankbar bewußt, daß wir nicht Landeskirche, sondern Weltkirche in einem Land sind. Die Verbundenheit mit dem Nachfolger Petri und seinen Mitarbeitern ist für unsere Ortskirche lebenswichtig, nicht nur aus theologischen Gründen.

Bei Bischofsernennungen sollte abgesichert sein, daß der von Rom bestellte Bischof vom Gottesvolk der Ortskirche angenommen wird. Eine Mitsprache des (im neuen Recht vorgesehenen) Konsultorenkollegiums im Falle der Sedisvakanz könnte dazu beitragen. Im Rahmen der Wiederbelebung der altkirchlichen Patriarchatsidee (etwa als Kontinentalpatriarchate) ist eine stärkere Verlagerung der Ernennungsmechanismen in die betroffene Kirchenregion vorstellbar.

5. Der Priestermangel ist nicht Ausgangspunkt, sondern Folge einer Krise. Auf den Mangel an Berufungen kann meines Erachtens nur so (und in dieser Reihenfolge) geantwortet werden:

- verstärkte Bemühungen, den geistlichen „Grundwasserspiegel" im Gottesvolk anzuheben;
- den vorhandenen Priestern helfen, nicht aufgrund von Überforderung zu „Pastoralmanagern" zu werden;
- das geistliche Selbstbewußtsein der Laien fördern und ihnen helfen, neue (und alte) Ausdrucksformen der Gemeinsamkeit im Glaubensleben zu entdecken;
- eine dezente, vom Lebenszeugnis des Priesters getragene Werbung für den priesterlichen Dienst. Die Werbung soll an die Hingabefähigkeit junger Menschen appellieren. Es muß deutlich bleiben, daß es nicht um die Schließung von pastoralen „Versorgungslücken" geht, sondern darum, „alles zu verkaufen, um alles zu gewinnen" (vgl. Mt 13, 44f).
- Nicht zuletzt aber muß es uns um die Stärkung unserer christlichen Ehen und Familien gehen; denn dort können künftige Priester durchhaltende Treue und Hingabefähigkeit existentiell lernen.

6. Ich könnte mir meinen bischöflichen Dienst nicht ohne Freunde und Gesprächspartner vorstellen. Es wäre mein Wunsch, daß ich auf mein Tun und Sprechen hin „Echo" vernehme, auch kritisches, aber hoffentlich auch ermutigendes. Ich wünschte mir von meinen Mitchristen die Gesinnung einer christlichen *familiaritas*, in der die gemeinsame Liebe zur Kirche und die Hochachtung vor dem jeweiligen Glauben des anderen eine brüderliche Atmosphäre erzeugt, in der man sich in Liebe die Wahrheit sagen kann.

Johann Weber

Den Menschen die Kirche erschließen

Ich bin Bischof der römisch-katholischen Kirche. Und wenn man Lebensbilanz hält, über eine größere Zahl von Jahren schaut, dann kann man sehr viel an Freude, ja einfach an Glück in die Scheune des Lebens einfahren: daß man beitragen konnte, dieses

Katholische für die Menschen zu öffnen und zu wahren.

Ich hätte viele Argumente, aber ich kann überhaupt immer weniger anfangen mit dem verdrießlichen Jammern, das zwar publikumswirksam ist, aber bei Licht besehen eigentlich doch nicht sehr viele interessiert: daß der römische Zentralismus ein nie gekanntes Ausmaß angenommen habe, daß die Kollegialität verschwunden sei, daß die Ortskirchen nur Verwaltungsbezirke der Kurie seien usw. usw. Ich glaube, damit unterhalten sich vor allem Leute, denen es nicht in den Kopf will, wie der stille Lebensstrom der Kirche anders fließt, als es auf manchen Kanalisierungsplänen vorgezeichnet wurde. Und dabei ist es wichtig zu sehen, daß ein leichthändiger Griff nach scheinbar verfügbaren Dingen auch ein Rühren an die Wurzeln im Gefolge haben kann.

Und so möchte ich nochmals sagen: Bischof heißt für mich zunächst, dieses faszinierende, unerschöpflich fruchtbare, geduldige, alle Zeiten Überklingende und Durchwandernde der ganzen Kirche mit ihrem sichtbaren Zentrum in Rom zu wahren, den Menschen zu öffnen, ihnen diese Heimat zu erschließen.

Man kann sich ruhig auch ärgern in seiner Kirche und mit seiner Kirche. Aber nach vermutbarem Leichtsinn jüngerer Jahre können andere Maßstäbe heranwachsen. Etwa der eine:

Daß ein hoch organisierter, mit viel Geld versehener Kirchenapparat sehr nützlich ist, daß er aber nur so viel wert ist, als er dem Geheimnis des Fleisch gewordenen Wortes dient. Es gibt tatsächlich so etwas wie einen „kirchlichen Atheismus" der zu Tode gestalteten Feiern, einer in Endlosigkeit getagten Betriebsamkeit, der Positionskämpfe, die längst kein Ringen um Berufung sind. Dahinter steht wiederum noch mehr: Wie kann diese Kirche aus der Gnade leben? Gnade, die sich übersetzt in den Familien, Wohnvierteln, Arbeitsplätzen, im Denken und Schreiben, im Verzweifeln und Hoffen, im Leben und im Dahinsterben? Eine von Büros, Tagungen, Kathedern, personal und territorial bloß geplante machbare Kirche wird rasch zu einer großen, oft verschleierten Rückzugsbewegung, die immer mehr – oder besser gesagt – immer weniger Leute versammelt, die sich eben mit dem Betrieb Kirche beschäftigen. Das Geheimnis Gottes aber ist ein anderes: Es heißt Menschwerdung, es heißt Kreuz, es heißt Auferstehung, es heißt Wiederkunft, es heißt Reich in Herrlichkeit und Kraft. Und das ist der Maßstab eines Bischofslebens, dem er eigentlich nur zitternd nahe kommen kann, mit Gebet und in existentieller Dankbarkeit, ihm dienen zu dürfen.

Deshalb hat der Bischof etwas zu sagen, aber auch viel vor Gott zu schweigen. Er wird hart arbeiten, und seine Woche hat viele Überstunden; doch das geht gar nicht anders und soll auch nicht anders sein – die Zeugnisse der Apostelbriefe sind da maßgebend –, und er wird sehr viel beten müssen. Er wird sich den betulichen Ratschlägen verschließen müssen, es handle sich um Verdrängung, wenn in Wirklichkeit das Kreuztragen gemeint ist. Er wird schließlich das mit diesem Amt verbundene Geschenk der Heiterkeit der Seele demütig annehmen und sich überwinden, der Versuchung zur Besserwisserei nicht nachzugeben.

Und damit wächst ihm auch ein zweiter Maßstab heran. Er ist nicht trennbar vom ersten: es ist der Maßstab des wahren Lebens und der wahren Hoffnung der Menschen.

Sie leben in größter Demokratie, und zugleich werden sie bevormundet wie noch nie: es wird ihnen verordnet, kritisch zu sein, aber sie wissen nicht, nach welchen Kriterien. Es wird ihnen verordnet, fortschrittlich zu sein, aber sie wissen nicht, wohin. Und es wird ihnen verordnet, glücklich zu sein, aber sie wissen nicht, woher. Deshalb muß jeder Bischof ein Befreiungstheologe sein, der es ihnen möglich macht, wahres Aufatmen leben zu können, dieses eigenartige „Ach so!", das ein kleines, bescheidenes Abbild ist von der Augenöffnung des Schreibers der Apokalypse, der die Türe sich auftun sieht, den Thron im Himmel erblickt, auf dem einer sitzt, den zu beschreiben er nicht mehr mächtig ist (4, 1–3).

Deshalb wird der Bischof nicht an einer windschlüpfrigen Kirche basteln, die keinen aufregt. Er wird eine menschenfreundliche Kirche prägen, die den Menschen aber nicht einen Stein in die Hand drückt unter geschwätzigen Versicherungen, daß dies Brot sei (Mt 7, 9).

Ja, wovon leben denn die Menschen? Was gibt ihnen Hoffnung und Zuversicht über das Grab hinaus? Dafür wird ein Bischof alles tun müssen, was nur irgendwie in seiner Kraft steht, um die Erweckung von Menschen zu fördern. Der Herr Jesus hat Tote erweckt, der Bischof muß Berufungen wekken. Ich weiß, daß der Priester- und Ordensberuf von vielen als Beleidigung empfunden wird, etwa für jene, die meinen, es müsse doch eine gute theologische Ausbildung genug sein. Für jene, die meinen, der Mensch könne doch ohne Partnerschaft mit einem Menschen nicht leben. Und so geht es letzten Endes nicht bloß und nicht zuerst darum, daß die Gemeinden versorgt sind, auch nicht, daß sie selbst für sich sorgen, sondern daß für sie in Wahrheit gesorgt wird: im zähen, geduldigen Hoffen der Kirche, mit ihren Gebeten und Opfern, mit ihrem Reden und Bedenken, daß Gott in diesem Land so groß sei, daß es Menschen gibt, die auf diese Größe hin die Kleinheit ihres Lebens hingeben. Und die damit zu verstehen geben, daß jedes Leben groß ist.

Dazu muß ein Bischof bereit sein, ständig das Volk „einzuatmen": sein Leben, seine Sorgen, seine Gefühle, seine Gedanken und seine Unvernünftigkeiten so „hautnah" erleben, wie er unzähligen Menschen die Hand reicht, Kindern das Kreuz auf die Stirn gibt und Zeit für Kranke hat. Er muß das Ohr am Munde des Volkes haben und seine Gedanken und Lieder, seine Geschwätzigkeit und seine Höhenflüge hören. Und vor allem soll er selbst gern und viel Beichte hören. Er wird ohne Terminkalender nicht leben können, aber er ist nicht zum Beamten geboren und berufen.

Für die Bestellung eines Bischofs sind mir nicht Wahlstatuten und Wahlgremien die erste Frage, sondern, ob die Kirche eines Landes jenen Geist besitzt, daß ein guter Bischof aus ihr hervorwachsen kann. Man sollte bei der derzeitigen Art, Bischöfe zu berufen, ein wenig mehr darauf vertrauen, daß dabei auch der Geist Gottes am Werk ist. Und daß man diesen Geist nicht so schnell gegen Körperschaften und Wahlsysteme mit ihrem Geflecht von Interessen und Mächten eintauschen soll.

Man fragt einen Bischof sehr oft: „Welche Lösung für dieses und jenes Problem sehen Sie?" Ich kann mir vielerlei und allerhand denken. Und ich möchte mit meinen Weggefährten, Priestern und Laien, Männern und Frauen, nachdenken und viel versuchen, solange ich irgendwie die Kraft dazu habe. Aber letzten Endes mündet das alles für mich in die eine Antwort und die eine Lösung: die ganze Kirche! Mit ihrer Intensität und Heiligkeit, mit ihrem Geheimnis Christi und ihrer Armut. Sie – das Andenken an sein Leiden und Sterben und seine Auferstehung, in ihren bekannten und unbekannten Zeugen ihrer Heiligkeit. Und selber eine winzig kleine Spur von Heiligkeit weitergeben. Das wäre eigentlich alles.

Praxis

Bernhard Honsel

Texte für einen Pfingstgottesdienst

Einleitung

Wir feiern Pfingsten – das Fest des Geistes Gottes, der sich uns Menschen mitteilen will.

Ich lade Sie ein zu einem Augenblick stillen Betens,

daß wir hinter uns lassen, was uns zerstreut, bedrängt und trennt;

daß wir auch innerlich hier ankommen – vor Gott kommen – offen werden für seinen Geist.

Stille

Pfingsten 1986 – ein Gebet aus den Psalmen, vor 3000 Jahren gedichtet, möchte ich über diesen Tag stellen:

„Sende aus deinen Geist, und alles wird neu geschaffen, und du wirst das Angesicht der Erde erneuern."

Die Erneuerung der Erde, der Wunsch, daß vieles anders, besser wird: ein alter Traum der Menschen.

Ich denke, wir alle wünschen das.

Wir wollen fragen und beten: Was willst du, Herr, was sollen wir tun?

Herr, erbarme dich.
Christus, erbarme dich.
Herr, erbarme dich.

Tagesgebet
Gott, dein Geist eint die Völker der Erde. Laß in der Kirche ein neues Pfingsten erwachen, daß wir aufleben in der Kraft deines Geistes und unseren Weg gehen durch ihn, Christus, unseren Herrn. Amen.

Einleitung zur Lesung
Auf den ersten Seiten der Bibel in der Schöpfungsgeschichte heißt es: Gottes Geist schwebte über den Wassern und ordnete diese Welt. Durch den Menschen, durch sein Handeln ist diese Ordnung gestört worden. Der Mensch will sein Leben und Heil nicht von Gott empfangen. Die Gefahr des Menschen ist es, daß er selber sein will wie Gott und selbst sein Leben heilen und sichern will.
In mehreren Geschichten wird dieser Sündenfall in Bildern beschrieben. Eine dieser Bildgeschichten, die vom Turmbau zu Babel, hören wir als Lesung. Sie ist das Gegenstück zur Pfingstgeschichte.

Erste Lesung (Gen 11, 1–9)

Ansprache
„Laßt uns einen Turm bauen, dessen Spitze bis in den Himmel geht. Laßt uns einen Namen machen, einen Namen – größer als den Namen Gottes" – eine zweite Sündenfallgeschichte. Diese Geschichte beschreibt nicht Vergangenes. Sie beschreibt, was heute geschieht, was immer wieder geschieht, was immer wieder geschehen wird, solange es Menschen gibt – im Leben des einzelnen, im Leben von Gruppen, im Leben der Völker.
Welche Türme bauen wir heute? Wie sieht das heute aus? An drei Lebensbereichen möchte ich das verdeutlichen.
Zunächst im Leben des einzelnen und der Familie: Zwei junge Menschen heiraten, weil sie sich lieben. Einer ist berufstätig, manchmal sind es beide, sie bauen sich eine Existenz auf. Sie bauen ein Haus. Sie stecken alle Kraft hinein. Sie bringen es zu etwas. Jahre später stellen sie fest: sie verstehen sich nicht mehr, sie hatten keine Zeit und keine Aufmerksamkeit füreinander und nicht für die Kinder. Jetzt ist ihre Liebe zerbrochen. Doch: sie haben einen Namen.
Der zweite Bereich: der Bereich der Technik, der Zivilisation. Lange schon haben die Menschen die Gesetze der Natur erforscht und sich dienstbar gemacht und so das Leben erleichtert – entsprechend dem Auftrag Gottes: Bevölkert die Erde, machet sie euch untertan. Zur Zeit erleben wir, wie vor allem die Industrienationen die Technik im wahrsten Sinne des Wortes ins Unermeßliche steigern. Der Auftrag Gottes, die Erde bewohnbar zu machen, kann unter Umständen ins Gegenteil verkehrt werden. Wir sind in der Gefahr, durch die Steigerung der Technik die Gundlagen für unser Leben zu zerstören. Wir bauen einen Turm, dessen Spitze bis in den Himmel geht. Wir haben uns einen Namen gemacht.
Der dritte Bereich: der Bereich der Rüstung. Im ersten Buch der Bibel steht die Erzählung von Kain und Abel. Kain erschlug seinen Bruder Abel. Soweit wir in die Geschichte zurückschauen können: immer hat es Feindschaften und Kriege gegeben. Immer hat der Mensch sich – berechtigterweise – vor ungerechten Angreifern zu schützen versucht. Er hat sich zur Verteidigung gerüstet – leider oft auch zum Angriff. Heute erleben wir: Die Menschen steigern die Rüstung ins Unermeßliche – aus Angst. Die Intelligenz und die Kraft ungezählter Menschen und die Technik werden eingesetzt, um immer schrecklichere Waffen zu erfinden, so daß wir heute schon um ein Vielfaches die Erde vernichten können – im wahrsten Sinne des Wortes Gottes Ordnung zerstören können. Der Mensch überschreitet seine Grenze.
Wir haben einen Turm gebaut, so sagt es die Bibel, dessen Spitze bis in den Himmel geht. Wir haben uns einen Namen gemacht.

Zweite Lesung (Apg 2, 1–41, als „Evangelium")

Ansprache
Der Evangelist Lukas erzählt in der Apostelgeschichte, was damals geschah, wie es mit der Kirche anfing. Menschen verschiedener Rassen, verschiedener Völker, verschiedener Sprache gehen aufeinander zu, verstehen einander. Sie bauen die Türme ab, sie reißen nieder, was sie trennt. Die Apostelgeschichte beschreibt, was geschehen kann, wenn Menschen sich vom Geist Gottes ergreifen lassen, ihre Angst überwinden und

sich auf das einstellen, was die Stunde fordert.

Pfingsten 1986 – Gottes Geist will die Kirche, die Menschen, Gottes Geist will uns ergreifen. Sind wir bereit, uns ergreifen zu lassen, bereit, uns dem Anruf Gottes in dieser, unserer Zeit zu stellen, in unserem Babylon?

Menschen bauen Türme aus Angst, aus Unsicherheit. Sie wollen sich einen Namen machen, um stark und unabhängig zu sein voneinander und auch von Gott – im persönlichen Bereich, im wirtschaftlichen und im politischen.

Pfingsten – das wäre die Umkehr. Das heißt: Anerkennung der menschlichen Grenzen; das heißt: anerkennen, daß wir alle aufeinander und auf Gott angewiesen sind. Das ist möglich, wenn wir uns dem Geist anvertrauen.

Was fordert die Stunde, was fordert unsere Zeit? Eine Antwort geben die deutschen Bischöfe in ihrem Schreiben „Gerechtigkeit schafft Frieden". Das Gegenteil kennen wir alle, schon als Kinder: Ungerechtigkeit schafft Unfrieden und Streit – im Kleinen wie im Großen, im privaten wie im öffentlichen Bereich. Es kann sich im Großen nur etwas ändern, wenn viele das Neue bejahen, wenn durch ein anderes Denken eine andere Ordnung möglich wird.

Ich möchte zunächst einen Bereich herausgreifen, von dem vielleicht manche hier unter uns betroffen sind. In unserer Bundesrepublik sind über zwei Millionen Menschen arbeitslos, und in Europa sind es zehn Millionen, und es werden vielleicht noch mehr.

Alle haben ein Recht auf Arbeit. Es wird nur möglich sein, daß auch in Zukunft alle arbeiten, wenn alle bereit sind umzudenken, mit zu überlegen, wie wir das machen können – und wenn auch alle bereit sind, die Konsequenzen davon mitzutragen.

Ich möchte einen zweiten Bereich nennen: Als Menschen, als Christen können wir nicht länger zusehen, daß täglich 40.000 Kinder verhungern, daß ein Drittel der Menschheit hungert. Wir brauchen nicht erst in ferner Zukunft, wir brauchen bald eine neue Ordnung, eine bessere Verteilung der Güter auf dieser Erde. Und auch das wird nur möglich werden, wenn jeder da, wo er steht, beginnt; wenn jeder im Kleinen beginnt, sich um das Große kümmert und mithilft, daß ein neues Denken, daß eine neue Ordnung sich durchsetzen kann.

Ein dritter Bereich: Als Menschen, als Christen können wir nicht länger zusehen, daß so viel Geld, daß so viel menschliche Intelligenz aufgewandt wird, um immer schrecklichere Waffen zu erfinden, die unsere Erde zerstören können.

Pfingsten 1986 – ich habe den Eindruck, daß auf der ganzen Welt ein neues Verantwortungsbewußtsein erwacht, eine neue Sensibilität für das, was notwendig ist und was auch möglich ist. Dabei gibt es sicher keine schnelle Lösung. Es wird ein langer, mühsamer Weg sein.

Die deutschen Bischöfe sagen: „Gegen Angst und Wunschträume setzen wir den Geist der Kraft, der die Wirklichkeit sieht, wie sie ist, sie annimmt und verändert. Wir beten um den Geist der Besonnenheit, der die Mühe der kleinen Schritte nicht scheut."

Und schließlich beten sie um den Geist der Liebe, der jeden Menschen in seiner Würde achtet. Und als das entscheidende Mittel verweisen sie für den privaten wie für den öffentlichen Bereich auf den Dialog; das heißt, daß jeder durchaus seine Meinung deutlich sagt und dazu steht, daß jeder aber auch bereit ist, den anderen in seiner Art, in seinen Ängsten, in seinen Hoffnungen zu sehen, zu hören und dann die Mühe auf sich nimmt, einen Kompromiß zu suchen, ohne vorschnell die Brücken abzubrechen und Feindbilder aufzubauen, wie es Tag für Tag in allen Bereichen des Lebens immer wieder geschieht.

Gerechtigkeit schafft Frieden – ein langer Weg, ein notwendiger Weg, auch wenn wir Menschen in unserer kurzen Lebensspanne das Ziel nie ganz erreichen können.

Wir wollen versuchen, uns zu öffnen für den Geist Gottes, der uns ergreifen will, der unsere Angst überwinden will, die verständlicherweise wohl in allen ist. Das war auch damals so. Der Herr sagt: „In der Welt habt ihr Angst. Ich habe die Welt überwunden. Vertraut mir." Und so lasset uns beten: Herr, sende aus deinen Geist, und alles wird neu geschaffen, und du wirst das Angesicht der Erde erneuern.

Fürbitten
Wir bitten um Gottes Geist:
Sende aus deinen Geist, und alles wird neu geschaffen; und alle beten gemeinsam: Und du wirst das Angesicht der Erde erneuern.

L: Gegen die Angst und Ungeduld sende uns den Geist der Kraft, der die Wirklichkeit sieht, annimmt und durchsteht.
Sende aus deinen Geist, und alles wird neu geschaffen;
A: Und du wirst . . .
L: Gegen die Flucht in Wunschträume oder blinde Gewalt sende aus den Geist der Besonnenheit, der die Mühe der kleinen Schritte nicht scheut. Sende aus . . .
L: Gegen Egoismus und Rechthaberei sende aus den Geist der Liebe, der die Würde, die Freiheit und das Recht eines jeden Menschen achtet. Sende aus . . .
P: Ja, Herr, erfülle uns mit deinem Geist. Laß uns neue Menschen werden und mithelfen, diese Erde zu erneuern in Christus, unserem Herrn. Amen.

Predigt

Helmut Krätzl

„Der Wahrheit in Liebe dienen"

Dankgottesdienst zum Abschied von Kardinal Dr. Franz König als Erzbischof von Wien

Lieber Herr Kardinal, meine liebe festliche Gemeinde!
Als Sie, Herr Kardinal, vor 33 Jahren zum Bischof geweiht wurden, haben Sie sich aus dem Epheserbrief den Wahlspruch gewählt: „Der Wahrheit zu dienen in Liebe" (Eph 4, 15). Ich weiß nicht, ob Sie damals dieser Gedanke allein fasziniert hat: die Wahrheit suchen, die Wahrheit tun, die Wahrheit bezeugen. Vielleicht aber hatten Sie schon damals den ganzen Kontext dieser Stelle im Epheserbrief im Auge; wo in so dichter Weise vom Hirtenamt und seiner aufbauenden Arbeit die Rede ist, wo der Dienst an der Einheit und der Dienst an der Wahrheit als die zwei großen Säulen erscheinen, die den Bau der Kirche tragen.

Heute, wenn wir auf Ihr langes und reiches Bischofswirken zurückblicken, bekommen diese Texte einen ganz besonderen Sinn. In diesen Worten wird Ihr Bischofsein und Bischofswirken noch einmal ganz neu lebendig.

„Der Wahrheit zu dienen in Liebe." Einerseits scheinen Wahrheit und Liebe untrennbar zusammenzugehören. Die Liebe freut sich an der Wahrheit (vgl. 1 Kor 13, 6), die Liebe wird an der Wahrheit geprüft (vgl. 1 Joh 3, 18). Andererseits aber scheint eine Spannung zu bestehen zwischen Wahrheit und Liebe. Die Wahrheit kann hart und scheinbar lieblos sein. Selbst die Jünger Christi murren in der Synagoge von Kafarnaum und sagen: „Was er sagt, ist unerträglich. Wer kann das anhören?" (Joh 6, 60) Die Liebe kann manchmal zögern, die ganze, die volle Wahrheit zu sagen. Der Verfasser des Hebräerbriefes klagt, noch nicht alles sagen zu können, weil seine Hörer schwerhörig geworden seien und wie unmündige Kinder, die noch Milch nötig hätten und keine feste Speise ertrügen (Hebr 5, 12f). Ist man nicht oft aus Liebe eher versucht zu schweigen als zu reden? Fühlt man sich aber ein anderes Mal gerade aus Liebe verpflichtet, die Wahrheit zu sagen – ganz klar, um zu heilen, zurechtzuweisen, zu tadeln und zu ermahnen „in unermüdlicher und geduldiger Belehrung" (2 Tim 4, 2) –, dann wird das sehr oft gar nicht als Liebe verstanden. Es bleiben eher Verletzung, Kränkung, Verbitterung zurück. „Der Wahrheit in Liebe zu dienen." Wenn Sie, Herr Kardinal, dieses Wort nach 33 Jahren wieder überdenken, dann wird Ihnen diese Spannung zwischen Wahrheit und Liebe wohl noch eher bewußt als damals, als Sie dieses faszinierende Wort für sich erwählten.

Aber ich möchte dieses Wort nun doch im großen Zusammenhang der ganzen Schriftstelle sehen. Um so besser verstehen zu können, was Hirtenamt soll und wie die Getauften den Leib Christi bilden und wie sie auf den hinwachsen, der das Haupt ist, Christus (Eph 4, 15).

Im Urtext lesen wir, viel markanter als in der Übersetzung: „Und er gab die Apostel, die Propheten, die Hirten und Lehrer" (Eph 4, 11). Nicht wie an anderen Stellen der Paulusbriefe werden hier verschiedene Gaben aufgezählt, die einzelnen zuteil geworden sind. Sondern hier heißt es: Er gab die Apostel, gab die Hirten. Der Amtsträger selbst wird also zur gottgeschenkten Gabe. Wird der Kirche geschenkt zu ihrem Aufbau. Es wäre gut, heute wieder öfter darüber nachzudenken, daß Priester und Bischöfe auch ein Geschenk Gottes sind und geistliche Berufe sich nicht erzwingen lassen, bei aller Notwendigkeit menschlicher Anstrengung und persönlicher Bereitschaft. Heute aber sei es erlaubt, diese Stelle noch viel konkreter anzuwenden: daß nämlich Sie, Herr Kardinal, für die Kirche von Wien eine Gabe sind. Und alle, die heute hier sind, und alle, die Sie seit vielen Jahren kennen, werden zu deuten wissen, welche Gabe Sie sind. Wir alle wollen heute Gott für diese Gabe danken.

Sie sind vor fast 30 Jahren unserer Diözese geschenkt worden, „um die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten" (Eph 4, 12). Die Heiligen: das sind nicht ein paar Fromme, das sind wir alle, die durch die Taufe geheiligt worden sind und so zur Heilung berufen sind. Sie haben in Ihrem Bischofsleben Tausende gefirmt und so in der Kraft des Geistes Gottes gestärkt. Sie haben einige Hunderte zu Diakonen und Priestern geweiht, zugerüstet für den Aufbau des Leibes Christi (Eph 4, 12). In Ihrer langen Bischofszeit sind darüber hinaus, vielleicht erstmals in der Geschichte der Kirche von Wien, unzählige Menschen, Frauen und Männer, ermutigt, zugerüstet und befähigt worden, in großer Eigenverantwortung am Aufbau des Leibes Christi mitzuwirken: als Pfarrgemeinderäte und Katecheten, als Pastoralassistenten und in vielerlei Diensten in den Gemeinden. Und so hat jeder mit der ihm zugemessenen Kraft dazu beigetragen, daß der ganze Leib der Kirche wächst und in Liebe auferbaut wird. Und so sind viele auf Ihn hingewachsen, der das Haupt ist, Christus (vgl. Eph 4, 15f).

Herr Kardinal, Sie sind der Kirche von Wien geschenkt worden *zum Dienst an der Einheit.*

Ich denke zuerst an die Einheit im Glauben, im Klerus und im Volk. Ihr Bischofswirken fiel in eine Zeit, in der sehr vieles in der Kirche in Bewegung geraten ist, in der man begann, freier zu denken und freier zu reden. Wo bisher geschlossene theologische Systeme aufgebrochen und neue Wege beschritten wurden. Dabei sind manche äußere Stützen der Einheit gefallen. Nicht selten entstanden sogar Spaltungen, Zwietracht, gegenseitige Verketzerung und Polarisierung. Auch Wien hat dies erlebt, und doch ist die Entwicklung ruhiger als anderswo verlaufen. Weil Sie, Herr Kardinal, im Gespräch geblieben sind mit diesen und jenen und vor allem: weil Sie vieles wachsen ließen und weil Sie um die Vielfalt in der notwendigen Einheit wußten.

Dienst an der Einheit! Ich denke jetzt an die Ökumene, an die wachsende Gemeinschaft aller christlichen Kirchen in Österreich. Schmerzlich fühlen wir es alle, daß es noch ein weiter Weg ist bis zu einer vollen Einheit. Aber wir sind uns gerade in Ihren Bischofsjahren um vieles nähergekommen. Als eines der bleibenden Merkmale Ihres Bischofswirkens wird die Stiftung Pro Oriente in die Geschichte eingehen. Pro Oriente ist eine gedankliche und zeitliche Frucht des II. Vatikanischen Konzils, im selben Jahr gegründet, in dem das Ökumenismusdekret unterzeichnet wurde. Es geht hier um ein Auslangen nach Einheit, weit zurückgreifend in das erste Jahrtausend der Kirchengeschichte. Dienst an der Einheit muß doch die Einigung der Kirchen im Auge haben, da Christus ja nur eine Kirche gestiftet hat. Dienst an der Einheit: das wirkt aber auch hinaus in die Weltkirche. Das haben Sie uns vorgelebt. Manche fürchten heute, die Kirche von Wien könnte unter dem nächsten Erzbischof in engen Provinzialismus verfallen, eine Ortskirche werden, die nicht mehr über ihre Grenzen hinauszusehen vermag. Die Kirche aber ist ihrem Wesen nach Weltkirche. Kirche ist zu allen Völkern gesandt. Und so trägt jede Ortskirche Mitverantwortung für das Ganze, und die Weltkirche wiederum bewahrt die Einzelkirche davor, sich abzusondern. Denn Kirche von Wien können wir nur sein, weil wir Teil der gesamten Kirche sind.

Dienst an der Einheit! Einen solchen Dienst hat die Kirche insgesamt und an jedem Ort auch für die Welt zu leisten. Als geheimnisvolles Zeichen und als Werkzeug der Einheit. Gerade in unserem Land hat Kirche keinesfalls immer integrierend gewirkt, sondern, ohne es direkt zu wollen, auch zu Frontenbildung und Parteiungen geführt. In den letzten 30 Jahren sind jedoch so manche Brükken gebaut und Ressentiments abgebaut worden. Ihr Dienst dabei, Herr Kardinal, ist vielleicht nicht immer recht verstanden worden und hat auch nicht immer jene Früchte getragen, die Sie wollten. Aber wir danken Ihnen ganz aufrichtig, daß Sie diesen Dienst der Einheit auch in dieser Form gewagt und begonnen haben.

Herr Kardinal, Sie sind der Kirche von Wien gegeben worden auch zum *Dienst an der Wahrheit.*

In einer Zeit, in der Sie erleben mußten, wie vielerlei Lehrmeinungen entstanden und Menschen zusehends orientierungslos zu werden drohten, wie unmündige Kinder „umhergeworfen und umgetrieben von jedem Wind der Lehre durch das Würfelspiel der Menschen", wie der Urtext des Epheserbriefes es ausdrückt (Eph 4, 14), haben Sie unentwegt gepredigt, daß das religiöse Wissen gerade in unserer Zeit so wichtig sei, daß es auf jeden Fall Schritt halten müsse mit dem sonstigen Bildungsstand. Sie waren nie ängstlich auf das Bewahren der Wahrheit eingestellt, als wäre sie ein unbeweglicher, zu hütender Schatz, sondern Sie forderten auf zur Suche nach der Wahrheit, zur volleren Wahrheit, die in ihrer ganzen Fülle immer erst vor uns liegt.

Dienst an der Wahrheit! War das nicht auch die starke Triebfeder für Sie für so viele Gespräche mit Naturwissenschaftlern in München, Rom und Wien? Der Dienst an der Wahrheit ist besonders schwierig geworden in einer Zeit und Umwelt, die das rechte Reden verlernt hat und sich anschickt, eine neue Sprache zu erfinden. Eine Sprache nämlich, durch deren Worte oft mehr verborgen als ausgesagt wird. In der die Dinge nicht mehr beim rechten Namen genannt werden oder genannt werden dürfen. In der etwa Sünde und Schuld aus dem Vokabular gestrichen worden sind, aber ebenso Gnade und Tugend. In einer Zeit, in der die Aussageform häufig mehr wiegt als ihr Inhalt. In der nur verbreitenswert erscheint, was Konflikt und Streit und Provokation in sich birgt, aber schon viel weniger das, was wirklich dem Menschen zu seinem inneren Aufbau dient. In dieser Zeit hat man vielen und auch Ihnen, Herr Kardinal, den Vorwurf gemacht, zu wenig klar gesprochen, zu oft geschwiegen zu haben. Aber hat man die Wahrheit wirklich hören wollen? War man auch bereit, sie immer weiterzugeben? War einem nicht am ehesten jene Wahrheit recht, die andere beschämte? Vielleicht ist Ihnen erst bei all diesen Erlebnissen neu bewußt geworden, welchen Wahlspruch Sie vor 33 Jahren wählten. Und doch ist es ein Wahlspruch, der den Wesensauftrag der Kirche ausdrückt, die wichtigste Aufgabe des Bischofs benennt und im letzten von einem Dienst spricht, auf den die Menschheit nie und nimmer verzichten kann.

Lieber Herr Kardinal! Viele von uns sind nun fast 30 Jahre mit Ihnen gegangen. Wir haben mit Ihnen Auf- und Umbruch, Höhen und Tiefen in der Kirche erlebt, haben auch erlebt, wie Sie sich immer tiefer mit uns verbunden fühlten. Wir wollen heute keinesfalls Abschied nehmen von Ihnen. Wir wollen Ihnen zunächst sehr herzlich danken. Danken, daß Sie Ihr Leben, Ihre Begabungen und alle Ihre Kraft für uns eingesetzt haben. Wir wollen Gott danken, daß er Sie dieser Diözese gegeben hat als Hirte, als Apostel und als Lehrer. Wir wollen heute keinesfalls Abschied nehmen, denn wir wissen, daß wir mit Ihnen in vielfacher Weise verbunden bleiben: wir werden auch weiterhin miteinander beten und feiern, werden auch weiter von Ihnen hören. Anstelle eines Abschieds möchte ich im Namen der Gläubigen dieser Diözese eine große Bitte an Sie richten: denken Sie daran, daß die Menschen, die Ihnen Gott vor 30 Jahren in dieser Diözese anvertraut hat, auch weiterhin in Ihrer Sorge bleiben. Zwar müssen Sie ihnen nun nicht mehr in der Letztverantwortung vorangehen, aber vergessen Sie uns nicht in Ihrem priesterlichen Gebet! Ich darf Ihnen gleichsam die Worte Jesu aus seinem Hohenpriesterlichen Gebet, die wir vorhin im Evangelium gehört haben, in den Mund legen. Beten Sie oft für uns, wie

Jesus für seine Jünger und seine Kirche gebetet hat: „Heiliger Vater, ich habe Deinen Namen den Menschen geoffenbart, die Du mir aus der Welt gegeben hast. Sie waren Dein, und Du hast sie mir gegeben, und sie haben Dein Wort bewahrt. Heiliger Vater, bewahre sie in Deinem Namen, damit sie eins sind" (Joh 17, 6) und eins bleiben. Beten Sie, bitte, oft für die Einheit hier in dieser Diözese, hier in diesem Land, für die Einheit unter den Kirchen, daß sie mehr und mehr komme und vollkommener werde.

Ein zweites Gebetswort Jesu möchte ich Ihnen nahelegen. Beten Sie oft: „Heilige sie durch die Wahrheit; dein Wort ist Wahrheit . . . und für sie heilige ich mich, damit auch sie in Wahrheit geheiligt sind" (Joh 17, 17f). Beten Sie, daß die Wahrheit, der Sie in Liebe dienen wollten, immer mehr zur Geltung komme. Beten Sie, daß die Kirche, die mit ihren menschlichen Fehlern vielen zum Ärgernis geworden ist, mehr und mehr erstarke und noch deutlicher etwas von der Heiligkeit Christi, ihres Hauptes, ausstrahle.

Der Wahrheit wollten Sie einst als Wissenschaftler dienen. Als Bischof sind Sie in den Dienst der Wahrheit noch ausschließlicher und hingebender als bisher getreten. So haben Sie selbst bei Ihrer Bischofsweihe in St. Pölten seinerzeit diese Worte gedeutet. Diesen Bischofsdienst, diesen Dienst an der Wahrheit haben Sie nun 33 Jahre unermüdlich ausgeübt. Wir bitten Gott aus ganzem Herzen, daß Sie der Wahrheit noch viele Jahre mitten unter uns in großer, immer wachsender Liebe dienen dürfen.

Bücher

Man müßte das Bischofsamt erfinden . . .

Anton Vögtle, Offenbarungsgeschehen und Wirkungsgeschichte. Neutestamentliche Beiträge, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 328 Seiten.

Kurt Stalder, Die Wirklichkeit Christi erfahren. Ekklesiologische Untersuchungen, Benziger Verlag, Zürich – Köln 1984, 310 Seiten.

Ludwig Mödl, Priesterfortbildung um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Dargestellt am Beispiel der Pastoralkonferenzen von 1854 bis 1866 im Bistum Eichstätt, Reihe: Eichstätter Studien, neue Folge, Band XXI, Verlag F. Pustet, Regensburg 1985, 328 Seiten.

Hans Heimerl, Der Zölibat. Recht und Gerechtigkeit, Springer-Verlag, Wien – New York 1985, 92 Seiten.

Wie bei vielen Institutionen gilt das auch für die Bischöfe: Wenn es dieses Amt nicht gäbe, müßte man es erschaffen, mit aller Fragwürdigkeit, die es vom Ursprung durch die Geschichte bis in die Gegenwart begleitet. Es ist interessant, daß ihre weltlichen Vorgänger, die Episkopen der Griechen, Aufseher, Wächter, Schutzpatrone, ja Späher und Kundschafter, auch Kontrollore waren. Sie waren auch Staatsbeamte und Vereinsvorsteher, ja Philosophen und Bauaufseher. Im AT der Septuaginta war Gott der Bischof, und im NT vor allem Christus. In der Urgemeinde gab es sie nicht; da waren die Apostel, die Propheten, Lehrer und Charismatiker aller Art. Zuerst scheinen Presbyter und Episkopen gleichrangig, auch mit den Diakonen. Im Klemensbrief wird zuerst auf die apostolische Sukzession hingewiesen. (Ein Bischof fragte mich einmal: Weißt du, was ein Bischof ist? Seine Antwort: Ein recht mäßiger Nachfolger der Apostel; dabei lachte er.) – *Kurt Stalder* klagt, daß sich keine offiziellen dogmatischen Entscheidungen zu diesem Thema finden. Wenn Denzinger von Sukzession spricht – und Stalder sagt mit Recht, man dürfe ihn nicht überschätzen –, dann nur nebenbei zur Stützung anderer Sätze. Schwierig ist es mit dem Apostolat des hl. Paulus. Bei einem andern würde man sagen, ein mystisches oder mysteriöses Erlebnis ist etwas wenig gegen die direkte Berufung des Petrus durch den Herrn. – *Anton Vögtle* stellt die Frage, ob Petrus über Paulus stand. Ihm scheint das als gewagte Folgerung. Lieber nennt er die beiden ein brüderliches Zweigespann und in der Tat als Pole der Einheit. Aber ihr unbrüderlicher Streit darf nicht unerwähnt bleiben. Meines Erach-

tens war er ganz überflüssig. In der Sache hat wohl Paulus recht gehabt, aber menschlicher verhielt sich Petrus. Später sind sie sich aus dem Weg gegangen, wie Schillebeeckx besonders in seinem schönen zweiten Buch über das Amt hinweist. Paulus ging zu den Heiden. Wir haben noch gelernt, daß die Charismen nur Unruhe gestiftet haben und daher mit Recht durch feste Ämter abgelöst wurden; Gott habe diese Gnadengaben nur zur Festigung der frühen Gemeinden gegeben. So einfach war das. Unser Problem ist heute: Wie gewinnen wir wieder mehr Charismen in und neben den Ämtern? Wie werten wir die Gemeinden wieder auf und stellen den Episkopen nicht über die Herde, sondern in sie hinein oder nehmen ihn auch aus ihr heraus? Wir brauchen weniger den Würdenträger mit Glanz und Glorie, sondern den Menschen, den Christen, den Bruder oder auch Vater. Mit juristischen und exegetischen Kunststücken ist da kaum zu helfen.

Die Bischöfe haben es sich auf dem Konzil gerichtet, daß sie eine Stufe höher gekommen sind auf Kosten der Priester. Aber der Abstand zum Papst ist noch gewaltig, und Bischofskonferenzen sind nicht göttlichen Rechtes, was immer das ist oder was und wie es gemeint ist. Ein bezeichnendes Detail erwähnt *Hans Heimerl* in seinem instruktiven Buch über den Zölibat. Bischöfe können vom Zölibat nicht dispensiert werden. Schon dem zum Bischof geweihten Minister Talleyrand wurde das verweigert. (Der Arme, er wird es sich gerichtet haben wie viele seiner Kollegen in der Kirchengeschichte.)

Ludwig Mödl zeigt in seiner amüsanten Darstellung der Priesterfortbildung, wie die jeweiligen Bischöfe von Eichstätt – Grafen usw. wie die ganze Zeit hindurch – sich als Hirten um die Weiterbildung des Klerus kümmerten, indem sie Pastoralkonferenzen einführten und überwachten. Er schreibt: „Das Kontrollsystem, das in den Statuten der Pastoralkonferenzen festgelegt ist, gibt der Bischöflichen Behörde ein wirksames Instrument in die Hand, die regelmäßige Abhaltung, den Verlauf und die Teilnahme zu garantieren." Er nennt das Leitung durch Kontrolle. *Franz Jantsch, Hinterbrühl*

Jakob Mayr (Hrsg.), Leben und Dienst der Priester. Die Referate der Studientagung der Österreichischen Bischofskonferenz vom 23. bis 25. Oktober 1985 in St. Georgen am Längsee. Eine Dokumentation des kirchlichen Instituts Canisiuswerk, Salzburg 1986.

Diese Schrift wurde in einigen Diözesen Österreichs gratis an die Pfarren bzw. Priester verteilt. Damit wird die darin enthaltene Auffassung vom Priesteramt, insbesondere auch von seinem Verhältnis zur Gemeinde, kirchenamtlich als die richtige nahegelegt bzw. bekräftigt. Weil es schon im Vorwort (7) heißt, daß „diese Gespräche weitergehen", soll hier eine kurze Stellungnahme zum grundlegenden Referat von Christoph Schönborn, Auf Zeichen der Zeit hören. Das Konzil über Kirche und Priester (9–36), versucht werden.

Dem Referenten geht es zunächst um die Rechtfertigung eines hierarchischen Denkens nicht nur in der Kirche, sondern in der Gesellschaft überhaupt. Dabei kommt es zu einer Parallelsetzung der Hierarchie zwischen Mann und Frau, Eltern und Kind, Seele und Leib. Und diese Hierarchie in der Welt wird noch einmal zurückgeführt auf die Beziehung Vater – Sohn in Gott (innertrinitarisch), auf die Beziehung Gott – Jesus (christologisch) und auf die Beziehung Schöpfer – Schöpfung. Auf diese Weise versucht Schönborn einen Zugang aufzuzeigen zum hierarchischen Amt des Priesters, der innerhalb der Erwählung der Christen noch einmal eine besondere Berufung hat, die ihn in der hierarchischen Ordnung (nicht in der Würde) über die anderen Christen stellt (ohne daß deren Unterordnung zur Unterdrükkung oder Diskriminierung führen dürfte).

Solche Parallelsetzungen sind aber äußerst gefährlich. Die Abhängigkeit des unmündigen Kindes von seinen Eltern (die ja auf ein Mündigwerden des Kindes hinführen soll) mit einer Unterordnung der Frau unter den Mann auch nur zu vergleichen, erscheint unannehmbar. Denn im zweiten Fall handelt es sich um eine Partnerschaft zwischen mündigen Menschen, welche durchaus ein „Sichgegenseitig-Stützen" (14), aber gerade nicht eine Führung durch den Mann besagt. Genau hier ergibt sich die Frage: Ist das Priesteramt vom Eltern-Kind-Verhältnis her zu

sehen (letzte Verantwortung bei der Hierarchie), oder könnte man den Priester nicht auch anders verstehen, etwa als authentisches Verbindungsglied der Gemeinde zur Gesamtkirche (vgl. *P. Weß*, Ihr alle seid Geschwister. Gemeinde und Priester, Mainz 1983)? Nach dem Neuen Testament ist die Kirche (in ihren Gemeinden) der Leib Christi. Sie repräsentiert also Christus. Der geweihte Priester macht in der Gemeinde sichtbar, daß diese in Jesus Christus ihr „Voraus" *hat*, ohne sich aber an dessen Stelle setzen zu dürfen.

Obwohl Schönborn im Anschluß an Greshake (10, Anm. 1) das Wesen des Priesters darin sieht, daß dieser Christus repräsentiert, „in persona Christi handelt" (27), bedauert er es mit J. Ratzinger, wenn an die Stelle des Tabernakels „der Priestersitz tritt" (26). Hier erhebt sich wieder die Frage, ob nicht genau dieses Priesterbild zu diesem Priestersitz führt; vor allem, wenn es noch theologisch so untermauert wird. *Paul Weß, Wien*

Paul Weß, Firmung. Hinführung in der Pfarrgemeinde, Herold Verlag, Wien – München 1984, 192 Seiten.

Man merkt diesem Buch schon nach wenigen Seiten Lektüre deutlich an, daß es aus der unmittelbar praktischen Arbeit erwachsen und für die praktische Arbeit gedacht ist. Paul Weß ist Pfarrer der Wiener Stadtpfarre Machstraße. Seit Jahren ist er dort um die Realisierung eines pastoralen Konzeptes bemüht, wie es sich aus dem Kirchenverständnis des II. Vatikanums ergibt: Gemeinde als *Subjekt* der Pastoral. Nicht pastorale „Serviceleistung" für eine empfangend und passiv bleibende Gemeinde durch mehr oder weniger „beamtete" Seelsorger, sondern Verantwortung und Engagement der Gemeindemitglieder selbst für den Dienst in Verkündigung, Liturgie und geschwisterlicher Liebe. Das Pastoralkonzept der Pfarre Machstraße sucht alle Bereiche des Gemeindelebens an diesem Leitbild zu orientieren, und so auch die Firmkatechese. In einer knappen Einführung bietet das Buch theologische und praktische Überlegungen grundsätzlicher Art. In den drei Hauptteilen wird dann ein Bericht gegeben, wie die Firmkatechese in der Pfarre Machstraße angelegt ist. Die Ausführungen reichen von Hinweisen, wie man beginnen und entsprechende Arbeitsgruppen bilden könnte, über den umfangreicheren Teil, in dem Schritt für Schritt die Arbeit in den Gruppen beschrieben wird, bis zu Erfahrungen und Anregungen bezüglich der Eltern- und Paten-Kontakte. Der 2. Teil ist gewissermaßen ein „Jugendkatechismus" geworden, freilich aber nicht etwa im sattsam bekannten Frage-und-Antwort-Stil, sondern in Form eines praxisnahen Textes, der in vielfältiger Weise und mit vielfältigen Anregungen jeweils vom Leben und den Erfahrungen der jungen Menschen ausgeht und deutlich zu machen versteht, was Leben aus dem Glauben bedeutet und auch fordert.

Hartwin Schmidtmayr, Wien

Büchereinlauf

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

Albertus-Magnus-Kolleg / Haus der Begegnung (Hrsg.), Kirche – Nation – Frieden, Reihe Kirche in Not, Band 33, Haus der Begegnung e. V., Königstein/Ts. 1985, 194 Seiten, S 116,–, DM 17,90.

Baumert Norbert, Gaben des Geistes Jesu. Das Charismatische in der Kirche, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1986, 207 Seiten, S 178,–, DM 24,80.

Blaschke Peter H. – Oberhem Harald, Militärseelsorge – Grundlagen, Aufgaben, Probleme, Walhalla und Praetoria Verlag, Regensburg 1985, 202 Seiten, DM 35,–.

Gornik Herbert A. (Hrsg.), Du sollst in Freiheit leben. Eine neue Dimension der Zehn Gebote, Christophorus-Verlag, Freiburg/Br. – Burckhardthaus-Laetare Verlag, Offenbach 1986, 112 Seiten, DM 16,80.

Grabner-Haider Anton, Glaubensbuch für Skeptiker. Dem Leben Sinn geben, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1986, 167 Seiten, S 220,–, DM 29,80.

van der Grinten Franz Josef – Mennekes Friedhelm, Mythos und Bibel. Auseinandersetzung mit einem Thema der Gegenwartskunst, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1985, 340 Seiten, DM 58,–.

Habitz Helmi, Jesus hat uns Kinder lieb. Gottesdienste mit Kleinkindern, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 80 Seiten, DM 11,80.

Kaefer Herbert, Mit Schülern den Glauben feiern. Gottesdienste für die Grundschule, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 160 Seiten, DM 19,80.

Keller Albert, Zeit – Tod – Ewigkeit, Tyrolia Verlag, Innsbruck – Wien 1986, 2. Auflage, 160 Seiten, S 140,–, DM 19,80.

Kremer Jacob, Lazarus. Die Geschichte einer Auferstehung. Text, Wirkungsgeschichte und Botschaft von Joh 11, 1–46, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1985, 400 Seiten, DM 44,–.

Leiser Udo – Schwartz Wolfgang, Werkbuch zum Credo. Für Gottesdienst und Gemeinde, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 164 Seiten, DM 19,80.

Luciani Albino, Mein Vermächtnis, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1986, 280 Seiten, S 298,–, DM 39,80.

Mödl Ludwig, Priesterfortbildung um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Dargestellt am Beispiel der Pastoralkonferenzen von 1854–1866 im Bistum Eichstätt, Reihe Eichstätter Studien, Neue Folge, Band XXI, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1985, 328 Seiten, DM 64,–.

Neu Erwin, Leben ist sinnvoll. Überlegungen von Naturwissenschaftern – Aussagen der Heiligen Schrift, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1985, 120 Seiten, DM 19,80.

Niegl Agnes (Hrsg.), Frühe Kindheit. Fundament des menschlichen Lebens. Forum St. Stephan, Gespräche zwischen Wissenschaft, Kultur und Kirche, Band 1, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, Wien 1985, 146 Seiten, S 148,–.

Oberlinner Lorenz (Hrsg.), Auferstehung Jesu – Auferstehung der Christen. Deutungen des Osterglaubens, Reihe Quaestiones disputatae Band 105, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 200 Seiten, DM 29,80.

Prantner Robert – Degasperi Ernst, Alle Leiden dieser Welt. Kreuzweg mit den Vereinten Nationen, mit 30 Zeichnungen von Ernst Degasperi, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1986, 120 Seiten, S 158,–, DM 22,–.

Schwager Raymund, Für Gerechtigkeit und Frieden. Der Glaube als Antwort auf die Anliegen der Gegenwart, Tyrolia Verlag, Innsbruck – Wien 1986, 96 Seiten, S 140,–, DM 19,80.

Staudinger Hugo – Schlüter Johannes, An Wunder glauben? Gottes Allmacht und moderne Welterfahrung, Herderbücherei Band 1258, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 128 Seiten, DM 7,90.

Stendebach Franz Josef, Rufer wider den Strom. Sachbuch zu den Propheten Israels, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1985, 154 Seiten, DM 35,–.

Strolz Walter, Heilswege der Weltreligionen, Band 2, Christliche Begegnung mit Hinduismus, Buddhismus und Taoismus, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 256 Seiten, DM 38,–.

Weger Karl-Heinz, Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986 (diese Ausgabe erschien 1978 als Herder Taschenbuch 680 unter dem gleichen Titel), 176 Seiten, DM 19,80.

Wucherer-Huldenfeld Augustinus Karl, Personales Sein und Wort. Einführung in den Grundgedanken Ferdinand Ebners, Verlag Böhlau, Wien – Köln – Graz 1985, 312 Seiten, S 420,–, DM 60,–.

Mitarbeiter dieses Heftes

Heinz Schuster ist Professor für Praktische Theologie in der Fachrichtung Katholische Theologie an der Universität des Saarlandes.

Karl Suso Frank OFM ist Professor für Alte Kirchengeschichte und Patrologie an der Universität Freiburg.

Alois Müller ist Professor für Dogmatik und Sakramentenpastoral an der Theologischen Fakultät Luzern.

Gottfried Griesl ist Professor für Pastoraltheologie an der Universität Salzburg und Mitglied der Österreichischen Arbeitskreise für Tiefenpsychologie.

Knut Walf ist Professor für Katholisches Kirchenrecht an der Universität Nijmegen/Holland.

Alexandros Papaderos, Dr. theol., ist Mitbegründer und derzeitiger Direktor der Orthodoxen Akademie von Kreta, Mitglied des Pädagogischen Instituts in Athen sowie Vertreter des Ökumenischen Patriarchats in der Konferenz Europäischer Kirchen.

M. Amata a Cruce OCD ist Mitglied des Konventes der Unbeschuhten Karmelitinnen im Kloster St. Josef in Wien.

Achim Battke, Doktor der Sozialwissenschaften und Diplomtheologe, ist Pastoralreferent im ökumenischen Studentenzentrum Pfaffenwald der Universität Stuttgart.

Alfons Beil war Pfarrer und Dekan des Kapitels in Heidelberg; lebt seit 1971 dort im Ruhestand.

Erhard Bertel ist Pfarrer in Saarbrücken.

Martina Blasberg-Kuhnke, Dr. theol., ist wissenschaftliche Assistentin am Seminar für Pastoraltheologie und Religionspädagogik im Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster.

Helmut Blasche, Dr. merc., ist Pfarrer in Schwechat-Stadt und in Schwadorf/NÖ.

Walter Dirks ist Schriftsteller; war Herausgeber und Redakteur der Frankfurter Hefte.

Marita Estor, Dr. theol. h. c., Volkswirtin, ist Regierungsdirektorin in Bonn.

Waltraud Herbstrith OCD ist Mitbegründerin des Edith-Stein-Karmels in Tübingen und geistliche Schriftstellerin.

Robert Hotz SJ, Dr. theol., ist Ostreferent am Institut für weltanschauliche Fragen in Zürich und Redaktionsmitglied der Zeitschrift „Orientierung".

Karl-Heinz Hubig ist Bankdirektor in Saarbrükken.

Hedi Hürzeler-Lehmann lebt in Burgdorf und ist u. a. in der ökumenischen Erwachsenenbewegung engagiert.

Franz Jantsch, Dr. theol., ist Pfarrer in der Hinterbrühl und in der Südstadt/NÖ.

Hannes Kramer, Diakon, im Deutschen Caritasverband in Freiburg/Br., ist Referent für Caritas und Pastoral und Berater des Internationalen Diakonatszentrums.

Gerhard Prieler, Mag. phil., ausgebildeter Jugendleiter, Pastoralassistent und Pädagoge, ist derzeit in der Ausbildung und Supervision von Jugendleitern in der Diözese Linz tätig.

Helmut Schriffl, Diakon, ist Gemeindeassistent der Pfarre Münchendorf/NÖ.

Fritz Schweiger ist Professor für Mathematik an der Universität Salzburg.

Rosa Schweizer, Dr. jur., Hausfrau, ist im Behinderten-Leistungssport und in der Betreuung der Versehrten-Sportler tätig.

Andreas Szennay OSB ist Erzabt der Benediktinerabtei Pannonhalma in Ungarn, Professor für Fundamentaltheologie an der Theologischen Akademie in Budapest und Chefredakteur der Zeitschrift „Teologia".

Jacques Gaillot ist Bischof in Evreux/Normandie.

Joachim Wanke war Professor für neutestamentliche Exegese am Theologischen Studium in Erfurt und ist seit 1981 Bischof von Erfurt-Meiningen.

Johann Weber, Dr. h. c., ist Bischof der Diözese Graz-Seckau.

Bernhard Honsel ist Pfarrer in Ibbenbüren/BRD.

Helmut Krätzl, Dr. theol. et iur. can., ist Diözesanadministrator und Weihbischof der Erzdiözese Wien.

Leitartikel

Norbert Greinacher

Die Schöpfung seufzt

Spätestens seit der Reaktor-Katastrophe in Tschernobyl am 26. April 1986 hat die Atomindustrie ihre Unschuld verloren. Zwar geriet schon 1979 der Three-Mile-Island-Reaktor von Harrisburg in den USA bis zur Kernschmelze, und der nukleare Super-GAU (größter anzunehmender Unfall) wurde gerade um 20 Minuten verhindert. Zwar war bereits am 14. April 1984 in dem französischen Atomkraftwerk Bugey der 900-Megawatt-Reaktor um ein Haar unkontrollierbar geworden. Aber die Gefährdung der Menschen trat erst ins öffentliche Bewußtsein, als in der Folge der Katastrophe von Tschernobyl die Luft, der Regen, das Wasser, der Boden, die Milch und das Gemüse radioaktiv verseucht wurden.

Die Gefährdung durch die Atomindustrie

Die Gefährdung der Menschen durch die Atomindustrie ist ungeheuerlich. In dem Atomreaktor von Tschernobyl steckt die zweitausendfache Radioaktivität der Hiroshima-Bombe. Aus den vom Atomreaktor in Tschernobyl freigesetzten Stoffen wie Strontium 90, Cäsium 137 und Krypton 85 können sich Strahlungszeiten von bis zu 700 Jahren ergeben. Nach der Studie „Deutsche Risiko Studie Kernkraftwerk", die 1976 für die Bundesregierung angefertigt wurde und die von kritischen Wissenschaftern als viel zu optimistisch eingestuft wird, ist mit einem großen Unfall in 10.000 Reaktorbetriebsjahren weltweit zu rechnen. Ende 1985 waren in den insgesamt 350 Atommeilern der Welt 3500 Reaktorbetriebsjahre erreicht. Ein Kernschmelzunfall hatte danach bis spätestens im Jahre 2000 passieren müssen. Nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung der US-Atomaufsichtsbehörde NRC vom 4. Mai 1986 beträgt die „Chance", daß es bis zum Jahre 2000 in einem der hundert US-Atomkraftwerke zu einem Schmelzen des Reaktorkerns kommt, 45 Prozent. Bei einer gleichbleibenden Zahl von Atommeilern wäre demnach „sicher" mit einem Großunfall bis zum Jahre 2020 zu rechnen.

Die langfristigen Konsequenzen von Tschernobyl auf die Gesundheit der Menschen sind heute nicht genau abzuschätzen. Es gibt aber Wissenschafter, die davon ausgehen, daß allein in der Bundesrepublik Deutschland mehrere tausend Menschen wegen der Katastrophe von Tschernobyl langfristig dem Krebstod zum Opfer fallen.

Die Entsorgung des anfallenden Atommülls ist überhaupt nicht geklärt. Nach früheren Berechnungen der US-Umweltbehörde würde der radioaktive Abfall allein der US-

Kernkraftwerke bis zum Jahre 2000 eine vierspurige Autobahn quer über den 4500 km breiten US-Kontinent 30 cm hoch eindecken.

Im Prinzip gibt es zwei Möglichkeiten für die Entsorgung: die Wiederaufbereitung und die Endlagerung in der Erde. Die Technik der Wiederaufbereitung ist bei weitem noch nicht gelöst. Sie hat vor allem aber zwei negative Konsequenzen. Zum einen entsteht dabei das hochgefährliche Plutonium 239, das eine Halbwertszeit von 24.360 Jahren hat und auch für die Herstellung von Atombomben benützt wird. Zum anderen fällt aber ebenfalls radioaktiver Abfall zusätzlich an, der „endgelagert" werden muß. Aber auch diese Endlagerung ist technisch noch in keiner Weise bewältigt und gesichert.

Hinzu kommen die verheerenden Konsequenzen für die gesamte Gesellschaft. Dabei ist nicht nur an Betriebsunfälle, Sabotageakte von Terroristen oder von psychisch gestörten Menschen zu denken. Die Sicherheitsüberprüfungen und -vorkehrungen führen bereits heute zu einem „radioaktiven Zerfall der Grundrechte" (Alexander Rossnagel). Kann eine Regierung auf die Dauer eine atomare Energiepolitik durchsetzen, die von einer immer größeren Mehrheit der Bevölkerung abgelehnt wird?

Mitschuld und Mitverantwortung des Christen

Der Christ wird sich angesichts der hier nur kurz skizzierten Gefährdungen durch die Atomindustrie an das Wort Pauli erinnern: „Wir wissen, daß die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt. Mehr noch: Obwohl wir die Erstlingsgabe des Geistes haben, seufzen auch wir in unserem Herzen" (Röm 8, 22f). In der Tat: Wir erleben das Seufzen der Schöpfung in diesen Tagen in uns und in der gesamten Natur.

Aber der Christ wird sich dabei auch an die Mitschuld des Christentums an dieser Entwicklung erinnern. Eugen Drewermann schreibt in seinem Buch „Der tödliche Fortschritt" im Hinblick auf die ökologische Krise: „Der entscheidende Wegbereiter dieser Entwicklung indessen ist die Geisteshaltung Europas. Sie allein hat im Gefolge und im säkularisierten Erbe des Christentums den Menschen nicht als Teil der Schöpfung, sondern als Herrscher über die Natur gesehen und am Menschen selbst wiederum nur den Verstand und Herrschaftswillen gelten lassen." (7).

Angesichts dieser Situation haben die deutschen Bischöfe in ihrer viel zu wenig beachteten Erklärung „Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit" (1980) gleich am Anfang darauf hingewiesen: „Der Mensch darf nicht alles, was er kann. Je mehr er kann, desto größer wird seine Verantwortung." Und sicher ist es auch richtig, wenn die

deutschen Bischöfe betonen, daß es neben dem Auftrag der Unterwerfung und der Beherrschung der Natur im ersten Schöpfungsbericht auch den Auftrag im zweiten Schöpfungsbericht gibt, daß der Mensch die Erde bebauen und behüten soll. Der Auftrag von Genesis 1, 28 spricht dem Menschen nicht das Recht zu, das, was die Erde bietet, für seine egoistischen Zwecke auszubeuten. Sich die Erde untertan zu machen, meint vielmehr, sich auf ihr niederzulassen und sie als Wohngebiet zu nutzen. Der Mensch kann sich nicht als absoluter Herrscher über den Kosmos verstehen, sondern hat vielmehr die Aufgabe eines Treuhänders zu übernehmen. Nicht umsonst wird deshalb im Alten Testament die Verpflichtung auferlegt, in gewissen Zeiträumen den Acker brachliegen zu lassen.

Nächstenliebe gegenüber den kommenden Generationen . . .

In diesem Zusammenhang erhält auch die zentrale christliche Verpflichtung zur Nächstenliebe eine neue Ausweitung. Denn diese Verpflichtung kann sich ja sinnvollerweise nicht nur auf eine Erinnerung an die Verstorbenen und auf ein solidarisches Verhalten mit den Lebenden beziehen, sondern muß sich logischerweise auch erstrecken auf die Verpflichtung den kommenden Generationen gegenüber. Man hat dies schon zu Recht eine „Enkelethik" genannt.

Der Christ kann nicht auf Kosten der nachfolgenden Generationen das Heute genießen. Daraus ergeben sich sehr konkrete Forderungen, zum Beispiel im Hinblick auf die irreparable Ausbeutung der Ressourcen und die Ablagerung von radioaktivem Müll. Gerade dem Christen kommt eine ungeheure Verantwortung für die kommenden Generationen zu, und er muß sich als Treuhänder und Interessenvertreter der Menschen dieser kommenden Generationen verstehen.

. . . und den Armen der Dritten Welt

Eine Bewältigung der ökologischen Krise, die das Interesse der Armen in der Weltbevölkerung und das Leben künftiger Generationen nicht vergißt, wird ohne bewußten Verzicht auf denkbare Lebensmöglichkeiten in den reichen Industriestaaten nicht möglich sein. Zeitgemäße Formen signalhaften Verzichtes und symbolischer Genügsamkeit von einzelnen Christen, von christlichen Gruppen und Gemeinden finden hier ihre Begründung und erweisen sich als sinnvoll. Dabei ist allerdings darauf zu achten, daß der Verzicht politisch nicht mißbraucht wird. Es ist Aufgabe der Christen, sich den Fragen, für wen und für was man verzichtet, und den Fragen nach den Formen des Verzichtes zu stellen.

Wenn die ökologische Krise überwunden werden soll, ist es unbedingt notwendig, daß die Mitglieder der Gesell-

schaft, ob Christen oder Nichtchristen, ob Theisten oder Atheisten, einen neuen gesellschaftlichen Grundkonsens finden, der auf Humanität, Gerechtigkeit für alle, Verantwortung für die kommenden Generationen, auf der Achtung vor jeglichem Leben und der gesamten Natur aufbaut. Die Kirchen haben bei dieser Konsensfindung eine wichtige Rolle zu spielen, nicht als Lehrmeisterin der Menschen, sondern als eine moralische Kraft unter anderen, die bereit ist, mit allen Menschen guten Willens zusammenzuarbeiten.
Die ökologische Krise und die ökologische Katastrophe sind nicht Schicksal. Sie sind von Menschen verursacht und können auch von Menschen überwunden werden. Die Christen sind aufgerufen, in Erinnerung an wichtige jüdische und christliche Traditionen an der Überwindung dieser Krise mitzuarbeiten, solange es noch Zeit ist.

Eine menschenwürdige Welt mitgestalten*

Alle Menschen sind dazu berufen, das Werk der Schöpfung weiterzuführen und die Entwicklung der menschlichen Gemeinschaft mitzugestalten. Dies geht nur mühsam und schrittweise, mit Rückschlägen und über viele Irrwege und Umwege. Der Glaube verbietet uns aber Gleichgültigkeit und Resignation, Flucht aus der Wirklichkeit und unkritische Anpassung an modische Ideen. Der gewissenhafte und verantwortliche Umgang mit der Welt und Umwelt ist für uns Christen nicht nur eine Frage der Zweckmäßigkeit und Wirtschaftlichkeit, der Ökonomie und Ökologie, sondern auch ein Anliegen unseres Glaubens: Die in Seufzen und Wehen liegende Schöpfung soll zur Freiheit der Kinder Gottes befreit werden (vgl. Röm 8, 21f).

* Aus: Christliche Lebensordnung. Erarbeitet im Auftrag der Österreichischen Bischofskonferenz von der Pastoralkommission Österreichs; herausgegeben vom Österreichischen Pastoralinstitut, 1010 Wien, Stephansplatz 3.

Artikel

Karl-Heinz Ohlig

Außerbiblische und biblische Schöpfungsvorstellungen

Mit ihren Schöpfungsvorstellungen wollen die Religionen der Menschheit nicht Informationen über die Anfänge der Welt vermitteln, sondern den Menschen aller Zeiten helfen, die Frage nach dem Sinn ihres Lebens zu beantworten. Ohlig zeichnet die wesentlichen Linien der Schöpfungsaussagen der orientalischen wie der asiatischen Religionen nach. Während die östlichen Religionen und die materialistischen Interpretationen der Gegenwart den Menschen als eine zufällige, vorübergehende Konkretion naturaler Prozesse verstehen, weist die jüdisch-christliche Glaubensdeutung dem Menschen bleibende Gültigkeit zu, indem sie seinen Anfang und seine Zukunft auf einen personalen Schöpfergott bezieht. Nur diese Deutung wird der staunenswerten Sonderrolle des Menschen im Universum gerecht; sie ist aber nicht „beweisbar", sondern muß letztlich im Glauben angenommen werden. red

1. Der soteriologische „Sitz im Leben" religiöser Schöpfungsvorstellungen[1]

Ägyptische, chinesische oder germanische Schöpfungsvorstellungen entsprechen den Vorstellungen und dem Weltbild der Kulturen und Epochen, die sie hervorgebracht haben und können somit keinerlei *Informationen* vermitteln darüber, wie unsere Welt entstanden ist. Das „wußte" auch das Christentum schon immer. Lange aber hat es gedauert, bis diese Erkenntnis auch auf die eigenen, biblischen Mythen angewendet wurde. Ein positivistisch verstandener Offenbarungsbegriff legte die Meinung nahe, die inspirierten biblischen Texte böten uns ein Wissen an darüber, wie alles zustandegekommen ist. Erst die Aufklärung (und ihr praktischer Vollzug in der historisch-kritischen Exegese) sowie die Naturwissenschaften haben eine Korrektur erzwungen: Auch die biblischen Erzählungen verraten uns nicht, wie es „am Anfang" war, sondern nur, wie sich die Erzähler oder Theologen des neunten oder fünften vorchristlichen Jahrhunderts *vorstellten*, daß es gewesen sei.

Über den „Wissensstand", der sich in den Mythen der Religionen spiegelt, sind wir heute hinausgewachsen; ihr Weltbild und die aus ihm hervorgegangenen Vorstellungen über die Schöpfungsabläufe erscheinen uns als naiv oder jedenfalls vorwissenschaftlich. Warum lesen wir sie noch immer?

[1] Knappe Gesamtdarstellungen des Schöpfungsthemas in seinen verschiedenen Problemkreisen bieten die Schriften: *Karl-Heinz Ohlig*, Die Welt ist Gottes Schöpfung. Kosmos und Mensch in Religion, Philosophie und Naturwissenschaften, Mainz 1984, und *Alexandre Ganoczy*, Schöpfungslehre, Düsseldorf 1983.

Antwort auf die Sinnfrage des Menschen

Die Frage nach „dem Anfang" stellen und „beantworten" die Religionen nicht, um sich über die damaligen Abläufe zu informieren – woher sollten sie ihnen zugänglich sein? –, sondern im Kontext der Sinnfrage des Menschen. Seit er aus dem evolutiven Prozeß der Natur hervorgegangen ist, hat er seinen naturalen „Ort" verloren; die Frage nach und die Sorge um sich selbst sind ihm aufgegeben, in seiner Geschichte macht er sich auf den Weg, eine Antwort zu finden.

Diese Frage aber umfaßt nicht nur die gegenwärtige Existenz, sondern auch Anfang und Ende. Wer nach sich selbst fragt, dem geht es zwar auch um das Jetzt, dieses aber bleibt ungeklärt ohne eine Antwort auf das Woher und Wohin.

Die Schöpfungsmythen verraten uns, wie Menschen ihre Sinnfrage beantworten; ihnen korrespondieren die jeweiligen Zukunftsperspektiven. Schöpfung und Eschatologie sind konstitutive Momente des soteriologischen Verstehens, wie Start und Ziel bestimmen sie den „Lauf" des Menschen.

Wem es um die Sinndeutung des menschlichen Lebens geht, der kann in den Schöpfungsvorstellungen (entsprechend in den eschatologischen Aussagen) erkennen, wie die Religionen diese Frage beantworten. Er wird feststellen, daß hier die „Optionen", die überhaupt nur in Frage kommen, vor-gedacht und vor-gebildet sind, zwischen denen wir uns auch heute noch entscheiden müssen.

2. Schöpfung im Alten Orient und Ägypten

Die biblischen Schöpfungsvorstellungen sind nicht „aus dem Nichts" entstanden, sondern haben eine zweitausendjährige Vorgeschichte in den Religionen des Alten Orients und Ägyptens; diese wiederum basieren auf den Überlieferungen aus prähistorischer Zeit, näherhin des Neolithikums. Vom Weltbild, von den Motiven und Denkrastern dieser Traditionen sind die biblischen Texte bis in die Einzelheiten geprägt – und heben sich zugleich von ihnen ab.

Der Beginn des dritten vorchristlichen Jahrtausends brachte in Mesopotamien und in Ägypten den Übergang zur Hochkultur, begleitet von der Erfindung der Schrift. Zweitausend Jahre kulturelle Blüte in Ägypten (das Alte, Mittlere und Neue Reich) sowie eintausend Jahre sumerischer und eintausend Jahre babylonischer und assyrischer Geschichte in Mesopotamien waren schon vergangen, bevor Israel zu existieren begann. Auch die kanaanäischen und (indoeuropäischen) hethitischen Stadtkulturen hatten schon beträchtliche kulturelle Leistungen vollbracht und beeinflußten das Denken dieser Region.

Alle diese Kulturen haben eine Fülle von Schöpfungsmythen hervorgebracht, die inhaltlich sowie in bezug auf die Götter, die eine Rolle spielten, äußerst unterschiedlich sind; selbst innerhalb *einer* Kultur, z. B. der ägyptischen, gibt es keine einheitlichen Vorstellungen, sondern die großen Städte hatten je eigene Pantheen und Mythen hervorgebracht. Diese können hier nicht ins einzelne gehend dargelegt werden[2]. Bei aller Divergenz im Detail kennen aber die Schöpfungsvorstellungen dieses Raumes gewisse *strukturelle Ähnlichkeiten.*

Ausgangspunkt: eine chaotische Natur

Gemeinsam ist diesen Kulturen die Vorstellung über einen allerersten Anfang, wahrscheinlich ein Erbe aus prähistorischer Zeit. Bevor die Welt entstanden ist, gab es eine ungeordnete *chaotische Natur*. Noch nichts war voneinander geschieden, Finsternis herrschte. Das Chaos wurde stofflich vorgestellt, meist als eine ungeheure Wassermasse oder auch als eine öde, konturenlose Steppe.

Diese Anfangsmaterie geriet aus ungeklärten Gründen in eine *Bewegung,* aus der ein Gott oder ein Götterpaar hervorgingen. Nach dem Modell des organischen Lebens dachte man sich diese Bewegung als einen Prozeß geschlechtlicher Befruchtung männlicher oder weiblicher Kräfte oder auch – so in Ägypten – als Selbstbegattung. „Der Einsame, der Weise wendet sich Nin-tu [= Erde] zu, der Mutter des Landes, / Enki [= Süßwasserozean], der Weise, wendet sich Nin-tu, der Mutter des Landes zu, / Mit seinem Glied begoß er den Abhang . . . Im Marschland ausgestreckt . . . / Sprach Enki sein Wort, sprach sein Wort über das Wasser [vgl. Gen 1, 2ff] / der großen Gemahlin. / Und die Herrin des Gebirgs nahm den Samen . . . / Ihr erster Tag war ihr erster Monat, / . . . Ihr neunter Tag war ihr neunter Monat, der Monat des Gebärens" (vgl. das Tagesschema in Gen 1); geboren wird eine Göttin. So heißt es im 3. Jahrtausend vor Chr. im sumerischen Dilmun-Mythos[3]; ähnlich sieht es in anderen Mythen aus.

Chaos und Ordnung

Nachdem der erste Gott (oder Göttin) oder das erste Götterpaar entstanden sind, vermehren sie sich, wiederum nach dem Modell organischen Werdens. Mit den Göttern ist „Personalität", „Einzelnes", „zu Unterscheidendes" ins Dasein getreten, der *Konflikt zwischen Chaos und Ordnung* ist grundgelegt. Die Götter gehen ans Werk, das Chaos zu überwinden und einen „Kosmos" (von griech.: „schmücken") zu schaffen. *„Erschaffen"* heißt: vorhande-

[2] Vgl. hierzu vom Verf., Die Welt ist Gottes Schöpfung, a. a. O., 8–25. Vgl. Die Schöpfungsmythen. Ägypter, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten, mit einem Vorwort von *Mircea Eliade,* Darmstadt 1977; *Ulrich Mann,* Die Schöpfungsmythen. Vom Ursprung und Sinn der Welt, Stuttgart 1982.

[3] Text aus: Die Schöpfungsmythen, a. a. O., 113, 114.

nes Chaos ordnen. Hierbei spielt *ein* Gott, der Obergott des jeweiligen Pantheons, die entscheidende Rolle. Bisweilen ist er der erste, der aus dem Chaos hervorging, oft aber auch erst einer der Enkel oder Urenkel (so z. B. Marduk, der Stadt- und Schöpfergott Babylons).

Das Schaffen fällt dem Schöpfergott keineswegs leicht. In einem gewaltigen *Kampf* muß er die übermächtigen chaotischen Naturkräfte bezwingen und niederhalten oder töten, und sie bleiben auch weiterhin eine Gefahr, die alle Ordnung wieder zu verschlingen droht. Diese Kämpfe mit den Urgewalten werden in den Schöpfungsmythen sehr drastisch besungen.

Eine ähnliche Anstrengung verrät ein zweites Motiv, das in vielen Mythen anklingt: Erschaffen ist eine mühevolle *Arbeit:* die Welt muß bewässert, ein Garten angelegt oder alles nach Töpferart gebildet werden. Ein letztes Motiv ist schon sehr früh die Erschaffung durch das *Wort,* den magischen, gebieterischen Spruch des Allherrschers.

Durch Kampf, Arbeit und Wort überwinden die Götter das Chaos, führen die ersten Unterscheidungen ein – in oberes und unteres Wasser, in Wasser und trockenes Land, in Licht und Dunkelheit – und schaffen auf dieser Grundlage die „heutige" Welt mit ihrer großartigen Ordnung.

Die „Aussage" der Mythen: die Gültigkeit der Geschichte

Was verraten diese Mythen über die *soteriologische Selbstinterpretation* des Menschen? Seit er aus Naturprozessen hervorgegangen ist, fing er – in langwierigen und kleinen Schritten – an, Geschichte und Kultur hervorzubringen. Je weiter die Jahrhunderttausende fortschritten, umso deutlicher wurde er sich bewußt, nicht „bloß Natur" zu sein, sondern sich von allen vor- und außermenschlichen Lebensformen abzuheben. Hierbei gab es immer wieder „kulturelle Sprünge", z. B. die Kultur des Jungpaläolithikums und die „neolithische Revolution" im Gefolge des Übergangs zu Ackerbau und Viehzucht. Von größter Bedeutung aber war die Zäsur, die von der vorgeschichtlichen zur geschichtlichen Epoche überleitete. Die Menschen des Alten Orients vermochten es, öde Landstriche durch Kanalisierung urbar zu machen, reiche Ernten zu erzielen, mächtige Städte zu bauen, Erz zu gewinnen und zu bearbeiten. Der Ackerbau war so ertragreich, daß sich nicht mehr alle mit der Nahrungsbeschaffung befassen mußten und sich anderen Dingen zuwenden konnten. Schmiede, Töpfer, Handwerker aller Art schufen Kunstvolles, Priester spezialisierten sich auf den Kult, der Adel und Könige regierten.

Unter diesen Bedingungen mußte es den Menschen zunehmend mehr soteriologisch um die *Gültigkeit von Ge-*

schichte – und alles dessen, was *nur sie* hervorbringt: Individualität, Personalität, Ethik, Gesellschaft usf. – gehen. Dieses Interesse schlägt sich nieder darin, daß personale Gottheiten die Bezugspunkte für die eigene Identitätssuche werden und die Ordnung der Welt in ihnen, gegen das Chaos, festgemacht wurde. Das Schaffen von Ordnung, von Kultur, war für die frühen Kulturen ein mühsames Unterfangen. Das übertrugen sie auf die Schöpfungstätigkeit der Götter: Auch sie war ein Kampf, anstrengende Arbeit und gebieterisches Wort.

Trotz des Versuchs, soteriologisch auf der Relevanz des spezifisch Menschlichen (Person, Ethik usw.) zu bestehen, ist diesen Kulturen allerdings auch *ein resignatives Element* zu eigen. Der allererste Anfang bleibt die apersonale, chaotische Natur. Aus ihr ist alles hervorgegangen – und fällt auch weithin in sie zurück. Die soteriologische Hoffnung drang nicht durch bis zu dem Punkt, an dem sie auf „letzte" Gültigkeit des Menschen und seiner Geschichte zu setzen wagte.

3. Die biblischen Schöpfungsvorstellungen

Schöpfungsaussagen sind im Alten Testament nur spärlich und in recht späten Überlieferungsschichten vorzufinden. Zu nennen sind einige Psalmen (z. B. Ps 8; 19; 74; 104), gelegentliche Anklänge in der exilischen prophetischen Tradition (z. B. Jes 44, 24–28) und in der späteren Weisheitsliteratur; die wichtigsten Texte aber sind der 2. Schöpfungsbericht (Gen 2, 4b–25) aus dem neunten und der 1. Schöpfungsbericht (Gen 1, 1–2, 4a) aus dem fünften vorchristlichen Jahrhundert[4].

Die beiden Berichte sind gänzlich unterschiedlich in ihren Vorstellungen: Der ältere, zweite Bericht des Jahwisten geht vom Blick des Binnenländers aus: Am Anfang steht eine wasserlose Steppe, in die hinein Gott als erstes den Menschen schafft. Erst dann bereitet er ihm eine geordnete Umwelt, einen Garten mit Pflanzen, Flüssen zur Bewässerung und Tieren (nur Landtiere); zuletzt erschafft er noch die Frau als Gefährtin des Mannes. So steht der Mensch im Mittelpunkt der Welt, die in konzentrischen Kreisen um ihn herum und für ihn gestaltet wird. Der jüngere, priesterschriftliche Bericht zeichnet den Weg vom chaotischen Wasser zum Kosmos über die ersten Scheidungen (Licht–Dunkel, obere–untere Wasser, Wasser–Land) zur Erschaffung von Pflanzen, Gestirnen, Tieren (auch Fischen und Seetieren) und schließlich, be-

[4] Vgl. zu dem folgenden die Kommentare zum Alten Testament; vgl. vom Verf., Die Welt ist Gottes Schöpfung, a. a. O., 29–48; *Gerhard von Rad*, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1, München [4]1962, 149–167; *Georg Fohrer*, Geschichte der israelitischen Religion, Berlin 1969, 171–177; *Heinrich Groß*, Theologische Exegese von Gen 1–3, in: Mysterium Salutis, hrsg. von *J. Feiner* und *M. Löhrer*, Bd. 2, Einsiedeln – Zürich – Köln 1967, 421–439.

sonders hervorgehoben, wie an der Spitze einer Pyramide, des Menschen (als Mann und Frau).

Gleiche Mythen, . . .

Das gesamte Material dieser beiden Berichte entstammt der Mythentradition des Alten Orients und Ägyptens. Auch die Schöpfung selbst verläuft ähnlich: Aus einem anfänglichen Chaos (Steppe bzw. Wasser–Finsternis) schafft Gott den herrlichen Kosmos durch die Arbeit des Töpfers und Bauers (2. Schöpfungsbericht) oder durch das Wort (1. Schöpfungsbericht).

Dennoch aber gibt es entscheidende Veränderungen gegenüber den älteren Schöpfungstraditionen dieses Kulturraums. Zwar ist im zweiten Bericht der Schöpfungsbegriff noch eingegrenzt auf das bloße Gestalten und Kultivieren einer Anfangsmaterie, der wasserlosen Steppe. Aber es fehlt eine generative Herleitung Jahwes aus zugrundeliegenden Naturprozessen; er ist einfach da, zusammen mit der Steppe, über deren Herkunft sich die Erzähler keine Gedanken machten.

. . . aber ganz neue Gottesvorstellung

Kündigt sich hier schon die Unabhängigkeit und Souveränität des personalen Gottes Jahwe von allen Naturkräften an, wird diese Linie seit der Verkündigung des Exilspropheten Deuterojesaja und im ersten Schöpfungsbericht radikalisiert. Gott schafft „im Anfang" schlechthin, ohne spezifizierenden Genitiv; es gab kein vorausliegendes Werdegeschehen. Und er schuf im Anfang „Himmel und Erde" (das heißt: alles), und diese waren tohuwabohu, wüst und leer, „und Finsternis lag über der weiten Flut" (Gen 1, 1–2). Die Schöpfung setzt nicht ein mit einer Entstehung Gottes *und* nicht erst mit dem Ordnen des Chaos, sondern Gott ist die einzige Voraussetzung, und er schafft zuallererst die chaotische Natur, die er dann im folgenden in Form bringt und gestaltet. Der Gottesbegriff hat sich völlig von jeder Einbettung in „schöpferische" Werdeprozesse der Natur gelöst, die Schöpfungsvorstellung ist total.

Damit ist zwar *nicht unmittelbar* schon eine „Erschaffung aus dem Nichts" ausgesagt. Die Verfasser haben nicht auf diese Weise gefragt; sie wollten nicht wissen, „aus was" die Welt gebildet wurde. Als aber später – nach den Eroberungszügen Alexanders des Großen – *diese* griechische Fragestellung auch im hellenisierten Judentum aufgegriffen wurde, hat man richtig die Konzeption des ersten Schöpfungsberichts als „Erschaffung aus dem Nichts" übersetzt (so in 2 Makk 7, 28).

Mit der absoluten Souveränität Jahwes gegenüber der Natur werden diese selbst und der aus ihr gestaltete Kosmos ent-göttlicht, sie werden „Kreatur". Beinahe spöt-

tisch nennt Gen 1, 15 die im Alten Orient und in Ägypten göttliche Sonne und den Mond „Leuchten".

Die Heilshoffnung auf Jahwe

Hier begegnet uns ein *neues,* bisher in dieser Radikalität nie dagewesenes *soteriologisches Verstehen:* Die Heilshoffnung richtet sich – für Herkunft und Zukunft – auf eine *absolut geltende Person,* Jahwe. Nur noch er ist der Bezugspunkt des Menschen, an dem er sich festmacht. Die Natur spielt keine Rolle mehr für die Beantwortung der menschlichen Sinnfrage. Sie ist keine übermächtige, göttliche Instanz mehr, die die Geschichte bedrohen könnte. Entsprechend leicht und ohne Mühe schafft Gott in den biblischen Mythen[5].

Damit hat der Mensch für seine eigene Frage nach sich selbst eine Stütze gefunden; in der absoluten Einzigkeit und Personalität Gottes vermag er seine Würde und seine „letzte" Geltung zu begründen. Dementsprechend erscheint in beiden Berichten der Genesis der Mensch als Ziel und Mitte des ganzen Schöpfungswerks Gottes. Auch das hat es so in der vorherigen Tradition nicht gegeben. So wird der Mensch als Partner Jahwes von ihm zur Herrschaft (und Verantwortung) über die Natur berufen und ist in dieser Geschichtsrolle „Bild Gottes".

In den alttestamentlichen Schöpfungsvorstellungen, die vom Neuen Testament übernommen wurden, erscheint uns somit eine Soteriologie, die gänzlich auf die *letzte Sinnhaftigkeit des Menschen und seiner Geschichte* setzt, die Eschatologie greift diese Aussage auf, in letzter Radikalität in den Motiven vom Weltgericht und von der „Auferstehung des Fleisches". Damit begegnet uns eine Deutung des Menschen, die es vorher noch nie gegeben hatte und die auch nur einmal, in der Geschichte Israels, entstanden ist. Das Christentum und der Islam sind Erben dieser Tradition[6].

Das Geschichtsbewußtsein des Menschen ist in dieser Überlieferung siegreich geworden. Was die Religionen des Alten Orients – und ähnliches gilt für die Religionen aller frühen Hochkulturen – zwar ersehnten, indem sie das Schöpfungswerk personalen Göttern zueigneten,

[5] Zwar gibt es z. B. in den Psalmen noch Anklänge an eine Auseinandersetzung Jahwes mit Naturgewalten. Ps 104, 7 heißt es: „Doch vor deinem Schelten flohen sie [die Wasser], vor der Stimme deines Donners wichen sie angstvoll zurück." Oder Ps 74, 13. 14: „Du hast das Meer durch deine Kraft gespalten, die Häupter der Drachen auf den Fluten zerschellt. Du hast Leviathans Köpfe zermalmt . . ." Aber diese Anklänge an das alte Kampfmotiv sind nicht mehr beim Wort zu nehmen; es handelt sich um poetische Texte, die spielerisch mit dem ererbten Material umgehen.

[6] Im Christentum wird diese Soteriologie noch einmal verschärft, indem es Schöpfung und Gericht bzw. Auferstehung, Anfang und Ende mit dem Menschen Jesus Christus verbindet – ein wahrhaft ungeheuerlicher Gedanke. Der Islam schwächt diese Soteriologie wieder ab, insofern er von der Annahme einer ewigen Materie ausgeht, also nicht die Vorstellung einer „Erschaffung aus dem Nichts" kennt.

aber nicht in letzter Konsequenz zu erhoffen wagten und deswegen diese selbst der apersonalen Natur nachordneten, das ist hier zur reinen Darstellung gelangt. Insofern bietet die Bibel eine religionsgeschichtlich einmalige Soteriologie an.

4. Schöpfungsvorstellungen in den östlichen Weltreligionen

Die großen Weltreligionen des Ostens (China: Taoismus und Konfuzianismus; Indien: Hinduismus und Buddhismus) sind einen ganz anderen Weg gegangen als die Bibel. Auch sie fußen auf frühen Hochkulturen, deren Religionen (die chinesische Reichsreligion und die vedische Religion) Schöpfungsmythen hervorgebracht haben. Diese Mythen sind zwar in allen einzelnen Aspekten gänzlich verschieden von denen des Alten Orients, aber in ihrer Struktur sind sie ihnen sehr ähnlich. Auch in ihnen geht es um die soteriologische Selbstbehauptung des Menschen (Götter haben die Welt geschaffen = das Chaos gestaltet), sie wird aber nicht durchgehalten (der allererste Anfang geht von einem Naturprozeß aus).

Von dieser Grundlage aus haben die um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends entstandenen Weltreligionen aber eine andere, eine gegenteilige Konsequenz gezogen. Der Glaube an personale Götter erschien dem differenzierter werdenden Denken als unhaltbar, zu groß war die Macht der all-einen Natur. Sie selbst und ihr apersonaler Seinsgrund schienen für das monistische Denken das einzige zu sein, was Gültigkeit hat (das Brahman, das Nirvana, das Tao), die Geschichte und die in ihr ausgebildete Individualität des Menschen wurden als vergänglich, nicht gültig, oft sogar – z. B. im Buddhismus – als bloßer Schein aufgefaßt. Ja, sie waren sogar zu überwinden, der Mensch muß der Geschichte und der Selbstverhaftung entfliehen und sich in das All-eine aufheben. Er ist erst dann „erlöst" und zu seinem Ziel gekommen, wenn er sich und die Geschichte hinter sich gebracht hat durch Selbstentgrenzung auf das unpersönliche Eine hin.

Die einzige Gültigkeit des apersonalen Seinsgrundes

Die östlichen Weltreligionen beantworten die fundamental gleiche Sinnfrage, in der es dem Menschen um sich und seine Geschichte geht, im Letzten resignativ. Zwar wird das eine Prinzip des Weltalls, das am Anfang und am Ende steht, positiv gewertet und die angestrebte Identität mit ihm als Glückszustand interpretiert. Das aber ist nur möglich, weil die dazwischen und mitten in ihm sich ausspannende Geschichte des Menschen nicht positiv oder sogar negativ (als „Leid"), als das Nicht-Sein-Sollende gesehen wird. Das spezifisch Menschliche hat soteriologisch keine Chance, es sei denn – mit einer gewaltsamen Umin-

terpretation seiner Hoffnung – durch die eigene Aufhebung[7].

5. Die zwei Möglichkeiten des Menschen

In den Schöpfungs- (und eschatologischen) Vorstellungen der biblischen und der östlichen Weltreligionen haben sich die *beiden Möglichkeiten* niedergeschlagen, die dem Menschen in seiner Suche nach letzter Sinnhaftigkeit bleiben, nachdem die prähistorischen und frühen hochkulturellen Deutungen mit der wachsenden Differenziertheit des Denkens überwunden sind. *Entweder* er sieht sich als vorübergehende, nicht-sein-sollende Konkretion naturaler Prozesse, aus einer spielerischen Laune der Natur als einer der zahlreichen Organismen hervorgegangen und auch in sie zurückfallend (es ist gleichgültig, ob dabei die all-eine Natur – wie in den östlichen Religionen – mythisch vorgestellt oder – wie es heute hierzulande geschieht – materialistisch interpretiert wird). *Oder* er besteht darauf, daß seine sowohl kosmisch wie geschichtlich belanglose Existenz bleibende Gültigkeit besitzt, was nur unter der Annahme eines personalen Schöpfergottes, der auch die Zukunft des Menschen gewährleistet, denkbar ist. Andere soteriologische Optionen oder Perspektiven gibt es bis heute nicht, und wie in der Vergangenheit wird auch in der Zukunft zwischen ihnen zu wählen sein.

Beide Möglichkeiten haben viele Plausibilitäten für sich. Die Soteriologie der monistischen Religionen wird gestützt durch die „vernünftige" Einsicht, die durch die moderne Kosmologie und Evolutionslehre so zwingend zu sein scheint, daß der Mensch angesichts der Allgewalt der Natur nichts und angesichts seiner naturalen Prägung nur eines ihrer Epiphänomene ist. Wer seine Soteriologie von dieser Beobachtung bestimmen läßt, muß allerdings andererseits ein wenig die Augen verschließen vor der staunenswerten Sonderrolle des Menschen im Universum und vor der eigenen Lebensdynamik, die der Sache nach auf bleibende Gültigkeit angelegt ist; wir leben so, als hätte unsere Existenz Ewigkeitswert.

Die im biblischen Schöpfungsglauben sich artikulierende Soteriologie hat für sich die eigene, ja die allgemeinmenschliche Hoffnung, mehr zu sein als „bloße Natur" und eine Zukunft zu besitzen. Sie kann sich auf gute an-

[7] Neben monotheistischen (vor allem: Judentum, Christentum, Islam) und diesen monistischen Weltreligionen gab (gibt?) es noch einen dritten Typos universalreligiöser Art, die dualistischen Religionen (Zoroasthrismus, Gnosis, Manichäismus). Diese stellen den für die menschliche Sinnfrage *immer* konstitutiven Konflikt zwischen Geschichte und Natur selbst in den Mittelpunkt des Systems; ein böser Schöpfergott und ein guter Lichtgott sind die Pole, zwischen die der Mensch eingespannt ist. Insofern sie aber soteriologisch letztlich auf den Sieg des Guten setzen, stehen sie im soteriologischen Ziel dem Monotheismus näher und sind weithin von ihm aufgesogen worden.

thropologische Gründe berufen, muß aber mit der rational so plausibel erscheinenden Übermacht des Naturalen fertig werden. Deswegen hat diese Lösung der Sinnfrage in den monotheistischen Religionen immer ein Moment des Aufbegehrens, der gewaltsamen Selbstbehauptung an sich – eine Hoffnung gegen viele Wahrscheinlichkeiten.

Es gibt keinen archimedischen Punkt, von dem aus wir die Richtigkeit dieser oder jener Konzeption „beweisen" könnten. Hier bleibt bei allen Begründungen, die ins Feld geführt werden können, die Entscheidung des Menschen gefordert. Er muß *wählen,* ob er die Hoffnung auf letzte Sinnhaftigkeit, die uns nun einmal innewohnt, für einen Programmierungsfehler der Natur und damit für absurd hält, oder ob er es wagen soll, ihrer „Logik" zu vertrauen.

Für Christen ist das Motiv, eine solche Hoffnung zu wagen, Jesus Christus. Das ist der Grund dafür, daß die Christen schon früh, schon in neutestamentlicher Zeit, die Schöpfung (und auch das Ende) mit ihm verbunden haben.

Carsten Bresch
Evolutionslehre und Schöpfungsglaube

Obwohl die Evolutionslehre wissenschaftlich gesichert ist, kann man auch heute noch der Meinung begegnen, daß die Vorstellung einer Entwicklung der Welt sich mit dem christlichen Glauben an einen personalen Schöpfergott nicht vertrage. Im folgenden Beitrag legt der Biologe Bresch zunächst dar, was für die heutige Wissenschaft Evolution bedeutet; er bringt dann die verschiedenen Deutungsversuche zwischen christlichem Fundamentalismus und materialistischem Agnostizismus. Nach seiner Überzeugung gibt es zwischen Evolution und Christentum keinen echten Widerspruch.* *red*

Will man der Frage nach dem Verhältnis von Evolutionslehre und Schöpfungsglaube nachgehen, muß zunächst geklärt werden, was Evolution in der heutigen Wissenschaft bedeutet. Unkenntnis und Mißverständnisse tragen dazu bei, daß verkürzte Deutungen zu einer scheinbar unüberbrückbaren Spannung zwischen Evolutionslehre und Schöpfungsglaube führen.

1. Was ist Evolution?

Für viele Menschen bedeutet „Evolution" immer noch lediglich die Entstehung der verschiedenen Tier- und

* Es handelt sich um eine geringfügig bearbeitete Fassung eines am 22. Dezember 1985 im Südwestfunk gehaltenen Radiovortrags; Redaktion: Horst-Helmut Kaiser.

Pflanzenarten im Laufe der Erdgeschichte. Nach heutigem Stand der Wissenschaft umfaßt Evolution jedoch viel mehr als das, nämlich den Gesamtprozeß der Entwicklung unseres Universums. Daher übergreift das Konzept der Evolution alle naturwissenschaftlichen Fächer – von der kosmischen Physik und der Theorie der Elementarteilchen über Chemie, Geologie und Biologie bis hin zur Neurologie. Evolution erstreckt sich aber noch darüber hinaus in diverse Geisteswissenschaften wie z. B. Linguistik oder Soziologie. Natürlich ist auch die Philosophie und durch die neue Strömung der Prozeßtheologie selbst die Theologie einbezogen.

Überall im Universum erkennt man nämlich – genau wie auf unserer Erde – einen ständigen Prozeß der Veränderung, der Entwicklung. Wie auf einer Leiter aufsteigend entstehen stufenweise immer kompliziertere Gebilde durch den Mechanismus der „Integration", d. h. der Zusammenfügung von bisher beziehungslosen Bausteinen zu einer neuen Ganzheit auf der nächst komplexeren Stufe.

Das beginnt mit der Bildung von Atomen aus Elementarteilchen in den Millionen Grad heißen Sternen. Diese Atome werden dann durch Sternexplosionen in den Raum geschleudert und treten ihrerseits zu Molekülen und diese wieder zu Polymeren zusammen, das sind lange Ketten aus vielen Molekül-Bausteinen. All diese Prozesse laufen mit Sicherheit spontan an vielen Stellen des Universums ab. Sie alle gehören zur ersten Phase der Evolution, zur Evolution der unbelebten Materie.

Ihr schließt sich als zweite die biologische Phase an. Über die Bedingungen und Möglichkeiten für den Beginn des Lebens haben wir heute in vielen Einzelheiten schon recht deutliche Vorstellungen. Dennoch, dieser Anfang ist bisher keineswegs ganz erklärbar oder gar im Experiment nachvollziehbar. Das bleiben Aufgaben für die Biochemiker des nächsten Jahrhunderts.

Das Prinzip der Integration auch in der biologischen Phase

Auch die biologische Phase der Evolution benutzt mehrfach das Prinzipder Integration. Zunächst werden primitive Formen von bakterienartigen Einzellern zu leistungsfähigeren Zellen zusammengefügt, dann erfolgt der große Zusammenschluß von Einzellern zum Vielzeller, bei dem jetzt die diversen Lebensfunktionen eines Organismus, wie Nahrungsaufnahme, Reizleitung oder Fortpflanzung, von verschiedenen Zellgruppen übernommen werden können. Diese Arbeitsteilung ermöglicht höhere Leistungen und macht so den Vielzeller zum dominierenden Typ aller biologischen Entwicklung.

Aber noch eine Integration schließt sich an. Im Tierreich bilden sich aus einzelnen Individuen Gruppen wie Wolfs-

oder Löwenrudel, wie Horden von Schimpansen oder frühen Menschen. Wichtig sind dabei die kleinen Verbände, bei denen jedes Individuum die anderen Mitglieder der Gruppe individuell kennt und unterscheiden kann, nicht die riesigen Schwärme von Flamingos oder Heringen, die als „offene" Gruppen bezeichnet werden, weil sich ihnen jeder Artgenosse anschließen kann, ohne als Neuling erkannt zu werden.

In den kleinen Gruppen entwickeln sich Traditionen. Das bedeutet, Erfahrungen, Gewohnheiten werden übertragen von Individuum zu Individuum – von Generation zu Generation. Derartiges Wissen ist nicht im Erbgut verankert, sondern als sogenanntes Engramm in den Gehirnen niedergelegt und wird bei den hochstehenden Tieren durch Nachahmungstrieb, beim Menschen vor allem durch Sprache weitergegeben. Damit haben wir die Schwelle zur dritten Phase der Evolution erreicht, an der die Entwicklung des Lebendigen abgelöst wird durch eine Entwicklung des Geistigen, durch eine Phase intellektueller Evolution.

Die Probleme, die Darwin beschäftigten – es war vornehmlich die Entwicklung der Vielzeller –, nehmen in diesem Gesamtrahmen nur einen relativ kleinen Zeitraum ein. Das Universum begann – so sagen die Astrophysiker – vor etwa 20, das Leben auf unserem Planeten vor rund 4 Milliarden Jahren. Der Vielzeller gar trat erst vor zirka einer Milliarde Jahren auf. Seine Geschichte umfaßt also nur ein Zwanzigstel der Gesamtevolution. Dennoch ist dieser Abschnitt für uns Menschen von so großer Bedeutung, da die Entstehung unserer eigenen Art ja deren Höhepunkt und Abschluß bildet.

Es ist faszinierend zu lesen, wie der große evangelische Theologe Gottfried Herder vor 200 Jahren (1785) diesen Phasenübergang der Evolution erkannte. Er schrieb damals in seinem bedeutenden Werk „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit":

„Alles ist in der Natur verbunden, ein Zustand strebt zum anderen und bereitet ihn vor. Wenn also der Mensch die Kette der Erdorganisation als ihr höchstes und letztes Glied schloß, so fängt er auch eben die Kette einer höheren Gattung von Geschöpfen als ihr niederstes Glied an, und so ist er wahrscheinlich der Mittelring zwischen zwei ineinandergreifenden Systemen der Schöpfung."

2. Schöpfung oder Entwicklung? – Die verschiedenen Deutungsmöglichkeiten

So klar die Evolutionslehre auch ist, stellen sich doch viele Menschen noch immer die im Grund falsche Frage: Verdanken wir Menschen unsere eigene Existenz, verdanken wir die ganze herrliche Mannigfaltigkeit der Natur um uns einem Schöpfungsakt, oder ist all das Folge

einer Evolution? Solch vereinfachende Formulierung ist deshalb zu bemängeln, weil „Schöpfung" und „Entwicklung" in keiner Weise sich gegenseitig ausschließende alternative Erklärungen sind. Wir wollen uns daher in einem zweiten Schritt die verschiedenen Varianten der Weltdeutung zwischen christlichem Fundamentalismus als dem einen und materialistischem Agnostizismus als dem anderen Extrem ansehen.

a) Eine synchrone allumfassende Schöpfung?

Als erste Deutungsmöglichkeit sind da die Vorstellungen einer *synchronen* allumfassenden *Schöpfung*. Ein Gott – oder die Götter – erschaffen in einem einzigen gewaltigen Schöpfungsprozeß gleichzeitig (oder jedenfalls innerhalb eines kurzen Zeitraums) Himmel und Erde, Pflanzen, Tiere und Menschen. In allen wesentlichen Punkten, vor allem in der biologischen Klassifizierung, bleibt die Welt von diesem Beginn an unverändert bestehen. Das Kommen und Gehen von Generationen und Staaten ist ein kreisförmiger, sich nur ständig wiederholender Prozeß.

Ein winziger erster Schritt auf ein evolutionäres Denken hin ist allerdings getan, wenn Fossilien akzeptiert werden als Beweis dafür, daß manche Arten – so z. B. die diversen Saurier – seit dieser Schöpfung wieder ausgestorben sind.

Die Vertreter einer solchen synchronen Schöpfungsvorstellung haben verschiedene Meinungen in der Frage, wie weit dieser Schöpfungsakt in der Geschichte zurückliegen würde. War es am 23. Oktober des Jahres 4004 vor Christus, wie der Vizekanzler der Universität Cambridge Dr. John Lightfoot im 17. Jahrhundert berechnete, oder lag der Beginn viel weiter zurück – Millionen oder gar 20 Milliarden Jahre, wie die moderne Physik lehrt?

Die „Kreationisten" müssen wichtige Fragen offen lassen, so z. B. im Blick auf die ausgestorbenen Saurier: Waren die Saurier noch in Noahs Arche? Warum wurden sie überhaupt erschaffen, wenn sie als Art nicht dauerhaft lebensfähig waren? Wie konnte es überhaupt zu ihrem plötzlichen Massen-Aussterben kommen, wenn doch die Welt im wesentlichen unverändert blieb?

b) Eine asynchrone oder kontinuierliche Schöpfung?

Der wissenschaftlichen Auffassung näher kommt die zweite Gruppe von Deutungen. Das sind die einer *asynchronen* oder kontinuierlichen, d. h. sich immer wieder einmal vollziehenden *Schöpfung*. Dabei wird angenommen, daß die diversen Arten von Pflanzen und Tieren zu verschiedenen Zeiten der Erdgeschichte erschaffen wurden, z. B. Fische früher als Reptilien und diese früher als Vögel und Säugetiere. Dies harmoniert dann zwanglos mit den geologischen Erkenntnissen, wonach in frühen Erdablagerungen, also in den tief liegenden Gesteins-

schichten, nur die Fossilien primitiver Lebensformen gefunden werden. Je weiter man in den Schichten dann nach oben steigt – je jünger also die Versteinerungen sind –, desto höher stehende Tierarten tauchen auf.

Dennoch entstehen in solcher Vorstellung einer asynchronen Schöpfung keine neuen Arten spontan aus schon vorhandenen. Verzweigungen finden nicht statt. Jede einmal erschaffene Art bleibt für sich und existiert unverändert in der Zeit. Lediglich das Aussterben mancher Arten ist aus den Fossilbefunden zu erschließen.

c) Kompromiß zwischen Evolution und Schöpfung?

Die dritte Vorstellung ist der *Totalkompromiß* zwischen Evolution und Schöpfung. Man hält es mit beiden Seiten. Das ganze Universum – auch die biologische Welt – entwickelt sich danach tatsächlich in steigender Komplexität ganz, oder wenigstens angenähert so, wie die Naturwissenschaft es beschreibt. Die Frage nach den Ursachen und Mechanismen solcher Entwicklung allerdings gehört nicht mehr in den Bereich der Wissenschaft, da an allen Punkten von Artenverzweigung (und wo sonst immer noch erforderlich) ein direktes Eingreifen göttlicher Macht angenommen wird. Gott läßt Evolution geschehen.

Natürlich gibt es in den Vorstellungen verschiedener Autoren mehr oder minder deutlich ausgesprochene Abstufungen in der Frage, an wie vielen und an welchen Stellen der Entwicklung ein Eingriff Gottes stattfindet. Im Extremfall ist das nur bei der Menschwerdung oder/und bei der Lebensentstehung erforderlich.

Weil Gottes Eingreifen im Vordergrund steht, müssen die drei bisher geschilderten Welterklärungen als „kreationistisch" bezeichnet werden. Im Gegensatz dazu stehen die evolutionären Vorstellungen, die entweder Raum für religiöses Denken übrig lassen oder sich ganz auf einen agnostischen Standpunkt stellen.

d) Die evolutionär-religiöse Deutung der Welt

Die *evolutionär-religiöse Deutung* der Welt beschränkt sich auf einen einzigen allumfassenden Schöpfungsakt am Anfang aller Zeit. Die Anfangsbedingungen des Universums und die Eigenschaften der Materie sind dabei derart, daß alle Entwicklung, auch die Entstehung des Lebens und die Menschwerdung, spontan, also ohne weitere Eingriffe aus dem göttlichen Bereich, ablaufen. Am Anfang aller Welt steht eine erste Ursache – eine causa prima –, die für unseren menschlichen Verstand unbegreiflich bleibt. Aus diesem Anfang heraus ergeben sich jedoch fortschreitend immer neue Bedingungen, die als causae secundae – als zwangsläufige Folgerungen des Anfangs – den Lauf aller Entwicklung steuern. Wenn man nach christlicher Vorstellung Gott als über der Zeit ste-

hend betrachtet, vermindert sich der Unterschied zwischen der kreationistischen Auffassung einer Evolution durch die direkt eingreifende Hand Gottes und dieser Betrachtung aller Entwicklung aus einem einzigen göttlichen Anfang zur theologisch-semantischen Frage: was heißt das – „Zeitlosigkeit" Gottes?

e) Die agnostisch-materialistische Betrachtungsweise

Es verbleibt als letzte Deutung die *agnostisch-materialistische Betrachtungsweise*. Doch genau besehen, besteht zwischen dieser und der evolutionär-religiösen Vorstellung auch nur eine dünne Trennwand. Der Urgrund der Welt wird vom Agnostiker überhaupt nicht diskutiert, denn diese Fragestellung wird – und das mit Recht – für naturwissenschaftlich unzugänglich erklärt.

Am Anfang steht das für die Wissenschaft Unbegreifliche, über das nachzudenken – weil ja unbegreiflich – reine Zeitverschwendung wäre. Man kann es „Gott" nennen wie im evolutionär-religiösen Weltbild oder jeden Kommentar dazu verweigern. Es bleibt bei der Feststellung, daß unser Universum sehr merkwürdig ist – sehr merkwürdig beschaffen oder geschaffen.

Was zunächst wie eine unüberbrückbare Kluft aussah, entpuppt sich also bei näherer Betrachtung als ein ineinander übergehendes Kontinuum. Man kann die Streitfrage also viel gelassener angehen und sollte sich nicht in Gegensätze hineinsteigern, die bei näherem Begreifen unter den Händen zerkrümeln. Das gilt besonders, weil alle ernstzunehmende Theologie seit Augustinus und Thomas von Aquin zu der Meinung gelangte, daß die höchste Erkenntnis von Gott in der Einsicht besteht, Gott nicht begreifen und durch Worte menschlicher Sprache nicht begreiflich machen zu können. Die so schwerwiegend scheinende Streitfrage wird demnach letztlich zu einem semantischen Problem über Worte, mit denen Eigenschaften eines unbeschreibbaren, unbeschreiblichen Gottes beschrieben werden sollen.

Aus alledem wird deutlich, daß die wissenschaftliche Erkenntnis einer allumfassenden Evolution und der Glaube an einen Schöpfer – auch in christlichem Sinne – voll miteinander vereinbare Begriffswelten sind, die nirgendwo in Gegensatz zueinander geraten müssen, auch wenn Fanatiker beider Seiten das immer wieder behaupten.

Warum wollen dann aber bloß überzeugte Christen nach allen Erfahrungen mit dem Fall Galilei die wissenschaftliche Erkenntnis der Evolution partout nicht wahrhaben? Als Biologe kann ich die Antwort nur vermuten. Mir scheint, daß man in fundamentalistischen Sekten befürchtet, die ganze Auslegung der Bibel würde in Frage gestellt, wenn man zugestehen würde, daß der Abschnitt

der Genesis als symbolische Darstellung aufzufassen sei, zugeschnitten auf das Verständnis einer Welt vor 3000 Jahren.

Wer jedoch die Naturforschung als ein Studium des Buches der Natur betrachtet, das nach alter christlicher Tradition eine zweite Offenbarung Gottes darstellt (Fachausdruck: revelatio naturalis), sollte jeder Sorge um Widersprüche zwischen den Offenbarungen enthoben sein. Falls aber solche Widersprüche entgegen aller Erwartungen dennoch auftauchen würden, bliebe zu fragen, welche der beiden Offenbarungen wir richtiger verstehen. Irrt sich die Naturwissenschaft oder ist unser Sprachverständnis von Worten, die vor 2000 oder 3000 Jahren von Menschen benutzt und seitdem mehrfach von Menschen in andere Sprachen übersetzt wurden, vielleicht nicht ganz korrekt?

3. Die sicheren Argumente für die biologische Evolution:

Aber bleiben wir noch bei der Naturwissenschaft: Welche Argumente hat denn nun die Biologie, an der Erkenntnis einer biologischen Evolution ohne jeden inneren Zweifel festzuhalten? Betrachten wir noch einmal schnell die wichtigsten:

die Verteilung der Fossilien

a) Da ist zunächst die Verteilung der Fossilien in den verschiedenen Gesteinsschichten, d. h. die Tatsache, daß höher stehende Organismen den immer jüngeren Schichten vorbehalten sind.

die geographische Verteilung der Arten

b) Da ist weiter die geographische Verteilung der Arten, z. B. die ungewöhnliche Häufung von Beuteltieren auf dem australischen Kontinent oder die Fauna und Flora auf isolierten Inseln wie der Galapagos-Gruppe im Pazifischen Ozean.

Ein dazu ergänzendes Argument neueren Datums ist die Übereinstimmung der Daten von Biologie mit der jetzt nachgewiesenen Verschiebung der Kontinente auf der Oberfläche unseres Planeten.

Übereinstimmung gänzlich unabhängiger Forschungsmethoden

c) Ein besonders gewichtiges, erst zehn Jahre altes Argument ist die Tatsache, daß mit zwei gänzlich unabhängigen Methoden voll übereinstimmende Verwandtschaftsbeziehungen unter den Tier- bzw. Pflanzenarten aufgestellt werden können. Die eine, sehr alte, von Linné vor 250 Jahren angewandte Methode ist die Erkennung von Verwandtschaft aus der morphologischen Ähnlichkeit. Das moderne Verfahren besteht in Analyse und Vergleich der Molekülsequenzen von Proteinen und Nukleinsäuren. Aber beide Verfahren führen zu den *gleichen* evolutionären Verzweigungs-Stammbäumen.

Es wird oft unter Berufung auf Popper gesagt, die Evolutionslehre sei gar keine Wissenschaft, da sie durch nichts zu widerlegen sei. Die eben diskutierte Übereinstimmung

der nach zwei Methoden gewonnenen Stammbäume zeigt klar, wie falsch solche Behauptung ist. Theoretisch hätten ja beide Verfahren zu verschiedenen Resultaten, also durchaus zu einem Widerspruch führen können. In solchem Fall wäre Evolution widerlegt gewesen. Genug harte Argumente also – alte und neue – zur Rechtfertigung der Evolutionslehre.

Dennoch gibt es gerade in neuerer Zeit eine nicht enden wollende Flut von Büchern, Artikeln, Radiovorträgen u. dgl., die Argumente zur Widerlegung des Evolutionsgedankens vorbringen. Sind all diese kreationistischen „Gegenbeweise" Unsinn – einfach Falschbehauptungen? Wir wollen uns noch mit den beiden wichtigsten wenigstens kurz beschäftigen.

4. Zu den Argumenten, mit denen die Evolutionslehre widerlegt werden soll: hochkomplizierte Organe durch Zufall?

a) Eines der beiden zentralen Sachargumente, die in immer neuen Worten gegen die Evolution vorgebracht werden, ist folgendes: Kein hochkompliziertes Organ – wie z. B. das menschliche Auge – kann nur durch eine Reihe von Zufällen entstehen. In den Worten des bekannten anglikanischen Theologen William Paley aus dem Jahre 1802: „Wer eine Uhr sieht, ist gezwungen, auch die Existenz eines Uhrmachers anzunehmen."

Oder dasselbe in moderner Fassung: Zufall entwickelt keine neue Information. Wenn Sie einen Druckerkasten mit vielen Buchstaben auf die Erde schütten, wird niemals ein sinnvoller Text entstehen.

Diese Aussagen sind zwar richtig, aber sie sind kein Argument gegen Evolution, denn das behauptet die Evolutionslehre ja gar nicht. Es ist nicht Zufall allein, sondern das Zusammenwirken von Zufall (Mutationen der Erbinformation) plus Selektion (Auswahl des Lebensfähigen) plus Replikation (Vermehrung des Passenden), was neue Information entstehen läßt.

Ein ehrlicher Vergleich mit der biologischen Evolution ist also nicht der hingeworfene Druckerkasten, sondern folgendes Verfahren: In einem großen Saal erhalten viele „Mitarbeiter" Papier, Bleistift und ein Roulett, das die Buchstaben des Alphabets trägt. Durch dreifaches Drehen des Rouletts werden jetzt nacheinander drei Buchstaben bestimmt und protokolliert. Dann findet eine Selektion statt, d. h. alle Protokolle werden darauf geprüft, ob die drei dort aufgeschriebenen Buchstaben den Anfang eines sinnvollen Textes bilden könnten. Buchstabengruppen wie Z–U–M oder K–L–E erfüllen diese Bedingung, sie werden aufbewahrt. Andere wie J–F–L oder Ö–H–V tun das nicht, sie wandern in den Papierkorb.

Jetzt kommt das Wichtigste aller Biologie, nämlich die Vermehrung. Dazu werden alle brauchbaren Textanfän-

ge vielfach auf neue Blätter abgeschrieben und im Saal verteilt. Dann können abermals durch das Roulett weitere Buchstaben hinzugefügt werden, und wieder werden nur die Buchstabenfolgen ausgewählt, kopiert und erneut verteilt, die mit den früheren sinnvoll zusammenpassen. Alle anderen Protokolle: Papierkorb. Mit diesem Verfahren können ganze Sätze, ja lange Geschichten entstehen, die niemand voraussagen könnte.

Zufall ja, aber in Verbindung mit Selektion und Replikation.

Aber in diesem Modell hat es doch eine übergeordnete, gewissermaßen „göttliche" Intelligenz gegeben, die die brauchbaren Buchstabenfolgen heraussortiert hat? Wir kommen also doch nicht ohne Uhrmacher aus? Diese höhere Intelligenz ist in der *biologischen* Welt *automatisch* vorhanden, denn manche Molekülzusammenstellungen sind ganz aus sich heraus *verdopplungsfähig*, andere sind das nicht. Das Lebensfähige selektiert und vermehrt sich ganz von selbst. Nur im Modell mußten wir bei der Selektion helfen.

Fehlen von „Zwischengliedern"?

b) Ein zweites Lieblingsargument der Kreationisten ist die Feststellung, daß alle Arten, von denen wir Versteinerungen finden, sogleich in ihrer endgültigen Form aufträten, während die Evolutionslehre nach Darwin doch einen langsamen Übergang verlange. Die Zwischenformen fehlen (englisches Schlagwort „missing link"). Dieser paläontologische Befund würde die Evolutionhypothesen glatt widerlegen, meinen die Kreationisten.

Bei diesem Argument ist schon die Logik der Schlußfolgerung fragwürdig. Denn „nicht gefunden" ist ja nicht gleichbedeutend mit „nicht existent". Man könnte ebensogut unter der Voraussetzung einer Evolution daraus schließen – und das ist die wissenschaftlich richtige Antwort –, daß die dabei notwendigen Übergänge sehr rasch und nur in kleinen Populationen durchlaufen werden. Da dann jeweils nur sehr wenige Individuen solcher Zwischenformen existieren, wird auch das dazugehörige Fossil eine große Rarität sein.

Tatsächlich hat schon vor Jahrzehnten der amerikanische Genetiker Sewell Wright mathematisch nachgewiesen, daß schnelle Evolution nur in kleinen geschlossenen Populationen stattfinden kann. Volle Übereinstimmung also zwischen Fossilfunden und mathematischer Theorie der Evolution.

Aber nicht nur die Logik des Arguments fehlender Zwischenformen ist unvollkommen. Die Behauptung ist einfach falsch. Man *hat* eine ganze Reihe von Zwischenformen gefunden. So z. B. die wunderbaren fünf Exemplare

des Archaeopteryx, einer Übergangsform vom Reptil zum Vogel.

Zahlreiche Zwischenglieder auf dem Weg zum Menschen

Vor allem aber die fast von Jahr zu Jahr wachsende Menge der Zwischenglieder in der Ahnenreihe des Menschen auf seinem Weg aus dem Tierreich zum Homo sapiens. Niemand weiß, wohin in dieser beeindruckenden Schädelreihe die Grenze zu legen wäre zwischen Mensch und Tier: Vor oder hinter den Australopithecus, den Südaffen, der vor vier Millionen Jahren in Afrika lebte und vor ca. 2 Millionen Jahren vom Homo habilis abgelöst wurde, dem seinerseits der Steinwerkzeuge herstellende Homo erectus folgte. Es gibt beliebig viele Zwischenformen und Seitenlinien gerade in diesem für uns so wichtigen Übergang!

Was erwarten eigentlich die fundamentalistischen Kritiker?

Was sollen die Fossilien zeigen?

Wenn eine echte Zwischenform wie der Archaeopteryx gefunden wird, sagen sie: das war eine eigene Species, die jetzt ausgestorben ist. Wenn man jede Zwischenform zur selbständigen Art erklärt, kann es natürlich niemals Übergänge zwischen Arten geben.

Ein Pinguin zum Beispiel ist sicher eine Zwischenform. Er hat Vorderextremitäten zwischen Flügel und Flosse. Ist ein solches Tier zum Überleben geeignet, so werden bald viele Nachkommen existieren, d. h. die Übergangsform ist zur eigenen Art geworden. Gibt eine derartige Flügel-Flosse jedoch nur wenig Aussicht auf ein Überleben, so würde dieser Typ schnell aussterben. Das Fossil wäre entsprechend selten. Übergangsformen, die nicht selber zu Arten werden, müssen sich also schnell weiterverändern, bevor sie aussterben würden.

Die beiden wichtigsten Argumente der Kreationisten sind also in keiner Weise tragfähig. Ebenso steht es mit den vielen andern, die sich ja zumeist nur gegen eine bestimmte Teilbegründung der Evolutionslehre richten, darin einen Irrtum zu erkennen glauben und dann die unumstößliche Tatsache der Evolution selbst für falsch erklären.

Religiöse Menschen stellen sich die Frage, ob die Gottesvorstellung der Fundamentalisten nicht zu vermenschlicht ist. Wird Gott nicht zu einem Handwerker erniedrigt, wenn man annimmt, er habe für unseren winzigen Planeten Millionen von Tier- und Pflanzenarten, eine nach der anderen mit seinen Händen geformt? Sprach nach biblischer Überlieferung nicht Gott selbst und sagte zu Moses: Du sollst dir kein Bildnis noch irgendein Gleichnis machen?

Blasphemische Vorstellungen

Für manche Christen ist es blasphemisch zu glauben, daß ein Schöpfer nach Erschaffung eines Universums mit Milliarden von Galaxien aus dem Nichts, nach Erschaffung unzähliger Pflanzen und Tiere sich daranmacht, für diese wiederum Quälgeister, Parasiten zu erschaffen, nämlich 1500 verschiedene Arten von Flöhen – und zwar je eine spezielle Art für Katzen, für Hunde, Rehe, Hasen usw. usw. usw. . . . dann in gleicher Weise
3500 verschiedene Arten von Läusen,
6000 verschiedene Arten von Milben und Zecken,
30.000 verschiedene Arten von Pflanzenläusen und
100.000 verschiedene Arten von Fliegen und Mücken.
Sicher ist eine allumfassende Schöpfung einer durch alles und in allem weiterwirkenden causa prima für uns viel schwerer zu begreifen. Ist dies Bild aber nicht viel erhabener – viel näher einer Allmacht, wenn in einem einzigen Anfang so viel verborgenes Geheimnis begründet ist, daß ein ganzes Universum sich diesem Plan nach entwikkelt?
Christen können also durchaus ihre religiöse Überzeugung und zugleich die Lehre einer Evolution vertreten. Ja, es ist möglich, beides zu einer einzigen gedanklichen Einheit zu verbinden, wie Teilhard de Chardin das getan hat.

Stefan Niklaus Bosshard
Gegenwart und Zukunft des Schöpfungsprozesses

Wie kann ein (natur)wissenschaftlich geprägter Mensch Verständnis für ein allgegenwärtiges Schöpfungshandeln Gottes und einen Zugang zum Glauben an einen persönlichen Schöpfergott gewinnen? Bosshard zeigt an einigen Beispielen auf, daß die Natur selbst eindrucksvolle Metaphern für göttliches Schaffen und Erhalten anbietet. Mit Hilfe der Prozeßphilosophie und -theologie soll der Sinn der Evolutionsdynamik erhellt werden. Solches Nach-denken kann dazu beitragen, daß Schwierigkeiten heutiger Menschen gegenüber dem christlichen Schöpfungsglauben auf jenes Maß reduziert werden, wo dann tatsächlich die existentielle Glaubensentscheidung herausgefordert ist.

red

1. Gott als Schöpfer erfahren in der Dynamik des Neuen

Die Umweltkrise hat die menschliche Wahrnehmungsfähigkeit für Vorgänge in der Natur um ein beträchtliches erhöht. Nicht nur die inneren und äußeren Vernetzungen und Wechselbeziehungen in den Naturabläufen werden deutlicher gesehen, auch das Werden und mehr noch das Vergehen des pflanzlichen und tierischen Lebens treten heller ins Bewußtsein. Die Natur verliert dabei den letz-

ten Anschein einer statischen, von ihren Anfängen an über alle Zeiten gleich bleibenden Wirklichkeit. Das prekäre, schwankende Gleichgewicht der Kräfte in biologischen Lebensgemeinschaften macht ihren wahren, nämlich dynamischen Charakter nur zu offenkundig. Vor einer solchen Welt von Schöpfung allein als einem Geschehen in vorgeschichtlicher Zeit zu reden, kommt – um ein Beispiel zu gebrauchen – der Konzentration auf die euklidische Geometrie gleich, während ihre Axiomatik sich auch an den Grundlagen moderner Geometrien studieren läßt. Schöpfung präsentiert sich nicht nur als ein vergangenes, sondern ebensosehr als ein gegenwärtiges und zukünftiges Objekt der Glaubenserkenntnis.

Daß und in welchem Ausmaß schöpferische Produktivität als solche, d. h. als Entstehen von Neuem möglich ist, wird *metaphorisch* in unserer Zeit in ungeahnter Weise sichtbar. Zwar bestehen wesensmäßige Unterschiede zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Schaffen und dem Naturwirken, aber das göttliche Schöpfertum setzt sich – zeitlich und räumlich gerafft – trotzdem in der Kreativität des Menschen und der Natur ins Bild. Die große Zahl vielfältiger Erfindungen, von denen die Patentämter gerade in unserer Zeit überschwemmt werden, und die endlose Produktion von Massengütern sind dafür nur ein Indiz. Während aber die heutige Produktivität des Menschen auf der schonungslosen Ausbeute der Ressourcen beruht und nur im Bereich der Produktionskosten streng ökonomischen Gesichtspunkten unterliegt, ist die Produktivität der Natur von Anfang an am sparsamen Verzehr der Ressourcen orientiert. Freilich erweckt auch sie mitunter den Eindruck einer Verschleuderung von Energie und Stoffen, z. B. im Blick auf die Myriaden von Samenzellen, die die Fortpflanzung einer Art sichern, oder die explosionsartige Vermehrungsrate bei extrem günstigen Umweltbedingungen und reichen Nahrungsvorräten. Auch die naturalen Lebensäußerungen sind so Zeichen von Produktivität, an der die Macht der Verhältnisse allerdings genauso hervortritt wie die Dynamik des Neuen.

Kreativität in den Erfindungen

Für das allgegenwärtige Schöpfungshandeln Gottes, das sich nicht mehr in der Vorstellung von direkten, punktuellen Interventionen vollzieht[1], finden sich in gewissen Bereichen der Natur aber noch eindrucksvollere Metaphern. Dieses Erschaffen trägt zwar nicht das Attribut einer „creatio ex nihilo sui et subjecti", es ist nicht mehr voraussetzungslos, seit Gott in einem ersten Schöpfungs-

Metaphern für Schöpfungsdynamik

[1] Vgl. *S. N. Bosshard*, Evolution und Schöpfung, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 3, Freiburg ³1986, 92, 121.

akt die Initialbewegung zu einer sich selbst gestaltenden Weltwirklichkeit gegeben hat. Die Wirkungen dieses Anstoßes sind aber in die Dynamik des fortdauernden Schöpfungsgeschehens eingegangen und bilden seinen tragenden Grund. Am naturwissenschaftlichen *Modell der Selbstorganisation* wird von diesem göttlichen Schaffen und Erhalten die empirisch zugängliche Seite offenbar als eine Konvergenzlinie, an der die theologische Rede ansetzen kann und muß, wenn sie ihre eigenen Themen in der Gewißheit entfalten will, daß zwischen Schöpfungsglaube und Naturgeschehen, die beide in Gott ihren Ursprung haben, keine Widersprüche bestehen können.

2. Die Selbstorganisation und ihre Kräfte

Phänomene der Selbstorganisation wurden in den letzten Jahrzehnten vorab auf dem Gebiet der Thermodynamik erforscht. Der Aufbau einer eigenen Forschungsrichtung mit dem Namen „Synergetik", die sich speziell dem Studium des Entstehens von Ordnung und Komplexität widmet, hat dabei besonders wertvolle Einsichten gebracht.

Am Beispiel der Metamorphose des Schleimpilzes

Ein bekanntes Beispiel für Selbstorganisation stellt die *Metamorphose des Schleimpilzes* dar. Dieser setzt sich in der Regel aus einer großen Anzahl von amöbenartigen Einzelzellen zusammen, die wahllos an einem Platz verstreut leben. Verknappt sich nun die Nahrung an dieser Stelle, geraten die Zellen plötzlich in Bewegung und versammeln sich an einem bestimmten Punkt. Der sich bildende Zellhaufen beginnt sich sogleich in einen Stiel und in einen auf diesem aufsitzenden, kopfförmigen Sporenträger auszugliedern. Statt sich aufzurichten, kann der Stiel sich auch legen und sich in schlängelnden Stößen fortbewegen.

Die Ursachen

Welche Ursachen bewirken dieses erstaunliche Verhalten? Die einzelnen Schleimpilzzellen besitzen die Fähigkeit, ein Phosphat (zyklisches Adenosinmonophosphat = cAMP) zu erzeugen und auszustoßen, eine Fähigkeit, die bei Nahrungsmangel aktiviert wird. Trifft cAMP in der Folge auf andere Zellen, so werden diese angeregt, in noch stärkerem Maß cAMP zu bilden und abzugeben. Die gemeinsame Produktion und Ausschüttung löst auf diese Weise einen Verstärkungseffekt aus, der neue Ordnungsmuster erzeugt, weil sich cAMP in der Form von charakteristischen Wellen und Spiralen ausbreitet, deren Stärke die Zellen messen können. Mit fußartigen Ausbildungen bewegen diese sich zu jenen zufällig entstandenen Zentren, an denen die Phosphatkonzentration und als Folge die Zellansammlung am ausgeprägtesten ist. Danach beginnt sich der Zellhaufen als ganzer umzugestalten, indem die Einzelzellen auf der einen Seite die Form eines Stieles und auf der anderen die eines Kopfes annehmen,

dessen Sporen sich loslösen und ausbreiten, sobald ein passender Nährboden gefunden ist. Bei diesem Differenzierungsprozeß spielt cAMP weiterhin eine wichtige Rolle, die allerdings noch genauer erforscht werden muß[2].

Der Ausstoß von cAMP löst in der Zellkolonie einen Kommunikationsvorgang aus, der das Biosystem grundlegend verändert und neue, zuvor nicht vorhandene Eigenschaften hervorruft, nämlich das koordinierte Verhalten einer Großzahl von Einzelzellen auf der Suche nach Nahrung und mit dem Ziel der Fortpflanzung. Diese Fähigkeit des Kollektivs ist in der Systemleistung der Einzelzellen nicht vorgezeichnet, sie übersteigt diese vielmehr dadurch, daß die Zelleigenschaften in ein größeres Ganzes integriert werden, dem neue, nicht vollständig ableitbare Reaktionsmuster eigen sind.

Andere Beispiele

Was an diesem Beispiel von Selbstorganisation deutlich wird, könnte auch auf dem Gebiet der Hydrodynamik, der Neurologie, der Psychologie usw. erläutert werden[3]. Die Phänomene der Selbstübersteigung in der Natur können zwar physikalisch-chemisch analysiert und mathematisch formuliert werden, aber das Neue tritt als Synergieeffekt hervor, der mehr ist als die Summierung der Einzelfaktoren. Kommen zwischen diesen spezifische Wechselwirkungen in Gang und bleiben sie durch ausreichende Energiezufuhr bestehen, so können durch fortlaufende Integration neuer Komponenten und Zusammenschlüsse von Teilsystemen auch unwahrscheinliche Zustände hoher Komplexität entstehen. Sie liegen der Nicht-Ordnung diametral gegenüber und stellen ein Ensemble zweckvoller Aktivitäten zur Verfügung bei der Anpassung an die schwankenden Umweltbedingungen, werden aber von diesen auch ihrerseits verändert. Komplexität kann sich jedoch nur solang gegen Chaos halten und diesem Form und Gestalt geben, als – und darauf liegt das ganze Gewicht – ein vielfältiger Energietransfer gewährleistet und Energie in allen ihren Erscheinungsformen vorhanden ist. Vor jedem Offenbarungswissen macht die Natur klar, daß welthaftem Sein eine zeitliche Grenze gesetzt ist, die umso näher rückt, je weiter die Zerstreuung von Energie voranschreitet. Sie gibt aber

[2] *I. Prigogine – I. Stengers*, Dialog mit der Natur, München [4]1983, 164f; *H. Haken*, Erfolgsgeheimnisse der Natur, Stuttgart [2]1981, 99–103; *ders.*, Synergetik: Nichtgleichgewichte, Phasenübergänge und Selbstorganisation, in: Naturwissenschaften 68 (1981) 293–299, 294.

[3] Das in Anm. 2 zitierte, gemeinverständlich geschriebene Buch Hakens enthält zahllose Beispiele der Selbstorganisation aus beinahe allen Wissensgebieten. Auf vollständig anderem Weg ist der Neurobiologe Roger Sperry zu Auffassungen gelangt, die mit denjenigen der Synergetik und der ihr verwandten Allgemeinen Systemtheorie auf dem Gebiet der Neurologie in erstaunlichem Maß konvergieren; siehe *R. Sperry*, Naturwissenschaft und Wertentscheidung, dt. München 1985, bes. 105–136.

nicht nur Kunde von ihrem Ende, im Ende ist stets auch die Gewißheit eines Anfangs beschlossen[4].

3. Gott – der Inbegriff von Kreativität?

Wie ist die Einheit dieser Formdynamik zu denken? Verwirklicht sich Gott in der Selbstorganisation und Selbstvervollkommnung der Natur selbst? Die Prozeßphilosophie *A. N. Whiteheads* beschreitet diesen Weg, indem sie Gott mit dem Anfang und Ende der Welt identifiziert. Er steht am Anfang in dem Sinn, daß er „die vorausgesetzte Wirklichkeit der begrifflichen Operationen" ist, sich aber zugleich auch „im Einklang des Werdens mit jedem anderen kreativen Akt" befindet[5]. Die „fließende Welt" vervollständigt dabei die „Folgenatur" Gottes in der Weise, daß beide Wirklichkeiten in eine zusammenfallen: „Jede ist alles in allem." Die Natur der Welt hat die Eigenschaft, ein „uranfängliches Datum für Gott" zu sein, und die Natur Gottes ist ein ebensolches Datum für die Welt. In der „Vergottung der Welt", d. h. in der Versöhnung von Dauer und Fluß im „Immerwährenden", erreicht die Schöpfung ihr letztes Ziel[6]. Die „Anstrengung der Welt" geht über in eine „immerwährende Einheit", in eine „göttliche Einsicht", die sich in der Aufnahme dieser Anstrengung verwirklicht. Die Eigendynamik der Welt endet folglich nicht in der Selbstauflösung, sondern sie transformiert sich in die Natur Gottes, die sich nun allerdings ihrerseits verweltlicht. Als „Folgenatur" setzt sie sich „aus einer Vielheit von Elementen mit individueller Selbst-Realisierung" zusammen, so daß es „genauso wahr [ist] zu sagen, daß Gott die Welt erschafft, wie zu behaupten, daß die Welt Gott erschafft"[7].

Manche Evolutionstheoretiker, die sich ein Interesse an Transzendenzfragen bewahrt haben, halten die theologischen Spitzenaussagen in Whiteheads Prozeßdenken für eine oder die einzige Möglichkeit, das Modell einer sich selbst organisierenden Welt mit der Gottesidee und mit dem menschlichen Verlangen nach Sinn zu vereinen. Die Implikation, daß hier Welt und Gott in einem nur formal differenzierten Wirkungszusammenhang stehen, der zu panpsychistischen und panentheistischen Verhältnisbestimmungen geradezu aufruft, erscheint ihnen tolerierbar, ja vorteilhaft.

Ohne dieses Plädoyer für eine Gott und Welt vereinende Sinnstiftung geringzuachten, wird man aber fragen müssen, ob Whitehead grundsätzlich den Gott der Offenba-

[4] Siehe auch *S. N. Bosshard*, Erschafft die Welt sich selbst? Die Selbstorganisation von Natur und Mensch aus naturwissenschaftlicher, philosophischer und theologischer Sicht, Freiburg 1985, 80–83, 110–114, 155f.
[5] *A. N. Whitehead*, Prozeß und Realität, Frankfurt ²1984, 616.
[6] Ebd. 622.
[7] Ebd. 621–625 passim.

rung im Auge hat und ihn thematisieren will oder ob es ihm lediglich um ein universelles Einheitsprinzip geht, dem er die Chiffre „Gott" auflädt. Überdies könnte man Gott synonym verstehen mit Kreativität als solcher oder doch als ihre erste Wirklichkeitsform[8]. Will man zudem dem Umstand Rechnung tragen, daß Whitehead sich in den späten Schriften der Gotteslehre nicht mehr annimmt und Aussagen mit religiösem Klang verebben, wird man erst recht seine Vorstellung von der Rolle Gottes im Schöpfungsprozeß theologisch nicht auspressen[9].

4. Der Sinn der Evolutionsdynamik

Aber die Frage nach dem Sinn der naturalen Selbstverwirklichungsdynamik ist gestellt und muß theologisch in irgendeiner Form beantwortet werden. Das unabgeschlossene Wissen um Welt und Natur, aber auch die vorläufige Erkenntnis des sich in der Schöpfung entäußernden Geheimnisses Gottes gestatten indes keine geschliffene Antwort und schon gar nicht eine einzig gültige. – Bei der Suche nach Sinn fällt der Blick zunächst auf den Sachverhalt, daß in Natur und Kosmos eine Tendenz auf „Vollendung" und „Erfüllung" besteht, die der Drang nach Überleben und Fortdauern veranschaulicht. Die evolutionäre Dynamik „ist nicht zu einem Totlaufen verurteilt, sie beschreibt nicht eine Gaußsche Kurve, die nach Erreichen eines Höhepunktes auf die Nullinie wieder zurücksinkt . . ."[10]. Die Ursprungseinheit zerbricht zwar in eine Vielheit von Formen und Vorgängen, aber ihre Kräfte wirken stützend weiter in den Selbstvollzügen der Welt. Auch in den auseinanderstrebendsten und isoliertesten Entwicklungsprozessen hallt das Schöpfungswort Gottes am Anfang nach, und es hallt weiter – bis sie sich in eine gigantische Gestaltfülle verästeln und so angleichen an den Reichtum und Überfluß der göttlichen Liebe. Von ihr gerettet und verwandelt, nimmt diese verlebte und erbarmungswürdige Vielfalt teil an der Herrschaft und Fülle des unendlich reichen und machtvollen Gottes. Die mit Glück und Elend, Hoffnung und Leiden übersäten Wege der Selbstübersteigung, die die Zerstreuung der Kräfte zu zerstören droht, vollendet Gott in seiner eigenen trinitarischen Lebens- und Liebesdynamik, in der er sich, sich selber fortzeugend, verewigt. Ohne mit ihr zu verschmelzen, hat die Schöpfung darin Anhalt und Telos, wenn sie zu immer größerer Komplexität auswächst und in eine Flut von Formen zerfällt.

[8] *J. Van der Veken,* Whitehead's God is not Whiteheadian Enough, in: *H. Holz – E. Wolf-Gazo* (Hrsg.), Whitehead und der Prozeßbegriff, Freiburg–München 1984, 300–311, 301.
[9] *M. Welker,* Whiteheads Vergottung der Welt, ebd. 249–272, 269.
[10] *W. Bröcker,* Der Sinn von Evolution, Düsseldorf 1967, 134.

Gernot Eder

Thesen zur Diskussion Naturwissenschaft – Theologie

Am Beispiel des Schöpfungsbegriffs

Der Autor war zunächst eingeladen, mit einem Überblick über das naturwissenschaftliche Weltbild einen Gesprächsbeitrag für einen Dialog Naturwissenschaft – Theologie zu geben. In der Meinung, daß die Erkenntnisse der Naturwissenschaft in allen einschlägigen Werken nachgelesen werden können, hat er es dann vorgezogen, den Stand der Diskussion Naturwissenschaft – Theologie auf dem Hintergrund seiner eigenen Erfahrungen thesenartig zusammenzufassen. Die Ausführungen können – bei aller fast satirischen Überzeichnung und Einseitigkeit – für eine ernsthafte Gewissenserforschung aller Christen und vor allem von uns Theologen dienen: Wie oberflächlich, verallgemeinernd und wenig lernbereit wurde z. B. oft gepredigt und geschrieben und sind wir Theologen mit Naturwissenschaftern umgegangen! Auch wenn naturwissenschaftliches Denken nicht der einzige Weg ist, um Antworten auf die Fragen der Menschen zu suchen, so ist ein Ernstnehmen der wissenschaftlichen Methoden, der Sprache und der Ergebnisse der Naturwissenschaften eine entscheidende Voraussetzung für die Verkündigung an die heutigen Menschen, für Gespräche über den christlichen Glauben sowie für einen sinnvollen Dialog zwischen Natur- und Geisteswissenschaften. *red*

0. Problemstellung

Zur Entschuldigung: Das mir von der Redaktion vorgegebene Thema lautete: Naturwissenschaftliches Weltbild. Es war als Starthilfe für eine naturwissenschaftlich-theologische Auseinandersetzung mit pastoralen und exegetischen Konsequenzen gedacht. Ich habe das Thema abgewandelt und will die Frage beantworten: Wie sieht ein Naturwissenschafter heute die Auseinandersetzung Schöpfung – Evolution?

Galilei wollte vor 360 Jahren exegetische Ratschläge geben, um die Frage, ob sich die Sonne um die Erde drehe, ins rechte Licht zu stellen. 300 Jahre lang hat man diese Ratschläge entrüstet abgelehnt; nur heute werden sie als die theologische Erkenntnis verpackt, daß das Alte Testament kein naturwissenschaftliches Lehrbuch sei. Die Naturwissenschaft hat dieser Belehrung nicht bedurft, weiß aber jetzt experimentell die Einheit der theologischen Reaktionszeit. Auch ich habe 35 Jahre solcher Gespräche hinter mir und muß die Zeiteinheit nicht korrigieren. Ein Naturwissenschafter kommt sich heute vor wie der Blindgeborene (Joh 9), der durch Jesus geheilt wird. Er muß immer wieder genau erzählen, wie er sehend wurde und wie seine Weltsicht aussieht. Aber die, die nicht blind sind und doch nicht sehen, nehmen auch das hundertste Zeugnis nicht an, weil sie eine inoffizielle Erkenntnisvermittlung nicht autorisieren können. Die Naturwissenschaft weiß heute Bescheid über das Äußere und Innere der Sonne, der Fixsterne, der Neutronensterne und der Galaxien. Sie kennt die Entwicklung der chemischen Elemente und des ganzen Kosmos. Sie kann seine Geschichte bis in die ersten Millisekunden zurückverfolgen. Sie kennt die letzten Bestandteile der Materie und versucht mit Erfolg, die wirksamen Kräfte in ihrem Sinnzusammenhang zu begreifen. Sie weist im interstellaren Gas die chemischen Grundkomponenten des Lebens nach, versteht die Regelmechanismen von Eiweißstoffen und Nukleinsäuren; sie horcht auf die Sprache der Tiere über Laute, Gesten, Physiologie und Vererbung bis zu den Buchstaben und den Befehlen im genetischen Code.

Hier geht es nicht um Ad-hoc-Hypothesen und spontane Erklärungsversuche, sondern die Begriffe und Denkformen müssen so lange verfeinert werden, bis sich eine Einzelerfahrung zwanglos in den gesamten Sinnzusammenhang fügt. Sie hat ihre Grenzen und ihre Probleme; doch würde sie dabei keine Wissenschaft zu Rate ziehen, die noch stolz darauf ist, ihre Begriffe nicht zu verändern.

Denn die ewige Wahrheit huscht schneller als der Wind durch die ehernen Gitter einer erstarrten Philosophie. Die Lösung eines Problems gebiert zwei neue Probleme, die aber nur auf einer anderen Sprachebene gelöst werden können. So hat die Naturwissenschaft längst schon ihre eigene Metaphysik entfaltet, während andere noch über die grundsätzliche Beschränktheit möglicher

Aussagen nachdenken, die sich aus dem positivistischen Ansatz von Ernst Mach ergeben können. Aber eine Wissenschaft, die nie in einer positivistischen Kritik ihre Objektverträglichkeit überprüft, kann keine Metaphysik entfalten, sondern nur in einer menschenfremden Dogmatik oder in einer späthegelschen Ideologie erstarren. Der Theologie kann es ähnlich ergehen, wenn sie nicht aufhört, den Gottesbegriff kritiklos zu amputieren, wie sie vorher den Naturbegriff amputiert hat.

Aus leidvoller Erfahrung weiß ich, daß jede Diskussion Zeit vergeudet mit den Phasen der Selbstdarstellung, des Imponiergehabens, des persönlichen Bekenntnisses, der amtlichen Feierlichkeit und der rituellen Höflichkeit. Dadurch werden Fragestellungen verschleiert, und man erreicht bloß die Feststellung, daß wieder eines von 1000 ähnlichen Gesprächen stattgefunden hat. Um Zeit zu sparen, will ich mich für alle Unhöflichkeiten entschuldigen und 11 Thesen aufstellen, die ohne jede Autoritätsdiskussion und Zuständigkeitsabgrenzung und ohne Vorgefecht mitten in die Auseinandersetzung führen.

1. Alle Christen sind Theologen; nur wenige sind Naturwissenschafter

Das bedeutet natürlich auch, daß es nur wenige gute Philologen, Exegeten, Kirchenhistoriker, Dogmengeschichtler, Liturgiker und Ethiker gibt. Aber von Kirchenrecht und Dogmatik werden diese Wissenschaften ähnlich schlecht behandelt wie die Naturwissenschaft. Doch der Zentralbereich der Theologie, der sich mit dem Gottesbild Jesu und der Christen befaßt, ist keine Wissenschaft; denn ein anspruchsvolles Gottesbild – und nur ein solches ist der Diskussion wert – kann nicht Objekt einer wissenschaftlichen Gegenstandssprache sein. Als erstes muß daher das Diskussionsfeld definiert und abgegrenzt werden; denn vor jedem Duell einigt man sich auf die Waffen, und früher hat man sich sogar auf das Schlachtfeld geeinigt. Nur bei Diskussionen redet man seit Jahrhunderten nebeneinander her, ohne auf die Sprache des anderen zu achten. Eine Diskussion Naturwissenschafter – Gottwissenschafter gibt es nicht. Aber Dogmatiker, Naturwissenschafter und Exegeten sind Menschen, die in ihrer Wissenschaft den Umgang mit Denkformen erlernt haben. Mit dieser Umsicht können sie über ihren Fachbereich hinaus miteinander reden, wenn der Fragenkomplex bezeichnet ist. Ohne Bereichsüberschreitung ist es für keinen Menschen möglich, über Gott zu reden. Entsprechende Verweise sind auf disziplinärem Gebiet möglich; aber das ist auch kein geeignetes Diskussionsfeld. Außerdem hat auch außerwissenschaftlich keiner den großen Gott gepachtet; selbst wenn einer eigens goldene Schäufelchen anfertigen ließ, wird er damit das Meer nicht ausschöpfen. Niemand kann in der Welt etwas anfassen oder begreifen, ohne daß er mit Gott zu tun hat. Jede sinnvolle Diskussion ist eine Diskussion zwischen Menschen; und wenn sich ein Partner als besserer Gottverwalter dünkt, so soll er das nicht mit größerer Feierlichkeit, sondern mit einem größeren Lob Gottes begründen. Denn jedes Gottesvolk, das seinen Gott vernachlässigt, muß damit rechnen, daß plötzlich ein Nicht-Volk legalisiert und das ganze Gottesvolksrecht nichts mehr wert ist.

2. Naturwissenschaft ist keine Geheimwissenschaft

Gewiß kann nicht jeder eine mathematische oder astronomische, eine physikalische oder chemische Arbeit lesen und verstehen. Das ist auch bei anderen Wissenschaften nicht möglich. Die kompakte Formelsprache läßt die Strenge und Konsistenz des logischen Zusammenhangs überblicken; lange Kommentare und Zitate drücken oft eine Unsicherheit aus. Doch die Ergebnisse und Konsequenzen sind allgemein zugänglich und verständlich. Die Naturwissenschaft verfügt über kein gnostisches Geheimwissen. Der Nachvollzug ihrer Überlegungen setzt bloß die aristotelische Logik voraus. Die Objekte, von denen sie redet, können mit freiem Auge, mit dem Mikroskop oder Fernrohr angeschaut werden. Die wiederholte Frage nach dem Weltbild und der Lehre der Naturwissenschaft erinnert an das Evangelium (Joh 18, 19–23), und man ist als Naturwissenschafter ebenso geneigt zu antworten: „Wir haben keine Entdeckung verheimlicht; wir haben öffentlich an den Universitäten gelehrt, wo

alle Studenten hinkommen, und wir haben in allgemein käuflichen Zeitschriften geschrieben. Fragt doch die, die die Fernschreiber, Kühlschränke und Schnellzüge bedienen, ob sie am naturwissenschaftlichen Weltbild zweifeln, und bevor ihr uns in offiziellen Rundschreiben verunglimpft, weist doch nach, daß es nicht recht war, was wir sagten." Der Mann auf der Straße formuliert vielleicht nicht so präzise; aber seine Denkformen sind dem naturwissenschaftlichen Weltbild gemäß. Darum kommt eine Verkündigung, die einen Adressaten haben soll, nicht herum.

3. Das Glaubensbekenntnis ist ein Torso geblieben

Dem Glauben an Gott gilt nur ein Satz, und der ist exekutivursächlich beschränkt. Der Rest ist anti-arianisch redundant ausgelegt; der ebenso unheilvolle Monophysitismus bleibt unangefochten. Die Kirche hat die ein bis drei Jahrhunderte Freiheit schlecht genützt. Die Patriarchen haben so lange gestritten oder einander wechselseitig verflucht, bis Goten und Vandalen, Araber und Langobarden diesem Streit ein Ende setzten. Aber richtig bewältigt ist diese Vergangenheit bis heute nicht. Kopten nehmen das trennende „filioque" immer noch ernster als Verbannung und Liquidation durch islamische Fanatiker. Vor allem aber war der Gottesglaube der Kirche und der Christen immer wesentlich reicher als das, was sich im Glaubensbekenntnis, einem kanonisierten Taufgelübde, einfangen ließ. Eine Beschränkung der Diskussion auf einen stark reduzierten Glauben würde das historische Dilemma bloß vergrößern und dem Gottesbild des Evangeliums nicht zuträglich sein.

4. Wir haben nicht mehr die Probleme des Buches „Genesis"

Von der Naturwissenschaft soll hier gar nicht die Rede sein; die hatte noch im ersten Viertel unseres Jahrhunderts eine andere Motivierung und andere Probleme. Auch Konkordanzversuche wie „die Bibel hat doch recht" sind immer kläglich geblieben, weil sie auf exegetischem Unverstand beruhen. Doch die Theologie ist nicht monolithisch, sondern salomonisch zweigleisig: Einerseits werden Sonne und Mond zu Lampen, Himmel und Erde werden entgöttlicht, um Jahwes Einzigkeit zu zeigen; dieser Entmythisierungsprozeß wurde von der Naturwissenschaft konsequent weitergeführt (Laplace: Diese Hypothese habe ich nicht nötig). Andererseits werden kulturell potente Fremdreligionen mythisch subsumiert: Unorganische Engel- und Menschenhierarchien werden konstruiert, die sich zum Lehensrecht und der Schichtenmetaphysik fortsetzen. Eine wirkursächliche Interpretation von 1 Mose ist eine zu enge Projektion.

5. Die Beschränkung Gottes auf einen wirkursächlichen Schöpfer kann bloß einen konsequenten Atheismus fördern

Die Naturwissenschaft, aber auch die anderen Wissenschaften von heute, denken im Rahmen der funktionellen Kausalitätskategorien. Ein komplexes System in Wechselwirkung wird in seinen gesetzmäßigen Veränderungen als Funktion der Zeit betrachtet. Die Gesetzmäßigkeit definiert einen kausalen Zusammenhang, der mit Wirkursachen nichts zu tun hat. Theologie sollte das Gottesverständnis rational aufbereiten. Begriffe einer Sprache, die niemand mehr spricht, können aber nur eine Entfremdung Gottes und einen Atheismus bewirken, der nicht von der bösen Welt, sondern von einem bornierten Rationalismus geboren wird. Auch der Hinweis, daß man durch Analogien und durch lyrische Verfremdung Weisheit vermitteln könne, geht in die Irre, weil Sprachverfremdung als eine solche nur erkannt werden kann, wenn die Regelsprache existiert, gesprochen und verstanden wird. Bei einer toten Fremdsprache geht das Salz der Verfremdung verloren, und selbst die Lyrik ist dann eine wirkungslose Formelsprache, die von Pastoralassistenten in eine taube Welt hinausgetragen werden soll. Diese Sprachlosigkeit wird in den päpstlichen Rundschreiben „mysterium fidei" (Paul VI.) und „humani generis" (Pius XII.) bestritten.

6. Die Frontstellung des gegenreformatorischen Missionsgedankens ist irreal und unheilvoll

Der manichäische Gedanke, daß alle fremden Propheten vom Teufel besessene Göt-

zendiener und die Seelen der Barbaren eine „materia prima" und eine „tabula rasa" seien, die erst von den Gottverwaltern mit Geist und Leben erfüllt werden, liegt bis heute vielen Diskussionen von Theologen mit Naturwissenschaftern zugrunde. Daß aber die Gottverwalter ungerechte Verwalter sein könnten, kommt niemandem in den Sinn. Vielleicht haben die Barbaren ein geläutertes Gottesbild, und vielleicht erkennen sie im Gottesbild der Missionare bloß den Ehrenvorsitzenden einer Hierarchie, die das Frohe der Frohbotschaft etwas zur Seite geschoben hat. Die alten Missionare haben die Sprache des Hellenismus erlernt und ihren Täuflingen die Beschneidung nicht auferlegt. Bloß die neuzeitlichen Missionare meinen, ihre Katechumenen erst zu Manichäern, Neuplatonikern und Monophysiten machen zu müssen, bevor sie den Geist empfangen dürfen. Doch glücklicherweise weht dieser, wo er will. Auch die unmündigen Naturwissenschafter werden immer wieder gefragt, was sie denn da mit der funktionellen Kausalität für eine Sprache sprechen. Aber auch die hundertste Wiederholung einer geduldigen Erläuterung erfüllt nicht den Erwartungshorizont der Frager, wenn nicht eine der folgenden Fehlleistungen als Antwort aufscheint:

a) Wir sind am Ende. Unsere Sprache ist eine Nicht-Sprache. Ihr habt die ewige Sprache gefunden. Redet! Euer Diener hört.

b) Unsere Sprache ist zwar geeignet, die Welt zu beherrschen, Böses zu tun und Belangloses zu erkennen. Wir wollen aber eure Sprache erlernen, um euch gerecht werden zu können.

c) Wir brauchen zwar unsere Sprache, um leben und Gutes tun zu können; wenn wir aber in die Kirche gehen, wollen wir schizophren werden und lallen, um Gott zu gefallen.

d) Wir können einander zwar überhaupt nicht verstehen; aber redet doch ihr unbehindert vom Göttlichen und wir vom Natürlichen.

e) Wir kommen zwar auf keinen grünen Zweig. Doch nehmt unseren Beitrag, sandwicht ihn zwischen einem theologischen Vorwort und einem religionssoziologischen Zusatz. Dann wird der Beitrag in der Ideenfülle entschärft, und der hungrige Leser sieht, daß man in einem Synkretismus doch koexistieren kann. Bei einem Fernsehstreifen braucht man bloß dem Naturwissenschafter nicht das Wort zu erteilen; sagt er trotzdem Kritisches, dann schneidet man es einfach heraus, und der Seher weiß, daß wieder alle an einem Tisch gesessen sind.

Alle fünf Antworten werden zwar auflagenstark verkauft, bleiben aber trotzdem verlogen und nutzlos, weil sie dem Missionar nicht ersparen, die Sprache der Menschen zu erlernen.

7. Das Wesentliche der Evolution des Universums und der Organismen kann mit dem Begriffsschema unveränderlicher Wesenheiten nicht verstanden werden

Im Rahmen der funktionellen Kausalität wird der gleichbleibende Hintergrund von Erhaltungsgrößen, Strukturen und Information gebildet. Sie ermöglichen sowohl ein Verständnis der relativen Stabilität von galaktischen Systemen und Lebewesen, als auch ein Verständnis der Dynamik bei der Entwicklung und des Übergangs von einem stabilen System zu einem anderen. Eine auf ein isoliertes Einzelwesen beschränkte Betrachtung kann weder das Wachstum noch die Handlungsmöglichkeiten dieses Wesens ergründen.

8. Bekenntnisse sind in einer Diskussion eher störend und wenig hilfreich

Bekenntnisse haben ihren guten Ort bei Weihen, Vereidigungen und Ordinationen. Feierliche Statements, die bei einer Diskussion in erhöhter Stimmlage abgegeben werden, signalisieren bloß eine Lehrbereitschaft, aber keine Hör- und Gesprächsbereitschaft. Außerdem sind Bekenntnisse kein Lehrgut, das am Anfang steht und vermittelt werden kann, sondern ein Repetitorium, das eine Predigt vom Reich Gottes voraussetzt, die man verstanden hat. Man kann mit einem Bekenntnis auch signalisieren, daß man eine Predigt oder eine Diskussion abbrechen will.

9. Bei theologischen Diskussionen bleibt das Göttliche meist unbeachtet links liegen

Je heftiger die Diskussion, desto peripherer ist der Streitgegenstand. Bereits bei der Aus-

einandersetzung um die Reformation standen Ablaß, Ordination und die Abwägung Schrift–Tradition im Vordergrund. Auch heute ist die theologische Diskussion nicht beim Heiligen festgefahren, sondern bei einer überholten Physik und bei einer nicht mehr anwendbaren Metaphysik. Wenn aber der Naturwissenschaft nicht geglaubt wird, wenn sie über natürliche Dinge redet, wie sollen wir dann über Übernatürliches diskutieren? (Joh 3, 12)

10. Der traditionelle Schöpfungsbegriff ist still verkümmert

Auf der Linie Aristoteles–Thomas ist Schöpfung die Hervorbringung einer Sache ihrer gesamten Substanz nach. Entweder der Schöpfungsbegriff bleibt aristotelisch klar und definiert; dann bleibt Gott ein innerweltlicher Dämon, der am Anfang einer natürlichen Kausalkette sitzt. Die Welt bleibt ein deistisches Monument, signiert („Deus fecit") und datiert (6000 v. Chr.). Oder die Wirkursächlichkeit wird auf die Alternative Existenz–Nichtexistenz einer Substanz extrapoliert; dann verliert die Ursachenlehre ihre begriffliche Anwendbarkeit, wir werden auf archaische Vorstellungen des Hervorbringens zurückverwiesen, wobei wir noch davon absehen, daß das spontane Entstehen und Vergehen von Substanzen zum täglichen Brot der Elementarteilchenphysik gehört. Die Konstruktion einer kosmischen Hackordnung gemäß 1 Mose ist ein historischer Kompromiß, läßt sich nicht wirkursächlich interpretieren, kann nur durch die Anbringung herrschaftlicher Marken aufrechterhalten werden, und das nicht auf Dauer. Viel zielführender ist der Leibnizsche Ansatz, sich zu überlegen, warum etwas eher so als anders ist. Die prästabilierte Harmonie kann dann zwanglos als göttliche Güte, Weisheit und Vorsehung interpretiert werden.

11. Das Grundübel ist der Manichäismus

Jede theologische Diskussion ist von Anfang an ausweglos, wenn sie sich mit einem sadduzäisch-manichäischen Pessimismus konfrontiert sieht, der das Reich Gottes auf einige geweihte Personen und Geräte reduziert, aber jede Materie, jede produktive Arbeit und den schlichten Umgang mit Menschen und auch die Verstorbenen dem Teufel anheimstellt. Diese Kombination von ägyptisch-jüdischer Priesterkaste, trostlos-hellenistischem Schicksalsglauben und etruskisch-römischem Tabu-Kult läßt der Frohbotschaft von der Erscheinung und Zuwendung Gottes keinen Raum und reduziert das Gottesbild auf einen zwar strengen, aber ohnmächtigen Herrn. Einem Naturwissenschafter widerstrebt es, über einen so verkümmerten Gott zu diskutieren. Denn er geht bereits von der Struktur und dem Funktionszusammenhang des gesamten Kosmos aus, und er denkt gar nicht daran, die depressive Feindseligkeit in eine Welt hinauszutragen, die nur im Gehirn von Manichäern existieren kann.

Alois Bajsić

Philosophische Gedanken zur Evolution

Mit den folgenden Überlegungen zur Evolution wollen wir der Frage nachgehen, wie unser Denken über die Welt mit dem Denken über den sich offenbarenden Gott in Einklang zu bringen ist. Beide Erkenntnisse sind der Vertiefung fähig, und in beiden müssen wir mit Analogien aus unserer unmittelbaren Erfahrung arbeiten.

Die geglückte Synthese des Mittelalters,

die das Naturbild des Aristoteles mit den Aussagen der Bibel zu verbinden verstand, war vielleicht schuld daran, daß sich mit der Zeit das Gefühl der Endgültigkeit einstellte und daß man seit dem 17. Jahrhundert von seiten der Theologie der Methode und den Ideen der neuen Naturwissenschaft ziemlich ratlos gegenüberstand.

Es war der Vorteil des aristotelischen Weltbildes, daß es teleologisch angelegt war: Die Ziele sind es, die den Gang der Welt bestimmen. Das Paradigma des Geschehens ist das menschliche Handeln: der Bildhauer schafft, von der Idee getrieben, aus der Materie des Marmors die Form der Statue. Die Gesamtheit der veränderlichen Dinge benimmt sich,

nach Thomas, wie die Bürger des menschlichen Staates: jedes Ding strebt seiner unveränderlichen Natur gemäß nach seinem Ziele; aber es würde in der Natur ein Chaos entstehen, wenn es nicht übergeordnete Intelligenzen (die Sterne bewegenden Engel, die die Veränderungen in der sublunaren Welt mitbewirken) gäbe, die für die Ordnung in der Natur nach dem Plane Gottes sorgen. Gott und Engel sind also in die Physik eingebaut und aus dem geordneten Wirken der unvernünftigen Wesen erkennbar.

Es ist kein Zweifel, daß sich der Mensch in solch einer Ordnung wohl aufgehoben fühlen mußte und daß sich solch eine Welt mit der einfachen menschlichen Sprache der Bibel gut in Einklang bringen ließ.

Die Sprache der Mathematik

Entscheidendes geschah im 17. Jahrhundert durch die galileische Konzeption der Natur als der „reellen" Geometrie, d. h. als der Gesamtheit der Bewegungen der Körper im Raum, die sich mathematisch vollkommen erfassen läßt. Galilei trennt endgültig die Naturwissenschaft von der Theologie. Es wird von der Offenbarung Gottes gesprochen, aber die Offenbarung in der Natur ist Offenbarung in der Notwendigkeit: sie ist in geometrischen Figuren geschrieben: die Natur ist nur dem Mathematiker zugänglich. Die Offenbarung in der Bibel, in der Gnade, erniedrigt sich dagegen zur ungenauen Sprache des einfachen Menschen und bedarf daher der Deutung. Im Falle eines Konflikts des Theologen mit dem Naturwissenschafter muß sich der Theologe anpassen, da der Naturwissenschafter seine notwendigen Erkenntnisse in der exakten mathematischen Sprache nicht ändern kann. Die Mathematik, wie die Logik, gründet im Wesen Gottes, nicht in seinem Willen – daß der Gott der Bibel auch der Gott der Philosophen ist, ist eine charakteristische Haltung der katholischen Kirche –, und so erhält die Natur etwas Notwendiges und irgendwie Göttliches.

Die Mathematik kennt jedoch keine Ziele, und ihre Sprache ist von der Sprache der Bibel weit entfernt. Auch der Mensch wird mit der Zeit auf die Quantität und Bewegung seiner physischen Teile reduziert. Die Maschine wird zum Paradigma der Welt. Die Theologie und die Naturwissenschaft haben jetzt völlig verschiedene Methoden und gehen auseinander, aber die Erfolge der neuen Physik scheinen ihre Voraussetzungen zu bestätigen.

Noch lange Zeit, bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, wehrt sich das Reich des Lebendigen mit seiner – allzu selbstverständlichen – Teleologie gegen die Bemühungen der „Mechanizisten", es mit der bloß quantitativen Welt des Anorganischen gleichzusetzen.

Die Unterwerfung des Lebens unter die Naturwissenschaft

Charles Darwins Deutung der Entstehung der Arten durch die natürliche Zuchtwahl – das Modell wurde von Gärtnern und Viehzüchtern geliehen – wurde so bereit aufgenommen, weil sie mit dieser letzten Teleologie in der Natur aufräumte und die Natur völlig der naturwissenschaftlichen Methode zugänglich machte. Die Beständigkeit der Art geht nicht auf die aristotelische Natur – hervorgegangen in der Schöpfung aus der Idee in der göttlichen Vernunft – zurück. Es ist die Umgebung, die die sonst fließende Variabilität der Nachkommenschaft regelt und sie relativ beständig hält, solange sie selbst beständig bleibt. Die „Zweckmäßigkeit" ist von niemandem beabsichtigt; sie ist das Resultat des Zufalls in der Anpassung. Die Harmonie in der Natur ist keine Folge einer über sie waltenden Vernunft, sondern ein relatives Gleichgewicht gegeneinander strebender Kräfte.

Heute ist dieses Bild bei weitem nicht mehr so einfach, da Darwin die späteren Erkenntnisse, vor allem der Genetik und der Molekularbiologie, fehlten. Man müßte heute zwei Modelle unterscheiden: die individuelle Entwicklung, die durch eine Art Entelechie, hauptsächlich das Genom, fixiert in den berühmten Fäden der Nukleinsäure, vorbestimmt wird, und die genetischen Veränderungen, die durch Mutationen, zufällige „fehlerhafte Abschriften" des genetischen Code, und die natürliche Auswahl neue Lebensformen hervorbringen. In diesem zweiten Fall bleibt das Schema der natürlichen Selektion weiterhin gültig.

Wir gehen hier nicht die Frage an, ob diese Vorstellungen die tatsächliche Ausfächerung des Lebens völlig erklären. Man pflegt aber an einem Modell zu haften, solange man kein besseres gefunden hat.

Teleologie in der Evolution?

Es darf nun sicher nicht vergessen werden, daß die naturwissenschaftliche Methode Resultate hervorbringt, die der philosophischen Deutung vorausliegen. Allzu oft wurden, fast versehentlich – die Daseinsdeutung ist ein unausrottbares Bedürfnis in uns –, die Elemente der wissenschaftlichen Theorien als eine Art der vorsokratischen Arché verstanden. So wurden auch in das Gesamtgeschehen der Evolution gerne nach der Weise der großen immanentistischen Systeme innere „Gesetze" der notwendigen Ausrichtung auf immer höhere Seinsstufen, auf den „Fortschritt" hineingedeutet. Ähnliches wurde versucht in einer Synthese mit dem christlichen Gedankengut, indem man in die Evolution eine innere Teleologie einzupflanzen versuchte, um sie als „programmiert", also als durchdacht denken zu können.

Inzwischen hat sich jedoch das physikalische Weltbild geändert und vom Mechanizismus und Determinismus abgekehrt. Die Zukunft ist nicht mehr restlos aufgrund eines Schnittes durch die physikalische Wirklichkeit zu bestimmen, da die Daten jetzt prinzipiell nicht mehr ganz bestimmbar sind, die Zukunft ist nicht ganz im Vergangenen enthalten. Andererseits hat sich, gerade in der letzten Zeit, der evolutionistische Optimismus verflüchtigt. Der Mensch erscheint, rein biologisch, als Briefträger des Unsinns, da er dazu ausersehen scheint, die genetische Information zu übertragen, die jedoch keine andere Botschaft enthält als die Anweisung, wie man dieselbe Botschaft überbringt, also eine Art des sinnlosen Kettenbriefes.

Es scheint nun vergeblich zu sein, den Sinn der Evolution *entlang* der Zeitfolge zu suchen, ihre früheren Stadien als notwendig auf die späteren angelegt zu denken.

Analogien für den Sinn der Evolution

Wenn wir nach Modellen im menschlichen Handeln suchen – wie sollen wir sonst etwas begreifen? –, so müssen wir etwas subtiler unterscheiden als bisher. Der Aquinate gebraucht in seiner quinta via das Modell eines Schützen, der wissend den unvernünftigen Pfeil auf die Zielscheibe richtet. Die Handlung besteht jedoch aus zwei Komponenten. Einerseits aus immer zufälliger Bewegung der Arme und andererseits aus dem ständigen *Wählen*, wobei erst bei der Deckung des Pfeiles mit dem Ziele der Pfeil abgeschossen wird. Wir können uns diese Komponenten auch getrennt denken: Ein Maler könnte einen Unkundigen veranlassen, den Pinsel zu führen und ihm bloß durch ein „Ja" oder „Nein" sagen, was er lassen und was löschen soll. Es würde am Ende, zwar etwas umständlich, doch ein Kunstwerk nach der Absicht des Malers entstehen.

Wir sehen da zunächst, daß unser intelligentes Tun nicht ein einfaches Kopieren einer Idee in den Stoff ist, sondern immer ein Wählen unter den Einfällen und Zufällen nach unserer Absicht. Das gilt für jegliche intelligente schöpferische Handlung: Planen, Dichten, Komponieren, Schreiben, Nachdenken, Konstruieren. Es besteht am Anfang eine Intention, aber der Stoff, gerade weil er Stoff ist, muß sich zunächst ausweisen, ob er in unsere Absicht paßt. So hat das Prinzip der Auswahl, das Darwin auf seine Weise auf die lebendige Natur anwendet, weit breitere Bedeutung als eines bloß mechanischen Geschehens. Wenn wir die durch mehrere Generationen erfolgende Entwicklung des heutigen Automobils – es wurden immer Einfälle gewählt – als intelligent bezeichnen, so muß dieser Titel irgendwie auch dem Geschehen in der Natur zustehen.

Das „schöpferische Ja"

Weiter ist es ersichtlich, daß das Wesen unserer intelligenten, „schöpferischen" Handlung nicht im Manipulieren mit dem Stoff besteht, sondern alleine in unserem „Ja" dazu, wodurch wir einen Einfall in die Beziehung zu unserer Absicht setzen und ihn dadurch auf eine neue Seinsstufe bringen. Die Kunst ist wirklich das, wozu der Künstler „Ja" sagt. Dann ist aber auch die Autorschaft einzig auf dieses „Ja"-Sagen zurückzuführen; alles andere kann nur eine Vorbedingung zur Möglichkeit dieser Handlung sein.

Das Geschaffensein ist, wie Thomas sagt, keine Veränderung, sondern die totale Beziehung der Abhängigkeit eines Dinges zu Gott, zum Sein selbst. Wenn wir nun unser Modell der Auswahl auf diese transzendentale Ebene anwenden, erscheint die Entwicklung der Natur als ein ständiges schöpferisches „Ja"-Sagen Gottes zu den Dingen, wodurch sie so sind, daß sie sich als „kompatibel" mit dem aktuellen göttlichen Seinswillen erweisen, in den auch ihre kategoriellen Vorbedingungen „eingerechnet" werden. Sie dürften nicht so als vorbedacht angesehen werden, da sie nachher in der Entwicklung nur liegen bleiben, denn Gott ist keine bestimmte Stelle in der Zeit; sie werden fortwährend „gedacht".

Die Welt wäre also keine vorprogrammierte Maschine, sondern eher ein „Nachdenken" auf das Sein hin, aber so, daß jedes Moment der Entwicklung gerade durch das göttliche „Ja" seinen besonderen Sinn erhält, der sich nicht völlig auf das „Vor" oder „Nach" zurückführen läßt. Erst so ist der Einzelmensch mehr als der Briefträger des Unsinns.

Es gibt so auch keine „privilegierten" Zeiten, wo schon alles in die Anfänge hineingesteckt wäre, um sich nachher bloß zu „entwickeln". Die schöpferische Präsenz Gottes fühlt man in jedem Moment. Es wäre so, aus der Bejahung des Stoffes, auch leichter verständlich, warum es „so lange" brauchte, bis der Mensch auf der Erde mühsam erschien.

Wir müssen hier den Gedanken dem Leser weiter überlassen, möchten aber nur noch erwähnen, daß das Moment der göttlichen Auswahl überall in der Bibel anwesend ist. Vielleicht wäre von diesem Gedanken aus ein Gespräch mit der Naturwissenschaft des Lebendigen wieder möglich. Der Mensch müßte aber jeweils so handeln, daß er am Ende selbst gewählt wird.

Leonard Swidler

Der Dialog Dekalog

Grundregeln für den interreligiösen und interideologischen Dialog

Was hier vom Dialog zwischen Religionen und Ideologien gesagt wird, kann auch auf das Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft angewandt werden: dieses wird fruchtbar sein, wenn sich die Partner als Gleichgestellte begegnen und wenn sie bereit sind zu lernen, um sich zu verändern. *red*

Dialog ist ein Gespräch zwischen zwei oder mehreren Personen abweichender Anschauungen mit dem primären Ziel, daß jeder Teilnehmer vom anderen lernt, um sich zu ändern und innerlich zu wachsen. In einem Dialog muß jeder Partner dem anderen zuhören – so offen und mitfühlend, wie er oder sie es kann in dem Versuch, die Position des anderen so präzise und, situationsbedingt, so weit wie möglich von innen heraus zu verstehen. Solch eine Haltung schließt automatisch die Annahme ein, daß wir an jedem beliebigen Punkte die Position des Partners so überzeugend finden, daß, würden wir mit Integrität handeln, wir uns zu ändern hätten.

Begegneten wir in der Vergangenheit denen, die sich von uns in der religiösen und ideologischen Dimension unterschieden, so versuchten wir gewöhnlich, sie entweder als Gegner zu schlagen oder mehr über sie zu erfahren, nur um effektiver mit ihnen umgehen zu können. Mit anderen Worten, wir traten gewöhnlich jenen, die sich von uns unterschieden, in der Konfrontation entgegen – manchmal mit größerer unverschleierter Polemik, manchmal eher subtiler, aber gewöhnlich mit dem letztendlichen Ziel, den anderen zu überwältigen, weil wir überzeugt waren, daß wir allein die Wahrheit besaßen.

Wir sprechen hier natürlich von einer besonderen Art des Dialogs, nämlich des interreligiösen und interideologischen Dialogs. Um ihn stattfinden zu lassen, ist es nicht ausreichend, daß die Dialogpartner ein religiöses oder ideologisches Thema diskutieren, das heißt ein Thema, welches sich mit dem Sinn des Lebens und richtiger Lebensführung be-

schäftigt. Vielmehr müssen sie den Dialog als Menschen beginnen, die auf irgendeine Weise bedeutungsvoll mit einer religiösen oder ideologischen Gemeinschaft identifiziert werden können. Wäre ich zum Beispiel weder Christ noch Marxist, so könnte ich nicht als „Partner" an einem christlich-marxistischen Dialog teilnehmen, obschon ich zwar zuhören, einige Fragen stellen und konstruktive Kommentare abgeben könnte.

Es folgen einige Grundsatzregeln des interreligiösen und interideologischen Dialogs, welche beachtet werden müssen, wenn der Dialog tatsächlich stattfinden soll. Dies sind keine theoretischen Regeln, von „oben" gegeben, sondern Regeln, die durch mühseliges Lernen gewonnen wurden.

1. Der primäre Zweck des Dialogs ist zu lernen, das heißt, sich zu verändern und zu wachsen in der Wahrnehmung und dem Verstehen von Wirklichkeit und als Konsequenz demgemäß zu handeln.

Wir beginnen den Dialog, damit *wir* lernen, uns ändern und wachsen können, aber nicht um *dem anderen* Veränderung aufzuzwingen, wie man es in einer Debatte zu tun erhofft. Gerade weil jeder Partner mit der Intention zum Dialog kommt, zu lernen und sich zu ändern, wird sich in der Tat auch der andere Partner ändern.

2. Der interreligiöse und interideologische Dialog muß als zweiseitiges Projekt unternommen werden – innerhalb jeder religiösen oder ideologischen Gemeinschaft und zwischen den religiösen oder ideologischen Gemeinschaften selbst.

Dank des „korporativen" Charakters des interreligiösen und interideologischen Dialogs und weil es sein primäres Ziel ist, daß jeder Partner lernt und sich verändert, ist es auch nötig, daß jeder Teilnehmer den Dialog nicht nur mit seinem Partner jenseits der Glaubensgrenzen beginnt – zum Beispiel die Katholikin mit der Protestantin –, sondern auch mit den eigenen Glaubensbrüdern und -schwestern, um mit ihnen die Früchte des interreligiösen Dialogs zu teilen. Nur auf diese Weise kann schließlich die ganze Gemeinschaft lernen und sich ändern und sich auf eine wachsende Einsicht in die Wirklichkeit hinbewegen.

3. Jeder Teilnehmer muß den Dialog mit völliger Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit beginnen. Und umgekehrt: Jeder Teilnehmer muß die gleiche völlige Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit in seinen Partnern voraussetzen.

Es sollte klargestellt werden, in welche Richtung die Haupt- und Nebenströmungen einer Tradition tendieren, welches die möglichen zukünftigen Entwicklungen sein könnten und, wenn nötig, wo die Teilnehmer Schwierigkeiten mit der eigenen Tradition haben. Unrichtig dargestellte Positionen haben keinen Platz in einem Dialog. Nicht nur wird das Fehlen von Ehrlichkeit den Dialog verhindern, sondern ebenso das Nichtvorhandensein des guten Glaubens an die Aufrichtigkeit des Partners. Kurz gesagt: ohne Vertrauen kein Dialog!

4. Im interreligiösen, interideologischen Dialog sollten wir nicht unsere Ideale mit der Praxis unserer Partner vergleichen, sondern unsere Ideale mit den Idealen unserer Partner, unsere Praxis mit der Praxis unserer Partner.

5. Jeder Teilnehmer muß seine Position selbst erläutern und klar umreißen. Und umgekehrt – der/die von außen her Interpretierte muß in der Lage sein, sich selbst in der Interpretation wiederzuerkennen.

Nur der Jude, zum Beispiel, kann von innen heraus definieren, was es bedeutet, Jude zu sein. Die anderen können lediglich beschreiben, wie eine Lebensform von außen her erscheint. Überdies, da Dialog ein dynamisches Medium ist, wie jeder Teilnehmer feststellen wird, wird sich der als Beispiel genannte jüdische Gesprächspartner ändern und deshalb kontinuierlich an Tiefe gewinnen, seinen/ihren Horizont erweitern und seine/ihre eigene Definition des Jüdischseins modifizieren und dabei darauf achten, in konstantem Dialog mit seinen/ihren Glaubensgenossen zu bleiben. Deshalb ist es unerläßlich, daß jeder Dialogpartner selbst definiert, was es bedeutet, authentisches Glied der eigenen Tradition zu sein. – Der 2. Teil des Satzes ist die goldene Regel interreligiöser und interideologischer Hermeneutik, wie sie oft von dem „Apostel des interreligiösen Dialogs", Raimundo Panikkar, wie-

derholt worden ist. Um des Verstehens willen wird jeder Dialogpartner natürlicherweise versuchen, für sich selbst auszudrücken, was er/sie unter der Aussage eines anderen Gesprächsteilnehmers versteht; der/die andere muß sich in diesem Verständnis wiederfinden. Der Advokat einer „Welttheologie", Wilfred Cantwell Smith, würde hinzufügen, daß eine Interpretation des anderen auch durch nicht involvierte kritische Beobachter verifizierbar sein muß.

6. Jeder Teilnehmer muß den Dialog ohne unveränderliche Annahmen beginnen, was Meinungsverschiedenheiten betrifft.

Vielmehr sollte jeder Partner nicht nur dem anderen mit Offenheit und Sympathie zuhören, sondern ebenso versuchen, mit dem Dialogpartner so weit wie möglich übereinzustimmen, ohne dabei an Integrität in der eigenen Tradition zu verlieren. Exakt dort, wo man nicht mehr zustimmen kann, ohne die eigene Integrität zu verletzen, befindet sich der wirkliche Punkt einer Meinungsverschiedenheit, welcher sich oft als verschieden von früher fälschlich angenommener Differenz erweist.

7. Dialog kann nur zwischen Gleichgestellten stattfinden: par cum pari, wie es Vaticanum II ausdrückte.

Beide Partner müssen beginnen, voneinander zu lernen. Wenn daher zum Beispiel ein Muslim den Hinduismus oder der Hindu den Islam als etwas Minderwertiges sieht, kann von einem Dialog nicht die Rede sein. Soll authentischer interreligiöser Dialog zwischen Muslimen und Hindus stattfinden, dann müssen sowohl der Muslim als auch der Hindu kommen, um hauptsächlich voneinander lernen zu wollen; nur dann wird es eine Begegnung unter gleichberechtigten Partnern geben, *par cum pari*. Diese Regel weist auch darauf hin, daß es nicht so etwas wie Einbahnstraßen-Dialoge gibt. Zum Beispiel waren die jüdisch-christlichen Dialoge, begonnen in den 60er Jahren, lediglich Prolegomena zum interreligiösen Dialog. Verständlicherweise und ganz korrekt kamen die Juden zu diesem Austausch nur, um die Christen zu informieren, obwohl auch die Christen hauptsächlich nur lernen wollten. Wenn jedoch authentischer interreligiöser Dialog zwischen Christen und Juden stattfinden soll, dann müssen auch Juden kommen, um vorrangig lernen zu wollen; nur dann wird es *par cum pari* sein.

8. Dialog kann nur auf der Basis gegenseitigen Vertrauens stattfinden.

Obwohl der interreligiöse und interideologische Dialog in einer Art „korporativer" Dimension unternommen werden muß, das heißt, seine Teilnehmer müssen als Mitglieder einer religiösen oder ideologischen Gemeinschaft engagiert sein – zum Beispiel als Marxisten oder Taoisten –, so ist es ebenso grundsätzlich wahr, daß nur Personen als *Personen* den Dialog beginnen können. Ein Dialog zwischen Personen jedoch kann nur auf persönlichem Vertrauen basieren. Deshalb ist es weise, die schwierigsten Probleme nicht gleich zu Beginn anzupacken, sondern eher erst solche Themen zu berühren, welche am wahrscheinlichsten einen gemeinsamen Nenner sichern und solchermaßen die Grundlage für menschliches Vertrauen schaffen. In dem Maße, in dem dieses persönliche Vertrauen sich vertieft und erweitert, können dann die dornigeren Angelegenheiten in Angriff genommen werden. Schon dies wird einige Zeit in Anspruch nehmen, um in der ganzen Fülle entdeckt zu werden.

9. Der Teilnehmer eines interreligiösen oder interideologischen Dialogs muß zumindest ein Minimum an Selbstkritik und Kritik an der eigenen religiösen oder ideologischen Tradition besitzen.

Das Nichtvorhandensein solch einer Selbstkritik setzt voraus, daß die eigene Tradition bereits alle Antworten hat. Diese Haltung macht den Dialog nicht nur unnötig, sondern sogar unmöglich, da wir ja den Dialog primär beginnen, *um zu lernen* – was offensichtlich unmöglich wäre, hätte unsere Tradition niemals einen falschen Schritt getan und hätte sie alle passenden Antworten. Sicher: in interreligiösem und interideologischem Dialog muß man seine religiöse oder ideologische Tradition mit Integrität und Überzeugung vertreten, diese Integrität und Überzeugung jedoch muß gesunde Selbstkritik ein- und nicht ausschließen. Ohne dies kann es keinen Dialog geben – und in der Tat keine Integrität.

10. Jeder Teilnehmer muß schließlich versuchen, die Religion oder Ideologie des anderen von „innen heraus" zu erfahren.

Eine Religion ist nicht nur eine Angelegenheit des Kopfes, sondern auch der Seele, des Herzens und des ganzen Menschen, individuell und gemeinschaftlich. John Dunne spricht in diesem Zusammenhang von „Hinüberreichen" oder „Hineingleiten" (passing over) in die religiöse Erfahrung des anderen, um aus diesem Erleben erleuchtet, vertieft und mit weiterem Horizont wieder hervorzugehen.

Interreligiöser oder interideologischer Dialog operiert in drei Gebieten: dem Praktischen, wo wir zusammenarbeiten, um der Menschheit zu helfen; der Tiefen- oder „spirituellen" Dimension, in der wir versuchen, die Religion des Partners oder seine Ideologie „von innen heraus" zu erfahren; der kognitiven Dimension, in der wir Verstehen und Wahrheit suchen. Interreligiöser, interideologischer Dialog hat ebenso drei Phasen. In der ersten Phase (aus der wir niemals vollständig herauswachsen) räumen wir falsche Informationen über einander aus dem Wege und beginnen, einander so kennenzulernen, wie wir wahrhaftig sind. In der zweiten Phase beginnen wir, Werte in der Tradition des Partners zu unterscheiden und sie in unsere eigene Tradition aufzunehmen. Zum Beispiel können Christen in einem buddhistisch-christlichen Dialog größere Wertschätzung der meditativen Tradition lernen und Buddhisten eine größere Aufgeschlossenheit für die prophetische Tradition sozialer Gerechtigkeit.

Erzeigen wir uns als ernsthaft, ausdauernd und sensibel genug, so können wir zuweilen Phase drei des Dialogs beginnen. Hier beginnen wir, zusammen neue Dimensionen der Wirklichkeit, der Bedeutung des Lebens, der Wahrheit zu erforschen, deren keiner von uns sich jemals zuvor bewußt war. Wir werden mit dieser neuen, uns noch unbekannten Ebene der Wirklichkeit ausschließlich dank der Fragen, Einsichten und Untersuchungen, die der Dialog hervorbrachte, konfrontiert. Aus diesem Grunde wagen wir es zu sagen, daß geduldig betriebener Dialog ein Instrument neuer „Revelation" und „Enthüllung" der Wirklichkeit werden kann, mit dem wir dann tätig werden müssen.

Josef Kolbeck

Zivildienst als Dienst an der Hoffnung der Menschen

Der vorliegende Beitrag ist ein Versuch, für den Zivildienst im kirchlich-sozialen Bereich neue Perspektiven und Aufgaben aufzuzeigen. Nach den Erfahrungen des Autors tut eine solche Besinnung auf die Grundlagen der Hoffnungsbotschaft und des diakonischen Miteinanders sowohl den Kirchen und freien Wohlfahrtsverbänden als den wichtigsten Trägern von Zivildienststellen wie auch den kriegsdienstverweigernden Zivildienern immer wieder not, soll der Zivildienst tatsächlich zu einer Chance an der Gesellschaft werden, Konflikte und Aggressionen besser bewältigen und das Miteinander besser lernen und einüben zu können. red

Die Einstellung zum Zivildienst[1] ist bis heute recht unterschiedlich: Die politischen Einrichtungen machen diesen Dienst von jungen Menschen zu einer Gewissensprobe, ob ihre Entscheidung zur Kriegsdienstverweigerung auf einer sittlich-tragfähigen Grundlage bestehe. Die Wohlfahrtsverbände und Kirchen sehen im Zivildienst Chancen eines sozialen Dienstes, der neue Möglichkeiten des Umganges der Menschen miteinander enthalten soll. Zivildienstleistende fühlen sich in ihrem Anliegen als Kriegsdienstverweigerer oft mißverstanden; denn sie haben durch ihre Entscheidung einen Dienst verweigert, für den sie auch keinen Ersatz leisten möchten.

Um zu einem besseren Verständnis des Zivildienstes und zu einer gemeinsamen Basis zu kommen, werden hier, auf dem Hintergrund meiner Erfahrungen bei Zivildienstleistenden, einige Überlegungen angeboten.

1. Zivildienstleistende als Träger der „Hoffnung"

Mit dem Glaubensbekenntnis „Unsere Hoffnung" wollte die gemeinsame Synode in Würzburg für die Menschen von heute, besonders für die Bekümmerten und Enttäuschten, Verbitterten und Suchenden, die

[1] Im Vordergrund steht hier der Zivildienst in der Bundesrepublik Deutschland, wie er im Grundgesetz, Artikel 4, Absatz 3, vorgesehen ist.

tröstende und provozierende Kraft unserer Hoffnung aufzeigen. Die Hoffnung ist es, „die uns verbietet, mit der Sinnlosigkeit dieses Leidens zu paktieren. Sie ist es, die in uns immer neu den Hunger nach Sinn, das Dürsten nach Gerechtigkeit für alle, für die Lebenden und die Toten, die Kommenden und Gewesenen weckt, und die es uns verwehrt, uns ausschließlich innerhalb der verkleinerten Maßstäbe unserer Bedürfniswelt einzurichten“[2]. Das Sprechen von der Hoffnung auf Gott wird aber erst glaubwürdig, wenn es auch durch Zeugen und Zeugnisse eingelöst wird. Eine Gruppe solcher Zeugen sind die Zivildienstleistenden.

2. Kirche und Zivildienstleistende

Zivildienstleistende (Kriegsdienstverweigerer) nehmen nach den Vorstellungen der Kirchen wichtige Rollen im Friedensdienst der Gesellschaft ein. Sie werden gleichsam zu Trägern biblischer Hoffnung vom Frieden unter den Menschen (Gaudium et spes Nr. 78). Kriegsdienstverweigerer werden von der Kirche nicht nur geduldet, sondern auch mutig gefördert.

Den Hintergrund für diese Einstellung bildet eine Besinnung auf die Friedensbotschaft der Bibel: Schalom bedeutet das Heil-Sein des Menschen mit sich, mit Gott, mit seinen Mitmenschen und mit der gesamten Schöpfung Gottes. Damit wird in der Bibel ein Prozeß beschrieben, der dadurch entsteht und aufrechterhalten wird, daß in ihm die Menschen in ihrer Würde geachtet werden, daß sie Gerechtigkeit erfahren und menschenwürdig leben können, daß sie nicht fremd sind, sondern Gemeinschaft erleben. Glaubende Menschen sollen vor allem diese von Gott inspirierte Vorstellung eines wahren Friedens in sich tragen, sollen sie in der Welt publik machen und vertreten und in konkreten Schritten verwirklichen (vgl. GS 78).

Kriegsdienstverweigerer und Zivildienstleistende können in den Augen der Kirche zu Mahnern des Friedens werden, wenn sie nicht nur die erlebte Friedlosigkeit, Gewalt, Angst und Unfreiheit auszuhalten, ihre Aggressionen zu beherrschen und in politische Kräfte umzulenken sowie Konflikte und deren Ursachen zu vermindern und zu bewältigen lernen, sondern ursachenvermindernd auf Frieden hinarbeiten. Sie sollen also wie ein Sauerteig für eine friedlichere Gesellschaft werden.

3. Das Interesse des Staates am Zivildienst

Der Staat sieht im Zivildienst eine Möglichkeit, das Grundrecht auf Kriegsdienstverweigerung sicherzustellen und auf sozialpolitisch sinnvolle Aufgaben hinzulenken[3]. Hingegen werden dem Zivildienst andere friedensfördernde Aufgaben wie pädagogische Tätigkeiten, zu denen sich Kriegsdienstverweigerer nach ihrer Überzeugung eigentlich verpflichtet fühlen, abgesprochen. Der Zivildienst wird staatlicherseits weithin nach Kriterien gestaltet, die auch für den Dienst in der Bundeswehr gelten, nicht nach Kriterien, wie sie von den Kirchen gefordert werden. Daher gilt die Frage, die sich nach Paul Zöller die Kirchen und die Wohlfahrtsverbände stellen müssen, auch heute noch: ob sie nämlich unter diesen einschränkenden Bedingungen ihre Vorstellungen von der Ausgestaltung des Zivildienstes überhaupt verwirklichen können[4]. Dabei ist zu bedenken, daß die Verbände der freien Wohlfahrtspflege und die Kirchen derzeit fast 76% aller Zivildienststellen anbieten.

4. Zum Verständnis des Zivildienstes

Die konkreten Verhältnisse im Zivildienst sind – sowohl was die verschiedenen Zivildienststellen wie auch die Typen von Kriegsdienstverweigerern betrifft – äußerst unterschiedlich und zeigen vielfältige Konfliktfelder.

4.1 Anforderungen an den Zivildienst als Friedensdienst

Für einen Zivildienst, der exemplarisch von den Kirchen und Wohlfahrtsverbänden verantwortet wird, können folgende Optionen formuliert werden: Voraussetzung ist, daß der Zivildienstleistende einen „direkten Zusammenhang zwischen der Entscheidung

[2] Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg 1976, 88.

[3] Vgl. das Gesetz zur Neuordnung des Zivildienstes in der BRD vom 1. 1. 1984.

[4] Vgl. *P. Zöller*, Zivildienst in der Kirche als soziales Lernen, in: Diakonia 8 (1977), 280ff, hier 281.

zur Kriegsdienstverweigerung und der Bereitschaft zum Einsatz für den Frieden" erkennt[5]. Zivildienst als eine der möglichen Umsetzungsformen der Motivation als Kriegsdienstverweigerer muß als ein deutlich sozial ausgerichteter Dienst am Menschen erkennbar sein.

Der Zivildienstleistende ist Mitglied unserer Gesellschaft und darf nicht als jemand betrachtet werden, der außerhalb der Gemeinschaft der Menschen und ihrer Institutionen lebt. Er ist kein *Exot*.

Der Zivildienstleistende befindet sich, wie jeder andere junge Erwachsene, in einem wichtigen Abschnitt seiner menschlich-seelischen Entwicklung.

Als Kriegsdienstverweigerer will und muß er innerhalb eines bestimmten Rahmens – hier Zivildienst – lernen, wie er angemessen und gewaltfrei die eigenen Probleme wie auch Konflikte klären und Wege zur Lösung finden kann. Er muß auch lernen, auf Konflikte, die sich aus dem Zusammenleben und den oft unterschiedlichen Interessen von Menschen ergeben, angemessen mit Lösungshilfen zu reagieren.

Der Kriegsdienstverweigerer sieht im Zivildienst die Möglichkeit, seinen Beitrag zur friedlichen Lösung der gesellschaftlich gegebenen Interessenkonflikte und zur Verhinderung von Situationen, die gewaltfreie Lösungen nicht mehr zulassen würden, zu leisten.

Wer den Kriegsdienst aus Gewissensgründen verweigert, soll sich nicht von der Gesellschaft bestraft, sondern von ihr besonders in die Pflicht genommen erfahren.

Der Zivildienstleistende sollte vorwiegend im Dienst der Menschen eingesetzt werden, die aufgrund der Mängel unserer Gesellschaft oft auch deren Opfer werden. Der Zivildienst wird dort als Dienst deutlich erkannt werden können, wo er unabhängig von entsprechender Gegenleistung ein Beitrag zur Befriedung und Befriedigung der Bedürfnisse von Menschen ist.

Ein so verstandener Dienst ist seitens der Kirchen als Heilsdienst anzusehen, weil er im Sinne der Bergpredigt die Not von Menschen nicht zur Machtausübung oder eigenen Geltung ausnutzt, sondern sie als Aufruf zum gläubigen Handeln in der Nächstenliebe versteht.

4.2 Kritische Wertung der Zivildienstpraxen

Obwohl es viele ernste Versuche gibt, sozialen Friedensdienst wenigstens ansatzweise in konkreten Dienst am Menschen umzusetzen, bleibt die Zahl der Zivildienstpraxen nicht unerheblich, in denen verkrustete Strukturen des Miteinanders und Nebeneinanders von menschlicher Not durch den Einsatz von Zivildienstleistenden fortgeschrieben werden und wo deren Dienst zur bitteren Farce geraten kann.

5. *Anforderungen und Kriterien aus dem Glauben*

Eine reflektierte soziale Praxis, die in den Zeugnissen des Glaubens und den Quellen der christlichen Soziallehre grundgelegt ist, stellt die Rahmenbedingung dar, unter der sich der „Dienst an der Hoffnung" entwikkeln und bewahrheiten muß. Diese neue soziale Praxis „biblischer" Seelsorge darf sich nicht von den Bedrückungen unserer Zeit ängstigen lassen. Denn so sehr uns die „allgegenwärtige Gewalt auch bedrückt, und obwohl uns als Christen die Grenzen des eigenen Handelns bewußt sind, haben wir doch Vertrauen in Gott und bauen auf die Fähigkeit der Menschen, Verhältnisse zu schaffen, die zum Frieden führen. Die Menschheit verfügt über die Mittel, gesellschaftliche Veränderungen zu bewirken, die zur Überwindung von Armut und Not, Hunger und Unterdrückung, Ungerechtigkeit und Militarismus notwendig sind. Dazu muß aufbauende Solidarität an die Stelle zerstörerischer Gewalt treten. Christen und Kirchen dürfen nicht aufhören, von der konkreten Utopie einer Welt ohne Waffen zu reden und darauf hinzuleben"[6].

5.1 Voraussetzungen
beim Zivildienstleistenden

Der Kriegsdienstverweigerer muß sich zunächst mit den Ursachen des Unfriedens befassen, besonders auch mit denen, weswegen er den Dienst mit der Waffe ablehnt: Er sieht in der Androhung von Gewalt – bewaffneter

[5] Ebd., 282.

[6] Pax Christi, Abrüstung und Sicherheit, Frankfurt 1981, 13.

Gewalt – keinen Weg und keine Ausgangsbedingung dafür, Frieden zu sichern und zu schaffen. Auch die Abschreckung als derzeit einzig legitimierbare Form für bewaffneten Widerstand führt zu Waffenanhäufung und Rüstungswettlauf mit der Folge einer zunehmenden Verelendung der Weltbevölkerung.

Er ist nicht bereit, die Androhung von Gewalt als berechtigtes Mittel anzusehen, andere Menschen und Völker als Konkurrenten um die Weltherrschaft zu betrachten, statt einen versöhnlichen Weg des Miteinanders, der Versöhnung, der Freundschaft zu gehen. Er ist danach bestrebt, durch eigene Anstrengungen Kontakte und Freundschaften aufzubauen, um so die harten Fronten zu überwinden.

Durch Waffengewalt kann immer weniger verteidigt werden, was uns wichtig ist; Zerstörung der Lebenswelt der Menschen ist kein realer Weg, Frieden zu sichern. Der Kriegsdienstverweigerer kennt jedoch seine Verantwortung für die Solidargemeinschaft aller Menschen und wird nach anderen Formen suchen und sie einüben, um verletzte Menschenrechte wiederherzustellen und zu sichern.

Der Kriegsdienstverweigerer weiß und bemüht sich um fortlaufende Meinungsbildung darüber, welche Formen der Gewalt in diesem vernetzten System des Unfriedens das Zusammenleben der Menschen im Mikro- wie im Makrobereich gefährden, beeinträchtigen, unmöglich machen: Hunger, Krankheit, Folter, Armut, Unfreiheit. Die Gesellschaft sieht allerdings vor allem die Bedrohung durch Waffengewalt und glaubt, ihr fast ausschließlich durch Aus-Rüstung und Zu-Rüstung begegnen zu sollen, was weithin gegen die Bedürfnisse der Völker und des einzelnen Volkes geht. Nur wenn viele bereit sind, ihr eigenes Leben zu ändern, zu einem neuen Lebensstil zu finden, der sich mit dem Leben versöhnen möchte, wird es eine Veränderung geben, da der Friede im Herzen der Menschen beginnen muß.

Der Zivildienstleistende muß bereit sein, von seiner Überzeugung als Kriegsdienstverweigerer öffentlich Zeugnis abzulegen und so jeden wirklichen Militarismus zu bekämpfen.

5.2 Konsequenzen für den Zivildienstleistenden

Der Zivildienstleistende muß sich seiner eigenen *Verantwortlichkeit* stellen und sich dieser bewußt bleiben. Er kann sich von seiner eigenen Verantwortung nicht dispensieren und sie nicht stellvertretend anderen übertragen.

Der Zivildienstleistende muß sich damit auseinandersetzen, daß er zu seinem Dienst „berufen" ist. Auch angesichts seines meist jugendlichen Alters muß er für seine Entscheidung einstehen, anstatt des Dienstes mit der Waffe einen sozialen Dienst in unserer Gesellschaft zu übernehmen, auch wenn ihm diese Entscheidung vom Staat abverlangt wurde. Er hat seine Verweigerung auch zeichenhaft durch einen herausgehobenen „Dienst am Leben" in unsere Gesellschaft einzubringen; er darf also nicht ein „Nein-Sager" bleiben.

Es gilt, hinsehen und entdecken zu lernen, wo sich aus den unterschiedlichen Interessen von Menschen Konflikte ergeben, die zu Unfrieden führen können. Es gilt, für Menschen empfindsam, „empathisch" zu werden, die durch sich selber oder durch andere an den Rand gedrängt sind und dort in Trennung von dem „sozialen" Miteinander leben müssen.

Diese *Phantasie* und Kreativität muß sich auf einen lebenslangen Prozeß einstellen, damit die begonnenen Dienste nicht zur Episode werden. Der Zivildienstleistende muß sich in *Durchhaltevermögen,* Konflikttoleranz und Standhaftigkeit üben.

Der Zivildienstleistende kann versuchen, *Prozesse* zu veranlassen, damit Menschen zu einem neuen „geschwisterlichen" Miteinander finden, das auch die Schöpfung Gottes einbezieht – so wie der Sonnengesang des Franz von Assisi auch auf andere zeichenhaft überzeugend wirkt, sie empfindsam und wach macht, Ungerechtigkeiten zu erkennen und Wege zu deren Überwindung zu suchen.

6. Konkrete Dienste

Wenn der Rahmen für den Zivildienst auch staatlich vorgegeben ist, so bietet der Zivildienst Lernfelder auf Zeit mit Wirkung von

Dauer, um konkret das umzusetzen, was einem neuen sozialen Miteinander aller dient. Jedoch muß auch ein Freiraum für den Anspruch an diesen prophetischen „Hoffnungsdienst" geschaffen werden. Kirchen und Wohlfahrtsverbände sind dabei auf ein gutes Zusammenspiel mit staatlichen Institutionen und Strukturen angewiesen, soll dieser Dienst sich am biblischen Friedensdienst orientieren.
An einigen Aufgabenfeldern soll nun dieser Zivildienst beschrieben werden:

6.1 Unmittelbarer Dienst am Menschen

Dieser gilt als eines der primären Dienstfelder des Zivildienstleistenden. Der Dienst am Nächsten, besonders an denen in besonderen Notsituationen, entspricht am ehesten den Optionen Jesu.
An solchen Aufgaben kann der Zivildienstleistende erfahren, daß der Einsatz für den Nächsten ein Wirkfeld christlicher Nächstenliebe ist und damit Chance zum uneigennützigen Handeln für andere.
Der Dienst des Zivildienstleistenden muß sowohl dem Leidenden wie auch dem Leidverursacher gelten. Denn Jesus hat in seinem befreienden Handeln auch immer und besonders die Umkehr der „Täter" beabsichtigt. Die Erfahrungsfelder menschlicher Not sind unzählig, so auch die Einsatzfelder der Zivildienstleistenden. Sowohl die klassischen Bruder- und Schwesterdienste gehören dazu (Pflege, Betreuung von Kranken, Alten, Behinderten) als auch die neuen Möglichkeiten, mit bestimmten Menschen und Gruppen konflikt- und grenzüberschreitende neue helfende Erfahrungen zu machen.
Zivildienstleistende sollen als Hoffnungsträger des Heiles der Menschen (Frieden = Schalom) für solche Dienste „ausgezeitigt" werden, für die es reguläre Arbeitskräfte und auch andere, wie z. B. ehrenamtliche Mitarbeiter, gibt. Zivildienstleistende und deren Dienste gelten als eine Chance zu einem neuen sozialen Miteinander, nicht als gefährlicher Versuch, Gewohntes und Altes festzuschreiben.

6.2 Mittelbare Dienste am Menschen

Zivildienstleistende sollen gleichsam im zweiten Dienstbereich dazu befähigt werden, andere in ihrem Dienst am Menschen sowohl zu entlasten als auch durch ihre Tätigkeit zu bereichern und zu neuem Handeln anzuregen. Dies ist nicht im Sinne einer Delegation unliebsamer Aufgaben an Zivildienstleistende zu verstehen, sondern als ein wahrer aufrichtiger Dienst, damit andere vieles Notwendige besser und qualifizierter angehen können.
Dennoch bleibt auch hier der Zivildienstleistende an die Verpflichtung gebunden, seine Überzeugung zu seinem Handeln nicht zu verschweigen und den ihm anvertrauten Menschen glaubhaft weiterzugeben, gleichsam auch als Orientierungsangebot für Suchende und Fragende.
Durch seinen diakonisch-pastoralen Zubringerdienst leistet er auch in Dialektik mit der Bildung seiner eigenen Persönlichkeit wertvolle Arbeit, damit Menschen heute ihren Weg zu sich selber in Kirche und Gesellschaft finden und ihre jeweilige Verantwortung dabei übernehmen.

6.3 Dienst an der Schöpfung

Gleichsam als dritter Bereich muß der Dienst an Gottes Schöpfung genannt werden. Zivildienstleistende sollen hier durch ihre Arbeit die Chance erhalten, für einen kleinen Teil der Schöpfung Verantwortung zu tragen. Ob als Hausmeister, ob als Gärtner, ob im Umweltschutz – in all diesen Bereichen kann er es erlernen, schützend mit dem umzugehen, was uns von Gott geliehen ist, nicht als Besitz, sondern als ein Talent, mit dem wir verpflichtend umgehen müssen.
Auch hier kann und muß der Zivildienstleistende es lernen, seine Überzeugung in soziale persönliche Kompetenz umzusetzen, damit er auch das an eigener Überzeugung weitergibt, was ihm durch seine Arbeit deutlich geworden ist. Seine Arbeit wäre mißverstanden, würde er dabei seine Erfahrungen im Umfang mit der Schöpfung Gottes nicht an andere weitergeben dürfen.

7. Anspruch an Pastoral und Politik

Diese neuen Herausforderungen sind auch Aufgaben einer Pastoral, die sich in besonderer Weise um Zivildienstleistende und Kriegsdienstverweigerer sorgen will. Diese jungen Menschen müssen kritisch herausgefordert werden, sich ihrem eigenen An-

spruch zu stellen, und sie müssen begleitet werden, damit sie mit ihren Erfahrungen im Umgang mit Menschen und der gesamten Schöpfung nicht alleingelassen werden.
Aber auch die „Lobby" der Kriegsdienstverweigerer und Zivildienstleistenden muß sich sowohl innerkirchlich wie auch gegenüber dem Staat um die entsprechenden Rahmenbedingungen bemühen, damit junge Männer die Chance haben, sich für Menschen und mit Menschen zu engagieren, damit aus unserer verkrusteten Gesellschaft eine Hoffnungsgesellschaft wird, die sich als eine diakonische Gesellschaft versteht.

Maria Kassel

Symbolfähigkeit – ein Grundbedürfnis für den Glauben

Ein vertieftes Verständnis des Glaubens und der biblischen Schriften bedarf eines entsprechenden Symbolverständnisses. Dieses ist in der heutigen Zeit vielfach gefährdet, besonders durch den Massenkonsum von (bewegten) Bildern. Umso wichtiger ist es, in der Religionspädagogik, Erwachsenenbildung und in der gesamten Pastoral Aktivitäten zu initiieren, die der Symbolerfahrung dienen und die so mithelfen, die häufig in mythisch-symbolischen Bildern ausgedrückte Offenbarung besser zu verstehen. red

In der Religionspädagogik verschiebt sich gegenwärtig die verbale Vermittlung christlicher Inhalte, bei der Bilder nur eine Hilfsfunktion haben, zu einer eigens thematisierten Bilddidaktik. Wenn das nicht nur eine Modeerscheinung ist, so hat das „Kommen des Bildes" tiefere anthropologische Gründe, bzw. eine religiöse Bilddidaktik bedarf einer anthropologischen Verankerung, sonst ist sie in Gefahr, in den Sog der Bilderflut moderner Medien zu geraten. Ich möchte aus tiefenpsychologischer Sicht Wurzeln für die Macht der Bilder aufdecken und auf einige Konsequenzen für eine Bilddidaktik hinweisen[1].

Die Bilder der Seele und unsere Träume

Die menschliche Seele lebt *von* Bildern und *in* Bildern. Diese Mitteilung erhalten wir am deutlichsten von unseren Träumen. Ohne die meist unbewußte Belebung durch sie würden wir leicht in der dünnen Luft des neuzeitlichen Rationalismus psychisch ersticken. Die Religionen der Menschheit, vor allem die archaischen, haben immer um die Notwendigkeit gewußt, daß der Mensch sich seinen inneren Bildern aussetzen und sich mit ihnen befassen muß, will er nicht krank und heillos werden. Tiefenpsychologisch betrachtet wirken Religionen in der Weise, daß sie die seelische Welt der jeweiligen Glaubensgruppe, die zugleich ein Aspekt der gesamtmenschheitlichen seelischen Welt ist, bildhaft gestalten bzw. be-gehen, im kultischen Ritus, im Tanz, in Beschwörungsformeln und Gebeten, im Rezitieren erlösender Geschichten. Die christliche Tradition ist den sogenannten heidnischen Religionen gegenüber hier in ein großes Defizit geraten[2]; wenngleich auch die biblischen Überlieferungen Ausdruck der urbildlichen seelischen Welt sind und z. B. das Wissen um die Offenbarungsmacht der Träume sogar bis ins Neue Testament hinein bewahrt haben. In der Gegenwart aber, vor allem der westlichen Welt, ist in den christlichen Kirchen und besonders den Theologien der Zugang zur seelischen Bildwelt mehr und mehr verschüttet worden, und die religiösen Erfahrungsräume sind auf Worte und Begriffe geschrumpft, das bedeutet: von den unbewußten Tiefen der Seele getrennt und auf das bewußte Denken eingegrenzt. Wiederentdeckt worden ist die seelische Welt interessanter-

[1] Weitere Aspekte dieses Ansatzes finden sich in: *M. Kassel*, Leben im Symbol. Eine Grundkategorie biblischen Wirklichkeitsverständnisses, in: Religionspädagogische Beiträge 5 (1980) 119–140.; *dies.*, Sprachbilder. Symbolsprache in Märchen und biblischen Geschichten, in: Welt des Kindes 58, Nov./Dez. 1980, 450–459; *dies.*, Tiefenpsychologische Anmerkungen zur Persönlichkeit des Religionslehrers, besonders III. Zur Symbolfähigkeit des Religionslehrers, in: *H.-G. Heimbrock* (Hrsg.), Religionslehrer – Person und Beruf, Göttingen 1982, 133–159. Analogien zu anderen psychologisch-symboldidaktischen Ansätzen sehe ich bei: *H. Halbfas*, Das dritte Auge. Religionsdidaktische Anstöße (Schriften zur Religionspädagogik Bd. 1), Düsseldorf 1982; *J. Scharfenberg – H. Kämpfer*, Mit Symbolen leben. Soziologische, psychologische und religiöse Konfliktverarbeitung, Olten – Freiburg i. Br. 1980.

[2] Vgl. *E. Drewermann*, Die Frage nach Maria im religionswissenschaftlichen Horizont, in: Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft 66 (1982) 96–117.

weise von den verschiedensten therapeutischen Konzepten zur Heilung von seelischen Krankheiten. Vor allem in den ausdrücklich oder implizit tiefenpsychologischen Richtungen (neben denen nach Freud und Jung besonders solchen der Humanistischen Psychologie) werden durch die Arbeit mit den seelischen Bildern (z. B. Traumarbeit, Imaginationen, Psychodrama) heilende und die menschliche Entwicklung fördernde Kräfte befreit. Wenn es zuträfe, daß säkulare Heilverfahren der genannten Art ursprüngliche Aufgaben von Religion übernommen haben, so wäre religionspädagogisch und pastoral zu fragen, wohin umzukehren ist, um Menschen das christliche Heilsangebot nicht nur für ihre Denkfähigkeit zu machen, sondern im Blick auf ihre ganze seelische Wirklichkeit; denn aus psychologischer Sicht läßt sich das Heil nicht von Heilung im Sinne von Fortschreiten im seelischen Ganzwerden trennen.

Tiefenpsychologische Deutung des Bildes

„Bild" ist hier in dem komplexeren Sinn von Symbol zu verstehen. Das Symbol ist in diesem Verständnis auf einen Prozeß seelischen Werdens bezogen, der dem Menschen „von Natur aus" aufgegeben ist, da die biologischen Entwicklungsphasen, die der Mensch durchläuft, auf der psychisch-sozialen Seite einer bewußten Gestaltung bedürfen. Symbole gestalten diesen Werdeprozeß und bringen ihn voran. Im tiefenpsychologischen Verständnis ist das Symbol immer mehr als ein bloßes Bild, wenngleich es nie ohne Bildsubstrat existiert, läßt es doch anschaubar werden, was uns auf andere Weise von unserer psychischen Innenwelt nicht vor Augen kommen kann. Es sei illustriert an der jugendlichen Entwicklung. Die pubertären Status-„Symbole"[3] (Kleidung, Musik, Cliquenrituale u. a.) drücken eine noch nicht vorhandene, aber tief ersehnte Lebenswirklichkeit aus, wie Selbständigkeit und Unabhängigkeit von den Erwachsenen, neue lebendige Werte gegenüber den Etablierten der Gesellschaft, ein starkes, selbstsicheres Ich u. a. m. Diese Zeichen stellen in der sozialen Außenwelt etwas dar, was von seinen Wurzeln her ein innerer Vorgang ist – wir brauchen nur daran zu denken, wie gefühlslabil Jugendliche sind und wie leicht ihr Ich-Bewußtsein zu erschüttern ist. Die äußeren Zeichen, die Ich-Stärke dokumentieren sollen, diese aber nicht hervorzubringen vermögen, stellen sich so als Projektionen von inneren Bildern über das eigene Erwachsenwerden heraus. In tiefenpsychologischer Sicht findet die Entwicklung zu einem in der psychischen Tiefe gegründeten Ich – im Unterschied zur Übernahme eines Rollen-Ich aus dem gesellschaftlichen Außen – statt, wenn die projizierten Zeichen als Teil der eigenen psychischen Welt erfahren und so die Projektion aufgehoben werden kann. Man müßte lernen, die äußeren Zeichen, in denen ein werdender Erwachsener sich ausdrückt, als einen Rückverweis auf die in der Seele bildhaft entworfene neue Wirklichkeit zu verstehen. Im Zusammenspiel eines real anschaubaren Bildes – das kann auch eine Aktion sein – mit den unbewußten seelischen Bildern und den starken Gefühlen, die solche Bilder auslösen, entsteht ein Symbol. Es entwirft eine noch unbekannte und unbewußte Wirklichkeit, die anders als auf symbolische Weise gar nicht ausgedrückt oder erfaßt werden kann. In unserer westlichen Zivilisation haben sich die äußeren Bilder aber von ihrem Ursprung im psychisch Unbewußten weitgehend abgelöst. Wir haben keine Kultur der inneren Bildwelt entwikkelt. In den sogenannten primitiven Religionen gaben die Initiationsriten den Jugendlichen die Möglichkeit, den Entwicklungsschritt ins Erwachsenwerden hinein symbolisch zu bewältigen. Allerdings wurden die seelischen Bilder dabei vermutlich im projizierten Zustand gehalten – beim rituellen Vollzug wurden sie in den Ritus veräußert. In dieser Form wäre ein Begehen der seelischen Bildwelt in unseren Zeiten und Breiten nicht mehr angemessen. Bei dem Übergewicht des rational-kritischen Bewußtseins muß eine bewußte Aneignung der inneren Bilder hinzukommen. Aber mit unseren christlichen „Begehungen" gelingt es uns kaum mehr, die inneren Bilder wahrzunehmen. Ich denke dabei an die Gottesdienste der Hochfeste Ostern, Pfingsten, Weihnachten, oder an das Initiationssakrament der

[3] Tiefenpsychologisch handelt es sich hierbei nicht um Symbole, sondern um Zeichen; sie sind nämlich auswechselbar im Blick auf die Wirklichkeit, die sie bezeichnen sollen.

Firmung für Jugendliche. Wann und wo werden sie von Christen als symbolischer, auch gefühlsmäßig als notwendig erlebter Vollzug der seelischen Wirklichkeit erfahren?

Die Symbolkraft der Bibel

Am lebendigsten tritt uns der aus den seelischen Bildern gespeiste, in symbolischer Aussage vermittelte Glaube noch immer in der Bibel entgegen. Hier liegt ein großes Potential an kollektiven Imaginationen Israels und der jungen Kirche verborgen. Wären wir nicht so sehr darauf fixiert, nur die Außenseite oder Oberfläche biblischer Texte zur Kenntnis zu nehmen, sondern vermöchten wir auch die psychische Innenseite oder die Tiefenschichten zu erschließen, so könnte eine fruchtbare Begegnung geschehen zwischen den kollektiven seelischen Bildern christlichen Glaubens und unseren jeweils individuellen.

Die gegenwärtige, besonders die westliche begriffssüchtige Theologie trägt viel dazu bei, daß die Begegnung mit den Symbolen der Glaubensüberlieferung zu einem bloßen Gedankenaustausch verkümmert. Daß die Sprache von Religion und Glaube nicht nur im Vollzug, sondern auch in den tradierten Dokumenten die des Symbols ist, hat diese Theologie weithin vergessen; und sie wehrt Versuche, die Symbolstruktur überlieferten Glaubens wieder zugänglich zu machen, zum Teil heftig ab. Ein eindrückliches Beispiel dafür sehe ich in der Rezension meines Buches „Biblische Urbilder" in dieser Zeitschrift[4]. Meinen tiefenpsychologischen Ansatz, die Symbol- oder Urbildstruktur biblischer Texte, und darin eingeschlossen die urbildhaften Aspekte der durch die Tradition geformten Bilder von Menschen zu erschließen, scheint die Rezensentin gar nicht erfaßt zu haben. Stattdessen mißt sie die Darlegungen an einer Therapie-Situation (mit Übertragung und Gegenübertragung), d. h. am psychoanalytischen Modell von Freud, das ich gar nicht anwende, und kommt zu dem Schluß, daß diese Methode „wenig über die Bibel" sage und daß auf diese Weise keine Beziehung zu Toten hergestellt werden könne, deren Gesicht zudem noch vielfältig literarisch umgestaltet worden sei. Daß eine historisch-kritische Exegetin und Bibeldidaktikerin nicht erkennt, daß meine tiefenpsychologische Auslegung nicht eine Verbindung zu Toten herstellen will, die „2000 Jahre v. Chr." gelebt haben, daß diese Methode vielmehr eine symbolische Kommunikation eröffnet mit Menschwerdungsprozessen und Gotteserfahrungen, wie sie in der Tiefenstruktur biblischer Texte überliefert werden, scheint mir symptomatisch zu sein für einen theologisch-religionsdidaktischen Notstand der Symbolfähigkeit. Ohne diese wiederzugewinnen, und d. h. für mich: ohne zur Kreativität unserer seelischen Bilderfülle zurückzufinden, wird der Glaube in der Gefahr sein zu verdorren.

In der Bibel jedenfalls findet sich allenthalben dieses seelische Bildpotential. Mit ihm werden ursprüngliche Glaubenserfahrungen überliefert, integriert in eine Fülle von symbolisch vermittelten Menschwerdungsprozessen[5]. Nur als ein Beispiel seien die Wundergeschichten in den Evangelien herausgegriffen. Sie fast nur auf ihre historische Glaubwürdigkeit hin zu lesen, gibt für heutigen Glauben kaum etwas her. Sie zu lesen und zu erfahren als erlösende Geschichten vom Sehendwerden, vom Gehenlernen, vom Sprechenkönnen usw. mit Hilfe Jesu, des Menschen, der für die Imagination Gottes in seiner Seele ganz offen war und deshalb zum voll verwirklichten Bild Gottes unter den Menschen geworden ist, das kann auch bei uns befreiende Bilder wecken, die uns in die Nachfolge dieses Jesus umkehren und so zu heilen, zu vollständigen Menschen werden lassen. Christliche Überlieferung scheint mir voll zu sein von solchen Bildern, die Menschen auf den Weg bringen zu ihrer Menschwerdung, auf dem sie dann auch Gott begegnen (können). Christlicher Glaube scheint mir gar nicht möglich zu sein ohne diese in der Tradition im Symbol ausgesprochene Verbindung von Gotteserfahrung mit dem von den seelischen Bildern in Gang gesetzten Prozeß des Menschwerdens.

Folgerungen für eine Symboldidaktik

Zunächst sollen Gefahren eines schlechten Bildergebrauchs bewußt gemacht werden.

[4] In diesem Heft S. 284f.

[5] Beispiele dazu in meinem Buch: Sei, der du werden sollst. Tiefenpsychologische Impulse aus der Bibel, München 1982, und vor allem: Das Auge im Bauch. Erfahrungen mit tiefenpsychischer Spiritualität, Olten – Freiburg i. Br. 1986.

Moderne Bildmedien können eine Überschwemmung der Seele mit Bildern von außen bewirken. Indikator dafür, daß Menschen in einen solchen Zustand geraten sind, könnte sowohl eine starke Faszination durch Bildmedien sein als auch Langeweile vor Bildern. Letztere könnte einen Stillstand der inneren Bildproduktivität samt dem davon abhängigen seelischen Entwicklungsprozeß andeuten, erstere ständiges Projizieren der seelischen Bilder in die äußeren Medien, ohne sie sich als inneren Besitz aneignen zu können. Zu fragen wäre auch, ob nicht die laufenden Bilder gegenüber den stehenden in dieser Hinsicht schwerwiegendere Defizite hervorrufen können. Ihr Prozeß-Charakter ist der Dynamik seelischer Symbolverarbeitung sehr nahe und verleitet deshalb dazu, sich rückhaltlos im wörtlichen Sinn von sich selbst forttragen zu lassen. Ich meine, eine starke Ausrichtung auf Bildmedien führt über kurz oder lang zu einer Veräußerung der inneren psychischen Bildfähigkeit. Ein ausgedehnter Bildergebrauch kann einen Spiralen-Effekt haben: je mehr Menschen von ihrer seelischen Bildwelt abgelenkt werden durch Konsumieren von Bildern, umso mehr hungern sie nach Bildern, in denen sie unbewußt das von sich suchen, was sie in Wirklichkeit nur durch eine Umkehr von innen finden können. So kann die Imagination als Quelle schöpferischen Lebens allmählich austrocknen. Im Bereich der Glaubensvermittlung können Menschen zu der Vorstellung gelangen, beim Glauben handle es sich vorwiegend um die Übernahme von fremden Vorstellungen und Impulsen, die durch die Bildmedien herangetragen werden. Auf diese Weise bildet sich aber ein heterogener, von äußeren Faktoren abhängiger, kein authentischer Glaube, der in der seelischen Tiefenschicht verwurzelt sein müßte.

Welche Gesichtspunkte sollten bei tiefenpsychologischer Betrachtung berücksichtigt werden, damit Bilder in der Glaubensvermittlung eine sinnvolle Funktion entfalten?

Mir erscheint zunächst am wichtigsten, daß Bildmedien auf eine evokative Funktion hin eingesetzt werden, d. h. mit dem Ziel, die psychische Bildfähigkeit zu wecken, die inneren Imaginationen hervorzurufen. Weniger Bilder erscheinen mir zu diesem Zweck in jedem Fall besser als mehr. Auch könnte dieses Ziel mit stehenden Bildern leichter erreichbar sein. Da sie eine ruhige Betrachtung erfordern und ein Bild länger einwirkt, zwingen sie fast dazu, sie mit den eigenen Vorstellungen zu verbinden. Nichtgegenständliche, auf symbolische Aussage gerichtete Bilder lassen dabei den eigenen Imaginationen vermutlich mehr Spielraum als gegenständliche Darstellungen. Am Beispiel des alttestamentlichen Bilderverbots (vgl. Ex 20, 4 und Dtn 5, 8) läßt sich die religionsdidaktische Funktion von Bildern veranschaulichen. Das Verbot will verhindern, daß das Gottesbild mit empirischen Größen zur Dekkung gebracht, damit relativiert wird und die göttliche Unbegrenztheit nicht mehr auszudrücken vermag. Als Zusammenfassung aller bewußten und noch unbewußten seelischen (Ur-)Bilder ist ein Gottesbild grundsätzlich auf Transzendieren hin offen. Diese Offenheit zu bewahren, scheint mir im Bilderverbot mit angezielt zu sein. Führen didaktisch eingesetzte Bilder dazu, diese Offenheit zu schließen, dann verhindern sie, daß der jeweilige Glaubensstatus durch die seelischen Bilder in eine reifere Form hinein überschritten wird.

Um dieses innere Transzendieren zu ermöglichen, erscheint es mir günstiger, Bildmedien bewußt als Projektionsleinwand für die seelischen Bilder einzusetzen; dazu müßten sie auf die Themen des menschlichen Selbstwerdungsprozesses bezogen sein. Die Verarbeitung des Bildmaterials bestünde dann darin, zur Projektionsrücknahme anzuleiten. Das heißt, es sollte Adressat(inn)en erfahrbar gemacht werden, daß in den Bildern ihre eigene seelische Welt zur Sprache kommt. Auf diese Weise könnten durch Medien vermittelte Urbilder der christlichen Tradition mit den Urbildern des Selbstwerdens konvergieren und einen Glauben ermöglichen, der in die seelischen Lebensprozesse integriert ist. Um dieses Ziel zu erreichen, ist allerdings die kreative Selbstgestaltung von Bildern der (passiven) Betrachtung von Bildern vorzuziehen. Eine direkte Konvergenz zwischen eigenen seelischen Bildern und biblischen Symbolen sowie Erfahrungen, die dabei gemacht werden können, will ich abschließend an einem Beispiel ver-

anschaulichen. In einer Gruppe machen wir eine Imaginationsübung zur Geschichte vom Auffinden des leeren Grabes (nach Mk 16). Die Erzählung forme ich dabei in Meditationssätze um, die uns in unserer Vorstellung zum Grab und in dieses hinein führen und die einzelnen dann ihre eigene „Grab"-Erfahrung machen lassen. Tiefenpsychologisch gesehen gehen wir dabei in die unbewußten, in die dunklen psychischen Regionen, für die das Grab, besonders die orientalische, in den Fels gehauene Grabkammer, ein gutes Abbild ist. Nach der Übung erzählt ein Teilnehmer:

„Ich sitze in der Höhle zusammengekauert am Boden, und ich fühle mich wie im Bauch des Jona-Fisches. Der Jona hatte immer schon eine besondere Bedeutung für mich. Der Bote im Grab ist keine Gestalt, er ist einfach ein Licht, etwas Helles. Ich fühle mich ganz wohl, während ich da hocke. Nach einer Weile ist diese Phase abgeschlossen, und ich will hinausgehen. Da merke ich, daß ich nicht mehr hinausgehen kann; ich kann einfach nicht. Ich versuche es auf alle möglichen Weisen, aber es gelingt mir nicht. Ich finde auch niemanden, der mir hilft. Innerlich kämpfe ich, und plötzlich fällt mir ein: ‚Ich brauche ja nur aufzustehen, ich brauche es nur zu wollen, dann kann ich hinausgehen.' Und da bin ich aufgestanden und bin hinausgegangen."

Noch beim Erzählen ist der Teilnehmer gefühlsmäßig ganz in seinen Erlebnissen darinnen. Dieser Mann hat, wie ich meine, eine Auferstehungs-Erfahrung gemacht, auch wenn er nicht den Engel im Grab und nicht den auferstandenen Christus gesehen hat und keine hörbare Botschaft verkündet worden ist. Das Symbol, in dem der Mann seine Erfahrung gemacht hat, ist der Struktur nach den Symbolen analog, in denen die Botschaft von der Auferstehung Jesu verkündet worden ist, während das Bildmaterial sehr variieren kann; es ist abhängig von der geschichtlichen Zeit und dem individuellen Lebenskontext. Die Struktur dieser symbolischen Erfahrung besteht als erstes im Eintreten in die eigene Tiefendimension, die ambivalent ist: der Mann regrediert zunächst und wird in der Tiefe festgehalten – er hockt in seiner Höhle wie ein Embryo im Mutterbauch, wie Jona im Fisch[6], und er weiß nicht, ob er wieder hinauskommt. Dieses Strukturelement enthalten auch die Überlieferungen vom Grab Jesu: im Erlebnis der Anhängerinnen Jesu kann das Grab zunächst für sie selbst wie für den Toten nur definitiv, festhaltend gewesen sein.

Das zweite Strukturelement besteht im Aufreißen der als dicht erlebten Grenze. Das macht der imaginierende Mann nicht selbst, sondern „es fällt ihm ein". Er gelangt in eine Dimension, die ihm unbekannte Lebenskräfte schenkt, so daß er gewissermaßen neu geboren werden kann, wie Jona und wie Jesus, zu einem neuen Leben. Das Grab verlassen, beschreibt in symbolischer Sprache einen (Wieder-)Geburtsvorgang. Paulus hat diese Symbolstruktur erfaßt, wenn er die Taufe, das christliche Initiationssakrament, als Begrabenwerden mit Christus und Leben als neue Menschen beschreibt (Röm 6, 4ff). Das dritte Strukturelement, das Licht, das der Mann anstelle eines Boten wahrgenommen hat, deutet tiefenpsychologisch auf einen Schritt zu größerem Bewußtwerden hin – ein Stück unbewußter Wirklichkeit lichtet sich und wird mit seiner seelischen Energie Teil des bewußten Lebens. Der Entschluß des Mannes, aufzustehen und hinauszugehen – wozu auch sich aufrichten gehört –, darf nicht als Willensakt mißverstanden werden; tiefenpsychologisch ist er zu beurteilen als die Erfahrung, in der Tiefe der Seele an größere Dimensionen als die im Bewußtsein erlebten angeschlossen zu sein. Oft lassen Menschen bei solchen Imaginationen erkennen, daß ihnen in der vollen Bedeutung des Wortes „ein Licht aufgegangen ist", nicht eine rationale, sondern eine tiefe ganzheitliche Einsicht. Das im Dunkel der Seele aufgehende Licht stellt die Brücke dar zu einer (möglichen) Gotteserfahrung; sie führt aus dem Regredieren hinüber in die Transzendenz. Die Symbolik des Lichts (oder Feuers) hat in biblischer Überlieferung eine zentrale Stellung: bei Theophanien im Alten Testament (Mose am Dornbusch, Bundes-

[6] In der mittelalterlichen Ikonographie, wie sie besonders in der „Armenbibel" gepflegt wurde, wird Jona, wie er vom Fisch ausgespien wird bzw. dem Fisch entsteigt, mit dem dem Grab entsteigenden Christus zusammengestellt – ein Zeichen dafür, daß in beiden biblischen Überlieferungen dieselbe Symbolstruktur gesehen wurde. Als Beispiel vgl. Handschrift aus der Benediktinerabtei Tegernsee, um 1340, abgebildet in: Schulbibel, hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz (1979), Bildtafel 10.

schluß am Sinai, der Gedanke der Herrlichkeit = des Lichtglanzes Jahwes, z. B. in der Priesterschrift); in der Jesusüberlieferung (Verklärung Jesu, weißgewandete Boten im Grab; auch das Bekehrungserlebnis des Paulus); der Struktur nach gehören auch die Erscheinungen des Auferstandenen zu diesem Symbol, da sie die Befreiung des gekreuzigten Jesus von den raum-zeitlichen Begrenzungen und somit sein Eingehen in göttliche Dimensionen anzeigen. Ich vermute, daß die Osterzeugnisse nicht zustande kommen konnten, ohne daß die, die sie formuliert und verkündet haben, ähnliche Dunkel- und Lichterfahrungen in sich selbst gemacht haben wie in dem oben geschilderten Beispiel, und daß die Symbolstruktur solcher Erfahrungen in die Überlieferungen von der Auferstehung Jesu eingegangen ist.

Diese biblische Symbolstruktur nicht länger auf die Frage nach historischer (Un-)Echtheit einzuengen, sondern sie erfahrungsmäßig wieder zugänglich zu machen, scheint mir gegenwärtig eine vordringliche Aufgabe in der Glaubensvermittlung zu sein. Eigene Symbolfähigkeit wiederzugewinnen, ist Voraussetzung dafür und müßte von den Vermittler(inne)n sowie in der Pastoral und Theologie angestrebt werden.

Praxis

Der Mensch – Gestalter und Hüter der Erde

Besinnung mit Kardinal Franz König

Der folgende Bußgottesdienst wurde am Quatember-Freitag 1985 im Dom zu St. Stephan in Wien gefeiert, wobei Kardinal König auch die Predigt hielt. Wir veröffentlichen diesen Gottesdienst, weil in ihm modellhaft das Lob der Schöpfung gesungen, ihr Leid beklagt und zur Umkehr aller Menschen eingeladen wird.* *red*

* Der Gebetsgottesdienst wurde von einer Arbeitsgruppe vorbereitet, bestehend aus Mitarbeitern der Dompfarre St. Stephan, der Katholischen Hochschuljugend, der Katholischen Jugend, des Katholischen Akademikerverbandes Wien und des Forums St. Stephan; liturgische Gesänge von Martin Haselböck; Texte von Joop Roeland; Ausführende: die Choralschola der Wiener Hofmusikkapelle; die ORF-Supercussion (Leitung: Gerald Fromme); Rudolf Josel, Posaune; Martin Haselböck und Michael Gailit, Orgel. Nähere Information über die Musik beim Komponisten M. Haselböck, 1030 Wien, Reisnerstraße 28.

Eröffnung und Begrüßung (Kardinal)

Seit über einem Jahr wurde diese Feier am Beginn der Fastenzeit geplant und vorbereitet. Nicht zuletzt in Fortführung des Katholikentagsthemas wurden die Quatembertage der Kirche als Termin gewählt, die weltweite Gegenwartsprobleme zum Inhalt von Gebeten und Aktionen haben.

Als Christen hören und bedenken wir Gottes Wort zu einer der drängendsten Herausforderungen unserer Zeit. Wir feiern diesen Gottesdienst auch in Verbundenheit mit den christlichen Frauen, die heute am Ökumenischen Weltgebetstag der Frauen in besonderer Weise um den Frieden beten.

Durch Lesung und Gebet, in Musik und Lied bitten wir unseren Schöpfer und Herrn um seine Hilfe für uns und alle, die mit uns leben, daß wir denen, die nach uns kommen, eine Welt hinterlassen, die noch immer als ein Zeichen von Gottes Liebe erfahren werden kann.

Eingangslied: Erde singe (GL 847)

Schöpfung

Sprecher: Von der Erde haben wir gesungen,
von dieser Erde, auf der wir leben,
von dieser Erde, die wir lieben und hüten,
von dieser Erde, die wir gestalten möchten
als Ort, wo Menschen leben können;
von dieser guten Erde, die uns geschenkt wurde,
erschaffen am Anfang, von dem,
der vor allem Anfang war.

Interludium I

1. Lesung: Gen 1, 1–2, 2

Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde;
. . . Es wurde Abend, und es wurde Morgen:
erster Tag.

Schola/Alle: Und Gott sah, daß es gut war.

(Dieser Antwortgesang wird nach jedem „Schöpfungstag" wiederholt.)

Loblied auf die Schöpfung (Lobgesang der drei Jünglinge, im Wechselgesang gesungen)
K.: Ihr Werke des Herrn
A.: Preiset den Herrn

Leidensweg der Schöpfung

Sprecher: Gestalter und Hüter dieser Erde: so sollte der Mensch sein: einer, der das Feld bestellt, einer, der ein Haus baut, einer, der macht, was ein Mensch braucht, ein Mensch, der dem Menschen ein Bruder ist. Aber er wurde ein vergeßlicher. Einer, der auf Luft und Wasser, auf Pflanzen, Bäume und Tiere vergaß. Kein Hüter mehr, kein Gestalter: sondern ein Dieb und Räuber dieser Erde. Dem Menschen kein Bruder mehr, sondern ein Wolf, ein Raubtier. So fing der Leidensweg der Schöpfung an.

Interludium II
2. Lesung: Jes 24, 3–6
Litanei der leidenden Schöpfung (gesungen)
K.: Gott, vor allem Anfang
A.: Dich rufen wir an
Gott, Anfang und Zukunft . . .
Gott, Schöpfer des Himmels und der Erde . . .
Gott, Quelle alles Lebendigen . . .
Gott, der war und ist und kommen wird . . .
Gott Vater, Vater der Menschen . . .
Gott Sohn, Bruder der Menschen . . .
Gott Heiliger Geist, Kraft in den Menschen
A.: Dich rufen wir an und bitten Dich
K.: Schau an Deine Schöpfung, die gut war.
A.: Herr, erbarme Dich
Schau an Dein Licht, so gütig, so freundlich:
von uns aber verfinstert . . .
Schau an die Luft, den Lebensatem:
von uns aber vergiftet . . .
Schau an das Wasser, so klar:
von uns aber getrübt . . .
Schau an die Pflanzen, die Bäume:
wegen uns verdorren die Pflanzen,
die Bäume, sie sterben im Wald . . .
Schau an die Tiere:
sie leiden, wir lassen sie sterben ohne Grund.
A.: Herr, erbarme Dich, wir bitten Dich
K.: Schau auf den Menschen,
den Du ins Leben gerufen hast.
A.: Herr, erbarme Dich
Du, der Du den Menschen gefragt hast: Mensch, wo bist Du: und er ist auf der Flucht, verbannt, in Lagern, gefangen, namenlos und nirgendwo zu Hause . . .
Du, der Du den Menschen gefragt hast: Mensch, wo ist Dein Bruder: und der Bruder liegt zerschlagen auf dem Feld, hungert, wird gefoltert, ist hilflos, einsam und keiner, der ihm hilft . . .
Von allem Bösen A.: Herr, befreie uns
Von der Gleichgültigkeit . . .
Von der Verblendung . . .
Von der Verhärtung . . .
Von Stolz und Neid . . .
Von Spott und Verrat . . .
Von allem Haß . . .
Von der Verzweiflung . . .
Denn Du nimmst hinweg die Sünde dieser Welt

Umkehr

Sprecher: Aus einer Schöpfung, die gut war, wurde eine leidende Schöpfung, eine, die seufzt und weint, eine, die aus ihrer Verlorenheit befreit werden möchte, eine in Geburtswehen, die geboren werden möchte, werden möchte, was sie sein kann. Darum wird dem Menschen gesagt: kehre um. Darum wird Dir gesagt: kehre um.

Interludium III
3. Lesung: Röm 8, 18–25

Predigt (Kardinal Dr. Franz König)
„Und Gott sah, daß es gut war" – in einfachen, eindrucksvollen Sätzen zeichnen die soeben gehörten Lesungen das Bild der Schöpfung. Sie schildern den Platz des Menschen im Ganzen der Schöpfung. Sie weisen auch auf die Gefahren hin, denen Mensch und Schöpfung ausgesetzt sind. Schließlich erinnert uns der Römerbrief an den eigentlichen Grund christlicher Hoffnung: daß Verwüstung und Zerstörung nicht das letzte Wort haben. „Wir sind gerettet, doch in der Hoffnung."
Aber diese Hoffnung ist kein billiger Trost, keine Rückversicherung, daß eigentlich nichts schiefgehen kann. Wir müssen auch die ersten Sätze des Buches Jesaja ernst nehmen, wo es heißt: „Die Erde ist entweiht durch ihre Bewohner. Denn sie haben die Weisung übertreten, die Gesetze verletzt,

den ewigen Bund gebrochen." Spiegelt sich in diesen Worten des Propheten nicht die brennende Sorge vieler Menschen von heute über die Verwüstung der Umwelt, über die Vergiftung von Luft, Wasser und Boden, über die Zerstörung der natürlichen Landschaft?

Viele Menschen haben Sorge, haben Angst, daß unsere Welt, diese „schöne leuchtende Erde", unbewohnbar wird, sie haben Angst, daß das Leben der Pflanzen, der Tiere und auch das der Menschen langsam erstickt. Es geht die Angst um vor der Macht, die der Fortschritt von Wissenschaft und Technik in die Hand des Menschen gelegt hat. Es ist die Angst, die Sorge, daß der Zunahme des Wissens keine Schärfung des Gewissens entspricht. Es ist die Sorge und die Angst, daß die Entscheidungsträger in Politik und Wirtschaft von den Möglichkeiten des wissenschaftlich-technischen Fortschritts schrankenlos und daher auch bedenkenlos Gebrauch machen. Diese Sorge, diese Angst gibt es auch in demokratischen Gesellschaften, in denen die Entscheidungsträger dem Volk Rechenschaft schuldig sind. Es gibt ein Unbehagen in Österreich. Wir haben erlebt, wohin dies führen kann. Wir müssen dieses Unbehagen, diese Sorge ernst nehmen.

Wir können Angst und Sorge überwinden, wenn wir uns den Bedrohungen unserer Zeit wirklich stellen. Für die Art und das Ausmaß dieser Bedrohungen gibt es in den bisherigen menschlichen Erfahrungen keine Beispiele. Diese Bedrohungen erfordern ein gründliches Nachdenken über den Zustand des heutigen Menschen, über das gestörte Welt- und Menschenbild einerseits und über den Platz des Menschen in der Schöpfung andererseits. Es geht um die Erkenntnis, daß die Gefahren für uns und unsere Umwelt ganz tief eine Krise des Menschen und seiner Wertordnung sind.

Aus den kraftvoll poetischen Bildern des Buches Genesis, wie wir sie in der ersten Lesung gehört haben, wird klar, welchen Platz der Mensch in der ursprünglichen, harmonischen Schöpfungsordnung einnimmt: er ist Gestalter der Erde, kein Ausbeuter, sondern selbst einer höheren Ordnung unterworfen. Die Bibel erzählt in der weiteren Folge vom verlorenen Paradies. Sie erzählt davon, wie das Verhältnis zwischen Menschen und Natur gestört wurde. Wir erleben heute schmerzlich in unserem eigenen Alltag, wie stark dieses Verhältnis gestört ist. Aber heute scheinen die Fronten vertauscht zu sein. Jahrhunderte hindurch fühlte sich der Mensch durch die Gewalten der Natur bedroht, heute wird der Mensch selbst zur Bedrohung der Natur.

Die biblische Botschaft weist darauf hin, daß die gemeinsame Wurzel beider Erscheinungen in der Sünde zu suchen ist. Die Entfremdung zwischen Mensch und Natur ist zurückzuführen auf eine Entfremdung zwischen Mensch und Gott. Aber die Botschaft der Bibel sagt auch sehr deutlich, daß diese Entfremdung nicht das letzte Wort sein soll. Das Verhältnis zwischen Mensch und Natur ist gestört, aber es ist nicht zerstört. Es liegt in unserer Hand, die notwendige Kurskorrektur einzuleiten.

Der erste Schritt zur Überwindung der Umweltkrise besteht schon darin, die Position des Menschen in der Schöpfung richtig zu sehen. Der Mensch ist nicht der absolute Herr, er ist nicht zum zerstörerischen Tyrannen berufen. Er ist selbst Geschöpf – und damit zur Solidarität mit seinen Mitgeschöpfen verpflichtet. Aber die Natur ist andererseits nicht unantastbar. Sie ist keine mythische Größe. Der Mensch hat eine besondere Stellung im Ganzen der Schöpfung. Er darf alles in der Welt zu seinem Nutzen gebrauchen – aber er darf die Natur deshalb nicht mißbrauchen. Der Mensch soll die Erde bebauen und behüten. Er hat dazu einen Kulturauftrag. Er ist Gestalter und Hüter der Erde. Er darf die Erde verändern, aus Natur auch Kultur schaffen. Die ganze Erde ist geprägt von dieser kulturschaffenden Kraft des Menschen.

Der Mensch ist aber in eine Ordnung hineingestellt. Es sind ihm Grenzen gesetzt. Wo immer er diese Grenzen mutwillig überschreitet, wird er zum Zerstörer, und es gewinnen dämonische Kräfte des Menschen die Oberhand. Der scheinbare und kurzfristige Vorteil hat auf lange Sicht bittere Konsequenzen. Die Bibel schildert diese Haltung des Sündigens in vielen großartigen Bildern: Ich nenne Adam und Eva, Kain und Abel, den Turmbau zu Babel u. a.

Der christliche Glaube, der im Eingottglauben des Alten Bundes Israels, im Glauben an den Schöpfer des Himmels und der Erde wurzelt, hat viele Kräfte des Menschen entbunden. Er hat der Natur den falschen Glanz des Unbegreiflichen, des Geheimnisvollen und Göttlichen genommen. Aber: dieser jüdisch-christliche Glaube, wie er in der biblischen Offenbarung grundgelegt ist, hat den Menschen schon deshalb nie zum souveränen Herrn der Erde gemacht. Er blieb immer Geschöpf, ein Geschöpf, das auf den Schöpfer ausgerichtet ist. Wo der Mensch aber Gott als Schöpfer leugnet, wird entweder der Mensch oder die Natur zum Götzen. Die Vergötzung der Natur hat dabei ähnlich negative Folgen wie die Vergötzung des Menschen.

Das Verhältnis von Mensch und Natur ist gestört, aber es ist nicht zerstört. Die Natur mag mir vieles von Gott ins Herz geben. Aber von Christus, dem Erlöser der Welt, sagt sie mir nichts. Die Natur mag mich recht kräftig an Gott erinnern. Aber von dem ewigen Ratschluß Gottes, die Menschheit durch Christus selig zu machen, weiß sie mir nichts zu sagen. Das muß durch Menschen, die den Erlöser kennen, ausgesprochen werden und so klar, daß es die anderen hören können. Im Korintherbrief schreibt Paulus den eindrucksvollen Satz: „Die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes." Die Söhne und Töchter Gottes begegnen der Natur anders als der alte Adam: Sie bebauen und behüten die Erde, aber sie zerstören sie nicht und beuten sie nicht aus. Sie wissen sich in Solidarität mit der ganzen Schöpfung verbunden: ihre Haltung gegenüber allem Geschaffenen ist von Ehrfurcht geprägt. Sie sind sich der Verantwortung gegenüber der natürlichen Umwelt genauso bewußt wie der Verantwortung gegenüber den Mitmenschen. Sie können Maß halten, sie sind fähig, ihre Ansprüche zu vermindern und einfacher zu leben. Sie wissen, daß der Wert des Menschen nicht davon abhängt, was er hat, was er besitzt, sondern davon, was er ist und wie er ist. Sie sehen Natur, Welt, Leben nicht nur im Blickwinkel der Nützlichkeit, sondern vermögen sich an der Schönheit der Schöpfung zu freuen. Sie denken nicht nur an sich, sondern auch an die kommenden Generationen und deren Lebenschancen.

Ist dieser neue Mensch „nur Utopie", ein schöner Traum? Ich glaube nicht. Viele Menschen spüren, daß die Lebensordnung des praktischen Materialismus, an die wir uns gewöhnt haben, dem menschlichen Dasein keinen Sinn gibt. Ja, wir stellen fest, daß eine materialistische Lebenshaltung letzten Endes auch die materiellen Grundlagen gefährdet. Der christliche Glaube will mithelfen, daß sich der „neue Mensch", wie er im Korintherbrief anklingt, entfalten kann. Die Sanierung der Umwelt beginnt notwendigerweise bei der Sanierung der Herzen und der Gewissen. Die Umkehr der Herzen ist die Voraussetzung dafür, daß eine Haltung entsteht, die in der Erde mehr sieht als ein schrankenlos ausbeutbares Reservoir.

In der heutigen Situation, auf dem Hintergrund der Erfahrungen der letzten Monate, fragen viele – Gläubige und Nichtglaubende –, was können die Christen, was kann die Kirche tun, um mitzuhelfen, daß der natürliche Lebensraum des Menschen gesichert wird? Die Kirche als solche hat keine Kompetenz, für oder gegen einzelne Projekte, für oder gegen einzelne Lösungsvorschläge Stellung zu beziehen. Aber sie kann eine ethische Grundposition aufzeigen: die der Ehrfurcht vor der Schöpfung, die der Solidarität mit der bedrohten Umwelt. In der konkreten Anwendung kann es – auch unter überzeugten Christen – legitimerweise zu verschiedenen Auffassungen kommen. Auf jeden Fall sind dabei – und das gilt für alle, Christen wie Nichtchristen – drei Haltungen zu fordern: sorgfältiges Studium der Situation, ernsthaftes Überlegen im Sinn einer ethischen Grundentscheidung, Respekt vor der Überzeugung des jeweils anderen.

Alle Christen müssen sich angesichts der Umweltbedrohung aber auch ernsthaft fragen lassen, ob ihre bisher getroffenen Entscheidungen der Konfrontation mit dem Befund der Bibel, der Glaubenstradition und der christlichen Ethik standhalten können. Sie müssen sich fragen lassen, ob sie für Lösungen eintreten, die wirklich dem Wohl des Menschen und der Erhaltung der Natur entsprechen. Sie müssen sich vor allem noch mehr als bisher für das menschliche Maß in

allen Bereichen – in Wissenschaft und Technik genauso wie in Politik und Wirtschaft – einsetzen. Die Gebilde des Menschen haben die Tendenz, sich zu verselbständigen: sie auf das „Maß des Menschen" auszurichten, ist eine immer wieder neu gestellte Aufgabe.
Ich möchte abschließend die Umwelterklärung der österreichischen Bischöfe zitieren: „Die Zeit drängt. Die anstehenden Probleme werden nur durch gemeinsame Anstrengungen, verbunden mit Opferbereitschaft aller Gruppen, bewältigt werden können. Tun wir alle das Unsere, um die Welt als einen menschenwürdigen Lebens- und Kulturraum zu erhalten und weiter auszubauen."
Wenn wir das tun, dann können Verwüstung und Zerstörung nicht das letzte Wort haben. Darum wollen wir nicht von Krise und Zukunftsangst sprechen, sondern von Hoffnung und Vertrauen. Vertrauen auf die erneuernde Kraft des Menschen, die aus einem erneuerten Herzen kommt. Solche Menschen werden nicht Zerstörer, sondern Hüter der Erde sein – wenn so Gott mit uns ist, wer kann dann wider uns sein?

Stille
Kardinal: Nun beten wir zu unserem Vater:
um eine Erde, wo es für das Böse keinen Platz mehr gibt,
wo Menschen von Schuld befreit sind,
um eine Erde, wo es Brot gibt, täglich für alle,
um eine Erde, wo Gottes Reich spürbar ist, schon Himmel auf Erden.

Alle: Vater unser (GL 362)

Kardinal: Erlöse uns, Herr, allmächtiger Vater, von allem Bösen; nicht weiter verletzt, verwundet werde deine Erde, sondern geheilt und neu. Gib Frieden in unseren Tagen: in diesen Tagen, in dieser Welt, in diesem Land: ein neues Denken, eine neue Gesinnung, eine neue Sprache, ein neues Tun. Komm uns zu Hilfe mit deinem Erbarmen: denn Du bist ein Gott der Menschen, ein Gott, der hinführt aus Wüste – dorthin, wo Land des Lebens ist. Bewahre uns vor Verwirrung und Sünde, damit wir voll Zuversicht das Kommen unseres Erlösers Jesus Christus erwarten.

Alle: Denn dein ist das Reich (GL 364/1)

Kardinal: Gott, der allmächtige Vater, segne euch und das Werk eurer Hände: er halte jedes Unheil von euch fern. – *Alle:* Amen
Kardinal: Er segne die Felder, die Gärten und den Wald. Die Plätze, wo wir arbeiten, die Städte und Dörfer, wo wir leben. Die Häuser, wo wir wohnen. – *Alle:* Amen
Kardinal: Er begleite eure Arbeit, damit ihr in Dankbarkeit und Freude gebraucht, was durch die Kräfte der Natur und die Mühe des Menschen entstanden ist. – *Alle:* Amen
Kardinal: Und der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, komme über euch und unsere Erde und bleibe bei uns allezeit. – *Alle:* Amen
Schlußlied: Sonne der Gerechtigkeit (GL 644, 1.6.7)

Hans Gehring – Ferdinand Kerstiens

Pfarrwoche: Macht euch die Schöpfung untertan – aber macht sie nicht kaputt!

Vom 21. bis 26. Oktober 1985 fand zum sechsten Mal in der Pfarrgemeinde St. Heinrich in Marl eine „Pfarrwoche" statt, bei der eine Woche lang jeden Abend Vorträge verschiedener Fachleute gehalten wurden. Die Mitglieder der Pfarrgemeinde – die meisten haben ihren Arbeitsplatz in der chemischen Großindustrie – waren eingeladen, nach Möglichkeit an mehreren Abenden teilzunehmen, da die einzelnen Abende einander ergänzten. – Als Anregung für ähnliche Unternehmungen bringen wir die programmatische Beschreibung der gesamten Woche und der einzelnen Tage sowie – im Anschluß daran – die theologische Grundlegung von Pfarrer Kerstiens zum Thema „Der Mensch – Herr der Schöpfung?" *red*

Die Katastrophenmeldungen häufen sich: Wasser, Luft und Boden sind in Gefahr. Der Mensch ist dabei, die Welt für den Menschen und für alles Lebendige zu zerstören. Das gilt hier bei uns und weltweit. Gott sei Dank sind viele Menschen heute aufmerksam geworden: Wir dürfen nicht zerstören, was andere Generationen zum Leben brauchen.

Und doch soll unsere Wirtschaft wachsen! Nur so sei auch der Arbeitslosigkeit beizukommen, sagt man. Treibt man da nicht das eine Übel mit einem anderen aus?
Aber was geht das uns an? Entscheiden tun ja doch die, die am Drücker sind und heute das große Geld verdienen!
Können wir die Verantwortung so einfach abschieben? Was können wir wirklich tun? Darüber wollen wir miteinander und mit den eingeladenen Referenten ins Gespräch kommen.

Montag: „Jeder Teil dieser Erde ist meinem Volk heilig." (Indianerhäuptling Seattle)

In den letzten Jahrzehnten hat die Umweltzerstörung in erschreckendem Maße zugenommen. Eine Katastrophenmeldung jagt die andere. Jeder von uns leidet unter dem Verlust der heilen Welt, aber jeder trägt auch – bewußt oder unbewußt – dazu bei.
Am ersten Abend wollen wir Beobachtungen und Erfahrungen darüber austauschen, wie wir die Veränderung unserer Umwelt erleben. Aber wir wollen auch unseren Träumen, Hoffnungen und Wünschen für die Zukunft Ausdruck geben, eine Zukunft, in der auch unsere Kinder noch „sich nach einem Morgen sehnen" (Häuptling Seattle).

Dienstag: „Der Mensch – Herr der Schöpfung?"

„Dann sprach Gott: Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen" (Gen 1, 28).
Sich die Erde untertan machen – heißt das: die Erde ausbeuten? Über die Tiere herrschen – heißt das: die Tiere gebrauchen oder gar, ihnen den Lebensraum nehmen?
Der Mensch hat Macht über die Erde. Er hat sogar die Macht, sie zu zerstören. Gott ruft ihn in die Verantwortung für die Schöpfung. Er hat sie ihm anvertraut, daß er sie „pflege und schütze" (Gen 2, 15), daß er sie bewahre als Lebensraum für die Menschen, Tiere und Pflanzen. Was bedeutet das für uns heute?

Mittwoch: „Arbeitslosigkeit – kein Ende?"

Wenn immer mehr Menschen sich nicht am Bebauen und Bewahren der Schöpfung beteiligen können, verstärken sich die Zweifel an der Art und Weise unserer Lebens- und Produktionsformen. Längst haben viele Menschen erkannt, daß ein Fortschreiten der Arbeitsteilung zu sinnentleerter Arbeit führt, daß Produkte auch danach beurteilt werden müssen, ob sie wirklich gebraucht werden und umweltverträglich sind.
Die Industrienationen sind reich genug, Arbeit und Einkommen gerecht zu verteilen. Es ist nicht nur nötig, über eine umweltschonende Produktion und über Arbeitsplätze im Umweltschutz nachzudenken. Wir können es und müssen es uns erlauben, über weniger Erwerbsarbeit für alle nachzudenken.

Donnerstag: „Die Erste und die Dritte Welt: wirtschaftliche Zusammenarbeit oder Ausbeutung?"

Alle Länder der sogenannten Dritten Welt zusammen haben einen Überschuß an Rohstoffen und besitzen genügend landwirtschaftlich nutzbare Böden, um alle Menschen ausreichend zu versorgen. Diese Länder sind also nicht von Natur aus arm.
Warum aber Millionen hungern müssen, das soll am Beispiel verschiedener Produkte, mit denen wir tagtäglich in Berührung kommen, aufgezeigt werden.
Vor allem wollen wir gemeinsam darüber nachdenken, was wir tun können und müssen, damit nicht Menschen in der Dritten Welt sterben, nur damit wir Überschüsse an Nahrungsmitteln produzieren. Denn die derzeitige wirtschaftliche Zusammenarbeit zwischen Erster und Dritter Welt nennen Priester in Lateinamerika eine „strukturelle Sünde".

Freitag: „Ein ‚neuer Lebensstil' – mehr als eine Stilfrage"

Wir wollen an diesem Abend zunächst einmal praktische Erfahrungen hören und sammeln, die bei einem bewußteren Umgang mit Natur, Geld, Zeit, Arbeit und anderen Menschen gemacht worden sind. Darüber hinaus wollen wir uns selbstkritisch fragen, wie wir und unsere Kirchen in der Gemeindepraxis Konsequenzen ziehen, die allein uns als glaubwürdige Zeugen ausweisen.
Schließlich sollen alle diese Erfahrungen und Bemühungen in den größeren Zusammenhang der Visionen von „Gerechtigkeit,

Frieden und Bewahrung der Schöpfung" gestellt werden, damit wir vor lauter „kleinen Schritten" nicht die große Hoffnung und die christliche Perspektive verlieren.

Samstag: „Wir feiern Schalom"

Schalom steht für ein gutes Miteinander der Menschen. Wir wollen in kreativen Spielen, durch Gesang und mit einem einfachen Mahl zum Ausdruck bringen, wie wir mithelfen können, auf unserer Erde froh und gesund zu leben. Hierzu laden wir ganz besonders Familien mit Kindern und Jugendlichen ein.

Ferdinand Kerstiens

Der Mensch – Herr der Schöpfung?

In der folgenden biblisch-theologischen Reflexion zum Verhältnis von Schöpfungsglaube und Befreiungserfahrung Israels soll die Frage beantwortet werden, in welchem Sinn der Mensch Herr der Schöpfung ist, ob er mit der Schöpfung umgehen kann, wie er will, und welche Maßstäbe und Orientierungen die Bibel dafür gibt. – Bei den folgenden Ausführungen handelt es sich um einen Mitschnitt des Referates. *red*

1. Befreiungserfahrung vor Schöpfungsglaube

Der *erste* Schöpfungsbericht – „Im Anfang erschuf Gott Himmel und Erde . . ." – steht zwar am Anfang der Hl. Schrift, so wie wir sie jetzt haben, ist aber keineswegs das älteste Stück, sondern ist eine sehr späte Komposition (6./5. Jahrhundert v. Chr.). Der *zweite* Schöpfungsbericht beginnt im zweiten Kapitel (Gen 2, 4b) – die Geschichte mit dem Sündenfall und mit dem Strafurteil über die Menschen –, und er ist sehr viel älter als der erste (9. Jahrhundert v. Chr.).

Aber der Glaube an Gott den Schöpfer ist nicht der Ursprung des Glaubens Israels. Da gibt es etwas viel Grundlegenderes, auch zeitlich Früheres: Der eigentliche Anfang des Glaubens Israels ist das 2. Buch Moses: der Exodus, der Auszug aus der Knechtschaft von Ägypten. Das ist der eigentliche Ursprung des Glaubens Israels, der Israel zu einem Volk zusammengeführt hat: der Glaube an Gott, der in der Geschichte handelt und der die Unterdrückung überwinden will, der sein Volk aus der Knechtschaft Ägyptens herausführt. Das geschichtliche Eingreifen Gottes steht am Beginn des Glaubens Israels und nicht der Glaube an den Schöpfer.

So heißt es auch bei der Vorstellung der Zehn Gebote im Buch Exodus (20, 1–3): „Dann sprach Gott alle diese Worte: Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus. Du sollst neben mir keine anderen Götter haben."

Da stellt Gott sich nicht vor: Ich bin der Gott, der Himmel und Erde geschaffen und deswegen Macht über dich hat. Sondern da stellt sich Gott vor als der, der das Volk aus der Knechtschaft herausgeführt hat. Dann sind die Zehn Gebote, und dann ist der ganze Weg von Ägypten ins verheißene Land der Weg der Befreiung.

Die Befreiung hat im Glauben Israels Vorrang vor der Schöpfung.

Deswegen kann auch der Glaube an Gott den Schöpfer nur richtig verstanden werden innerhalb des Glaubens an Gott den Befreier, nicht als Alternative oder Konkurrenz. Der Glaube an die Befreiung ist und bleibt grundlegender für die jüdisch-christliche Tradition als der Schöpfungsglaube. Das spricht sich dann hinterher aus in einer Formel, die wir jetzt immer noch am Eingang der Messe sprechen: „Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn, der Himmel und Erde erschaffen hat." Da steht dieses „der Himmel und Erde erschaffen hat" als Nachsatz. „Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn" könnte man auch übersetzen „unsere Befreiung ist im Namen des Herrn . . ." Der entscheidende Anstoß zum Glauben an Gott den Schöpfer kommt für Israel erst im Laufe der eigenen Geschichte, in der Konfrontation und in dem Austausch mit den verschiedenen Religionen, den Stammesreligionen rings um Israel, in Kanaan selbst, aber auch bis nach Assur und Babylon, wo es sehr ausgefeilte Schöpfungsmythen gab, viel älter als im AT.

Indem Israel mit diesen anderen Völkern in Kontakt trat, hörte es gleichsam zuerst von

Gott dem Schöpfer. Dann hat es sich im Laufe der Geschichte diesen Glauben angeeignet und ihn zugleich dabei umgeformt, um ihn hineinzunehmen in den Glauben an Gott den Befreier.

Wenn man es einmal auf eine Kurzformel bringen darf: Gott der Schöpfer, gut und richtig. Aber unser Gott hat gezeigt, daß er mächtiger ist als all die anderen Götter, denn er hat uns Befreiung von Ägypten geschenkt. Also muß unser Gott einer sein, der nicht nur etwas, sondern alles gemacht hat. Das ist in der Vertiefung des eigenen Glaubens an Gott den Befreier langsam entstanden.

2. Die Stellung des Menschen in der Schöpfung

Ganz wichtig – und damit komme ich zu dem älteren Schöpfungsbericht – ist dabei in unserem Zusammenhang, welche Stellung der Mensch in dieser Schöpfung hat.

Im zweiten, also in dem älteren Schöpfungsbericht, Gen 2, 4b–3, 24, heißt es:

„Zur Zeit, als Gott, der Herr, Erde und Himmel machte, gab es auf der Erde noch keine Feldsträucher und wuchsen noch keine Feldpflanzen; denn Gott, der Herr, hatte es auf der Erde noch nicht regnen lassen, und es gab noch keinen Menschen, der den Ackerboden bestellte; aber Feuchtigkeit stieg aus der Erde auf und tränkte die ganze Fläche des Ackerbodens.

Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen.

Dann legte Gott, der Herr, in Eden, im Osten, einen Garten an und setzte dorthin den Menschen, den er geformt hatte. Gott, der Herr, nahm also den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und hüte." (Gen 2, 4b–8.15)

Hier wird der Mensch eingeführt als der, der den Ackerboden bestellt. Man kann auch sagen: „... der dem Ackerboden dient." Der Mensch ist Diener des Bodens, Diener des Ackerbodens, der ihn ernährt, in einer Harmonie, die ausdrücklich genannt wird. In Vers 7 heißt es:

„Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen." Und in Vers 15: „Gott, der Herr, nahm also den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und hüte."

„Bebaue und hüte." Dieses Wort „hüte" kann man auch übersetzen mit „schütze", „bewahre", „bewache".

Im gegenseitigen Dienst

Die Aufgabe des Menschen im Rahmen der Schöpfung ist es, daß er den Garten bebaue und hüte, den Garten, von dem vorher gesagt worden ist, daß darin die Flüsse quer durchs Land ziehen, daß darin Tiere leben, denen der Mensch den Namen zu geben hatte, diesen ganzen Garten, in dem eine Harmonie von Boden, Pflanzen, Tieren und Mensch herrscht, im gegenseitigen Zur-Verfügung-Stehen, im gegenseitigen Dienst. Das ist die Vorstellung des zweiten Schöpfungsberichtes.

Nun hat natürlich der Verfasser des zweiten Schöpfungsberichtes selber seine eigene Zeit gesehen und festgestellt, daß das gar keine Harmonie war, daß es da viel Durcheinander gab und Machtkämpfe, daß es da nicht das selbstverständliche Blühen und Wachsen gab, sondern daß der Boden steinig war und daß der Mensch hart arbeiten mußte, um überhaupt dem Boden Frucht abzuringen und so fort. Das war ihm bekannt. Das Interessante ist jetzt, wenn man im zweiten Schöpfungsbericht die Zeit vor der Sünde mit dem Strafurteil Gottes nach der Sünde vergleicht.

Der eine Satz hier: „Gott, der Herr, nahm also den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und hüte." Dann die Vertreibung, und dann: „Zu Adam sprach er: Weil du auf deine Frau gehört und von dem Baum gegessen hast, von dem zu essen ich dir verboten hatte: So ist verflucht der Ackerboden deinetwegen. Unter Mühsal wirst du von ihm essen alle Tage deines Lebens.

Dornen und Disteln läßt er dir wachsen, und die Pflanzen des Feldes mußt du essen.

Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du zurückkehrst zum Ackerboden; von ihm bist du ja genommen. Denn Staub bist du, zum Staub mußt du zurück." (Gen 3, 17–19)

Der Verfasser dieses Berichtes schildert zunächst die eigentliche Absicht Gottes und dann die Unordnung, die durch den Menschen in die Schöpfung geraten ist und die er auch in seiner Zeit erfährt.

Die durch die Sünde gestörte Ordnung

Hier wird deutlich, daß durch die Sünde die Ordnung, die Gott ursprünglich in die Welt

hineingelegt hat, gestört ist, nicht zerstört, aber gestört. Der Mensch soll weiter vom Boden leben, aber das geht nicht mehr so paradiesisch – um es einmal in dieser Kurzformel zu sagen. Aber dennoch: In diesem Glauben an den Schöpfer, in diesem Schöpfungsbericht schwebt eine Hoffnung mit, eine Hoffnung, daß es nicht immer bei diesem Fluchurteil bleiben muß, und ein Vertrauen darauf, daß Gott, der ja eigentlich stärker ist als die Sünde, als die Sünde des Menschen, seinen ursprünglichen Plan mit der Schöpfung wiederherstellt.

Dieser Glaube geht dann weiter. So heißt es im Römerbrief: „Denn die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Kinder Gottes." „Die Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen, nicht aus eigenem Willen . . . Aber zugleich gab er ihr Hoffnung: Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tage seufzt und in Geburtswehen liegt" (Röm 8, 19–22). Diese Stelle ist ein neutestamentlicher Beleg, wie Schöpfungstheologie konsequent von der Befreiungstheologie zu Ende gedacht wird. So wird dieser Faden weitergesponnen: Von dem ursprünglichen Plan Gottes, gestört durch den Menschen, aber in der Hoffnung, daß Gottes Wille mit der Welt sich durchsetze und daß dann Schöpfung und Mensch wieder in der gottgewollten Ordnung leben. In Jesus Christus hat Gott angefangen, endgültig diesen ursprünglichen Schöpfungswillen Gottes wiederherzustellen.

Der Auftrag zur Wiederherstellung der Ordnung

Von dorther kann man schon als Einladung oder gar als Auftrag an uns sagen: Wenn es uns gelingt, diese gestörte Ordnung wiederherzustellen, um einen Teil der ursprünglichen Ordnung Gottes wieder sichtbar und erfahrbar werden zu lassen, dann dienen wir der Vollendung dieser Welt, die in Jesus Christus begonnen hat. Wir sind in Dienst genommen, um nicht das zerstörerische Werk der Sünde an dieser Welt weiter zu tun, das solche Folgen hatte, sondern die ursprüngliche Ordnung Gottes wiederherzustellen in der Hoffnung auf die Vollendung. Das steht dann im letzten Buch des NT, der Offenbarung des Johannes: die Hoffnung auf den neuen Himmel und die neue Erde. In diesem Prozeß sind die Menschen eingeladen mitzutun, die ursprüngliche Schöpfung Gottes wiederherzustellen.

Dies gilt auch im Blick auf die Stellung der Frau. Hier gibt es die doppelte Aussage im zweiten Schöpfungsbericht. Zunächst heißt es nach der Erschaffung der Frau aus der Rippe des Mannes: „Das ist nun endlich Bein von meinem Gebein", d. h. endlich das, was mir gleich ist, nicht wie die Tiere. „Deswegen wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und sie werden ein Fleisch sein" (Gen 2, 23f).

Das ist die ursprüngliche Schöpfungsordnung Gottes. Diese Schöpfungsordnung wird gestört durch die Sünde. Zu der Frau wird dann gesagt: „Nach deinem Mann wird dein Verlangen sein, er aber wird über dich herrschen" (Gen 3, 16).

Wo der Mann über die Frau herrscht, da ist Ordnung der Sünde. Wenn wir hier auch den selben Bogen schlagen: Wir sind eingeladen, die ursprüngliche Ordnung Gottes wiederherzustellen. Wo wir die Herrschaft des Mannes über die Frau mit abschaffen helfen zugunsten einer Partnerschaft von Gleichen – das ist ja die sakramentale Aussage, „sie werden ein Fleisch sein" –, da helfen wir mit, die ursprüngliche Ordnung der Geschlechter wiederherzustellen, die Gott wollte.

Das gilt in vielen Bereichen, wo wir Unordnung feststellen, daß wir von diesem alten Schöpfungsbericht schon Perspektiven bekommen für unser Handeln heute. Wir haben noch nicht eingeholt, was für uns an Verheißung und Auftrag darinsteckt.

Daß Gott den Garten Eden macht und den Menschen anvertraut, daß er die Welt macht und den Menschen anvertraut, hat ganz konkrete Folgen. Da heißt es in einem Psalm, der zum Motto des Evangelischen Kirchentages geworden ist: Die Erde ist des Herrn! Dem Herrn gehört die Erde! Man könnte vielleicht meinen, das sei ein harmlos-frommer Spruch. Das ist er ganz und gar nicht. Unter diesem „Schlachtruf" sind im ausgehenden Mittelalter, zur Zeit Luthers, die Bauern aufgestanden und haben gesagt: Die

Erde ist des Herrn, und er hat sie allen Menschen übergeben. Also ist es unrecht, wenn ein paar Fürsten sich alles unter den Nagel gerissen haben. Wir müssen unsere Erde wieder in Besitz nehmen. Weil die Erde des Herrn ist, gehört sie allen Menschen und nicht nur wenigen. Deswegen haben wir ein Recht auf unseren Anteil.

Das ist nicht aus der Luft gegriffen. Im Buch Leviticus, im 4. Buch Moses, heißt es überraschenderweise: „Die Erde darf nicht für immer verkauft werden, denn mir gehört das Land. Ihr seid nur Fremdlinge und Beisassen bei mir" (Lev 25, 23). Wenn jemand in Not gerät, darf er seinen Teil Land verkaufen, aber der Kaufpreis muß sich nach folgendem Maßstab richten: Alle fünfzig Jahre muß alles Verkaufte wieder an den ursprünglichen Eigentümer zurückgegeben werden. Der Verkaufswert wird danach berechnet, wie viele Jahreserträge Ernte der andere noch von diesem Grundstück bekommen kann. Der Kaufpreis gilt den Ernten. Man kauft nicht den Boden; den kann man nicht kaufen oder verkaufen; der Boden gehört dem Herrn, und er ist den Menschen nur geliehen. Man kauft nur die Jahreserträge, die Jahresernten des Bodens. Dann soll die Sache nach 50 Jahren wieder zurückgegeben werden, denn ursprünglich war alles gleich verteilt (Lev 25).

Die Konsequenzen aus dieser Überzeugung gehen bis in die Landauseinandersetzungen der Dritten Welt. – Wir sind dagewesen in Ze Machado, wie sie nach langen Landkämpfen endlich wieder Grund und Boden hatten. Dort haben die Leute dann gesagt: „Jetzt haben wir ein Stück Schöpfungswirklichkeit Gottes wiederhergestellt. Gott hat die Erde dem Menschen anvertraut, daß er darauf lebe. Jetzt haben wir endlich den uns zustehenden Teil der Erde, daß wir davon leben können, und das darf nicht mehr verkauft werden." Sie haben dann einen Vertrag geschlossen, daß keiner seinen Anteil an diesem Grund und Boden verkaufen kann.

Die Erde ist nicht etwas zum Kaufen und Verkaufen, denn die Erde gehört dem Herrn. Ich denke, daß wir da an ganz brisanten Fragen im Blick auf unsere Bodenspekulationen, auf Umweltschutz und Sicherung der Schöpfung für morgen stoßen. Aber auch ganz nah an den Häuptling Seattle, der sagte: „Wer kann denn die klaren Bäche und wer kann denn die Schnelligkeit der Antilope kaufen? Was würde denn da für ein Kaufpreis in Frage kommen?" Da hat sicher der Häuptling Seattle recht in seiner Kritik, daß dieser ursprüngliche Zusammenhang von Schöpfung, Mensch und Gott gestört ist und daß dadurch alles in Mitleidenschaft gezogen ist.

Der zweite Schöpfungsbericht würde also in diese Richtung zielen: Die Erde ist des Herrn! Sie ist dem Menschen zum Lehen gegeben und darf deshalb nicht endgültig verkauft werden. Der Mensch ist bestellt, um den Boden zu hegen und zu pflegen, zu bebauen und zu hüten, damit er erhalten bleibt, damit der Boden ihm dient, wie er dem Boden dient und damit die Ordnung mit den Pflanzen und Tieren gewahrt bleibt. Wo das nicht geschieht, ist eben Situation der Sünde. So wie es hinterher in den Fluchsprüchen über die Schlange, über Eva und Adam gesagt wird.

3. Der Mensch – Herr der Schöpfung

Nun zum ersten Schöpfungsbericht: „Dann sprach Gott: Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land. Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie. Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehret euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen. Dann sprach Gott: Hiermit übergebe ich euch alle Pflanzen auf der ganzen Erde, die Samen tragen, und alle Bäume mit samenhaltigen Früchten. Euch sollen sie zur Nahrung dienen" (Gen 1, 26–29).

Das ist die Stelle, die sich zweifellos von dem Häuptling Seattle unterscheidet. Er sagt: „Wir wissen, daß der weiße Mann unsere Art nicht versteht. Ein Teil der Erde ist ihm gleich dem anderen, denn er ist ein Fremder, und er kommt von der Nacht. Und nimmt von der Erde, was immer er braucht. Die Erde ist sein Bruder nicht, sondern Feind. Und wenn er sie erobert hat, schreitet er weiter."

„Die Erde ist ihm Feind." – „Unterwerft sie euch." Das ist hier in der Vokabel mit angesagt. Nun muß man in der genaueren Exege-

se des Wortes sagen, daß es bedeutet: „Seinen Fuß darauf setzen." „Setz den Fuß auf die Erde!"

Dieses Wort ist auch gebraucht worden für den Pharao, der seinen Fuß auf die unterworfenen Feinde setzt wie auf einen Schemel, und daher kommt die Übersetzung: „unterwerfen". Aber wörtlich heißt es einfach: „Setz den Fuß auf die Erde!"

Trotzdem ist hier von einem Herrschen die Rede, von einem Herrschen über die Welt, über die Tiere, über die Pflanzen.

Nun muß man erst einmal fragen: Worauf kommt es da dem Autor, der diese Geschichte in ihre letzte Form gebracht hat, an? Israel begegnete ringsherum – das ist ja schon die Zeit der Babylonischen Gefangenschaft – anderen ausgefeilten Schöpfungsmythen. Der babylonische Schöpfungsmythos erzählt z. B.: Gott hat die Dinge gemacht und ist darin gegenwärtig, Gott hat den König gemacht. Der König hat anstelle Gottes über die Menschen und über die Welt zu herrschen. Da wird deutlich, daß in diesen babylonischen Schöpfungsmythen Gott als Schöpfer eben nicht der Befreier ist, sondern der absolute Herrscher, der die absolute Herrschaft des Königs über die Menschen sichert.

Jeder Mensch ist Abbild Gottes

Israel sagt: Gott hat nicht den König gemacht, damit er über die Menschen herrsche, das wäre nämlich Unfreiheit, das verträgt sich nicht mit dem grundlegenden Glauben an Gott den Befreier, sondern Gott hat alle Menschen berufen zu herrschen über die andere Schöpfung. Da liegt die eigentliche Spitze in der Auseinandersetzung mit Babylon, daß nicht der König der Unterdrücker seines Volkes ist in göttlichem Namen, sondern daß alle Menschen, daß *jeder Mensch,* Mann und Frau, Abbild Gottes sind, jeder unauswechselbare Würde hat, jeder deshalb als freier Mensch leben soll, als Abbild Gottes, und daß die Herrschaft dieser Menschen über die Schöpfung der Herrschaft Gottes über die Schöpfung gleicht, der sie ja gerade gemacht hat, damit sie wachse, damit sie Samen trage, Früchte trage und sich vermehre.

Hier wird deutlich, wie in der Auseinandersetzung mit diesem knechtenden Schöpfungsmythos Babylons und den knechtenden Schöpfungsgöttern der umliegenden Völker der Befreiungsgott das letzte Wort hat, der Mensch als Abbild von Gott in seiner Freiheit und in seiner Herrschaft über die Schöpfung, anders als eben in den umliegenden Religionen.

An diesem Punkt ist es Israel ganz wichtig, daß der Schöpfungsgott nicht in seiner Schöpfung aufgeht. Das ist der Unterschied zum Häuptling Seattle. Dieser sagt: Jeder Teil dieser Erde ist meinem Volk heilig – jeder Teil dieser Erde ist so etwas wie Gott für mein Volk. Da würde die jüdisch-christliche Glaubenstradition sagen: Nein! All das ist nicht Gott, sondern das ist von Gott gemacht und dem Menschen anvertraut. Der Mensch ist Abbild Gottes in dieser Schöpfung. Daraus ergibt sich eine andere Ordnung als die, die beim Häuptling Seattle deutlich wird.

Das ist die eigentliche Perspektive: Die Herrschaft Gottes und seine Unterwerfung der Welt soll vom Menschen als Abbild Gottes weitergeführt werden im Sinne des schöpferischen Umgehens mit dieser Welt, damit sie das, was Gott in sie hineingelegt hat, entfalten kann und fruchtbar werden kann.

Verhängnisvolle Wirkung dieses Auftrags

Aber es ist nicht zu bestreiten, daß dieses Wort „Macht euch die Schöpfung untertan", „Unterwerft euch die Erde, herrscht über die Tiere und das Land" eine verhängnisvolle Wirkung gehabt hat. Das kann man in der Geistesgeschichte sehr deutlich sehen. Ich weise auf den interessanten Umstand hin, daß Wissenschaft und Technik sich nur in Ländern entwickelt haben, die vom christlichen Glauben bestimmt waren. Nicht in Indien, China, Afrika, nicht bei den Indios. Da war die Technik, die sie hatten, von der Religion umfangen. Ein wissenschaftlich-technischer Umgang mit der Welt hat sich nur in den Völkern entwickelt, wo christlicher Glaube mit die Atmosphäre bestimmt. Denn erst dann, wenn die Schöpfung nicht Gott ist, wie der Häuptling Seattle meint und viele umliegende Religionen Israels in der damaligen Zeit, wie bestimmte Formen der Naturfrömmigkeit in Afrika oder im Osten, erst dann kann ich mit der Schöpfung umgehen wie mit einer Sache. Dann kann ich wissen-

schaftlich-technisch mit ihr umgehen. Diese Freiheit der Schöpfung gegenüber, die Freiheit des Menschen der Schöpfung gegenüber, ist aber nicht ein Freibrief für eine technische und zivilisatorische Ausnutzung dieser Welt.

In Teilen des protestantischen Christentums hat man den Erfolg in wirtschaftlichen, technischen Dingen als einen Beweis der Gnade Gottes gesehen. Das hängt sehr stark zusammen mit der Ausbreitung des Frühkapitalismus in Europa im 16., 17., 18. Jahrhundert: dieser von Calvin ausgehende Trend eines reformatorischen Christentums, der im Erfolg die sichtbare Bestätigung der Begnadung durch Gott sah. Diese Haltung hat sich zu Unrecht auf diese Stelle im Schöpfungsbericht berufen. Die Religion, die jüdisch-christliche Tradition, ist nicht eine Theorie, die rechtfertigt, daß zur Zeit 1/5 der Menschheit 4/5 der Rohstoffe und Ressourcen der Erde für sich verbraucht und gar noch in dem so erworbenen Reichtum die Gnade Gottes sieht.

Das Christentum ist nicht eine Religion des exponentiellen Wachstums. Nur mit Optimismus nach vorne, dann wird es gehen. Nein! Es geht um die Überholung der Ordnung der Sünde im Blick auf die Ordnung des Heiles, die Gott gewollt hat. Da müssen wir weiter fragen.

Die gottlose Welt

Ich möchte auch auf eine andere Gefahr aufmerksam machen: Da ist die Welt heute gottlos geworden, nicht zuletzt auch durch die Schuld der Christen, die den Gott als den „ganz anderen" in eine Weltferne gesetzt haben. Da geht die Beziehung soweit auseinander zwischen der Welt und der Transzendenz Gottes, wie es die Philosophen und die Theologen sagen, daß in der Mitte der Mensch übrigbleibt, der über diese Gott-lose Welt herrscht und mit ihr machen kann, was er will, und der selber gottlos ist. Dann gibt es keinen Gott mehr, der als Befreier in dieser Geschichte wirkt, dann gibt es keinen Gott mehr, der mein schöpferisches Mittun jetzt erwartet, um das herauszuentwickeln, was er an Hoffnung und an Zukunft in diese Schöpfung hineingelegt hat.

Es kommt also gerade darauf an, die Balance zu halten zwischen Gott, dem Befreier, und Gott, dem Schöpfer aller Dinge und des Menschen, die Balance zu halten zwischen Gott *in* der Schöpfung, so wie er ausschließlich bei dem Häuptling Seattle uns entgegentritt, und dem Gott ganz *jenseits* der Schöpfung, wie er in der modernen Technik und Zivilisation erscheint. Es kommt darauf an, dies zu verzahnen miteinander und Gott sichtbar zu machen als den, der durch uns, durch unser Mittun, durch schöpferische Aktivität etwas erahnen läßt von der Lust an der Schöpfung – „und es war sehr gut" –, von der der erste Schöpfungsbericht spricht, trotz allen Schweißes, der dabei vergossen wird.

Die Erde ist Schöpfung Gottes, aber sie ist nicht Gott. Gott ist nicht unendlich weit entfernt von ihr. Er hat Erde und Mensch gegenseitig sich anvertraut, und deswegen soll der Mensch in schöpferischer Liebe, mit der Gott die Welt geschaffen hat, mit dieser Welt umgehen, damit sie Lebensraum sei für Menschen, Pflanzen und Tiere. Der Mensch muß darauf achten, daß er nicht zum Herrscher über den Menschen wird – das ist Form der Unordnung und der Sünde –, sondern daß dieses schöpferische Umgehen mit der Welt zur Befreiung der Menschen führt. Dann läßt er etwas ahnen von der Freiheit Gottes, deren Abbild die Freiheit der Menschen im Umgang miteinander sein soll. Da wird deutlich, daß Freiheit nicht Willkür ist und nicht ein Sich-Durchsetzen auf Kosten anderer, sondern daß dieses Freiheitsverständnis nur zusammen gedacht werden kann mit schöpferischer Liebe und nicht getrennt von ihr.

Wir haben heute häufig ein gottfernes Freiheitsverständnis, wo der Mensch ganz in sich gesehen wird und wo deswegen Freiheit mit Willkür und Herrschaft über andere Menschen verwechselt wird.

Die Ambivalenz des Dienstbar-Machens

Jeder Erfolg im Dienstbar-Machen der Schöpfung kann deswegen auch genau in sein Gegenteil ausschlagen. In den ersten 15 Kapiteln des Buches Genesis sind mehrere solcher Beispiele genannt:

Die *Arbeitsteilung,* zunächst sinnvoll, daß nicht jeder alles zu machen braucht, daß man mit dem, was man selbst tut, dem anderen dient, wird sofort zum Konkurrenzkampf zwischen Kain und Abel mit tödli-

chem Ausgang. Die *Metallverarbeitung*, auch im 4. Kapitel Genesis, wird sofort gebraucht zur Schmiedung von Waffen, mit denen der andere umgebracht wird. Der *Wein* wird zur Trunkenheit und zur Dummheit der Menschen. Der *Städtebau* als Siedlungsform wird zum Turmbau von Babel. Das heißt, jede Errungenschaft der Menschen im Umgang mit der Schöpfung hat die Möglichkeit, in der Ordnung der Sünde zu solchen verhängnisvollen Dingen zu führen. Deswegen die Aufgabe der Christen in dieser Schöpfung: Sie haben dafür zu sorgen, daß die Ordnung der Sünde wieder zugunsten der ursprünglichen von Gott gewollten Ordnung des Heiles verändert wird und die Menschen dadurch Abbild Gottes werden in seiner schöpferischen Liebe: Teilnahme am Prozeß der Schöpfung, der Wiederherstellung der Ordnung im Blick auf die Vollendung des neuen Himmels und der neuen Erde, in Freuden und im Genießen dessen, was Gott in die Schöpfung hineingelegt hat.

Freude über die Schöpfung – in Verantwortung

Manchmal hat man fast den Eindruck, daß man sich nicht mehr freuen und genießen dürfte, wenn man die vielen Probleme der Welt sieht. Aber ich denke: Gott freut sich an der Schöpfung, die er für sehr gut hält, und der Mensch ist Abbild von ihm: Dann darf er sich auch an der Schöpfung freuen und sie auch als gut und sehr gut empfangen und genießen im freien Miteinander der Menschen, aber zugleich im Schweiß und in der Härte, weil wir die Ordnung der Sünde noch nicht überwunden haben. So können wir trotz aller Rückschläge miteinander in der Hoffnung unterwegs bleiben, daß wir zum Vorschein bringen, was Gott dann endgültig machen wird: den neuen Himmel und die neue Erde.

Von dort her ist ein sinnvoller, verantwortlicher und heilsamer Einfluß der Christen in den Fragen der heutigen Zeit möglich und nötig. Wir Christen können uns weder zurück in die Weise des Häuptlings Seattle begeben noch dürfen wir uns mit der Welt abfinden, wie sie ist. Wir leben in dieser zerrissenen Welt, wo Feindschaft, wo Gewalt, wo Herrschaft von Menschen über Menschen, von Weißen über Schwarze in Südafrika zutiefst unserem Schöpfungsglauben und unserem Auftrag zur Wiederherstellung von Gottes Ordnung ins Gesicht schlagen. Ich denke, ganz konkrete politische Folgerungen ließen sich daraus ziehen, das möchte ich aber jetzt nicht tun, ich wollte nur den theologischen Einstieg anbieten.

Das Gespräch nach diesem Referat hatte noch ungeahnte Folgen. Einige Mitglieder der Gemeinde erzählten von ihrer Beteiligung an der Erforschung hochgiftiger Stoffe. Hier sei da keine Gefahr, aber wenn diese Stoffe dann produziert und in der Dritten Welt ohne die notwendigen Schutzmaßnahmen gebraucht würden, dann könnten daran Menschen sterben. Ob man deswegen eine solche Arbeit hier verantworten könne. Diese Bemerkungen nahm eine leitende Angestellte desselben Betriebs zum Anlaß, bei den Vorgesetzten dieser Gemeindemitglieder nachzufragen, was das denn für Leute seien, die das Werk und den Chemikerstand in Mißkredit brächten. Der Vorgesetzte reagierte fair. Er kannte seine Mitarbeiter und wußte auch von der Arbeit in der Gemeinde. Die leitende Angestellte konnte in den nachfolgenden Gesprächen nur sehr schwer einsehen, daß sie das Vertrauen der Gemeinde mißbraucht hatte, da sie ihre Bedenken nicht an dem Abend in das Gespräch einbrachte, sondern zu einer werksinternen Information benutzte, die u. U. den Gemeindemitgliedern sehr hätte schaden können. Die Reflexion über diese Vorgänge verstärkten noch das Bewußtsein von der Brisanz des Themas und dieser Pfarrwoche.

Predigt

Marie Louise Gubler

„Herr, mein Gott, wie groß bist du!" (Psalm 104)

Immer wieder wird in den Liedern Israels das *Lob Gottes* gesungen. Offenbar hat der Beter in seinem Leben und in der Geschichte seines Volkes staunenswerte und wunderbare Ereignisse entdeckt, die ihn zu Dank und Lobpreis anregten. Vielleicht beschleicht

uns heute eine Wehmut ob unserer Sprachlosigkeit vor Gott angesichts solcher überschwenglicher Lieder. War es für die Beter der Psalmen nicht leichter, alle Erfahrungen des Lebens auf Gott zu beziehen, in Lob oder Klage zu artikulieren? War für diese Menschen nicht wunderbar, was für uns erklärbar oder machbar geworden ist? Sind diese Lieder und Gebete heute noch betbar? Sie sind es nur, wenn die Erfahrungen dieser singenden Menschen in irgendeiner Weise auch mit den unseren in Beziehung stehen. Und hier gilt es ganz genau hinzuhören: Im Loben wird die bedrängende Wirklichkeit keineswegs ausgeblendet oder überspielt. Nie ist das Loben und Staunen losgelöst von Bedrängendem, ja, von einer *zutiefst bedrohten Existenz*. Der Glaube an einen Schöpfergott, der Wunder wirkt, ist die Frucht einer leidvollen Geschichte, in der die Gottferne schmerzhaft erfahren wurde. Im 6. Jahrhundert vor Christus war der Reststaat des einstigen Davidreiches von der babylonischen Großmacht überrollt und zerstört worden. Eine ganze Generation von Judäern war in ein fremdes Land mit einer fremden Kultur und Religion zwangsweise umgesiedelt worden. Tiefe Niedergeschlagenheit bemächtigte sich der Deportierten, eine quälende Identitätskrise erschütterte das entwurzelte Volk. Wo war nun Gott? Wo waren die großen Taten Gottes, von denen die Väter erzählt hatten? War „der Arm des Herrn zu kurz", um helfen zu können? An den Ufern der Ströme Babels konnte man keine Lieder mehr singen! In dieser Situation erklang der Protest gläubiger Propheten und Priester: Gott kann nicht am Ende sein, wo Menschen am Ende sind! Gottes Macht endet nicht bei der Ohnmacht seines Volkes, Gottes Treue überdauert das Fiasko des Exils, Gottes Gerechtigkeit erfordert eine Korrektur der ungerechten Geschichte! Aber wie soll das geschehen? Wenn die Erinnerung an die vergangenen Wunder lebendig bleibt, bleibt die Hoffnung am Leben. Und wo Menschen wieder auf Gott hoffen und mit ihm zu rechnen beginnen, kann ihre Lage sich ändern. Im Schöpfungsglauben hat Israel sich aus der Resignation hinausgebetet und hinausgesungen. Den Anfang aber hat das Lob Gottes gemacht: denn nur der Lobende vergißt nicht! Die Bilder, die der Psalm 104 braucht, sind dafür sprechende Signale. Gott ist mit Hoheit und Pracht bekleidet, das Licht umhüllt ihn wie ein Kleid, das Firmament ist sein Zelt, Wolken sein Wagen und Sturmwind und Feuer seine Boten. Dieser große und mächtige Gott hat seine Wohnung im Wasser gegründet und die Pfeiler der Erde festgemacht. Offenbar ist das Wasser als bedrohliche Urflut verstanden, die jederzeit die Erde wieder zerstören kann. Die Sintflutgeschichte ist beredtes Beispiel dafür. Die „Urflut" hatte Israel hinweggefegt aus der Heimat, diese zerstörerische Macht hatte sie an den Euphrat geschwemmt. Wasser: Bild für die tödliche Bedrohung ihrer Existenz, für Kriegsheere und Übermacht, für todbringende Katastrophen. Wassermassen: Symbol für die ständige Bedrohung der Welt. Und der Psalm bekennt: Gott baut seine Wohnung in diesem Wasser, er allein vermag der Bedrohung standzuhalten, er ist mitten im Wasser da. Und von seiner Wohnung aus macht er die Erde fest, gibt er seinen Menschen Bestand. Die Urflut, die die Erde bedeckte, wich vor seinem Drohen und Schelten. Sein Wort ordnet die Welt und begrenzt die Gefahr. Und vor seinem der Welt zugewandten Angesicht entfaltet sich der Lebensraum des Menschen. Die Quellen sind nicht mehr todbringende, sondern lebenspendende Wasser: die Bäume und Tiere trinken sich satt, die Menschen gewinnen Brot, Wein und Öl. Mond und Sonne geben der Schöpfung das Maß, der Rhythmus der Zeit ordnet die Welt. Staunend erkennt der Beter in den Ordnungen der Schöpfung die Weisheit des Schöpfers. Aber mitten im Lobpreis der farbigen Welt vergißt er nicht das, was ihm Angst macht: „auch den Leviatan, den Urdrachen" gibt es im Meer. Wieder ist sie da die Gefahr! Aber dann bekennt der Beter: Du hast ihn geformt, um mit ihm zu spielen. Selbst mit diesem bedrohlichen, angstmachenden Ungeheuer wird Gott spielend fertig. Die Bedrohung: Spielzeug Gottes! Durfte man da nicht Zuversicht haben, daß Gott auch mit der Bedrängnis der Heimatlosen fertig wurde? Mußte da Gott nicht eines Tages auch das Los seiner Menschen wenden, vor denen er nun sein Gesicht verborgen hatte und die darum verstört sind? Er

konnte doch nicht vergessen, daß sie Staub und Erde, zerbrechlich und sündig, hinfällige Geschöpfe waren, die seines Erbarmens bedurften. „Nimmst du ihnen den Atem, so schwinden sie hin und kehren zurück zum Staub der Erde."
Und die Hoffnung bricht auf: „Sendest du deinen Geist aus, so werden sie alle erschaffen, und du erneuerst das Antlitz der Erde." Alles, auch das Volk im Exil, lebt nur, wenn Gott seinen Geist als Lebenskraft schenkt. Nur er kann die der Nichtigkeit unterworfene Schöpfung neu machen, und er wird es tun: „Der Herr freue sich seiner Werke." Und mitten in der Not und Gefahr kann darum der Beter voll Zuversicht sagen: „Ich will mich freuen am Herrn." In der trotz allem liebevoll geordneten Welt erwies sich Gott als „Freund des Lebens", und darum hörte der Beter – trotz Urflut und Leviatan, trotz Verstörtheit und Stauberfahrung – nicht auf, ihn zu loben: „Ich will dem Herrn singen, solange ich lebe, will meinem Gott spielen, solange ich da bin."
Wo ein ganzes Volk in dieses bekennende Lob einstimmt, bricht es die lähmende Angst von innen her auf. Der Lobende vergißt nicht und bleibt mit seiner Vergangenheit verbunden. Eingebunden in die Geschichte, erfährt er aber Sinn für seine bedrängende Gegenwart und Hoffnung für seine Zukunft. So liegt auch für uns heute in diesem alten, von vielen Generationen überlieferten und gebeteten Psalm ein Aufruf: Wenn die großen Zusammenhänge unseres Lebens und unserer Welt nicht im Lobpreis zur Sprache kommen, gehen sie verloren und wächst die Gefahr, daß wir uns in den Problemen unserer Gegenwart verstricken. In unserer hektischen und vergeßlichen Zeit ist es lebenswichtig, wieder loben und staunen zu lernen und die Aufforderung des Psalmes zu hören: „Lobe den Herrn, meine Seele! Halleluja!"

Bücher

Auf Hoffnung hin geschaffen

Michael Albus (Hrsg.), Die Welt ist voller Hoffnung. Ein Buch der guten Initiativen, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1984, 232 Seiten.

Der Buchtitel läßt Skepsis wachwerden. Denn die zahlreichen Krisen, die die Welt heute in Atem halten, geben alles andere als Anlaß, die Existenz von Hoffnung und heilmachenden Lebenszeichen vollmundig zu besingen. – Das, was zwischen den Buchdeckeln des voluminösen und teuren Buches zu finden ist, dämpft indes wohltuend die emphatische Behauptung des Titels. Gewiß, da ist von beachtenswerten Initiativen in nah und fern die Rede. Von Menschen, die sich der Marginalexistenzen vor ihrer Haustür annehmen und mit ihnen ein gutes Stück ihres Lebens teilen. Deutlich weisen die Berichte auf, wieviel Kraft und Frustrationstoleranz die Arbeit mit Arbeitslosen, Sonderschülern, Behinderten, Ausländern, Prostituierten, Homosexuellen, Leprösen und Hungernden erfordert. Deutlich wird aber auch: Wer an „die Hecken und Zäune" (Mt 22, 9) der Gesellschaft geht und sich um die bemüht, die keiner will, erspürt recht bald nicht nur die tiefe Sinnhaftigkeit seines Tuns, sondern auch dessen Erfolglosigkeit und Scheitern. Gleichwohl: Keiner der Projektarbeiter, Sozialarbeiter, Pädagogen und Ordensangehörigen macht in seinem Bericht Andeutungen, seinen Sozialdienst einzustellen. Alle fühlen sich von ihrer lobbylosen Klientel in die Pflicht genommen. Die Berührung mit deren Wunden läßt sie sogar die herbe Kritik derer gelassen verkraften, deren vornehmste Aufgabe der Dienst an den Armen sein sollte: der Christen. Als ein Frankfurter Pfarrer – darüber ist in Anatol Feids brillantem Beitrag zu lesen – seine gutsituierte Gemeinde verließ und im verrufenen Bahnhofsviertel zu arbeiten begann, kritisierte ein Gemeindemitglied diesen Schritt mit dem Hinweis, hier sei doch nichts „für die Kirche zu holen" . . . – Dieses Buch guter Initiativen zeigt nicht zuletzt sozial sensiblen

Gemeindechristen, wo die – kirchlich bislang nur dürftig bestellten – Weinberge des Herrn liegen. Ob die ungeschminkte Art der Berichte – sie benennen die Schwierigkeiten guter Initiativen – anregt, vor der Haustür Hand anzulegen, bleibt dahingestellt.

Michael Scheuermann, Frankfurt am Main

Gerhard Lohfink, Gottes Taten gehen weiter, Geschichtstheologie als Grundvollzug neutestamentlicher Gemeinden, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, 144 Seiten.

Gerhard Lohfink ist ein origineller und produktiver Neutestamentler, der es versteht, nicht nur vor Fachpublikum von sich reden zu machen. Sein neues Buch – eine Sammlung ausgearbeiteter Predigten – zeigt einmal mehr, daß klare, verständliche Sprache und scharfsinnige theologische Reflexion einander nicht ausschließen müssen. Der Titel schlägt das Hauptthema des Buches griffig und präzise an. Es wendet sich an die christlichen Gemeinden unserer Breiten und erweist die verbreitete Geschichtslosigkeit als eigentliche Gottlosigkeit: Indem Gemeinden sich weigern, das, was in ihren Räumen geschieht, als aktuelles Handeln Gottes in heutiger Zeit zu deuten und statt dessen einzig das gestrige, biblisch beschriebene Geschichtshandeln Gottes sich in Erinnerung zu rufen, vergeben sie sich die Chance, für die heutigen Menschen Heimat zu werden. Man befragt nicht deren Erfahrungen auf Gottes Wirksamkeit, sondern ausschließlich die eines Abraham und Paulus. Vieles von dem Gequälten und Gekünstelten christlicher Glaubensvollzüge könnte überwunden werden, schenkte man der Spur Gottes in den aktuellen und leibhaftigen Lebenserfahrungen mehr Aufmerksamkeit: Errettung aus Krankheit, Befreiung von Abhängigkeit, Erfahrung von Trost und Zuwendung – all das ließe sich – mit der gebotenen Umsicht – als Taten Gottes in unseren Tagen deuten. Lohfinks Büchlein macht Mut, damit anzufangen.

Michael Scheuermann, Frankfurt am Main

Erwin Neu, Leben ist sinnvoll. Überlegungen von Naturwissenschaftern – Aussagen der Heiligen Schrift, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1985, 117 Seiten.

Ausgehend von den immer offensichtlicher zutage tretenden Sinndefiziten einerseits und der hohen Plausibilität, die naturwissenschaftliches Denken in unseren Breiten genießt andererseits, unternimmt es Erwin Neu, mit Hilfe des letzteren auf die Sinnhaftigkeit aller Lebensprozesse hinzuweisen. Seitenweise zitiert der Autor Naturwissenschafter verschiedener Fachrichtungen, um seine im Buchtitel aufgestellte Behauptung zu belegen. Weil diese Behauptung nun aber nicht kontrovers diskutiert und auf die großen Themen und Entwicklungslinien des bis heute nicht unproblematischen Miteinanders von Naturwissenschaft und Theologie kaum Bezug genommen wird, gelingt es nicht, belangvoll über den Beitrag der Naturwissenschaften zur Sinnfrage zu informieren. Der Leser wird gelangweilt und nach „herzhafterer Kost" Ausschau halten müssen*. Neus Ausführungen räumen auch der Sinnleere – im Gegensatz zur Heiligen Schrift – kaum ihre Existenzberechtigung ein. Mit keinem Wort geht der Verfasser auf die Lebenssinn bedrohenden, weil weitgehend bar jeglicher ethischen Schranken und gesetzlichen Auflagen operierenden Gentechniker ein. Wer diese aktuellen Entwicklungen unerwähnt läßt, wird wenig Gehör finden.

Michael Scheuermann, Frankfurt am Main

Rupert Feneberg, Gerechtigkeit schafft Frieden. Die Katholische Friedensethik im Atomzeitalter, Kösel-Verlag, München 1985, 199 Seiten.

Drei Jahre sind seit der Nachrüstungsdebatte in der BRD verflossen, drei Jahre auch seit Erscheinen des Hirtenbriefes der deutschen Bischöfe „Gerechtigkeit schafft Frieden". Eine zureichende Auseinandersetzung mit diesem Hirtenbrief hat nicht stattgefunden. Seine Widersprüchlichkeit und nachfolgende offiziöse Kommentierungen haben ihm viel von seiner Durchschlagskraft genommen. Er verdient jedoch nach wie vor Beachtung. Feneberg möchte ihn für die weitere Diskussion fruchtbar machen. Deshalb macht er die weiterführenden Elemente stark und bemüht sich um ihre Rezeption.

* Folgendes bietet sich – immer noch – an: *H. Fries – P. Glockmann,* Ich sehe keinen Gott. Ein freimütiger Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie, Freiburg 1973.

Ein weiterführendes Element des Hirtenbriefes ist, daß die deutschen Bischöfe mit Johannes Paul II. die Abschreckung „lediglich noch als Mittel der Friedenssicherung" und nur unter „strengsten Bedingungen" dulden wollen. Damit können sich christliche Politiker „zum ersten Mal für eine weitere Eskalation der Rüstungsspirale in Zukunft der Zustimmung der Kirche nicht mehr sicher sein". – Wieweit tragen die Argumente, die für diese neue Einsicht stehen? Der Verfasser untersucht den Gebrauch, der durch die deutschen Bischöfe vom naturrechtlichen Argument des „Gerechten Krieges" in diesem Jahrhundert schon gemacht wurde und in „Gerechtigkeit schafft Frieden" wieder gemacht wird. Er stellt fest, daß immer dann, wenn sich die katholische Kirche staatsloyal erweisen wollte, das Theorem vom „Gerechten Krieg" die führende Argumentationsrolle eingenommen hat. Dies war der Fall zu Beginn des Ersten Weltkrieges; dann ab der bischöflichen Kundgebung vom 28. März 1933, in der sich der Episkopat mit der Anerkennung der „rechtmäßigen Obrigkeit" de facto auch in der Beurteilung eines neuen und möglichen Krieges festlegte; dann anläßlich der Wiederbewaffnung (1950/51); schließlich anläßlich der Diskussion um die Einführung der atomaren Bewaffnung (1958). Nach dem Ersten Weltkrieg bis 1933 teilte dagegen der Episkopat die Auffassung des Friedensbundes Deutscher Katholiken, daß die Bedingungen für die Führung eines gerechten Krieges unter unseren Verhältnissen nicht gegeben sein können. Deshalb bildete damals die Bergpredigt die vorgeordnete und bestimmende Argumentation. Für den Rezensenten ist dabei besonders interessant, daß es also katholischerseits eine der evangelischen Auseinandersetzung um die Tragfähigkeit der Natürlichen Theologie durchaus entsprechende Problemstellung gab.

Eine in unserer Situation greifende, theologische Friedensethik wird eine politische Ethik aus dem Geist der Bergpredigt verordnen und eine Verselbständigung des naturrechtlichen Theorems vom „Gerechten Krieg" verhindern müssen. Inwieweit ist dies dem Hirtenbrief gelungen?

In dreierlei Hinsicht reicht der Hirtenbrief ein „nur halbvolles Glas": 1. Feindesliebe wird als ein Imperativ kirchlicher Friedens*förderung*, nicht aber staatlicher Friedens*sicherung* betrachtet. Dies erklärt die Halbherzigkeiten bei den Themen Dialog, Empathie und Vorleistung. 2. Der Begriff „gerechte Verteidigung" hält zwei Fiktionen aufrecht: die Verteidigbarkeit der Bundesrepublik und die Kontrollierbarkeit eines nuklearen Einsatzes. 3. Schließlich verstricken sich die drei Bedingungen, unter denen der Hirtenbrief den Besitz von Atomwaffen noch gestattet, in logische, psychologische und ethische Widersprüche. Wie kommt es zu dieser Halbheit? Zum Versagen der Kirche am 28. März 1933 haben drei Gründe geführt: „Die Trennung von religiösem und politischem Bereich, die unkritische Einstellung zur Obrigkeit und ein unreflektierter Antibolschewismus." Dieselben Gründe erklären nach Feneberg auch die Inkonsequenz des Hirtenwortes im Jahre 1983. Zwar wird der Frieden angestrebt, aber der Krieg nicht entschieden und mit allen Konsequenzen ausgeschlossen.

Der Rezensent ist beeindruckt von der Stringenz der geschichtlichen Argumentation und ihrer hartnäckigen Herausforderung. Es ist ein tapferes Buch und eine Zumutung ersten Ranges an die Bischöfe, die Seelsorger, aber auch an jeden bundesrepublikanischen Katholiken. Allerdings läßt der Verfasser die Frage nach einer Ethik des Überganges von einem unsittlichen zu einem sittlich verantwortbaren Zustand unter Vermeidung der höheren Wahrscheinlichkeit eines kriegerischen Konfliktes, also unter Wahrung der Abhaltefähigkeit, offen. Die Bergpredigt, so scheint mir, spricht auch daran nicht vorbei.

Hermann Pius Siller, Frankfurt am Main

Thomas Pröpper, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie, Kösel-Verlag, München 1985, 146 Seiten.

Anliegen Pröppers ist es, den Sinn des Erlösungsglaubens in seinen Grundzügen so zu entfalten, daß die vielschichtigen Problemlagen, auf die ein solches Bekenntnis heute trifft, von Anfang an mitberücksichtigt werden und wie ein „roter Faden" die Überle-

gungen durchziehen. Wie fremd der Erlösungsgedanke dem zeitgenössischen Selbst- und Wirklichkeitsverständnis geworden ist, belegen eindrucksvoll literarische Hinweise und exemplarische Kurzanalysen zur Gegenwartssituation (1. Kap.). Demgegenüber stehen das maßgebliche Zeugnis des Neuen Testaments und die theologische Tradition, wonach wir es beim Erlösungszeugnis mit der unaufgebbaren Mitte des christlichen Glaubens zu tun haben. Seine Bestreitung, aber auch eine Einstellung, die ihm praktisch keine Relevanz mehr zuschreibt, tangieren also nicht ein Randgebiet, sondern das zentrale Bekenntnis, daß Gott in Jesus Christus „für uns Menschen und zu unserem Heil" gehandelt hat.

Eine heutige Soteriologie hat nach Meinung des Verfassers so anzusetzen, daß sie sich auf die Freiheitsthematik, wie sie in der Neuzeit zum vorrangigen Paradigma des menschlichen Selbstverständnisses geworden ist, vorbehaltlos einläßt, und zwar aus der Überzeugung heraus, daß sich dabei auch die Theologie bei ihrem eigenen Thema befindet. Sie hat sich also in den Streit um die Begründung und Sinnbestimmung menschlicher Freiheit einzumischen und in ihm das Angebot des Evangeliums als plausibel aufzuweisen und darzulegen. Dieser Forderung wird vom Verfasser in Auseinandersetzung mit den theologischen Entwürfen von J. B. Metz, J. Moltmann und H. Peukert Rechnung getragen. Das Kernstück bildet eine systematische Skizze, die eine Explikation des christlichen Glaubens an Erlösung im Rahmen einer Analytik der Freiheit vornimmt (7. Kap.).

Die in diesem Buch vorgetragene Gedankenführung ist konzentriert und dicht; der in sie eingeflossene reichhaltige Wissenshintergrund wird meist nur in knappen Hinweisen angedeutet, gelegentlich in einigen Anmerkungen ausführlich präsentiert. Und doch zeichnet dieses Buch eine gute und leicht lesbare Sprache aus. Zustandegekommen ist so eine für den Leser gut nachvollziehbare zusammenhängende Darstellung des christlichen Glaubens, die vom Interesse an seiner menschlichen Relevanz geleitet und durchdrungen ist. Denkendes Engagement und gläubige Entschiedenheit sind in überzeugender Weise miteinander verbunden.

Nicht zuletzt das unterstreicht die besondere Bedeutung dieses theologischen Ansatzes auch für Theorie und Praxis pastoralen Handelns. Für die praktische Theologie vermittelt er grundlegende Bestimmungen zur „Logik und Relevanz gläubiger Praxis" unter den Bedingungen der Gegenwartssituation, die zugleich für die pastorale Arbeit hilfreiche und weitreichende Perspektiven an die Hand geben. *Norbert Mette, Paderborn*

Franz König und Karl Rahner (Hrsg.), Europa – Horizonte der Hoffnung, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1983, 264 Seiten.

Mit diesem Buch wollen die Herausgeber Kardinal Franz König und der verstorbene Theologe Karl Rahner der Überzeugung Ausdruck geben, daß es für Europa zwischen Utopie und Resignation einen Weg in die Zukunft gibt. Die insgesamt elf Beiträge, die Entwicklung und Zukunftsaussichten Europas aus den verschiedensten Aspekten behandeln, sind unabhängig voneinander entstanden und haben doch einen gemeinsamen Tenor, nämlich: Daß Europa trotz aller Zerrissenheit und realpolitischen Gegebenheiten eine geistige Einheit ist, die ihre Wurzeln in einer gemeinsamen Geschichte und in gemeinsamen christlichen Werten hat. Daß Europa Ausgangspunkt der Weltzivilisation war, die trotz aller Probleme und negativer Begleiterscheinungen nicht rückgängig gemacht werden kann und soll. Daß den Gefahren der Nivellierung und Standardisierung innerhalb der Weltzivilisation aber entgegenzuwirken sei, und zwar durch Bewahrung und Entwicklung des Eigenlebens von Regionen und menschlichen Lebensgruppen sowie ihres spezifischen Lebensstils. In diesem Sinn habe Europa die Pflicht und das Recht, unter Wahrung seiner geschichtlichen und kulturellen Identität seinen Platz innerhalb der Völkerfamilie auch in Zukunft einzunehmen. Die Menschen dieses Kontinents mögen ihre Erfahrungen und ihre schöpferischen Fähigkeiten für die Aufgaben, die der Menschheit in Zukunft gestellt sind, einsetzen, um einen Mittelweg zwischen Einheit und Vielfalt zu finden und die globale friedliche Koexistenz zu ermöglichen. „Europa – Horizonte der Hoffnung" – eine nicht immer leicht lesbare, aber fun-

dierte Zusammenschau über das Phänomen Europa, die eine Fülle von Denkanstößen gibt und den Leser nicht ohne Hoffnung und Ansporn entläßt. *Henk Landman, Wien*

Bibelleser und Bibelkritik

Maria Kassel, Biblische Urbilder, Pfeiffer-Verlag, München 1980 (²1982), 320 Seiten.

Als Religionspädagogin ist Maria Kassel an der Vermittlung interessiert. Sie sieht die Barrieren: die einer wissenschaftlichen Exegese und die dogmatisch-moralischer „Abwehrschranken" (190) innerhalb kirchlicher Verkündigung und Lehre. Deshalb versucht sie neue Zugangswege, unmittelbare, existentielle, von denen Menschen betroffen sein können. Es ist der Autorin abzuspüren, wie intensiv sie in den biblischen Texten lebt, sie „beherrscht" ja auch den „gewohnten exegetisch-theologischen Blickpunkt" (236) und weiß ihm im Rahmen des postulierten Methodenpluralismus einen sinnvollen Platz zuzuweisen. Sie will vielleicht nicht wie einstmals Comenius „alle Menschen alles lehren", aber doch die Bibel nicht den durch mangelnde Qualifikationen Unterprivilegierten vorenthalten (vgl. die „Spontanmethoden" [189]). Die tiefenpsychologische Auslegung nach C. G. Jung erscheint ihr als geeignet, neue Dimensionen auch innerhalb der biblischen Texte selbst zu entdecken.

Maria Kassel nimmt ihren Ausgang von der Kritik an einer objektivistischen historisch-kritischen Methode, die Elemente subjektiver Betroffenheit bewußt ausklammert, um dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit zu genügen. An diesem Punkt erhebt sich die erste Frage: Diese Kritik trifft eine weitverbreitete Praxis, die aber von einem differenzierten Wissenschaftsbegriff her längst selbst der Kritik unterworfen wurde. Daß das reduktive Modell der Naturwissenschaften nicht ausreicht, die komplexe geschichtliche Lebenswirklichkeit des Menschen zu erfassen, ist inzwischen klar. Selbst der Altmeister der historischen Kritik, Rudolf Bultmann, war sich dessen bewußt und hat nicht aufgehört, nach dem „tua res agitur" zu fragen (wie immer man seine existentiale Interpretation beurteilen mag). Diese Art „Abhebung" ist zu simpel.

Weiters darf die Kritik an der historischen Kritik nicht zum Verlust der geschichtlichen Dimension führen, wie das in der Archetypenstruktur C. G. Jungs grundgelegt ist. Im Gegensatz von historischen Fakten und individueller Psychostruktur ist das Problem der Geschichte nicht zu lösen. Gefühle, Bewußtsein sind geschichtlich geprägt, also nicht aus dem soziokulturellen und politischen Kontext zu lösen. Auch die Modellbildung der Psychoanalyse selbst unterliegt geschichtlichen Bedingungen. Zudem ist der Begriff „Individuum", den die Autorin oftmals verwendet, ein neuzeitlicher Begriff mit eigenen geschichtlichen Wurzeln, und es bleibt fragwürdig, ob damit Bewußtsein und Selbstverständnis bzw. Lebensdeutung von Nomaden 2000 Jahre v. Chr. erfaßt werden können. Die Rückprojektion liegt auf der Hand. Es müßte im Gegenteil durch vermehrte geschichtliche Forschung, die mehrdimensional arbeitet und sich nicht auf historische *Kritik* beschränkt, die komplexe Lebenswelt der Bibel erhoben werden. Das ist heute, auch im Bereich der Geschichtsdidaktik, geübte Praxis. Dann kann sich allerdings herausstellen, daß uns viel Fremdes entgegentritt, mehr als wir erwartet haben.

Mit einer solchen Erfahrung des Fremden umzugehen, wäre eine Aufgabe des Bibellesers. Unausgesprochen steht auch der Bibelleser im Mittelpunkt des Buches. Die psychoanalytische Methode, die Frau Kassel praktiziert, sagt wenig über die Bibel, aber viel über die Probleme des Bibellesers. Hier ist die Methode auch angemessen. Damit stellt sich das Grundproblem einer psychoanalytischen Exegese, das die Autorin leider nicht einmal thematisiert: Übertragung und Gegenübertragung als wechselseitiges Verhältnis zwischen Patient und Therapeut ist für die Begegnung zwischen Hilfesuchendem und Helfer konstitutiv. Auch in nichtanalytischen Modellen der Therapie bildet die Begegnung zwischen Menschen die Basis eines möglichen Heilungsprozesses. Dabei kommt es nicht so sehr darauf an, welches hinter dieser Praxis stehende theoretische Modell einem anderen überlegen wäre, sondern auf die Möglichkeit einer menschlichen

Beziehung, die auf gegenseitiger Einfühlung beruht. Wie soll das mit Toten gelingen, die unter Umständen durch vielfältige literarische Gestaltung mehr das Gesicht des Verfassers oder Redaktors der Texte tragen als ihr eigenes? Die Toten können nicht antworten, die Texte sich nicht wehren, wenn ihnen eine Interpretation übergestülpt wird, gegen die sich ein lebendiger Mensch sehr wohl auflehnen mag. Und so fragt sich der Leser auch, ob Jesus in Versuchung war, in das „bisherige, ruhige, gesättigte Leben" (14) zurückzuweichen. Wie gesättigt war das Leben Jesu bis dahin? Oder war er nicht vielmehr in Versuchung, seine Gabe als charismatischer Heiler und als politisch bewußter und begabter Mensch demagogisch zu mißbrauchen? Schließlich bezieht sich die Psychoanalyse, bis heute jedenfalls, auf die frühen familiären Prägungen des Menschen, und das ist nun wirklich nicht der Bereich, der die biblischen Texte vornehmlich interessiert.

Wenn es darum geht, existentielle Probleme des Menschen ausfindig zu machen und in diesem Sinne zwischen der biblischen Welt und der unseren Beziehungen herzustellen (nur dann geschieht Betroffenheit), dann muß der Bereich der familiären Konflikte verlassen werden, dann stehen eine Fülle von Ängsten, Sehnsüchten, Hoffnungen zur Debatte, die weit tiefgreifender sind: die Erfahrung der ethischen Unzulänglichkeit des Menschen, die Unausweichlichkeit sozialer Zwänge, das Bewußtsein des Todes, um nur einige zu nennen. Das sind auch die Probleme, die aus uns, aus unserer innerpsychischen Welt hinausweisen und das „extra nos" in der theologischen Reflexion plausibel machen. Das Bekenntnis Kassels zur „streng anthropologischen" Sichtweise (254) ist eher eine „teilanthropologische", die das Bekenntnis zum „vere deus" nur noch als Relikt zurückläßt (25). Entweder müßte die Autorin dieses Bekenntnis methodisch kritisieren oder ihre eigene Methode als eine Engführung erkennen, die die facettenreiche Welt der Bibel nicht erfassen kann.

Daß der biblische Text beim Leser Assoziationen auslösen kann, die ihm über sich selbst etwas sagen, wenn er das zuläßt, ist keine Frage. Dann wäre Kassels Methode auch am rechten Ort, nämlich dort, wo Bibelleser einander begegnen und weiterhelfen. Für diesen Ort der Begegnung hat C. G. Jung seine Methode auch „erfunden". Dann aber hätte das Buch ein seelsorglich-therapeutisches sein müssen und kein exegetisch-hermeneutisches; dann ist aber nicht mehr die Religionspädagogin gefragt, sondern der (die) Therapeut(in).
Immer wieder geschieht diese Vermischung von Methode und dem konkreten Ort ihrer „Anwendung". Gerade das kritisiert Maria Kassel im Zusammenhang mit der historischen Kritik (Objektivität kontra Betroffenheit), aber nicht mehr im Zusammenhang mit der Psychoanalyse. Es scheint mir wichtig, auch immer wieder deutlich auf diesen methodischen Fehlweg hinzuweisen.

Susanne Heine, Wien

Keine praktische Theologie ohne Sozialwissenschaften

1. *Wilhelm Dreier,* Sozialethik, Patmos Verlag, Düsseldorf 1983, 166 Seiten.
2. *Norbert Mette – Hermann Steinkamp,* Sozialwissenschaften und Praktische Theologie, Patmos Verlag, Düsseldorf 1983, 180 Seiten.
3. *Karl-Fritz Daiber – Thomas Luckmann* (Hrsg.), Religion in den Gegenwartsströmungen der deutschen Soziologie, Chr. Kaiser Verlag, München 1983.
4. *Lothar Schneider,* Subsidiäre Gesellschaft, Verlag Schöningh, Paderborn 1983.

Die praktische Anwendbarkeit sozialwissenschaftlichen Wissens im kirchlich-pastoralen Bereich ist in den letzten Jahrzehnten wiederholt angezweifelt worden. Ende der fünfziger, Anfang der sechziger Jahre ist die Soziallehre der Kirche wachsendem Unmut begegnet und häufig als steril beiseite liegengelassen worden. Neuerdings weckt die unterstellte Omnipotenz der Soziologie Unbehagen und Kritik. Die vorliegenden Bände stellen dagegen den Versuch dar, gesellschaftswissenschaftliche Einsichten im christlichen Handeln zu verwerten.

1. Dreier ist sich durchaus der früheren Weltentrücktheit der katholischen Soziallehre bewußt. Sein Anliegen ist nicht zuletzt, jenes

Neue aufzuzeigen, das auf diesem Gebiet mit dem II. Vatikanum gekommen ist. Nach der Klärung der Wende im Grundanliegen der Soziallehre wie auch der Sozialethik geht er exemplarisch auf konkrete Themen ein: Demokratie, Legitimationskrise, Frieden, Zukunft, Wohlstand usw. Damit gelingt ihm eine praxisnahe Verbindung der Grundsätze der Soziallehre mit den heißen Fragen unserer Zeit. Eine Verkündigung, die den großen Problemen unserer Zeit nicht aus dem Weg gehen will, kann aus diesem Buch profitieren.

2. Mette und Steinkamp bemühen sich systematisch um die Integrierung der Sozialwissenschaften in die praktische Theologie. Einleitend werden die Rezeption der Soziologie in der Theologie wie auch die Hindernisse einer solchen Rezeption aufgezeigt. Im Hauptteil werden vier sozialwissenschaftliche Bereiche, die zur Übergabe des Glaubens von Bedeutung sein können, besprochen: die religiöse Sozialisation und Identitätsbildung; die Gemeinde „als sozio-theologischer Begriff"; „Gruppen als Tradierungsinstanzen und Transformationspotentiale"; und die Beratung „als neues Paradigma seelsorgerlich-pastoralen Handelns". Der Schlußteil nimmt die Unumgänglichkeit der theologischen Rezeption sozialwissenschaftlicher Kenntnisse als erwiesen an und ist bemüht, die Art und Weise zu klären, wie diese Verarbeitung zu geschehen habe. Nach Aufzeichnung von vier möglichen Typen der Beziehungen zwischen der Theologie und den Sozialwissenschaften wird ausdrücklich für die Bewahrung der Eigenständigkeit beider Disziplinen argumentiert, aber auch für eine Praxis, wo die „Praktische Theologie als Sozialwissenschaft" angesehen werden kann.

3. Eine umfassende Schau der neueren deutschsprachigen Religionsforschung wird von Daiber und Luckmann geboten. Der ausgezeichnete Sammelband gibt Einblick in die Schule, Denk- und Forschungsrichtungen der gegenwärtigen Religionssoziologie. Vier klassische Richtungen der religionssoziologischen Theorie werden besprochen: die Kritische Theorie eines Adorno, Marcuse oder Habermas *(Ingo Mörth);* die strukturell-funktionale Analyse über Funktionen und Erscheinungsdimensionen der Religion *(Volker Drehsen);* der systemtheoretische Ansatz Luhmanns *(Traugott Schöffthaler);* und der symbolische Interaktionismus über die sinngebende und wirklichkeitintegrierende Funktion der Religion *(Wolfram Fischer* und *Wolfgang Marhold).* Den Konzepten gegenüber, die eine allgemeine Geltung beanspruchen, aber auch allzu abstrakt theoretisch sind, wird von einer fünften Schule eine „Soziologie des Christentums", nämlich des Christentums als soziohistorische Wirklichkeit, konzipiert *(Karl Gabriel).* Ein letztes Kapitel resümiert schließlich die empirische Religionsforschung bzw. die Kirchensoziologie und die Sozialpsychologie der Religiosität *(Ingrid Lukatis).* Die gelungene Systematik des Buches kann allerdings nur dürftig über die zahlenmäßige wie auch qualitative Misere der neueren deutschsprachigen Religionssoziologie hinwegtäuschen. Nichtsdestoweniger oder vielleicht umso mehr kann dieser Band Aufmerksamkeit beanspruchen. Eine gründliche Auseinandersetzung mit der Religionssoziologie, ob mit wissenschaftlichen oder pastoraltheologischen Zielsetzungen, wird jedenfalls an dieser Sammlung nicht wortlos vorbeigehen können.

4. Die Schüler der christlichen Soziallehre bzw. der Sozialethik erhalten in Schneiders geistreichem Buch ein engagiertes Plädoyer für die anthropologische und organisationstheoretische Sinnhaftigkeit der Subsidiarität. Mit vielfachen Vergleichen und Argumenten wird pädagogisiert: „Was eine Person leisten kann, darf nicht auf die Gesellschaft (Gemeinschaft, Organisation usw.) übertragen werden." Die Diskussion verbleibt aber bei der Person-Gesellschaft Dichotomie. Das Buch läßt die Zentralisierungs- und Entmündigungstendenzen, aber auch die theoretischen wie auch die politischen Dezentralisierungsbestrebungen in Wirtschaft und Gesellschaft außer acht. So entsteht ein Ungleichgewicht zwischen Gesellschaftsferne (und dem völligen Außerachtlassen der empirischen Gesellschaftswissenschaften) einerseits und der Veranschaulichung anhand von konkreten, durchaus auch sozialen Beispielen andererseits. Die Barriere zwischen Sozialethik und So-

zialwissenschaften, wie Soziologie, Psychologie, Politologie usw., wird hier nicht durchbrochen. Zum Verständnis und zur Entfaltung der Subsidiarität wird aber eine gute Handreichung geboten.

Ferenc Tomka, Eger

Ein Inspirator

Hanna-Barbara Gerl, Romano Guardini 1885–1968: Leben und Werk, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 384 Seiten.

Die vorliegende Biographie ist für jeden an Leben und Werk Romano Guardinis Interessierten eine bereichernde Lektüre. Mit bewundernswerter Akribie fügt die Autorin Mosaik um Mosaik zusammen, um dem Leser den Lebensweg eines der großen Theologen dieses Jahrhunderts zu veranschaulichen. H.-B. Gerl war von 1975 bis 1984 Studienleiterin von Burg Rothenfels, an der Guardini viele Jahre hindurch wirkte und wo er bis heute durch verschiedenste Initiativen gewürdigt wird. Die Biographin erstellte ihre Arbeit anhand reichen Archivmaterials des Archivs Burg Rothenfels, des Diözesanarchivs Mainz, der Bayerischen Staatsbibliothek München, zahlreicher privater Mitteilungen und Briefe und anhand im Nachlaß Guardinis enthaltener Briefe und tagebuchartiger Aufzeichnungen. Mit großem Geschick gelingt es der Autorin, dieses „Material" zum Sprechen zu bringen und dem Leser einen sehr lebendigen Einblick in den Lebensweg R. Guardinis zu vermitteln. Zeitbedingtheit und Überzeitlichkeit dieser großen Gestalt werden bei der Lektüre gut verdeutlicht. Das gesamte Buch ist von dem spürbaren Engagement der Biographin getragen, wodurch sie dem Leser ihre abschließend formulierte Intention nahebringt: „Es wäre schon viel, wenn über das genauere Kennen seines Lebens hinaus, das dieser Band vermitteln wollte, sich auch zuweilen ein Angerührtsein von der personalen Tiefe dieses Menschen mitteilte." (375) Das Buch ist über das persönliche Interesse hinaus allen zu empfehlen, die in Schule, Erwachsenenbildung, Studium und Verkündigung die durch Leben und Werk Romano Guardinis gegebenen Inspirationen weiterwirken lassen wollen.

Sigrid Mühlberger, Wien

Büchereinlauf

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

Beinert Wolfgang (Hrsg.), Einübung ins Leben – der Tod. Der Tod als Thema der Pastoral, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1986, 237 Seiten, DM 29,80.

Boff Clodovis, Mit den Füßen am Boden. Theologie aus dem Leben des Volkes, Patmos Verlag (Vorabzug), Düsseldorf 1986, 256 Seiten, DM 34,–.

Chagall Marc – Mayer Klaus, Die Himmel der Himmel fassen dich nicht. Die Chagall-Fenster zu St. Stephan in Mainz, Band 4: Die Querhausfenster, Brief an meinen Freund, Echter Verlag, Würzburg 1986, 64 Seiten mit 16 Seiten Vierfarb-Bildtafeln, DM 48,–, S 374,40.

Deutscher Caritasverband, Caritas-Werkheft 1986, Thema: Verborgene Not, Freiburg 1986, 84 Seiten.

Drewermann Eugen – Helfer Michael – Höver Günter, Freispruch für Kain? Über den Umgang mit Schuld, Reihe: Kontakte, TOPOS-Taschenbücher, Band 158, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1986, 108 Seiten, DM 8,80.

Gabel Helmut – Lederer Walter, Korinther-Predigten, Echter Verlag, Würzburg 1986, 168 Seiten, DM 22,–, S 171,60.

Geissner Ursula, Lehrerreaktionen und sprecherischer Ausdruck. Zur Relevanz von suprasegmetalen Merkmalen in Unterrichtsprozessen, Reihe: Beiträge zur deutschen Philologie, Band 60, Wilhelm Schmitz Verlag, Giessen 1985, 270 Seiten, DM 49,80.

Geyer-Kordesch Johanna – Kröner Peter – Seithe Horst (Hrsg.), Leiden, Sterben und Tod. Eine Ringvorlesung im Auftrag des Instituts für Theorie und Geschichte der Medizin und des AStA der Universität Münster, Schriftenreihe der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Neue Folge, Heft 7, Verlag Aschendorff, Münster 1986, 155 Seiten, DM 24,–.

Gutiérez Gustavo, Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung, Reihe: Fundamentaltheologische Studien Nr. 12, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz – Chr. Kaiser Verlag, München 1986, 152 Seiten, DM 24,80.

Hentschel Werner J., Pastoralreferenten – Pastoralassistenten. Zur theologischen Grundlegung ihres Dienstes im Umfeld der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Reihe: Extemporalia, Band 4, Franz-Sales-Verlag, Eichstätt – Wien 1986, 116 Seiten, DM 12,40.

Kalteyer Anton – Kemmer Christa, Für euch – für dich – für alle. Gemeindekatechetischer Kommunionkurs, unter Mitarbeit von Marlis Boos-Spira, Christel Heil, Andrea Heil-Jakob, Josefa Lamberty-Schilling, Ingrid Pommerenke, Hans Tölg, Gabriele Werner, Kindermappe: 44 Arbeitsblätter im DIN-A 4-Schnellhefter, DM 14,80; Gruppenleiterbuch: 112 Seiten, Spiralbindung, DM 19,80; Kursleiterbuch: 120 Seiten, Spiralbindung, DM 32,–, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1986.

Kassel Maria, Das Auge im Bauch. Erfahrungen mit tiefenpsychischer Spiritualität, Walter-Verlag, Olten – Freiburg 1986, 248 Seiten, DM 26,80.

Klatt Heinz-Günther, Besuch im Krankenhaus. Menschliche Erfahrungen, Vandenhoeck & Rupprecht, Göttingen 1985, 2. Auflage, 76 Seiten, DM 9,80.

Knobloch Stefan, Missionarische Gemeindebildung. Zu Geschichte und Zukunft der Volksmission, Reihe: Katholische Theologie, Band 6, Passavia Universitätsverlag, Passau 1986, 278 Seiten, DM 36,–.

Kraus Bernhard – Melcher Gaby (Hrsg.), Entdecke, was in Dir steckt. Ein Schneckenbuch, Band 1, Verlag Herder, Herderbücherei 1275, Freiburg – Basel – Wien 1986, 128 Seiten, DM 7,90.

Kremer Jacob, Die Bibel – ein Buch für alle. Berechtigung und Grenzen „einfacher" Schriftlesung, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1986, 85 Seiten, DM 11,80.

Lenssen Jürgen (Hrsg.), Liturgie und Kirchenraum. Anstöße zu einer Neubesinnung, Echter Verlag, Würzburg 1986, 112 Seiten, DM 18,–, S 140,40.

Leuninger Ernst, Bildungsarbeit und Arbeiterbildung. Ein Vergleich der Erwachsenenbildungskonzeptionen von katholischer Kirche und Gewerkschaften, Reihe: Beiträge zur Erwachsenenbildung, Lexika Verlag, München 1985, 374 Seiten, DM 36,–.

Mennekes Friedhelm, Psalmen deuten die Wege des Lebens. Eine Predigtreihe zur österlichen Bußzeit, mit einem Vorwort von Ludwig Bertsch und Zeichnungen von Herbert Falken, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1986, 210 Seiten, DM 24,80.

Merian Svende (Hrsg.), Scheidungspredigten bestellt von Svende Merian, Sammlung Luchterhand 621, Hermann Luchterhand Verlag, Darmstadt 1986, 120 Seiten, DM 8,80.

Missio, Internationales Katholisches Missionswerk e. V. (Hrsg.), Bibel-Teilen. Werkheft für Gruppen in der Gemeinde, Missio aktuell Verlag, Aachen 1986, 60 Seiten, DM 4,50.

Mollenkott Virginia R., Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder der Bibel, Schwarze Reihe 295, Verlag C. H. Beck, München 1985, 173 Seiten, DM 14,80.

Munro Susan, Musiktherapie bei Sterbenden. Reihe: Praxis der Musiktherapie, Band 5, Gustav Fischer Verlag, Stuttgart – New York, Bärenreiter Verlag, Kassel – Basel – London 1986, 108 Seiten, DM 32,–.

Neysters Peter, Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, Echter Verlag, Würzburg 1986, 32 Seiten, DM 6,80, S 53,–.

Oertel Ferdinand (Hrsg.), Der Familienratgeber. Leben & Erziehen, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln, Einhard-Verlag, Aachen 1986, 255 Seiten, S 148,–, DM 19,80.

Pröpper Thomas, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie, Kösel Verlag, München 1985, 146 Seiten, DM 24,80.

Pro Senectute Kanton Zürich (Hrsg.), Tätigsein im sozialen Bereich – mit und ohne Bezahlung. Leitfaden zur Unterscheidung verschiedener Kategorien von Mitwirkenden im informellen und formellen Hilfssystem, Pro Senectute Kanton Zürich, Zürich 1986, 33 Seiten, sfr 14,–.

Rauchenecker Herbert, Lebendiges Brauchtum. Kirchliche Bräuche in der Gemeinde, Verlag J. Pfeiffer, München 1986, 240 Seiten, DM 28,–.

Reifenrath Bruno H., Erziehung im Lichte des Ewigen. Die Pädagogik Edith Steins, Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt 1986, 456 Seiten, DM 88,–.

Schlund Robert, In dieser Zeit Christ sein. Theologisch-pastorale Ortsbestimmungen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 448 Seiten, DM 48,–.

Sudbrack Josef, Sich in Gottes Ordnung bergen. Vom Reichtum christlicher Meditation, Echter Verlag, Würzburg 1986, 124 Seiten, DM 19,80, S 154,40.

Wiederstein Agnes – Chudzinski Johannes – Meurer Wolfgang, Die heilige Messe. Ein Quiz zum Spielen und Lernen, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1986, 120 Karten, DM 16,80.

Zimmer Erik, Schöpfung: mit oder ohne Schöpfer? Wie entstand die Welt? Ursprung-Verlag, Fürth/Odw. 1986, 64 Seiten, DM 8,80.

Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 112 Seiten, DM 14,80.

Mitarbeiter dieses Heftes

Norbert Greinacher ist Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.

Karl-Heinz Ohlig ist Professor für Religionswissenschaft und Geschichte des Christentums an der Universität des Saarlandes.

Carsten Bresch ist Professor am Institut für Biologie der Universität Freiburg/Br.

Stefan Niklaus Bosshard ist Privatdozent für Dogmatik und ökumenische Theologie an der Universität Freiburg/Br.

Gernot Eder ist Vorstand des Atominstituts der Österreichischen Universitäten und Professor für Theoretische Kernphysik an der Universität Wien.

Alois Bajsić ist Professor für Philosophie an der Theologischen Fakultät in Zagreb.

Leonard Swidler ist Professor für Katholisches Denken und interreligiösen Dialog an der Temple Universität in Philadelphia und Gründer und Herausgeber des „Journal of Ecumenical Studies".

Josef Kolbeck arbeitet seit 1977 in der Zivildienstseelsorge sowie in der pädagogischen Praxisbegleitung von Zivildienstleistenden in der Diözese Mainz.

Maria Kassel ist Studienprofessor im Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster.

Franz Kardinal König war bis September 1985 Erzbischof von Wien; er ist Vorsitzender der Internationalen Pax Christi-Bewegung und Vorsitzender der Stiftung Pro Oriente.

Hans Gehring, Studienrat, ist Vorsitzender des Pfarrgemeinderates der Pfarre St. Heinrich in Marl/BRD.

Ferdinand Kerstiens ist Pfarrer in Marl/BRD.

Marie-Louise Gubler, Dr. theol., ist Religionslehrerin am Lehrerinnenseminar Menzingen/Zug (Schweiz), Dozentin bei den Theologischen Kursen für Laien (neutestamentliche Exegese) und im Seminar für Seelsorgehilfe Zürich.

Leitartikel

Helmut Erharter

Wenn ihr nicht erwachsen werdet . . .

Erfahrungen

Vor einigen Wochen sprach der Regens eines Priesterseminars in einem kleinen Kreis von Pastoraltheologen von seiner Sorge, daß manche seiner Studenten auf einer Art Kindlichkeit beharren, die ihn erschrecke; sie seien fleißig, fromm und lieb, sie hielten sich an die Hausordnung und machten eifrig ihre Examen, aber sie täten sich sehr schwer, erwachsen zu werden. Und er zeigte uns eines der Lieblingsbilder dieser Theologen: ein sentimentales Bild einer sitzenden Frau, an deren Brust sich ein fast erwachsen aussehender Knabe schmiegt, den Blick schmachtend zum Gesicht der Mutter erhebend.

Darauf erzählte ich von unserem Plan für das vorliegende Schwerpunktheft und vom Titel dieses Leitartikels: „Wenn ihr nicht erwachsen werdet . . ." – „Ja, das trifft es genau! Bei manchen dieser jungen Männer besteht die Tendenz, sich dem Erwachsenwerden zu verweigern, Kind bleiben zu wollen. Wie das Kind auf ihrem Lieblingsbild suchen sie Geborgenheit bei der Mutter; sie sitzen bei Kerzenschein vor diesem Bild, lesen mit Vorliebe fromme Geschichten, fühlen sich wohl in kleinen, nach außen eher abgeschlossenen Kreisen, bereiten mit Eifer ihre Gruppengottesdienste vor, scheuen Auseinandersetzungen und Konflikte, lassen sich nicht durch eine etwas kritischere Theologie verunsichern, beteiligen sich nicht an offenen Gesprächen über die Entwicklung von Kirche und Gesellschaft, vermeiden weitgehend den Kontakt zur Welt und den rauhen Wind, der ihnen dabei entgegenblasen könnte; ihre Wahrnehmung und ihr Leben beschränken sich auf das, was ihre kindliche Welt ausmacht."

Das Problem des Erwachsenwerdens

Damit scheint die Frage schon einigermaßen beantwortet zu sein, worin sich das Nicht-Erwachsenwerden zeigt. Einiges soll aber noch unterstrichen werden. Da ist einmal der Wunsch, die Geborgenheit des Kindes nicht aufgeben zu brauchen, sich von den geliebten Bezugspersonen nicht lösen zu müssen. Zum Erwachsenwerden gehören aber gerade die deutliche Abgrenzung von den bisherigen Bezugspersonen und der Aufbau neuer Beziehungen von Gleichen, das Wahrnehmen von Freiheit und Eigenständigkeit, auch in Auseinandersetzung mit bisherigen Autoritäten. Weltbild und Wertvorstellungen müssen immer mehr der eigenen Einsicht und Urteilsfähigkeit entspringen. Dazu bedarf es einer immer besseren Wirklichkeitswahrnehmung, die nicht von vornherein alles

Unangenehme ausscheidet und nur das bejaht, was die bisherige begrenzte Sicht der Dinge bestätigt. Eine große Rolle spielt beim Erwachsenwerden die Konfliktfähigkeit: Kinder sollen frühzeitig lernen, wie man zwischen den eigenen Interessen und den oft gegensätzlichen Wünschen anderer einen Weg finden kann, der nicht auf Sieg oder Niederlage einer Seite hinausläuft, sondern für alle Beteiligten eine tragbare und lebenswerte Lösung bedeutet. Und Kinder sollen auch frühzeitig lernen, immer wieder Auswege aus dauerhafteren Konflikten und Feindseligkeiten zu suchen und sich gerade auch mit schwächeren Partnern zu versöhnen.

Aber was fördert und was behindert nun das Erwachsenwerden von Kindern? Ich stelle mir diese Frage auch im Blick auf die Erfahrungen in unserer eigenen Familie – gerade jetzt, da unsere Kinder der Reihe nach volljährig werden – und im Blick auf andere junge Menschen und ihre Familien.

Damit Kinder erwachsen werden und Erwachsene „wie die Kinder" werden können – darüber gibt es in mehreren Beiträgen dieses Schwerpunktheftes detailliertere Ausführungen –, scheint mir eines besonders wichtig zu sein: daß Eltern und Kinder von Anfang an gemeinsam unterwegs sind, daß schon die Eltern von den Kindern und nicht erst die Kinder von den Eltern lernen.

Gemeinsame Lernerfahrungen positiver Art

Wenn ich die dreiundzwanzig Jahre, die seit der Geburt unserer Ältesten vergangen sind, vor meinen Augen vorüberziehen lasse, so haben wir Eltern aus dem Mitleben mit unseren Kindern insbesondere die „Lernerfahrung" gemacht: Leben, Menschsein ist ein großes, geheimnisvolles Geschenk. Ein Kind braucht noch gar nicht zu schauen, zu lächeln, erste Laute zu plappern oder Gehversuche zu machen – allein dadurch, daß es ist, daß es sich an der Brust der Mutter satt trinkt und geborgen fühlt, läßt es am Geheimnis des Lebens teilnehmen, öffnet es die Herzen und füllt sie mit Freude. Aber sogleich erhebt sich auch die Frage, wer eigentlich den Lebensrhythmus bestimmen soll: vor allem die Eltern, die das Kind an einen bestimmten Rhythmus gewöhnen, es nicht „verwöhnen" und ihm später positive Eigenschaften „angewöhnen" und negative „abgewöhnen" sollen, oder – wie es in unserer Jungelternzeit die antiautoritäre Erziehung propagierte – ausschließlich das Kind, das sich, wenn nicht gehindert, so natürlich und selbstverständlich aufgrund seiner eigenen Kräfte entwickle, daß die „Erziehung" sich auf die Befriedigung der von ihm angemeldeten Bedürfnisse und Wünsche beschränken könne. Unsere Erfahrung geht dahin, daß das wechselseitige Ler-

nen sehr früh beginnen muß: Wir Eltern lernten, daß das Eingehen auf den Rhythmus und die Bedürfnisse der Kinder vieles ungleich leichter und selbstverständlicher macht, als wenn man glaubt, die Kinder zu all dem anhalten zu müssen, was guterzogene Kinder so alles tun sollen und wie sie sein sollen. Auf der anderen Seite bedarf es einer ständigen Hinführung zu den Anforderungen der Realität des alltäglichen Lebens: die Blätter am Gummibaum nicht berühren; die Tasse nicht fallen lassen; auf keinen Fall zwischen den parkenden Autos auf die Straße laufen; Rücksicht nehmen auf die Geschwister und auf andere Kinder . . . Natürlich können die Kinder den Wert und Nutzen wie auch die Gefährlichkeit von Dingen und Handlungen nur erkennen, wenn sie damit Erfahrungen machen können. Sie Realität wahrnehmen, sie ihre Umwelt und langsam auch die Welt entdecken zu lassen und sie dabei so zu begleiten, daß sie es ohne größeren Schaden tun, gehört mit zu den Aufgaben der Erwachsenen. Vieles können sie dabei im Mit-Entdecken auch selber neu entdecken.

Spiel und Kreativität

Am meisten „lernen" Kinder wie Erwachsene wohl beim Spielen. Die Kreativität, mit der etwa unsere Vier (die beiden Mädchen ebenso wie die beiden Buben) aus einem Karton voller Holzbausteine Türme, Häuser, Fahrzeuge, Ställe, Zäune usw. errichtet oder aus den Schaumgummimatratzen einer Sitzecke Tunnels, Höhlen, Rutschbahnen usw. aufgebaut haben, ermutigte mich selbst, bisher schlummernde handwerkliche Fähigkeiten zu entdecken und zu entwickeln. Bei den verschiedenen Versteck-, Fang- und Wettspielen im Wienerwald mußten gerade wir Erwachsenen viel Phantasie einsetzen, damit zwischen den Kindern verschiedenen Alters wie auch zwischen Kindern und Erwachsenen einigermaßen Chancengleichheit herrschte; sonst konnte das Spiel rasch und enttäuscht abgebrochen werden.

So könnte aus dem gemeinsamen Unterwegssein von Kindern und Eltern, aus den gemeinsamen Lernvorgängen vieles aufgezählt und näher beschrieben werden. Immer wieder käme es zu ähnlichen Ergebnissen: Je mehr die Kinder sie selbst sein dürfen und gleichzeitig in einem Prozeß der Wirklichkeits- und Selbstwahrnehmung immer selbständiger werden und sich von den Eltern abzulösen beginnen, und je mehr die Erwachsenen mit den Kindern leben und gleichzeitig ihre Verantwortung als Erwachsene – auch den Kindern gegenüber – wahrnehmen und die Kinder schließlich rechtzeitig „freigeben", desto eher besteht die Hoffnung, daß auch die Kinder durch ein erfülltes Kindsein hindurch erwachsen werden.

Offen bleiben für Entwicklungen und Ablösungsprozesse

Ob und wie weit so etwas gelingt, läßt sich im einzelnen überhaupt nicht oder erst viel später einigermaßen beurteilen. Wichtig scheint mir zu sein – nicht nur für Eltern, sondern auch für Seelsorger, Kinder- und Jugendleiter, Lehrer und Erzieher –, daß die Älteren bzw. Erwachsenen offen bleiben für die notwendigen Entwicklungen und Ablösungsprozesse, daß es zwischen allen Beteiligten Konflikte geben darf und daß auch an der Suche nach Lösungen alle beteiligt sind und sie nicht „von oben" verordnet werden. Wir dürfen nicht vorschnell notwendige Entwicklungsprozesse zum Erwachsenwerden abschneiden, Kinder und Jugendliche „gefügig" machen und damit unselbständig halten.

Behinderungen des Erwachsenwerdens

Nicht nur die Förderung des Erwachsenwerdens, sondern auch ihre Behinderung kennt vielfältige Formen. Was unsere Familie betrifft, verweisen unsere Kinder etwa auf das zu häufige Ermahnen, Aufmerksam-Machen, Belehren, auf zu penible Versuche, bei Konflikten zwischen den Kindern von oben herab (auch wenn es zugunsten der jeweils Schwächeren geht) zu vermitteln oder die eigenen Gerechtigkeitsvorstellungen auf die Kinder zu übertragen u. ä. – Unsere Erfahrungen in insgesamt 50 Schuljahren zeigen, daß die Mehrzahl der Lehrer bzw. der Schulleitungen einseitig das Bravsein, Sich-Einfügen, Fleiß, Ordnungsliebe, Mitarbeit und Leistung anerkennt, kaum aber selbständiges Denken, Gesprächsfähigkeit, Mut zu offener Kritik, Bereitschaft zu Konflikten und zu ihrer fairen Austragung fördert. Hier hätten vielleicht Religionslehrer innerhalb der Lehrkörper wichtige pastorale Aufgaben zu erfüllen. – Eine der stärksten Gefährdungen für das Erwachsenwerden dürfte wohl dort gegeben sein, wo Kinder einem allzugroßen Konsum von Fernseh- und Videofilmen ausgesetzt sind. Die Kommunikationsfachleute verweisen eindeutig darauf, daß eine solche Fülle von Bildern einfach nicht mehr verarbeitet werden kann, daß sich die Passivität auch auf die anderen Lebensbereiche überträgt, daß kritiklos aufgenommene Vielfalt zu Orientierungslosigkeit und Zerstreutheit führen kann. Die fast pausenlos ablaufenden „Circenses" (z. B. endlose Übertragungen aller möglichen Sport-„Ereignisse", die ineinandergreifenden Fernsehreihen und die billigen Sex-and-Crime-Filme auf dem Videomarkt), verbunden mit Wohlstandsträgheit, geringer Selbständigkeit und Verantwortung am Arbeitsplatz u. ä., können auch bei Erwachsenen leicht zu einer immer unreiferen Lebenseinstellung führen. Denn Erwachsensein ist kein einmal erreichter Zustand, sondern etwas, das man immer wieder neu erwerben muß. Nicht nur Kinder und Ju-

gendliche, sondern auch „Erwachsene“ müssen mit Rückschlägen und Krisen rechnen und kommen in die Gefahr, sich den Herausforderungen durch die Wirklichkeit nicht zu stellen, die Schärfung der praktischen Vernunft und die Bildung ihres Gewissens zu vernachlässigen und, eher außengeleitet, die bequemen, breiten, konfliktarmen Straßen zu gehen.

Notwendige Bekehrung der Jünger Jesu

Wenn ihr nicht erwachsen werdet – wenn ihr nicht erwachsen bleibt . . . Jesus sagt nach Mt 18, 3 nicht „wenn ihr nicht wieder ein Kind werdet . . .“, sondern „wenn ihr nicht umkehrt und *wie* die Kinder werdet, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen“. Das Wort steht in der Perikope vom Rangstreit der Jünger. Jesus lehnt jedes Sichgrößer-Machen, als man ist, eindeutig ab – vor Gott sind alle klein wie Kinder und sind alle gleich; und er ruft alle, die aus sich mehr machen wollen, als sie sind, zur Umkehr. Aber damit ist gerade nicht die Weigerung gegen das Erwachsenwerden gemeint, so als ob Gott in seinem Reich wie auch in der Kirche infantile Menschen haben möchte, sondern die Bereitschaft, sich von ihm beschenken zu lassen und daraus zu leben.

Was ein Kind gesagt bekommt

Der liebe Gott sieht alles.
Man spart für den Fall des Falles.
Die werden nichts, die nichts taugen.
Schmökern ist schlecht für die Augen.
Kohlentragen stärkt die Glieder.
Die schöne Kinderzeit, die kommt nicht wieder.
Man lacht nicht über ein Gebrechen.
Du sollst Erwachsenen nicht widersprechen.
Man greift nicht zuerst in die Schüssel bei Tisch.
Sonntagsspaziergang macht frisch.
Zum Alter ist man ehrerbötig.
Süßigkeiten sind für den Körper nicht nötig.
Kartoffeln sind gesund.
Ein Kind hält den Mund. Bertolt Brecht

Artikel

Christa Meves

Wie die Kinder heute leben

Trotz vieler erfreulicher Entwicklungen zugunsten der Menschen und besonders auch der Kinder unserer Sozialstaaten bzw. Wohlstandsländer lassen sich in bezug auf ihre seelische Gesundheit auch bedenklich negative Entwicklungen erkennen. Die Autorin greift die Situation der großen Zahl von Scheidungswaisen heraus, um daran die schwierige Situation heutiger Kinder zu erläutern. Es kommen aber auch andere Probleme zur Sprache (wie das der Frühsexualisierung, Orientierungsmangel und andere Zivilisationsfolgen). *red*

Die Not der Kinder „damals" . . .

„Es war entsetzlich kalt, es schneite, und der Abend begann zu dunkeln; es war der letzte Abend des Jahres. In dieser Kälte und Dunkelheit ging auf der Straße ein kleines armes Mädchen mit bloßem Kopf und nackten Füßen. Als es das Haus verließ, hatte es freilich Pantoffeln angehabt. Aber was half das? Es waren sehr große Pantoffeln, die seine Mutter bisher getragen hatte, so groß waren sie, und die Kleine verlor sie, als sie über die Straße huschte, weil zwei Wagen schrecklich schnell vorüberrollten. Der eine Pantoffel war nicht wiederzufinden, mit dem anderen lief ein Junge fort . . . In einem Winkel zwischen zwei Häusern, von denen das eine etwas weiter in die Straße vorsprang als das andere, setzte es sich hin und kauerte sich zusammen. Die kleinen Füße hatte es an sich gezogen, aber es fror noch mehr, und nach Hause zu gehen wagte es nicht. Es hatte ja keine Schwefelhölzchen verkauft und nicht einen einzigen Schilling bekommen, sein Vater würde es schlagen. Kalt war es zu Hause auch; über sich hatten sie nur ein Dach, durch das der Wind pfiff, wenn auch die größten Spalten mit Stroh und Lumpen zugestopft waren."

So beginnt die Geschichte vom „kleinen Mädchen mit den Schwefelhölzchen" von Hans Christian Andersen, eine Geschichte, die in der Mitte des vorigen Jahrhunderts entstand und die damals keineswegs märchenhaft war. Daß arme Kinder zur Erwerbstätigkeit herangezogen wurden, daß sie verhungerten und erfroren, war damals auch in Europa noch im Bereich des Möglichen.

. . . und ihre Überwindung im „Jahrhundert des Kindes"

Erst das 20. Jahrhundert, von der schwedischen Pädagogin Ellen Key als das „Jahrhundert des Kindes" proklamiert, brachte zumindest für die Kinder der modernen Sozialstaaten eine allgemeine Verbesserung ihrer Situation. Nachdem in der Bundesrepublik Deutschland im

vergangenen Jahr endlich das Erziehungsgeld eingeführt wurde, steht es uns wohl an, dankbar die beträchtlichen Anstrengungen unserer Gesellschaft zur Verbesserung der Lage des Kindes zu würdigen. Es gibt in unseren Breiten wohl keine Kinder mehr, denen das Dach über dem Kopf fehlt, sie haben sogar fast alle ein eigenes Bett, sie brauchen nicht zu frieren und zu hungern. Wenn sie krank werden, haben sie ein Anrecht auf ärztliche Betreuung und Versorgung. Kein Kind braucht heute mit verfaulten Zähnen herumzulaufen, und viele neue Hilfsmöglichkeiten sind in den letzten Jahren entstanden, um auch den geistig behinderten Kindern zu helfen und sie mehr Gerechtigkeit erfahren zu lassen. In Deutschland braucht keine Mutter mehr in einem Stall niederzukommen, der Klinikplatz mit der modernen Geburtshilfe steht für jede Schwangere parat. Unsere Sozialämter, unsere Kirchen sind hellwach geworden in bezug auf die Versorgung von Kindern alleinstehender Mütter. Wie viele Hilfsorganisationen begleiten die Familien bei der Erziehung der Kinder – vom breitausgebauten Kindergartenwesen bis hinein in die so vielfältigen Bemühungen, allen Kindern gleichermaßen zu einer angemessenen Schulbildung zu verhelfen. Kraft Grundgesetz sind Leib und Leben unserer Kinder darüber hinaus geschützt vor Ausnutzung ihrer Arbeitskraft und Mißbrauch der elterlichen Gewalt (wenngleich es in der Realität oft anders aussieht). Was für ein enormer Fortschritt! Wie sinnvoll ist es, daß wir alle hohe Steuern zahlen und viele Abgaben an die Krankenversicherungen tätigen, um dieses gewaltige kollektive Hilfswerk mitzufinanzieren!

Die Bilanz von drei Vierteln des „Jahrhunderts des Kindes" muß anhaltend bei der Anerkennung des Geleisteten verweilen, muß Kirche und Staat, privaten Organisationen und vielen engagierten Akteuren darin Dank sagen für diese so reale Verbesserung dieses so schutzbedürftigen und so schutzwürdigen Gliedes unserer Gesellschaft – eben des Kindes.

Negative Entwicklungen in bezug auf die seelische Gesundheit der Kinder

Erst auf dem Boden eines solchen Bewußtseins dürfen wir das noch Unzureichende erwähnen, erst jenseits des Rühmens darf Kritik ansetzen und die Ermunterung zu mehr und gezielter Bemühung für die Kinder in der Zukunft beginnen. Die Bilanz vornehmlich der vergangenen zwanzig Jahre der Bundesrepublik Deutschland – ähnlich ist es in den anderen deutschsprachigen Ländern – läßt nämlich in bezug auf die seelische Gesundheit unserer Kinder auch bedenkliche negative Entwicklungen erkennen. Das Kind ist neuen, anderen, aber nicht minder großen Gefahren ausgesetzt.

So werden allein in der BRD Jahr für Jahr an die hunderttausend Kinder unter 15 Jahren zu Scheidungswaisen. Wie leben diese Kinder? Ein Großteil von ihnen hat bereits ein ihre Seele bedenklich schwächendes, lange Zeit andauerndes Martyrium hinter sich, bis zu dem Zeitpunkt, an dem die Eltern sich trennen: Streit, Tränen, Schläge, Unruhe, Uneinheitlichkeit in den Erziehungsmaßnahmen gehören bei einem Großteil zu ihrem Alltag.

Die Situation der Scheidungswaisen

Die Trennung führt darüber hinaus oft noch zum Umgebungswechsel. Außer mindestens einem Elternteil verlieren diese Kinder oft ihre vertraute Umwelt, eine gute Großmutter, eine Tante oder Nachbarin, die alten Freunde, die vertraute Schule. In den häufigsten Fällen verlieren die Scheidungswaisen aber nicht allein den nicht sorgeberechtigten Elternteil, sondern auch die Nähe zu dem, dem die Kinder zugesprochen wurden; denn fast immer sind in solchen Situationen auch die Mütter gezwungen, sich nach einer (meist außerhäuslichen) Berufstätigkeit umzusehen. Neue ortsfremde Kollektivbetreuung in Ganztagsschulen, Kindertagesstätten oder Internaten wartet auf viele dieser Scheidungswaisen und läßt sie oft tief unglücklich werden, ohne daß es die Umwelt erkennt. Viele Scheidungswaisen haben auch ihre Schwierigkeiten, wenn sie einer neuen Gemeinschaft eingefügt werden und z. B. mit dem Lebensgefährten oder neuen Ehepartner der Mutter bzw. des Vaters und deren Kindern eine neue Familie bilden sollen oder mit dem Nachwuchs von Halbgeschwistern konfrontiert werden. Äußerlich fügen sich die Scheidungswaisen zunächst meist scheinbar komplikationslos ein; aber oft zeigen plötzliches Leistungsversagen in der Schule, ein scheinbar unmotiviertes Weglaufen oder eine schwere psychosomatische Erkrankung, daß die Veränderung ein zu drastisches Abschneiden von lebensnotwendigen Verwurzelungen für die Kinder bedeutete. Nicht selten kommt es zusätzlich zu schwersten Beeinträchtigungen: sowohl zu Mißhandlungen von Kindern als auch zu sexuellem Mißbrauch von Mädchen. Aber auch eine Scheidung der Eltern aus gewissermaßen „heiterem Himmel" kann als ein existentieller Schock erlebt werden. Am tiefsten ausgeprägt ist das offenbar, wenn die Mutter mit einem fremden Mann davongeht und die Kinder beim Vater zurückläßt. Selten verzeihen diese Kinder ihrer Mutter einen solchen Schritt. Sie empfinden die Mutter als eine sie böse verlassende und verratende. Sie kehren sich fast ohne Ausnahme von ihr ab und sind kaum einmal zu bewegen, später den Kontakt wieder mit ihr aufzunehmen, selbst wenn die Mutter erkannt hat, daß ihr Handeln falsch war, und

die Kinder zu Kontakten mit ihr zu bewegen sucht. Im allgemeinen nicht ganz so negativ pflegen die Kinder zu reagieren, wenn der Vater die Familie verläßt. Zwar scharen sich die Verlassenen dann meist sehr eng um die Mutter; aber bei nicht allzu negativer Beeinflussung gegen ihn sind sie doch meist eher bereit, den Vater zu besuchen und sich besonders im jugendlichen Alter zu bemühen, seine Handlungsweise zu akzeptieren.

Verhaltensstörungen aufgrund von Orientierungslosigkeit

Allgemein hat sich freilich gezeigt, daß die Söhne eine solche Scheidungssituation weniger gut und weniger ohne eigene langfristige seelische Beeinträchtigung überstehen als die Töchter. Ein Vater, der die Mutter um einer anderen Frau willen verläßt, bedeutet für den Sohn mehr als für die Tochter das Zerbrechen eines Vorbildes, dessen der Sohn zur eigenen geistigen Orientierung bedürftig ist. Treulosigkeit und Verantwortungslosigkeit bewirken besonders bei älteren Söhnen den Einbruch eines ihnen notwendigen moralischen Haltes. Anstelle von Orientierungsklarheit entsteht Haß, Ablehnung und Orientierungsverwirrung. Besonders in der Verbindung mit der Pubertät kann es hier zu schweren Verhaltensstörungen im Sinne von reaktiven Depressionen und aggressiver Verwahrlosung kommen. Bei jüngeren Söhnen kann die Schwächung auch sehr negative Folgen haben, wenn sie zunächst eine Zeitlang die Rolle des die Mutter beschützenden Partners übernehmen, sich aber als „entthront" empfinden, wenn die Mutter eine neue Beziehung eingeht und ein Stiefvater ins Haus kommt.

Auch auf die Töchter wirkt sich die Erfahrung, einen treulosen Vater zu haben, negativ aus; aber die Verhaltensstörungen pflegen oft nicht sofort sichtbar zu werden. Viele Töchter passen sich zunächst – scheinbar ohne seelische Verletzungen – der traurigen Situation an; sie zeigen aber später oft Schwierigkeiten, den Mut zu haben, sich durch Heirat für sein ganzes Leben an einen Mann zu binden. Sie fürchten, einst so leiden zu müssen wie die Mutter und Kinder zu haben, die so leiden müssen, wie sie selbst durch die Eltern gelitten haben.

Komplikationen als Folge der Besuchsregelung

Auch die gesetzliche Besuchsregelung führt in vielen Fällen zu nervenzerreißenden Komplikationen. Meist verwöhnt der Partner, bei dem die Kinder nur zu Besuch kommen, seine Sprößlinge und versucht, je älter sie werden, sie von seiner Lauterkeit zu überzeugen. Dieses Manöver zur Beseitigung von Schuldgefühlen führt mit Recht zur Verbitterung des die Kinder realiter im Alltag erziehenden Elternteils. Besonders viele Väter schaffen es (oft geschickt unterstützt durch die neue Ehefrau), die halbwüchsigen Kinder allmählich zu sich hinüberzuzie-

hen, während die alleinerziehende Mutter schließlich das Nachsehen hat.

Es ist jedenfalls ein noch immer häufiger Irrtum von scheidungswilligen Eheleuten mit Kindern, zu meinen, es ließe sich eine Familie einfach verlassen, ohne den Kindern erhebliche Leiden zuzumuten.

Der Risikofaktor „Trennungsangst"

Bedenklich verschlechtert hat sich auch die Lage des Kindes dadurch, daß laut den erfaßten statistischen Zahlen (die Dunkelziffer ist gewiß höher) 30 Prozent der Mütter von unmündigen Kindern außerhäuslich berufstätig sind. Für viele Kleinkinder bedeutet das tägliche Trennung, bei ihrem Abgegebenwerden in Krippen, bei Tagesmüttern und Kindergärten. Und wieviele bekümmerte Mütter berichten in der Praxis, wie sehr sie das täglich wiederholte Schreien, das verzweifelte Rufen des Kindes „Mama, geh nicht fort!" belastet.

Wieviel Trennungsschmerz verträgt ein Kind? Die Wissenschafter sind sich darüber nicht einig; aber wir Therapeuten haben den größten Respekt vor dem Risikofaktor Trennungsangst, der sich nur allzuoft in späterer Belastungssituation als die Hauptursache bei dem Aufbrechen von neurotischen Depressionen erkennen läßt. Aber auch die Einsamkeit des Schlüsselkindes im Schulalter kann seelischer Erkrankung, vor allem auch einem krankhaften Süßigkeits- und Trinkkonsum als Ersatzbefriedigung Vorschub leisten, der oft im Jugendalter in einen süchtigen Zigaretten-, Rauschgift- und Alkoholkonsum übergeht.

Viele große neue Gefahren für die seelische Gesundheit im Erwachsenenalter entstehen auch, wenn die Eltern zu wenig Zeit oder zu wenig opferbereites Interesse für ihre Kinder aufbringen. Werden die Kinder tagaus, tagein aus Bequemlichkeit oder Überlastung der Eltern vom frühen Nachmittag bis zum späten Abend vor den Fernsehapparat gesetzt, so wird dieser zu einem bedenklichen Miterzieher: Nicht nur, daß er zur körperlichen Trägheit, zur Passivität, zur Aufnahme allzuvieler, nicht mehr zu verarbeitender Bilder und damit auch zu Konzentrationsmängeln verführt; die Inhalte der Kindersendungen selbst haben in erheblicher Zahl einen direkten negativen Einfluß sowohl im Hinblick auf die Verführung zur Elternverachtung als auch zur Nachahmung bösen Tuns. (47 Prozent aller Video-Filme ausleihenden Jugendlichen, so hat eine Untersuchung jüngst erwiesen, bevorzugen Filme mit Gewaltdarstellungen!) In den USA sind daher zahllose Spezialkliniken für fernsehsüchtige Kinder eingerichtet worden, und eine deutsche Untersuchung hat ergeben, daß gerade schlechte Schüler (insbesondere

Sonderschüler) sehr viel mehr fernsehen als gute Schüler (z. B. als erfolgreiche Oberschüler).

Wohlstandsprobleme

Aber selbst, wenn diese negativen Lebensformen vermieden werden können, ist der Alltag unserer Kinder nicht automatisch glücklich. Denn dem *Vielzuwenig* des Andersenschen Kindes aus dem vorigen Jahrhundert steht ein nur schwer eingrenzbares *Zuviel* entgegen: Zuviel an Spielzeug, zuviel an Hobbys, zuviel an Kleidung und Schleckereien. Selbst bemühte Eltern haben es schwer, dem allgemeinen Trend zu einem übertriebenen Konsum zu widerstehen; denn nur allzuoft fühlen sich die karg gehaltenen Kinder im Vergleich mit den Kameraden in der Gruppe als benachteiligt: Es ist nicht einfach für Eltern, den Kindern zu verdeutlichen, daß das frustrierende „Nein", den Bitten des Kindes entgegengesetzt, eben nicht Beweis von Lieblosigkeit, sondern gerade von Liebe ist!

Viele Kinder führen darüber hinaus heute ein Hundeleben, wenn sie den schulischen Anforderungen nicht gewachsen sind. Die Verschulung unserer Kinder, die Abhängigkeit des Ansehens vom intellektuellen Leistungserfolg in Schule und Ausbildung bringt viele Kinder – besonders die zu früh geborenen, die seelisch zarten, die einseitig praktisch begabten, die mit den allzu einseitig leistungsbemühten Eltern – in große überfordernde Nöte. Schularbeitendressur und Nachhilfestunde tagaus, tagein vergällen ihnen ihr Leben und lassen sie nicht selten mit einem totalen Versagen auf dem Boden eines unbewußten Leistungswiderstandes antworten.

Tendenz zur Frühsexualisierung

Nicht unterschätzt werden darf auch der negative Einfluß der Tendenz zur Frühsexualisierung der Kinder. Ein unangemessen frühes Hervorlocken des Geschlechtstriebes führt häufig zu Spannungen, die, gerade weil sie unbewußt bleiben, Ängste heraufbeschwören, denen die Kinder nicht gewachsen sind. Sehr bedenklich ist es häufig auch, daß die Kinder zu wenig Orientierung über positives oder negatives Verhalten bekommen und Verführungen zu Maßlosigkeit, Enthemmung, zu Aggressivität und räuberischen Aktivitäten ungeschützt ausgesetzt werden. Häufig heißen die neuen Verhaltensformen unserer Kinder deshalb: zerfahrene Unruhe, unglückliche Passivität, süchtige Riesenansprüche und habgierige Unzufriedenheit. An den hochschnellenden Kurven der Kinderdiebstähle, des Süßigkeitenkonsums, des Konsums von Kaugummi und Cola, von Zigaretten und Alkohol ist das ebenso ablesbar wie an der zunehmenden Zahl von Kindern, die ohne Abschluß die Schule verlassen, und an der Zahl derer, die sich das Leben nehmen oder es versuchen.

Auswirkungen von Fehlentwicklungen erst jenseits der Kindheit

Es ist eben keineswegs nur so, daß die sogenannten Verhaltensstörungen (zum Beispiel Aggressivität, Kontaktschwierigkeiten, Trägheit usw.) fortgesetzt zahlenmäßig ansteigen, sondern daß diese Verhaltensstörungen zu einem großen Teil die ersten Anzeichen seelischer Fehlentwicklungen sind, die die eigentlichen Lebensschwierigkeiten erst jenseits der Kindheit voll erkennbar werden lassen. Das ist neu: Die junge Generation zeigt teilweise eine geschwächte Widerstandskraft gegen Lebenskrisen, eine geminderte Bindungs-, Leistungs- und Durchhaltefähigkeit.

Schwächung trotz der elterlichen Erziehungsbemühungen

Es ist sinnvoll, nach den Gründen für diese tragische Schwächung zu suchen, die man weder den Kindern noch global den Eltern anlasten darf. Denn auch dieses gehört zur veränderten Lage des Kindes der achtziger Jahre: Kaum jemals haben sich so viele Eltern so viele Gedanken über die Erziehung gemacht, noch niemals hat es so viele – bisweilen wohl zu hektische – Bemühungen von Eltern um die gedeihliche, vor allem intellektuelle Förderung ihrer Kinder gegeben. Die Gründe für die neue Not sind vielmehr tragischer Natur: Die neuen Schwierigkeiten gibt es besonders dort, wo man vielerlei mit den Kindern „macht", wo aber das Leben durch einen hohen Zivilisationsstatus zunehmend künstlicher und inkonstanter geworden ist und wo den Kindern eines immer mehr versagt wird: das verläßliche Nest, ein Spielraum mit gleichbleibenden Betreuern, eine Atmosphäre, in der eher Kargheit als verwöhnende Fülle herrscht, in der es ebenso liebendes Beschütztsein wie liebendes Grenzesetzen gibt. Die Bilanz dieses Jahrhunderts muß heißen: Wir haben dem Kind vieles geschenkt, was den Start zur Lebensentwicklung überhaupt erst ermöglicht; aber wir sind ähnlich wie eine maßlose Großmutter mit unseren Geschenken über das Ziel hinausgeschossen. Der müde Schritt der träge gewordenen Wohlstandskinder sagt uns ebenso wie der „Verwahrlosungslook" von Jugendlichen: So viel Verwöhnung können wir gar nicht gebrauchen, sie erstickt unsere Seele und unseren Geist, so viele Gaben und soviel Erleichterung des Lebens bekommt uns gar nicht!

Gemeinsam das Einfache suchen

Das verzweifelte Suchen der Jugend nach dem Einfachen und dem Echten kann uns die Einsicht bringen, daß wir es nötig haben, gemeinsam mit unseren Kindern dieses Einfache und Echte wieder zu leben. Das Einfache und Echte beginnt schon damit, daß wir bereits dem Säugling nicht das Künstliche aufnötigen, sondern das ihm Gemäße, das Natürliche anbieten. Es beginnt damit, daß wir nicht nach den zusätzlichen Fachleuten und Fachinstitutionen Aus-

schau halten, die etwas mit unseren Kindern „machen", sondern daß Mütter und Väter in verläßlicher Bereitschaft auf dem Posten stehen und mit ihrem Kind *sind!* Unser Kind braucht unser *Da-Sein* mehr als unser *Haben*, Anschaffen und Manipulieren. Und das bedeutet auch, daß – bei aller notwendigen Partnerschaft zwischen Mann und Frau – die Mütter wieder mehr in ihrer unaufgebbaren Aufgabe an den Kindern anerkannt, aufgewertet und geachtet werden müssen. Lange schon liegt das Resümee der unaufgebbaren Entfaltungsbedingungen für ein seelisch gesundes Aufwachsen des Kindes als internationales Forschungsergebnis auf dem Tisch. Es bedeutet ein gefährliches Versäumnis, aus diesen Erkenntnissen keine psychohygienischen Programme entwickelt zu haben, die es mehr Kindern ermöglichen, seelisch stabil ins Leben hineinzuwachsen.

Notwendigkeit gesellschaftlicher Programme zugunsten der Kinder

Diese Programme sind gewiß unbequem; sie bedürfen abermals einer großen Anstrengung und Opferbereitschaft vieler einzelner. Aber was unser Jahrhundert an materiellem Schutz für das Kind geleistet hat, bedurfte ebenfalls bereits großer Bemühung. Auch unsere Kinder heute sind arm, manche so arm wie das kleine Mädchen mit den Schwefelhölzern; nur schreien heute nicht blaugefrorene Füße nach dem wärmenden Feuer, sondern zerwehte Seelen in den Eiswüsten unserer anonym werdenden Massengesellschaft nach der Kraft des Herzens. Das Kind braucht seine eigene Mutter, die es in ihren eigenen Armen wiegt, es braucht seinen eigenen Vater, der es treu und konstant durch die gesamte Kindheit begleitet (statt sich von seiner Frau scheiden zu lassen), es braucht die Familie mit Geschwistern, Tanten, Onkeln und Großeltern, die durch den Umgang mit ihnen die Voraussetzung vermitteln, das Leben zu bestehen.

Wir müssen uns viel einfallen lassen, um die Familie so zu stärken, daß sie ihre unaufgebbare Aufgabe wieder wahrnehmen kann. Ohne sie werden wir dem Kind nicht gerecht. Die vergangenen Jahre haben gezeigt, daß unser Ausweichen vor dieser Verantwortung, unsere Hoffnung, die Kinder an kindgerechte Institutionen abgeben zu können, ein bitterer Fehlschlag war. Unser Kind braucht seine ihm Zugehörigen, es braucht sein Nest, seine Heimat, wenn es nicht zum heimatlosen, rachsüchtigen Räuber an einer versagenden Gesellschaft werden soll.

Peter Eicher
Die Kinder der Verheißung: Partner des Bundes und Erben des Reiches

Gerade wenn man den Wert der Familie bejaht und selbst erfahren hat, darf man nicht blind werden dafür, mit welcher Deutlichkeit besonders das Neue Testament die familiären Bindungen relativiert, um auf die Bedeutung der Berufung zur Kindschaft Gottes, zur Jüngerschaft Jesu und zur Freiheit der Kinder Gottes hinzuweisen. Die Konsequenzen führen insbesondere auch zu einem neuen Verständnis von Gemeinden, die offen sind für den Dienst an der Versöhnung in der Gesellschaft, weil ihre Mitglieder aus ihrer „familiär und hierarchisch verfügten Abhängigkeit" zur Gemeinschaft befreit sind. *red*

1. Die infantile Kompensation

Der Spielzeugladen gehört zur Industrie. Er enthält die Welt der Erwachsenen in verkleinerter, aber technologisch adäquater Form: er zeigt, was wir den Kindern hinterlassen wollen. Die gepreßte Plastikwelt macht die Kinder zu Besitzern unseres anorganischen Universums von Raketen und Autorennbahnen, von Post, Telefon und Eisenbahn, von Armeen, hygienisch kalten Bauelementen und Computerspielen. Die Zerbrechlichkeit des Materials unterstützt den Sinn des Tausches von Geld und Spielzeug: so lernt auch die nächste Generation, die technische Welt zu verbrauchen. Aber die weitgehende Auslieferung der Kinder an unsere Welt macht den Erwachsenen auch deren Schrecken offenbar. Sehnsucht nach Intimität, Wärme und Geborgenheit läßt deshalb in den alten Brunnen graben, als ob darin noch die Ströme der lebendigen Wasser flössen. Und deshalb verordnet – auch das ist statistisch erfaßt – ein Großteil der problemlos Nicht-Glaubenden ihren Kindern weiterhin Unterricht in *Religion*. Paradoxer Ausdruck dieser Spaltung von gekaufter und erträumter Welt der Kinder ist für alle das, was uns einmal im Jahr das „Jesuskind" beschert: das göttliche Kind kompensiert die Schäden der gekauften Industriewelt.

Mündigkeit durch Abhängigkeit?

Paradox geht auch die aufgeklärte Emanzipation mit dem Kinde um. Wir sollen mündig werden aus der selbstverschuldeten Infantilität heraus. Um das aber frühzeitig und langfristig zu erreichen, werden die Kinder der Industriegesellschaft von Anfang an und möglichst lange in der Abhängigkeit der Bildungs- und Erziehungseinrichtungen gehalten. Die verfügte Unmündigkeit zerstört im Interesse der Erwachsenen, was die Kinder an eigener Mündigkeit einer technologischen Funktionswelt allemal voraus haben. Erst recht kommt die konservative Familienpolitik, welche die Intimität der Kleinfamilie vor gesellschaftlichem Zugriff schützen will, in einen merkwürdigen Widerspruch zu ihren Leistungsforderungen und ihrer Rechtfertigung der technischen Expansion. Ganz offensichtlich sollen die (bezahlte) Mutterwärme und die

Geborgenheit des geschlossenen Dreiecks von „Papa–Mama–Kind" für die Gewalt der industrialisierten Verhältnisse entschädigen. Die Kirchen werden folgerichtig verpflichtet, die Familie mit einem strengen Sittenkodex vor dem Verfall zu bewahren und um die Intimität längst verlorener Kinderträume besorgt zu sein. Die Arbeiterfamilie des Joseph bot sich seit dem 19. Jahrhundert als Idealbild ebenso an wie früher schon der Kult des Jesuskindes und das regressive Verständnis der Reichsbotschaft: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder . . ." Das Evangelium scheint ein kindliches Jenseits zu verheißen, das die kompensatorischen Wünsche nach der wahren Kindheit durch das ganze Leben festhält – und doch den Verhältnissen nicht gefährlich wird.

2. Der Widerspruch zur Familienkultur . . .

„Ich sage euch: Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken" (Mt 3, 9). So sagt der prophetische Täufer an, was der Kommende tut. Jesus gilt die Berufung auf die Sippschaft Abrahams so wenig wie die eigenen Familienbande, die er als Zwölfjähriger bricht (Lk 2, 49) und als Künder von Gottes Wollen verleugnet (Mk 3, 34f). Betont redet er die von ihm Gesuchten, die Jünger, Gelähmten und Sünder (Mk 2, 5; 10, 24), als *seine* Kinder an: „Jerusalem, Jerusalem . . . Wie oft wollte ich deine Kinder um mich sammeln, so wie eine Henne ihre Küken unter ihre Flügel . . ." (Mt 23, 37). Das Bild zeugt nicht von Familiensinn, denn er, der Israels Kinder sammelt, relativiert die Sippen- und die Ehebande radikal: Die Ehebande werden in der Auferstehung gelöst sein (Mt 22, 30), und die Bande der Jüngerschaft sprengen alle anderen Bindungen, nicht nur die Abhängigkeit von Eltern, Ehepartner und Landwirtschaft: „Wenn jemand zu mir kommt und . . . (seine) Kinder nicht haßt, so kann er nicht mein Jünger sein" (Lk 14, 26). Offenbar schließt sich beides aus: die Bindung an die eigenen Kinder und die Gefolgschaft Jesu. Wer aber in der Nachfolge steht und die eigenen Kinder um des von ihm verkündeten Reiches willen verläßt, der wird schon in dieser Zeit hundertfältig (auch) Kinder erhalten und im kommenden Reich das ewige Leben (Mk 10, 29f; Mt 19, 29f; Lk 18, 29f).

. . . aus der erneuten Zuwendung zu den „Kindern"

Der Bruch mit den Sippen- und Ehebanden, der durch die Bindung an das kommende Reich und seinen Künder heraufgeführt wird, kann nicht spirituell vertuscht werden. Die mittelalterliche Differenzierung in die *„Räte"* Jesu einerseits, welche für die monastische und priesterliche Nachfolge den leichtesten Weg zur Vollkommenheit weisen, und in die *„Gebote"* andererseits, die für alle gelten, spiegelt zwar die mittelalterliche Ständeverfassung der Gesellschaft, aber nicht die Ordnung des kommenden Reiches, das Jesus bringt. Seine Verheißungen gelten al-

len gleichermaßen. Was also hat der Bruch mit der überlieferten Lebenskultur zu bedeuten, wenn doch der Täufer zum Evangelium führt, indem er in der Kraft des Geistes kam, „daß er der Väter Herzen zu den Kindern wende" (Lk 1, 17), und wenn doch das Evangelium eine Liebe kündet, die (nach Mt 5, 22; 1 Joh 3, 15) aufdeckt, daß jeder Haß schon Brudermord heißt? Ist nicht die Metapher der Vaterliebe zum Sohn und der kindlichen Liebe des Sohnes das Bild aller Bilder des Neuen Bundes?

3. Die Partner des Bundes

Im Evangelium stellt nicht nur Jesus ein Kind in den Mittelpunkt der Reichsverkündigung (Mt 18, 1–4; 19, 13–15), er steht vielmehr als „Sohn" und als „Kind Gottes" selbst in der Mitte der Verheißungen. Das könnte dazu verleiten, die Zeugnisse des Neuen Bundes infantil zu lesen. Das sprechende Handeln Jesu rückt allerdings im Evangelium gerade mit dem Kind den guten Widerspruch des Reiches Gottes so in die Mitte von Gottes Volk, daß auch seine eigene Existenz als Kind des Vaters und erst recht schon seine Geburt als Kind zum Zeichen des Widerspruchs und des Anbrechens messianischer Zeit werden.

Das Kind als Zeichen des Widerspruchs . . .

Was ist nur so Widerspruchsvolles am *Kind* und was so Gefährliches an *diesem* Kind, daß es eine erwachsene Welt aus den Angeln zu heben vermag?

Nicht wer der Mächtigste im Römischen Reich oder wer der Größte in Israel sei, wollten die Jünger wissen, *darüber* wußten sie selber Bescheid; vielmehr sorgten sie sich um den Größten in dem von Jesus nahegebrachten Reich der Himmel (Mt 18, 1–4). Aber Jesus antwortet nicht mit einer Neuigkeit (schon gar nicht einfach mit dem Hinweis auf die Infantilität des in die Mitte gerückten Kindes), er antwortet mit Gottes befreiender Bundeszusage an Israel: „Wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, kommt ihr nicht ins Reich der Himmel." Umkehr heißt Rückkehr zum Bund, in dem befreiend Er, der *„da ist"*, seinem Volk den Weg weist seiner Verheißung entlang. Das Kind wird Bild für Israel, das aus seiner gänzlichen Abhängigkeit im Sklavenhaus herausgerufen wurde zur Freiheit der Kinder Gottes: „Als Israel jung war, gewann ich ihn lieb, ich rief meinen Sohn aus Ägypten . . . Ich war es, der Efraim gehen lehrte, ich nahm ihn auf meine Arme . . . Ich neigte mich ihm zu, und ich nährte ihn" (Hos 11, 1. 3f). Weil das Kind den wahren Bundespartner des in Freiheit liebenden Gottes meint, deshalb wird es zum Bild für alle, die Gottes Reich empfangen. Denn seine Erwählung, seine Berufung zur Befreiung und zum Leben aus der Gerechtigkeit gilt nicht dem Starken, dem „erwachsenen" Volk; sie gilt dem abhängig gehaltenen, dem unmündig gemachten, dem geringsten

. . . und der verheißenen Freiheit

Volk. Und Gottes Abstieg (Ex 3, 8) zur Befreiung seines unterdrückten „Sohnes" Israel, *seine* Treue noch im Widerspruch dieses seines leidenden „Kindes" und erst recht die seiner Treue entsprechende Verheißung *seines* Kommens, diese ständige Umkehr des Vaters zu dem von ihm erwählten Volk wird nicht erkannt, wo das Herz so verhärtet, die Not so verdrängt und die Welt längst so ausgekocht ist wie in der Welt der Erwachsenen. Seine Verheißung kann als das Unerwartbare und das Erfreulichste von allem, was es gibt, nur anerkannt, bejaht und aufgenommen werden, wie Kinder auch das Unwahrscheinlichste noch anzuerkennen fähig sind: „Für solche ist das Himmelreich" (Mt 19, 14). Kinder, die solches annehmen, werden in der Tat zu „Größten" gemacht – die solcher Bedürftigkeit entwachsenen Größten, die sich nur noch erniedrigen, *um* erhöht zu werden (Sir 20, 11), machen sich selbst zu Letzten.

Jesus – das Menschenkind für alle

Nicht aus Moralität, sondern weil Jesus in souveräner Freiheit den Bund hält, weiß er sich mit den Kindern eins: „Wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, nimmt . . . *den* auf, der mich gesendet hat" (Mk 9, 37). Er selbst zeigt sich als wahrer Geringer, als wahrer Bundespartner, der an Israels Stelle tritt, und zwar als Menschenkind *für* alle Menschen.

Die Vor-Geschichte des Lukas und des Matthäus verherrlicht die Geburt des Kindes, das durch Gottes Geist, durch den Geist des Gehorsams gegenüber Gottes schöpferischem Bundeswort empfangen wird. Das messianische Kind, arm in der Krippe und verachtet am Kreuz, wirkt anbetungswürdig und gefährlich zugleich. Die Geringen vom Felde verherrlichen es wie die Weisen der Völker – die königliche Macht dagegen sucht seinen Tod von Anfang an. So wirkt die Macht der freiwilligen Ohnmacht, Gottes freie Selbsterniedrigung zum Kind, aufrichtend und stürzend zugleich. Als Kind verbindet er sich den Menschen, weil er sie ohne Vorbehalt gerade in ihrer Abhängigkeit von den bedrohlichen Mächten, in ihrer Bedürftigkeit zur Befreiung und in ihrer Freiheit zum Empfang des Lebens liebt.

4. Die Erben des Reiches

Für die Gemeinden des Neuen Bundes zeigten sich offenbar die Sippen- und Familienbande als so elementares Hemmnis für die tätige Erwartung des Reiches, daß sie die Härte des Bruches zwischen der Nachfolge Jesu und dem Gefangensein in der traditionellen Lebenskultur nicht vertuschten, sondern weiter verkündigten und prinzipiell reflektierten. An Verstand sollen die Glaubenden ja keine Kinder sein (1 Kor 14, 20) – wohl aber kommt

alles darauf an, daß sie wahrhaft freie Kinder Gottes werden. Auch wenn Paulus sich als Mutter und Vater der im Glauben Gezeugten zugleich weiß (1 Thess 2, 7. 11) und die Gemeindemitglieder wie Johannes als seine „Kinder" anspricht (1 Kor 4, 14 u. ö.; 3 Joh 4 u. ö.), so spricht daraus doch weniger der patriarchalisch-klerikale Predigerton als die Selbstverständlichkeit, mit der die Gemeinden sich prinzipiell zur Kindschaft gegenüber Gottes Wort bekennen, das in Christus ohne Vorbehalt menschlich geworden ist.

Kinder des Geistes, nicht des Fleisches . . .

Daß „nicht die Kinder des Fleisches Kinder Gottes sind", weil diese „nicht aus dem Blut und dem Wollen des Fleisches . . ., sondern aus Gott geboren sind", betonen Paulus und Johannes gleichermaßen (Röm 9, 8; Joh 1, 12f), weil die Bestimmung der „Kindschaft" nicht nur den Familienbanden entrissen wird, sondern auch der Genealogie des Volkes Israel. „Kind Gottes" zu sein bleibt nach dem Tode Jesu, der den Bund Israels für alle Völker erneuerte, nicht mehr das Privileg Israels, obwohl Israels Erstgeburtsrecht nicht anzutasten ist: die Verheißung des Bundes wird zum Erbe aller Völker und aller Zeiten. Die „Kindschaft" ist für Paulus deshalb erst einmal eine juristische Kategorie, die darüber entscheidet, wer der rechtmäßige Erbe der Bundesverheißungen sei (Röm 8, 14–17; 9, 4–33). Denn in der Selbsthingabe von Gottes eigenem Sohn bis zu seiner Verwerfung am Kreuz durch das von

. . . aufgrund von Gottes Erwählung

ihm erwählte Volk zeigte sich die unbedingte Treue Gottes zu *allen* Menschen, auch zu den Menschen, die ihn verkennen und verwerfen. Die rechtmäßige Kindschaft beruht – auch für das wahre Israel – nicht auf der Zugehörigkeit zu einem Volk, sondern auf Gottes Erwählung und ihrer Annahme allein: auf der verheißungsvollen *Treue* Gottes und dem durch sie ermöglichten *Glauben*. Christus ist das wahre Kind Gottes, in dem alle Menschenkinder von Gott erwählt, mit ihm versöhnt und zu ihm berufen sind. Der *Zeuge* dieser Verheißung aber ist Gottes eigener Geist, der die Glaubenden zur Annahme dieser Kindschaft bereit macht, sie darin bestärkt und mit zuversichtlicher Hoffnung erfüllt. Nun sind alle Völker – wie nach der Apostelgeschichte Petrus unmittelbar nach dem Geistempfang und Paulus später vor den Juden verkünden – Kinder der alttestamentlichen Verheißung geworden (vgl. Apg 2, 39; 13, 32f). Und das heißt für Paulus, daß sie in Christus zu *rechtmäßigen* Erben des verheißenen Reiches Gottes eingesetzt sind: „Denn alle, die sich vom Geist Gottes leiten lassen, sind Söhne Gottes. Denn ihr habt nicht einen Geist empfangen, der euch zu Sklaven macht, so daß ihr euch immer noch fürchten müßtet,

sondern ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater! So bezeugt der Geist selber unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind. Sind wir aber Kinder, dann auch Erben; wir sind Erben Gottes und sind Miterben Christi . . ." (Röm 8, 14–17).

5. Zum Dienst der Gemeinde . . .

Mächtiger, als der Täufer verheißen, hat Jesus „der Väter Herzen zu den Kindern gewandt". Er hat ihr Herz aus Stein zu einem menschlichen Herzen gemacht, indem er durch seine eigene Geschichte offenbarte, was es heißt, von Gott als Kind, als in Liebe zur Freiheit erwählter Mensch angenommen zu sein. Die Kindschaft, die Jesus lebte, erniedrigt den Menschen nicht zur kindischen Abhängigkeit, sondern erhöht ihn zur Freiheit der Kinder Gottes. Die „Macht, Kinder Gottes zu werden" (Joh 1, 12), gab er allen Menschen durch seine eigene Erhöhung am Kreuz, durch die unbedingte Liebe seiner Selbsthingabe zur Befreiung des Menschen aus der Macht des Todes, der Schuld und der Unterdrückung. Ohne Teilnahme an dem Leiden, das solche Selbsthingabe mit sich bringt, kann das Herz der Erwachsenen der Freiheit der Kinder Gottes nicht zugewandt sein (vgl. Röm 8, 17f). Und das verbietet jede infantile Kompensation in den real existierenden Nöten durch eine erträumte Kindschaft Gottes. Denn die reale Freiheit der Kinder Gottes führt nicht aus den gesellschaftlichen Verhältnissen heraus und schließt nicht in die Nestwärme der bürgerlichen Kleinfamilie ein: sie führt zum Dienst der *Gemeinde*.

. . . in der Freiheit der Kinder Gottes

Es ist wahr, daß schon in den späteren paulinischen Gemeinden die moralisierenden Appelle zur Erziehung der Kinder „in der Zucht und der Weisung des Herrn" und zum Gehorsam der Kinder gegen ihre Eltern „im Herrn" nicht fehlten (Eph 6, 1–4), und wahr ist auch, daß die späteren Gemeinden darum besorgt waren, daß die Kinder ihrer Vorsteher, Ältesten und Diakone nicht im Ruf der Liederlichkeit stehen und nicht unbotmäßig sein sollen (vgl. Tit 1, 6 und 1 Tim 3, 1–13). Aber diese allen Zeiten offenbar gemeinsame Sorge kann doch nicht übersehen lassen, daß auch diese Erziehung „im Herrn" in den Dienst einer ganz anderen Erziehung gestellt ist: in die „Erziehung" zur Gemeinde. Die Geschichte Jesu Christi stiftet eine neue soziale Beziehung, die nicht „aus Fleisch und Blut" geschaffen wird, sondern aus Gottes handelndem Wort. Die Gemeinden und nicht die Familien sind zum neuen Bundesvolk erwählt.

Verlust von Gemeinde infolge klerikaler Bevormundung?

Die Klagen darüber, daß die Familien ihre Kinder nicht mehr „christlich" erziehen, kommen zu spät. Es ist vorgängig Klage zu führen über den Verlust von *Gemeinde*

als erstem sozialen Ort von Christen in unserer Gesellschaft. Paradoxerweise wird aber das Leben der Gemeinden in Europa nicht unwesentlich durch jene hierarchischen Kleriker sabotiert, welche die ganze Gemeinde in kindlicher Abhängigkeit von sich selbst halten zu müssen glauben. Die von den Zeugnissen des Neuen Bundes verkündete Kindschaft befreit gerade von solcher Unmündigkeit: sie anerkennt alle Glaubenden als Söhne und Töchter Gottes. Als Kinder *Gottes* stehen sie in der Freiheit, die sie auch von der Bevormundung durch jene befreit, die manchmal wegen ihrer (zölibatär verfügten) Kinderlosigkeit, öfters aber wohl wegen ihres dogmatisch elitären Bewußtseins in der Gefahr stehen, die Gemeinde der Erwachsenen mit unmündigen Kindern zu verwechseln. Als *Kinder* Gottes aber stehen alle in der Gemeinde in der vollständigen Abhängigkeit von Gottes befreiendem, versöhnendem und verheißungsvollem Wort, das in der Geschichte Jesu Christi seine Menschlichkeit offenbart. Gottes Wort emanzipiert durch diese Geschichte die Menschen gerade auch aus ihrer familiär und hierarchisch verfügten Abhängigkeit: es führt sie zur Gemeinschaft.

Zueinander befreit . . .

In der Gemeinde werden die in ihre eigenen Geschichten verstrickten Menschen zueinander befreit, weil sie ihre gegenseitige Schuldigkeit anerkennen können. Und sie können in der Gemeinde ihre Schuld und ihre Gefangennahme durch die Mächte dieser Weltzeit anerkennen, weil ihnen Versöhnung geschenkt und Befreiung verheißen ist. In der gemeinsamen Abhängigkeit zu diesem Wort zu stehen heißt aber, auf die eigenen Füße gestellt zu werden, um nicht mehr familiär oder kirchenfixiert für sich selbst zu leben, sondern um den „Dienst der Versöhnung" anzutreten (2 Kor 5, 18), den befreienden Dienst der Gemeinde *für* die Gesellschaft. Die „Kindschaft" der Gemeinde kann der industriell verzweckten Gesellschaft ihre Illusion aufdecken, die in der kompensatorischen Flucht in die Kleinfamilie liegt: was der funktionalisierte und kalte Betrieb der Bildung, der entfremdeten Arbeit und der staatlichen Beanspruchung von Menschen für Bürokratie, Militär und technologisches Wachstum raubt, das kann keine Familienidylle zurückerstatten. Den Gemeinden ist deshalb nicht nur die Macht gegeben, die Familien für die neue Beziehung der Menschen untereinander zu öffnen, die dem verheißenen Reiche Gottes entspricht, sondern auch kritisch, einladend und zeichenhaft der gesellschaftlich verfügten Unterdrückung von Menschen durch Menschen entgegenzutreten. Zu diesem Dienst wird sie durch den Geist der Freiheit gerufen,

. . . für den „Dienst der Versöhnung" in der Gesellschaft

durch den Geist Jesu Christi, in dem Erwachsene mündige Menschen werden, weil sie die Angst vor Gott und vor seinem befreienden Bunde verlieren können. Denn die wahre Gottesfurcht ermächtigt den unbarmherzigen, untreuen und ungerechten Menschen dazu, seinen barmherzigen, treuen und gerechten Schöpfer, Herrn und Erlöser „Abba, lieber Vater" zu nennen. In dieser Gottesfurcht ist keine Angst. Keine Angst vor Gott und deshalb auch keine Angst vor den Menschen. Das Kind in der Mitte des Evangeliums ist dafür das Bild: Gottes Ebenbild.

Xaver Pfister-Schölch

Der Ort der Kinder in der Gemeinde

Auf dem Hintergrund einer konkreten Stadtpfarrei und ihres gespaltenen Verhältnisses zu den Kindern wird im folgenden beschrieben, wie Kinder tatsächlich als Zeichen des Heils in und für die Gemeinde erfahrbar werden können und wie Erwachsene und Kinder gemeinsam – und nicht in voneinander abgesonderten Gruppen – als Gemeinde leben sollen. *red*

1. Die Situation einer Stadtpfarrei: Auflösung der Strukturen

Ich gehe in meinen Überlegungen ganz von meinen konkreten Erfahrungen mit Kindern in der Kirche aus. Deshalb ist es wichtig, die Situation der Pfarrei zu beschreiben, in der ich arbeite.

Ich arbeite als Laientheologe in einer Stadtpfarrei in Basel, in der Schweiz. Zur Pfarrei gehören etwa 5000 Gläubige. Die Zahl nahm in den vergangenen Jahren ab. Einerseits bedingt durch die in den meisten Städten beobachtbare Entvölkerung der Stadtzentren, andererseits aber bedingt durch eine überdurchschnittliche Zahl von Kirchenaustritten. Insbesondere durch Austritte verlor die katholische Kirche von Basel in den letzten zehn Jahren etwa 30% ihrer Mitglieder. Die vielfältigen Gründe, die zu dieser Bewegung führten, können hier nicht analysiert werden; für unsere Überlegungen genügt es, um die Tatsache des Mitgliederschwundes zu wissen. Er war anfänglich hauptsächlich durch Austritte der Ausländer bedingt, jetzt aber treten zunehmend junge, einheimische Erwachsene aus.

Die Bevölkerung des Stadtteils, zu dem unsere Pfarrei gehört, ist sehr durchmischt. Ursprünglich war sie vor allem das Quartier der einfachen Leute, der Handwerker und Industriearbeiter, dann vor allem auch der Ausländer, der Italiener zunächst und jetzt auch zunehmend der Türken. Leute aus dem Mittelstand leben auch hier. Es sind aber, verglichen mit andern Stadtquartieren, verglichen vor allem mit den Vororten, wenige. Die Betagten

prägen das Bild des Quartiers, daneben leben sehr viele junge Erwachsene in Einzimmerwohnungen hier, die aber ihren Wohnort meist rasch wechseln und kaum in Kontakt treten mit der Pfarrei.

Gutbesuchte Gottesdienste unserer „Stadtkirche" – aber wenige Kinder

Unsere Pfarrkirche hat zugleich die Funktion einer Stadtkirche. Vor allem durch ihre verkehrstechnisch günstige Lage sind die Gottesdienste am Sonntag sehr gut besucht. Allerdings von vielen Leuten, die nicht zur Pfarrei gehören. Kinder und Jugendliche sind in diesen Gottesdiensten eine verschwindende Minderheit. Auch am Sonntagmorgen im Gottesdienst, in dem die Unterrichtsschwester mit den Kindern singt, sind selten mehr als zehn bis 15 Kinder anzutreffen auf etwa 300 bis 400 Gottesdienstbesucher.

Anders in den Kinderorganisationen der Pfarrei. Es bestehen drei verschiedene: eine Pfadfinderabteilung, Blauring (eine Organisation für Mädchen) und Jungwacht (eine Organisation für Knaben). Etwa 200 Kinder machen da mit. So sind im Pfarreiheim, vor allem am Samstagnachmittag, viele Kinder anzutreffen.

Der Religionsunterricht findet in der Schule statt, an im Stundenplan ausgesparten Zeiten. Er wird von den Geistlichen und Laientheologen der Pfarrei und von Katechetinnen erteilt. In den meisten Schulhäusern sind die Kinder im Religionsunterricht aus verschiedenen Pfarreien in einer Klasse. Bis zum Abschluß der Firmvorbereitung im 6. Schuljahr nehmen beinahe alle Kinder am Unterricht teil, nachher meldet sich etwa ein Drittel ab. Zur Erstkommunion kommen beinahe alle Kinder des entsprechenden Jahrganges, zur Firmvorbereitung melden sich etwa drei Viertel des jeweiligen Jahrganges an.

Wenn man mit Pfarreiangehörigen redet, die die Zeit vor 30 Jahren miterlebt haben, dann fällt auf, wie stark sich das Erscheinungsbild der Pfarrei gerade in bezug auf Kinder und Jugendliche gewandelt hat. Der erste Sonntagmorgen-Gottesdienst war der Gottesdienst für Kinder und Jugendliche. Sie machten damals beinahe die Hälfte der Gottesdienstbesucher aus. Die Jugendorganisationen kamen geschlossen einmal im Monat zur sogenannten Gemeinschaftskommunion. Das liturgische Leben der Pfarrei prägte das Programm der Jugendorganisationen. Es ist verständlich, daß der, der diese damalige Situation erlebt hat, mit der gegenwärtigen Präsenz von Kindern und Jugendlichen in der Pfarrei Mühe hat.

2. Problemlage: Die Pfarrei hat Kinder – die Pfarrei hat keine Kinder

In dieser Situation zeigt sich Eigenartiges in bezug auf die Frage nach den Kindern in der Pfarrei. Die Pfarrei hat zwei Gesichter bekommen in bezug auf Kinder und Jugendliche. Im Blick auf den Gottesdienst entsteht der Eindruck, daß in dieser Pfarrei kaum mehr Kinder anzutref-

fen sind, auch wenn dieser an den gewöhnlichen Sonntagen, aber auch an den Kirchenfesttagen gewonnene Eindruck Jahr für Jahr durch den feierlichen Erstkommunion- und Firmgottesdienst korrigiert wird. Im Blick auf das Leben im Pfarreiheim dagegen kann von einer beachtlichen Präsenz der Kinder in der Pfarrei gesprochen werden.

Allerdings ist der Zusammenhang von Pfarreiheim und Kirche, die schon geographisch voneinander getrennt sind, den Kindern wohl kaum bewußt. Zudem treffen die Kinder im Pfarreizentrum kaum auf Erwachsene der Pfarrei, die dort nur vereinzelt auftreten zu den Zeiten, in denen die Kinder das Pfarreiheim beleben. So sind der Vikar und die Laientheologen, die als Präses die drei Organisationen begleiten, fast die einzigen Bezugspunkte zur Erwachsenen-Gemeinde und ihrem Leben.

Viele Kinder im Pfarreiheim . . .

Kinder finden in der Pfarrei einen Raum zur Freizeitgestaltung, die durchaus nicht bloß konsumorientiert ist, sondern persönlichkeitsbildende und Gemeinschaftsfähigkeit erzeugende Aspekte hat. Die Pfarrei bietet ihnen also einen wichtigen Lebensraum. Unklar bleibt dabei aber, wie weit den Kindern bewußt wird, daß die Kirche mit ihrem gottesdienstlichen Geschehen wesentlich zu dieser Pfarrei dazugehört. Diese Unklarheit wird dadurch verstärkt, daß die Jugendlichen, die als Leiterinnen und Leiter mitarbeiten, sich nicht anders verhalten als die Kinder. Entscheidend wirkt sich hier aber aus, daß die Mehrheit der Eltern der Kinder in den Jugendorganisationen einen sehr unregelmäßigen Kontakt mit der Pfarrei hat. Und zwar dies nicht bloß in bezug auf den Gottesdienst. Diese Eltern treten etwa bei den geselligen Anlässen der Pfarrei nicht in Erscheinung.

. . . in Spielgruppen für Kleinkinder . . .

Kleinkinder und ihre Mütter bevölkern jeden Mittwoch das Pfarreiheim. Diese Gruppe junger Mütter entspricht einem dringenden Bedürfnis: Der Kontakt der Mütter untereinander und die Spielgruppe für die kleinen Kinder sind sehr gesucht. Allerdings ist auch hier der Bezug zur Pfarrei komplex. In dieser Gruppe sind Mütter des Quartiers, katholisch und evangelisch Getaufte, viele mit einer inneren Distanz zur Kirche. Die Gruppe erscheint kaum in Gottesdiensten und nur sehr zögernd bei Anlässen der Pfarrei im Pfarreiheim. Dennoch ist dieser Gruppe wie den Kindergruppen das Pfarreiheim ein Stück Heimat geworden.

So entsteht ein eigenartiges Phänomen. Die Pfarrei hat Kinder, deren Eltern in innerer Distanz zur Pfarrei leben. Das spitzt sich am stärksten im Gottesdienstbesuch und bei Erstkommunion- und Firmvorbereitung zu. Die

Mehrheit der Kinder kommt alleine in die Kirche, auch wenn die Eltern sie dann zum Erstkommunion- oder Firmgottesdienst begleiten.

Mit ein bißchen pädagogischem Geschick und Einfühlungsvermögen ist es möglich, mit den Kindern in den Jugendorganisationen Gottesdienste durchzuführen, am Morgen, am Abend, bei Tisch zu beten, explizit Religiöses zu tun zum Beispiel in den Lagern. Dies aber nicht zur Unterstützung dessen, was in der Familie auch geschieht, sondern in eindeutigem Kontrast dazu.

Dadurch entsteht ein eigenartig verwirrliches Bild. Zum einen gilt: Die Pfarrei hat keine Kinder mehr, denn im Gottesdienst sind sie kaum mehr anzutreffen und fühlen sich fremd. Zum andern: Die Pfarrei hat – im Pfarreiheim – viele Kinder aller Altersstufen. Im Pfarreiheim fühlen sie sich wohl.

. . . und bei der Erstkommunion und Firmung

Die Pfarrei hat Kinder, denn die Mehrheit besucht den Religionsunterricht und die Sakramentenvorbereitung; aber diese Kinder stammen zur Mehrheit aus Familien, die keinen expliziten Kontakt zur Pfarrei haben. Und dadurch entsteht eine eigenartige Differenz zwischen den Erwachsenen der Pfarrei und den in der Pfarrei anzutreffenden Kindern. Die Kinder in der Pfarrei sind mehrheitlich nicht die Kinder derer, die aktiv in der Pfarrei mitleben und mitarbeiten. Und so könnte man formulieren: Die Kinder in der Pfarrei sind nicht die Kinder der Pfarrei. Die Verhältnisse sind äußerst verworren. Da ist nicht eine Erwachsenengemeinde mit vielfältigen Fäden der Identifikation mit der Pfarrei, aber einem gemeinsamen Interesse, die Kinder in diese Pfarrei zu sozialisieren. Sondern da sind viele Kinder gleichsam losgelöst von diesem Erwachsenenhintergrund. Viele Kinder sind in der Pfarrei, nicht weil ihre Familie das will, sondern obwohl ihre Familie gar kein explizites Interesse an der Pfarrei hat.

Wie soll auf dem Hintergrund dieser Beobachtung der Ort der Kinder in der Gemeinde beschrieben werden?

3. Kinder: Zeichen des Heils oder Objekt kirchlicher Sozialisationsbemühungen?

Kinder haben im Leben Jesu eine besondere Bedeutung. Eindrücklich zeigt sich das im 18. Kapitel des Matthäusevangeliums. Hier redet Jesus davon, daß der, der ein Kind aufnimmt, ihn aufnimmt (Mt 18, 5), ruft dazu auf, zu werden wie die Kinder, um ins Himmelreich zu kommen (18, 3), und warnt davor, Kinder zu versuchen (18, 6. 10). Die Geschichte von der Kindersegnung unterstreicht diese Aussagen: Hindert die Kinder nicht daran, zu mir zu kommen. Ich möchte hier nicht diese einzelnen Aussagen genau untersuchen, sie mögen nur zeigen, daß es begrün-

det ist zu sagen: Kinder sind Zeichen des Heils[1]. Zeichen, die nicht nur Hinweis auf den Weg zum Bezeichneten sind, sondern zugleich der Weg auf das Bezeichnete hin. Ein indischer Philosoph hat das einmal treffend ausgedrückt: Jedes neugeborene Kind ist die Botschaft Gottes, daß er es mit dieser Welt noch einmal versuchen will.

Inwiefern sind Kinder Zeichen des Heils?

Hans Leu nennt sechs Aspekte dieser Wirklichkeit[2]: Kinder sind Zeichen des Heils, weil das Kind als Mensch im Kommen den Aspekt des Zukommens des Heils besonders deutlich macht.

Das Kind macht uns deutlich, daß Heil nicht Leistung ist. Kinder haben noch keine Leistung vorzuweisen; an ihnen wird erfahrbar, daß der Mensch der Leistung voraus schon jemand ist, weil er sich selber von Gott geschenkt ist.

Das Kind ist noch pure Hoffnung. Es hat noch keine Vergangenheit, es ist noch nicht geprägt und damit belastet.

Am Kind wird deutlich, daß Heil kein mächtiges Heil ist. Es bemächtigt sich nicht des Menschen im Sinne einer Unterwerfung. Es wirbt um den Menschen, es bittet um sein Einverständnis. Das Kind hat keine Macht über seine Umwelt, es verfügt nur über den Charme seines Existierens.

Im Kind erfährt sich der Erwachsene aber auch herausgefordert. Er erkennt, daß seine Zeit begrenzt ist, daß er abtreten muß. Dieser Art ist auch das christliche Heil. Alles Bisherige, Bestandene wird in Frage gestellt.

Und schließlich beginnt in jedem Kind die Welt neu. Nicht von ungefähr wurde den Hirten in der Weihnachtsgeschichte ein Kind zum Zeichen dafür, daß eine neue Zeit angebrochen ist, gegeben: „Dies soll Euch als Zeichen dienen: Ihr werdet ein Kind finden, das in Windeln gewikkelt in einer Krippe liegt" (Lk 2, 12).

Notwendig für die aktuelle Gemeinde

Die christliche Gemeinde ist also notwendig auf Kinder angewiesen. Sie können ihr zum Zeichen des Heils werden.

Damit darf das Kind nicht bloß als der zukünftige Erwachsene, als das zukünftig mittragende Gemeindeglied in den Blick der Pfarrei kommen. Kinder dürfen nicht bloß als die Zukunft der Kirche wichtig werden, weil sie die zukünftigen Erwachsenen sind. Kinder sind Zukunft der Kirche, weil der aktuellen Kirche, den hier jetzt in der Pfarrei lebenden Erwachsenen in den Kindern Gott zukommen kann. Kinder müßten der Pfarrei also wichtig sein, weil sie von den Kindern zu lernen hat, und zwar nicht bloß irgend etwas, sondern für ihr Heil Wesent-

[1] Vgl. *H. Leu*, Kinder, Zeichen des Heils, Luzern 1980.
[2] Ebd., S. 108–110.

liches. Aus innerer theologischer Notwendigkeit muß die Pfarrei deshalb ein Interesse an Kindern haben. Um der Pfarrei willen, um ihres inneren Auftrages willen, müssen also Kinder in der Pfarrei erscheinen; nicht als Lehrlinge bloß, die in das Glaubens- und Pfarreileben einzuführen wären, sondern auch als Lehrmeister, die den Erwachsenen zum Zeichen des Heiles werden[3].

Überwindung der Spaltung

Die Spaltung der Pfarrei in zwei Gesichter, da die Gottesdienstwelt mit den Erwachsenen und dort die Pfarreiheimwelt mit den Kindern, muß durchbrochen werden. Und dabei geht es nicht bloß darum, die Kinder in den Gottesdienst zu bringen, sondern auch die Erwachsenen mit den Kindern in Kontakt zu bringen. Dieses Interesse müßte ein größeres Gewicht bekommen. Die Erwachsenen müßten lernen, auf die Kinder zu hören. Hans Leu formuliert das so: „Es geht mir bei dieser Umkehr um nichts Geringeres als darum, daß wir Erwachsenen die Botschaft der Kinder wahrnehmen. Unter den vielen ungezählten Botschaften und Nachrichten, die tagtäglich auf uns einregnen, sollten wir die Tautropfen sehen lernen, die Botschaft der Kinder"[4].

Dies ernst zu nehmen bedeutet aber viel. Denn Kinder sind in der Kirche meist nur unter der Hinsicht der Sozialisation im Blick, als solche, die draußen stehen und in die Gemeinschaft der Glaubenden eingeführt werden müssen. Unter dieser Hinsicht ist der Erwachsene die Norm, von der her gedacht und gehandelt wird.

Neuanfang durch Kinder

Es müßte aber auch die umgekehrte Hinsicht geben, das Interesse am Kind (und Jugendlichen) um des Neuanfangs willen, der in ihm steckt, um der Zusage willen, die es ist: daß es Gott mit dieser Welt noch einmal versuchen will. Die Hinwendung zum Kind ist ein Ausdruck der Umkehr, Bereitschaft, die das Wesen christlicher Praxis mit ausmacht. Dann ist nicht einfach der Erwachsene Maßstab, an dem sich abmessen läßt, was das Kind noch zu lernen hat, um dazuzugehören, dann ist vielmehr das Kind Zeichen, das dem Erwachsenen anzeigt, wo er sich aufzumachen und zu verändern hätte.

Einseitigkeit einer Zielgruppenpastoral

Von daher ist eine Zielgruppenpastoral kritisch zu befragen, die Kinder als Gruppe für sich anspricht und dafür ja ein äußerst vielfältiges Instrumentar entwickelt hat. Ich denke an die ganze kirchliche Kinder- und Jugendarbeit, an die Kindergottesdienste, den Religionsunterricht, die Hinführung zu den Sakramenten.

[3] Dies war auch das Anliegen der Österreichischen Pastoraltagung 1981 zum Thema Kinderpastoral; vgl. den von *J. Wiener – H. Erharter* hrsg. Bericht „Kinderpastoral", Wien 1982.
[4] A. a. O., S. 24.

Gefragt ist vielmehr eine integrierte Pastoral, die zusammenführt und verbindet, die das Kind auch in die Mitte der Gemeinde zu stellen vermag. Die Gestaltung von Taufe, von Erstkommunion und Firmung müßte von daher neu bedacht werden. Da müßte jeweils auch die Botschaft hörbar werden, die das Kind für den Erwachsenen ist.

Kinder und Jugendliche werden meistens sehr rasch Gegenstand des Gesprächs, wenn es um die Zukunft der Kirche geht. Besorgte Gläubige legen viel Gewicht auf die Kinder- und Jugendseelsorge aus der Überzeugung, daß sie die zukünftige Kirche heranzubilden habe. Dies hat seine Berechtigung, kann aber auch gefährlich werden.

Hinwendung zu den Kindern als Flucht vor den Erwachsenen?

Kinder und Jugendliche sind leichter zu begeistern als Erwachsene. Der in den Lehrplan integrierte Religionsunterricht bietet den Seelsorgern einen einfachen und direkten Zugang zu den Kindern. Mit den Erwachsenen geht das nicht mehr so leicht. Die Arbeit mit Kindern kann so zur Flucht werden vor der Arbeit mit den Erwachsenen. Das Gespräch über die Kinder und Jugendlichen kann Ersatz werden für das Gespräch darüber, wie man Erwachsene ansprechen und für die Sache der Pfarrei begeistern könnte. Kinder und Jugendliche werden problematisiert, um sich der Problematik der Erwachsenen der Pfarrei nicht stellen zu müssen. Von daher wären die Lehrpläne für den Religionsunterricht zu befragen. Werden die Kinder hier nicht mit Dingen konfrontiert, die eigentlich erst Erwachsene angehen können? Wird nicht zuweilen zu früh gesät aus der Angst, später dann nicht mehr säen zu können? In die Kinderhirne und -herzen wird vorsorglich einmal alles abgelagert aus der Sorge, daß der Erwachsene für diese Ablagerungsbemühungen nicht mehr zugänglich ist. So rückt das Kind nicht als Kind, sondern als der Erwachsene, der es einmal sein wird, in den Blickpunkt.

Die Pfarrei muß aber im Dienst der Kinder und Jugendlichen stehen. Sie darf sich nicht der Kinder und Jugendlichen bedienen. Die Sozialisation der Kinder und Jugendlichen in der Pfarrei darf nicht erstes und oberstes Ziel der Pfarreiarbeit mit Kindern und Jugendlichen sein, darf es vor allem dann nicht sein, wenn die Sozialisation der Erwachsenen in die Pfarrei kein Zentralanliegen der Pfarrei ist. Auch für eine Pfarrei besteht die Gefahr, Kinder und Jugendliche als schwächste Glieder der Gesellschaft für ihre Interessen zu gebrauchen.

4. Konkretes

1. Die Pfarrei muß den Stellenwert der Kinder- und Jugendarbeit sowie des Religionsunterrichts im Verhältnis zu ihrer Arbeit mit Erwachsenen überprüfen. Ist die Kin-

derarbeit Ersatz für eine fehlende oder kümmerliche Arbeit mit den Erwachsenen? Sind die Kinder bloß als zukünftige Erwachsene im Blick? Ist das innerste Motiv für die Arbeit mit den Kindern die Angst um die Zukunft der Kirche?

2. Die Pfarrei muß ihr Interesse und ihre Wertschätzung für die Kinderarbeit im Pfarreiheim zum Ausdruck bringen. Die Kinder dort sind eine Chance für die Pfarrei, auch wenn sie die Ordnung zuweilen arg durcheinanderbringen. Das Leben dort muß gefördert und geschützt werden. Die Pfarrei hat alles zu tun, daß Kinder Raum zum Kindsein haben. Von daher dürfte die Pfarrei nicht an ihren eigenen Grenzen haltmachen. Sie muß auch zur Lobbyistin der Kinder im Quartier werden; sie muß sich überall dort wehren, wo die Erwachsenenwelt den Kindern Lebensräume wegnimmt (Städteplanung, Vermarktung der Kinder, Lehrpläne der Schulen).

3. Die Kultur der Beziehung zwischen Erwachsenen und Kindern ist zu pflegen. In einer Welt, in der die Lebensträume der verschiedenen Generationen immer mehr auseinanderbrechen, ist es Aufgabe der Pfarrei, zusammenzuführen. Kinder und Erwachsene zusammenzubringen ist aber eine anspruchsvolle Aufgabe, ist Arbeit an der Beziehungsstruktur eines Quartiers.

4. Die Sakramentenpastoral darf sich nicht auf die Kinder reduzieren, auch nicht bloß auf die Eltern der Kinder. Sie ist nicht nur als Mittel der Sozialisation der Kinder in die Pfarrei zu verstehen, sondern auch als Möglichkeit, das Kind in der Pfarrei präsent werden zu lassen.

5. Die Praxis der Kindergottesdienste ist zu überprüfen. Dienen sie nicht auch dazu, die Kinder von den Erwachsenen zu separieren, so daß die Erwachsenen unter sich bleiben können und nicht gestört werden? Wäre es nicht wichtig, daß Erwachsene sich zuweilen von Kindern im Gottesdienst stören lassen? Der Gemeindegottesdienst, in dem alle Gruppierungen und Alter der Pfarrei zusammenkommen, darf nicht in Zielgruppengottesdienste aufgelöst werden. Allerdings darf die Gestaltung solcher Gottesdienste nicht am Erwachsenen allein Maß nehmen. Es ist ja ein gut paulinischer Gedanke, daß in Dingen der Disziplin der Schwächste und nicht der Stärkste das Maß gibt.

Wolfgang Nastainczyk

Kinder und Jugendliche für morgen erziehen

Aufgaben von Christen in Familien und Gemeinden, im Religionsunterricht und in Gruppen

Die von Nastainczyk geschilderte „kritische" Situation der Kirche und besonders der Einführung junger Menschen in christliches Glauben und Leben bildet den Hintergrund für grundsätzliche und praktische Überlegungen, wie Christen für morgen erziehen können: indem sie Bewährtes auf seine Tragfähigkeit prüfen, Neues erproben, sich füreinander öffnen. Was Christen dabei tun, kann für eine zukünftige Gesellschaft von allergrößter Bedeutung sein.* *red*

Grund zur Resignation?

Auf einer Pfarrgemeinderatssitzung meldet sich – nach einer langen Reihe von Klagen über Schwierigkeiten in verschiedenen Bereichen des Gemeindelebens, über den Rückgang beim Gottesdienstbesuch, über das negative Image der „Kirche" aufgrund verschiedener Stellungnahmen aus Rom – eine Seniorin aus dem Altenheim zu Wort: „Ich streite mich zwar manchmal mit Heike und Björn, meinen Urenkeln. Wie die schon angezogen sind und sich benehmen! Aber ich kann mir vorstellen, daß aus ihnen einmal Christen werden, die Gott mindestens nicht weniger gefallen als wir. Die beiden Kinder tappen bei Wind und Wetter als Sternsinger durch die Pfarrei, bloß damit in unserer Patengemeinde in Kerala endlich die Sozialstation errichtet werden kann. Und im Advent wollten diese Grünschnäbel doch partout in die liturgische Nacht in der Kirche, drei Stunden lang." Nach dieser Wortmeldung bekommen Rückblick und Ausblick plötzlich Farbe und hoffnungsträchtige Akzente. Da sich Christen offenbar immer wieder schwertun mit der Zukunft, werden nachstehend einer Erziehung auf Zukunft hin einige Überlegungen gewidmet.

Zukunft im Denken und Handeln der Christen

1. Zukunft spielt im Leben der Christenheit eine Doppelrolle: Christsein ist einerseits strikt zukunftsorientiert; auf der anderen Seite laufen Christen stets Gefahr, sich der Zukunft zu verschließen.

Christen schreiten einem Ziel entgegen. Für Christenmenschen ist alles vorläufig, was hier im Diesseits jetzt ist und bisher war. Christen sehen den Fluchtpunkt ihres Lebens und den Sinn aller Geschichte auf sich zukommen. Christenglaube besteht wesentlich im Erwarten jener Zukunft, über die Menschen aus eigener Kraft nicht verfügen können. Christsein ist letztlich Bereitschaft für den Herrn, der Weltall und Einzelschicksale in das wahre Licht rücken und in ihren endgültigen Zustand versetzen wird.

* In etwas erweiterter Form erscheint der Beitrag in dem im Herbst 1986 im Otto Müller Verlag Salzburg erscheinenden Buch des Autors „Glauben weitergeben – Glauben entfalten. Prozesse – Probleme – Chancen".

Die adventische Struktur des Christseins ist unübersehbar. Durch Gebete und Lieder, durch Brauchtum und Liturgie, durch Theologie und Spiritualität der Christen zieht sich wie ein Grundton ein Motto, das bereits das Neue Testament durchstimmt: Maranatha, komm, Herr Jesus Christus!

Anderseits ist wahr und nicht minder auffällig: Christen versäumen es leicht, vorauszuschauen. Oftmals in ihrer langen Geschichte haben Christen, hat die Kirche die Zeichen der Zeit nicht verstanden. Daß Christenmenschen oft verschlafen, zeitblind, ängstlich, rückwärtsgewandt, reaktionär, restaurativ waren und sind, hat eine Hauptursache darin, daß Christen aus Traditionen leben. Sie setzen darauf, daß ihr Gott schon vielfach ein für allemal gehandelt hat, vor allem in Leben, Sterben und Auferweckung seines Sohnes. Für Christen sind die entscheidenden Ereignisse der Geschichte bereits Vergangenheit, die fortwirkt.

Der christliche Beitrag zur absehbaren Zukunft

2. Die heutige Christengeneration kann der Zukunft unverwechselbare Dienste bei der Erfüllung der drei Grundaufträge des Menschen erweisen: Orientierung am Ganzen (einschließlich der Transzendenz), Gestaltung der sozialen und sachhaften Mitwelt und Aufbau der Ichwelt.

Diese These klingt sicher und zuversichtlich. Läßt sie sich begründen?

Zweifellos ist über die Christen und Kirchen eine Umbruchssituation verhängt, die in der Geschichte ihresgleichen sucht. Es gibt eine berechtigte Sorge um Fortbestand und Lebenskraft vieler christlicher Anliegen und Lebensformen. Ferner kennen auch Christen die Zukunft ebensowenig wie andere Menschen. Die Lebenswelten, in denen Christen sich morgen und übermorgen zurechtfinden müssen, können höchst unterschiedlich beschaffen sein: Vielleicht siegen wirtschaftliche und politische Vernunft schon bald und stehen die Völker der Welt, die Rassen und Klassen, die Gruppen und die Einzelinteressen einander nicht länger feindlich gegenüber. Denkbar ist aber ebenso, daß alter Hader und neue Probleme die Gräben vertiefen. Dann müssen morgen vielleicht zahllose Menschen in Blut und Tränen waten, viel mehr Menschen, als je zuvor gleichzeitig gelitten haben. Nicht einmal über ihre ureigene Zukunft können Christen präzise Voraussagen abgeben: Werden sie zu einer kleinen Herde gehören, die ihre Mitwelt fürchtet oder fürchten muß? Oder werden in absehbarer Zukunft religiöse Sehnsüchte und Kräfte neu aufbrechen, verfaßte Religionen aufblühen und das Christentum unter ihnen vielleicht einen

Dienstprimat einnehmen? Sicher ist, daß sich auch für Christen die Zukunft wie für alle anderen Menschen aus „Freiheit, Gnade und Schicksal" (R. Guardini) gestaltet.

Entwicklungstendenzen

Dennoch lassen sich Tendenzen angeben. Menschen bedürfen nun einmal einer Orientierung für das Gesamt der Wirklichkeit, für ihre sozialen Beziehungen und die Entwicklung ihrer Identität, soll ihr Leben glücken.

Die verängstigte Menschheit dieser bedrohten Epoche, dieser gerüsteten und aufgeheizten Welt erkennt weithin den Sinn des Lebens und der Geschichte nicht mehr. Wer ihr helfen kann, das Ganze der Schicksale und Zeiten zu verstehen und zu bestehen, erweist ihr einen lebensnotwendigen Dienst. Den Christen steht aber ein Potential zu Gebote, aus dem heraus sie solche Zuversicht vermitteln und für das Ganze befähigen können. Christen glauben an Erfahrungen und Verheißungen, die einen liebenden Gott und eine Welt im Heil vor Augen bringen. So können Christen aus theologischer Zuversicht heraus Impulse dafür vermitteln, Leben zu verstehen und zu bestehen.

Die Menschheit zeigt sich in Gegensätze und in Blöcke zerrissen. Diese Frontstellungen erwachsen u. a. aus ökonomischem Gefälle und ideologischen Gegensätzen. Spannungen und Katastrophen schwelen deshalb. Übermächtige und Übermütige rechnen sich infolge dieser Entwicklungen Chancen aus und versuchen, sie wahrzunehmen. Gleichzeitig wächst die Sehnsucht nach Frieden und Einheit in einer Welt, die birgt und nicht bedroht. Für eine solche Weltgesellschaft in einer Weltheimat können Christen Vortrupp sein und Vorschub leisten. In der Nachfolge ihres Herrn sind sie zu solidarischem Umgang und verantwortlichem Verhalten befähigt. Innerhalb dieses Rahmengesetzes finden Christen schon immer zu geschwisterlichem Teilen, zu alternativem Leben, zu kraftvoller Aktion oder zu bewundernswürdiger Passion. So können von Christen in der Nachfolge Jesu Christi auch in Zukunft Impulse dazu ausgehen, verantwortlich gegenüber Menschen und Dingen zu handeln; so können Christen soziale Orientierung vermitteln.

Menschheit, Völker, Berufs- und Lebensstände, Gruppen und einzelne sehen sich heute und künftig vielfach vor Situationen gestellt, für die alte Spielregeln nicht vorliegen oder ausreichen. Neue Aufgaben und Probleme stellen sich. Andersartige Möglichkeiten tun sich auf. Gegensätzliche Standpunkte und Verhaltensweisen werden in dieser pluralen und vernetzten Welt sichtbar. Sie verlangen von jedem einzelnen Entscheidungen, auch einsam gefällte und widerständig durchgehaltene. Christen aber

haben Grund für Freimut und Wagemut, und sie sind dazu angehalten. Ihnen wohnt der Geist inne, der befreit und voranbringt. Dieser Geist betet und seufzt sogar noch in jenen Christen, die verstummt sind und verhärtet scheinen (vgl. Röm 8, 26f). Insofern können von Christen Impulse dazu ausgehen, sich aus der Kraft des Heiligen Geistes heraus kreativ zu verhalten; damit helfen sie zugleich, Identität zu entwickeln.
Diese Einsichten lassen sich unschwer ins Erzieherische wenden. Daher sollen nun einige Handlungsfelder christlich orientierter Erziehung und Bildung in den Blick genommen werden.

Zukunftsorientiertes Leben und Erziehen von Christen in Familien

3. Damit Christen in ihren Familien auf Zukunft hin leben und erziehen können, empfehlen sich die je neue Erprobung und Fortentwicklung von Lebenswissen und Lebensformen, die sich unter Christen bewährt haben, ferner die Wort- und Tatgemeinschaft mit anderen und endlich eine neue Familienkultur aus christlichem Geist.

Offenkundig stehen Familien von Christen heute und in Zukunft anders da als noch vor wenigen Jahren und Jahrzehnten. Familien sind in der Regel kleiner als früher. Zu Familien von heute gehören nur selten einmal mehr als zwei Generationen und ein bis zwei Kinder. Vielfach sind Familien heutzutage unvollständig oder doch keine ursprünglichen Eltern-Kind-Gemeinschaften. Vernetzung und Sozialkontrolle stützen und beengen Familien in geringem Maß. Familien, in denen Christsein selbstverständlich ist und sich geradlinig entfaltet, bilden eine verschwindende Minderheit. Der Versuch, in Familien christlich zu leben und zu erziehen, führt in aller Regel zu Problemen, Konflikten und Enttäuschungen. – Wie können Christen sich und ihren Glauben unter solchen Umständen bewähren und fortentwickeln?
Grundlage dafür ist wohl in jedem Fall, daß Familien geduldig erproben und fortbilden, was Christen früherer Generationen entwickelt haben. Zu diesen Traditionen gehören die Vorstellungen und Bilder, die Worte und Symbole, in denen Christen ihren Glauben und ihre Hoffnungen ausdrücken. Dieser Bestand umfaßt ferner Liturgie und Brauchtum, Sakramente und Lebensregeln. Christen müssen und sollen mit diesem Angebot spielen, es erproben, bestätigen oder verwerfen. Beispielsweise entwickeln Familien ihre spezifischen Sprachspiele und Verhaltensweisen. Indem sie sich austauschen und vergewissern, ergänzen und korrigieren, treu bleiben und fortentwickeln, bilden Christen in Familien ihre Art von christlichem Familienleben heraus.

Eine andere Möglichkeit liegt darin, daß Familien sich öffnen. Hauskirche werden Familien eigentlich erst dann, wenn sie mit anderen zusammenkommen, sich austauschen, miteinander handeln, beten und zeichenhaft feiern[1]. Indem sie ihre Grenzen sprengen, andere aufsuchen, geben und nehmen, werden christliche Familien zum Vorort einer Welt neuer Menschen. In solchen Wort- und Tatgemeinschaften helfen Christen, Leben aus dem Glauben heraus zu deuten und zu gestalten.

In einer Familie leben heißt heute und morgen auch: neue Wege suchen, den eigenen Geschmack walten lassen, eigene Formen finden für Freizeit und Urlaub, für Sonn- und Feiertage, für Zusammenleben und Zärtlichkeit von Ehepartnern, Geschwistern, Eltern und Kindern untereinander. In diesem Bereich begegnen schon jetzt allerorten Aufbrüche, neue Tugenden und Werte: Väter, die ihr Baby im Tragsack herzen, Kinder, die ernsthaft mit ihren Eltern disputieren, Geschwister, die einander leben und glauben helfen, stellen Signale dar, die in diese Richtung weisen[2].

Zukunftsorientiertes Leben und Erziehen in christlichen Gemeinden

4. Im Wandel christlicher Gemeinde treten zukunftsbezogene pädagogisch-pastorale Grundaufgaben deutlich zutage: Christengemeinden sollen und können die Fülle christlichen Lebens eröffnen und ermöglichen, Menschen mit unterschiedlichen Bedürfnissen und Fähigkeiten zusammenführen sowie einzelne in ihrer Eigenart annehmen.

Seit dem Zweiten Weltkrieg, besonders im Gefolge des Zweiten Vatikanums und der Synoden in unseren Ländern, haben Gemeinden landauf, landab ein anderes Profil gewonnen. Pfarrgemeinderäte und Priestermangel, Mitarbeit zahlreicher Laienkräfte in der Seelsorge, neue Gottesdienstformen und Medien belegen je auf ihre Weise den radikalen Umbruch gemeindlichen Lebens. Weitere Veränderungen zeichnen sich ab, vor allem im Gefolge wachsender personeller und abnehmender finanzieller Möglichkeiten. Es ist leicht möglich, daß manche christliche Handlungsweise wieder in Gemeinden zurückkehrt, die im Zeichen des Wohlstands und der Überorganisation ausgewandert war: Formen der Jugendarbeit und Altenpastoral, erste Hilfen für erzieherische Notfälle, für Kranke und Drogenabhängige, Freizeitangebote für Arbeitslose und Frührentner. Leerstehende Pfarrhäuser und Gruppenräume füllen sich auf diese Weise vielleicht bald

[1] *G. Lohfink*, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Freiburg 1982 ([6]1985).
[2] Vgl. *N. Mette*, Voraussetzungen christlicher Elementarerziehung, Düsseldorf 1983, 283–352; *W. Nastainczyk*, Religiös erziehen (Theologie im Fernkurs, Bd. 8), Freiburg – Basel – Wien 1981, 59–95.

wieder mit Leben. Theologisch oder pädagogisch ausgebildete, aber stellungslose Kräfte finden im Zug solcher Entwicklungen vielleicht Aufgaben und kleinere Verdienstmöglichkeiten. Die Pflege traditioneller Formen christlichen Lebens, z. B. klassischen Kirchengesangs, erhält auf diese Weise neue Chancen.

Gemeinden können vielleicht Umschlagplätze werden, auf denen Angebot und Nachfrage auf vielen Gebieten (z. B. bezüglich Arbeitsmöglichkeiten) lebensnah aufeinandertreffen. Auf Dauer würden solche unmittelbaren Tauschhandlungen vielleicht sogar zu Neuverteilung der Arbeit und Reform gesellschaftlicher Strukturen beitragen.

Die Gemeinde der Zukunft wird noch mehr als bisher Bedürfnisse entdecken, und sie wird hoffentlich in größerem Maß als bisher Menschen anziehen und binden, ohne sie zu überfordern. Menschen, die irgendwie in der christlichen Gemeinde Fuß fassen – vielleicht anfangs nur an ihren Rändern, etwa als Leiterin einer Bastelgruppe für arbeitslose Jugendliche –, bekommen nach und nach vielleicht Zutrauen zum ganzen christlichen Leben. Ansätze zu pfarrlicher Kinderarbeit außerhalb der Sakramentenkatechese, zu Familienpastoral, die diesen Namen verdient, zur Eigeninitiative von Senioren sind Schritte in diese Richtung.

Im Blick auf morgen sollte Christengemeinden besonders auch der Respekt vor einzelnen Menschen, vor ihrem Lebensweg, ihrer Glaubensbiographie und der Eigenart, die daraus erwachsen ist, wichtig sein. Gewiß werden Verhalten und Glaube eines Menschen für eine Christengemeinde immer belangvoll bleiben. Mehr noch aber müssen ihr Menschen gelten, die Wohnrecht, die Sitz und Stimme in ihr haben (vgl. Offb 21, 22–22, 5).

Zukunftsorientierter Religionsunterricht

5. Der Religionsunterricht bietet die Möglichkeit, Lebensfragen der jungen Generation anzuregen und aufzugreifen und sie mit der ganzen christlichen Botschaft zu vermitteln, damit das Leben dieser jungen Menschen gelingt.

Manche Menschen trauern dem „alten" Religionsunterricht nach und lasten dem „neuen" an, was in Wahrheit viele Ursachen hat: rückläufige Kirchlichkeit, mangelndes Glaubenswissen und ein Verhalten, das den Zehn Geboten und ihrem traditionellen christlichen Verständnis kaum mehr entspricht. Wer verantwortlich prüft und urteilt, erkennt aber: Der Religionsunterricht hat sich vorteilhaft gewandelt. Er legt nicht einfach christliches Glaubensgut und Lebenswissen vor; vielmehr sucht er zwi-

schen dem Leben junger Menschen und dem Erfahrungsschatz der Christenheit zu vermitteln. Religionslehrer versuchen, mit ihren Schülern gemeinsam den Erfahrungen und Problemen nachzugehen, die sich hier und heute stellen, aber auch den Reichtum christlichen Lebens und Denkens zu vermitteln. Christenheit und Kirche werden in der Begegnung mit jungen Leuten dazu herausgefordert, sich zeitgerecht darzustellen und fortzuentwickeln.

Im Blick auf seine Ziele und Inhalte sucht und empfiehlt der „reformierte" Religionsunterricht u. a. Modelle für das Leben von Menschen miteinander in ihrer Umwelt. Im Licht des Glaubens orientiert er etwa über Formen von Partnerschaft und Ehe, Freundschaft und Familie, Leben in Gruppen, Gemeinschaften, Gesellschaftsordnungen und Staaten. So setzt der Religionsunterricht Fragezeichen und Richtpunkte, die herausfordern. In einer Zeit, in der Kinder und Jugendliche vielfach vereinzelt und vereinsamt dastehen, ist die Möglichkeit kaum hoch genug zu veranschlagen, Erfahrungen, Sorgen, Nöte und Ängste, die Heranwachsende allein kaum zu bedenken vermögen und für die sie keinen Gesprächspartner finden, im Religionsunterricht relativ zwanglos aufzugreifen und einer Klärung entgegenzuführen[3].

Zukunftsorientierte Arbeit und Seelsorge für Kinder und Jugendliche

6. Spezifische Zukunftsaufgaben kirchlicher Kinder- und Jugendarbeit bzw. -seelsorge lassen sich wie folgt umreißen: Es gilt, generationsgemäße Stile und Formen des Christseins zu entwickeln, das Christsein in homogenen Gruppen zu erproben und schöpferisches Christsein zu fördern.

Von Kinder- und Jugendarbeit bzw. -pastoral der katholischen Kirche kann erst im 20. Jahrhundert die Rede sein. Umso erstaunlicher, welcher Einfluß von diesen Handlungsformen ausgeht: Die Weltkirche sähe anders aus, wäre nicht von katholischer Jugendbewegung angebahnt worden, was die Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil prägt. Fast alle engagierten deutschen Katholiken der älteren Generation danken Jugendbünden, Jugendgruppen und Jugendseelsorgern, daß ihnen ihr Glaube ernst und zur Freude geworden ist. Aber auch auf dem Deutschen Katechetischen Kongreß, der in der Pfingstwoche 1983 in Freiburg stattfand, äußerten sich zahlreiche Vertreter der heutigen jungen Generation ähnlich. Sie bezeugten glaubwürdig, unter ihresgleichen jene Erfahrungen gemacht zu haben und noch zu machen, die sie, menschlich gesprochen, zu Christen machten. Das

[3] *W. Nastainczyk*, a. a. O., 105–110.

Spektrum der Formen, Inhalte und Persönlichkeiten, die junge Menschen christlich beeinflussen, erweist sich mithin als breit. Diese Einsichten waren selbst für erfahrene Seelsorger und Fachleute der Wissenschaft überraschend. Sie lassen sich aber aus der psychischen, sozialen und religiösen Situation junger Menschen heraus relativ leicht erklären. Statt solche Erklärungen theoretisch zu versuchen, seien gleich Handlungsimpulse vorgelegt, die in die Zukunft weisen.

Eigene Formen und Stile junger Menschen

Noch deutlicher als Jugendgenerationen früher leben junge Menschen heute in eigenen Formen und Stilen. Sprache, Kleidung und Freizeitverhalten bieten zahlreiche Anzeichen für diese Entwicklung. Nun muß aber auch christlicher Glaube immer neu Gestalt annehmen. Er muß Zeichen der Zeit erkennen und beantworten. Die nachwachsende Christengeneration wird sich voraussichtlich in einer Welt zu bewähren haben, die noch stärker ausdifferenziert ist als die heutige. Menschen und Christen von morgen werden wahrscheinlich in vielen Daseinsbereichen und Rollen leben müssen, deren Spielregeln sich unterscheiden und rasch wandeln[4]. Verhaltensmuster und Denkformen früherer Christengenerationen werden für diese Zukunftsaufgaben nicht voll ausreichen. Auf dem Mediensektor etwa und in der Arbeitswelt wird Umlernen wohl an der Tagesordnung sein. Europa, Welt und Weltkirche werden andere Aufgaben stellen als heute[5]. Damit ist aber eine sensible und flexible Spiritualität von Christen gefordert. Diese wächst wohl am ehesten heran, wenn junge Christen sich ihre Lebensformen schaffen können: Formen des Gebetes und der Liturgie etwa, Gesänge und Symbole eigener Art, Felder und Formen christlichen Engagements für Gott, Mitmenschen und Welt.

Da solche Lebensäußerungen nicht vom Himmel fallen, da sie Testphasen und Kritik brauchen, sind Gruppen und Gemeinschaften vonnöten. Nur in Gesellungsformen kann erprobt, gesichert und verbessert werden, was jungen Christen im Blick auf die Zukunft wichtig ist. Wer Freiräume dafür fordert und bereitstellt, braucht als Erzieher, Berater und Seelsorger keineswegs abzudanken. Er sollte dies auch nicht wollen. Wohl aber sollte er junge Menschen zu den Wegen freigeben, die Gott seine Kirche vielleicht in Zukunft führen möchte. Wer näher und

[4] Vgl. *R. Zerfaß*, Zu den Chancen der Glaubensvermittlung in unserer Gesellschaft, in: TGA 26 (1983) 151–159.

[5] Die Weltkirche nimmt Gestalt an (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Heft 10, Bonn 1983); *M. Müller*, Die Jugend – Hoffnung und Zukunft Europas, in: Regensburger Bistumsblatt 53 (Nr. 38, 18. 9. 1983) 6–7; *H. Jonas – D. Mieth*, Was für morgen lebenswichtig ist, Freiburg – Basel – Wien 1983.

wohlwollend zusieht, erkennt am Profil junger Menschen von heute schon manchen Zug, der die Christenheit morgen prägen dürfte, etwa Solidarität und Schlichtheit, Unterscheidungsfähigkeit und Standvermögen[6]. Christliche Gemeinden und Verbände sollten deshalb alles daransetzen, der jungen Generation Kräfte und Mittel bereitzustellen, „personale", „sachhafte" und geistig-geistliche Angebote. Nicht minder aber sollten erwachsene Christen von jungen Menschen lernen wollen und können, wo der Geist Gottes und Jesu Christi dazu treibt. Solche Antriebe zeigen sich derzeit mancherorts, so in den Beziehungen zwischen den Geschlechtern und den Generationen im ganzen Gottesvolk.

Auch Gruppen, Gemeinschaften, Führungskräfte, zündende Ideale und günstige Bedingungen ergeben aber noch nicht das Ganze kirchlicher Kinder- und Jugendarbeit bzw. -pastoral, die in die Zukunft weist. Dazu gehören wesentlich noch Gespür und Großmut. Nur wenn junge Menschen sie selbst sein, wenn sie auch Vorschläge und Fehler machen dürfen, dabei aber anerkannt bleiben und gehalten werden, gewinnt die Kirche Zukunft: freie, schöpferische, wagemutige Persönlichkeiten, die vorangehen und Richtung weisen können. Solche Menschen braucht die Christenheit morgen aber wahrscheinlich noch häufiger als gestern und heute.

[6] Vgl. *W. Nastainczyk*, Jugend als Herausforderung, in: Diakonia 14 (1983) 204–211. – Vgl. zum Ganzen auch *W. Bartholomäus*, Wo können die Kinder glauben lernen?, in: Publik-Forum 12 (Nr. 10, 20. 5. 1983) 16–18; *D. Emeis*, Glaubensvermittlung in Schule, Familie und Gemeinde, in: KatBl 106 (1981) 705–711.

Marie-Louise Gubler

Werdet wie die Kinder ... aber seid nicht Kinder im Denken

Die noch heute mögliche Erfahrung der völligen Ausgeliefertheit von Kindern an ihre Väter läßt erkennen, welche Bedeutung Jesu besondere Zuwendung zu den Kindern hatte. Ein tieferer Blick in die Hl. Schrift bestätigt aber, was im Leitartikel nur angerissen wurde, daß wir Christen an Einsicht reife Menschen sein sollen. Die hier aufgezeigten Grundzüge immer wieder den Menschen als Orientierung für sich selbst wie für die Erziehungsaufgaben nahezubringen, ist Aufgabe von Verkündigung, Katechese, Religionsunterricht, Erwachsenenbildung ... red

Die soziale Stellung der Kinder im alten Orient

In der Jerusalemer Altstadt spielt abseits der lärmigen Suks in einer Seitengasse eine kleine Gruppe von Kindern. Laut, aber friedlich disputieren sie miteinander, diese Fünf- bis Achtjährigen. Da tritt unvermittelt aus einer Tür ein gutgekleideter, junger Herr, greift sich einen Jungen aus der Gruppe, schlägt ihn mit mehreren brutalen Ohrfeigen, bis der Junge an die Mauer und zu Boden fällt. Darauf tritt er ihn in den Rücken, so daß das Kind einige Stufen hinunterrutscht, sich aufrappelt und zu fliehen versucht; aber der Mann ist noch immer über dem wehrlosen Kind und tritt es buchstäblich mit Füßen in die Seitengasse, unbekümmert um die wenigen schockierten, aber der arabischen Sprache nicht mächtigen Touristen. Eine Kindesmißhandlung, die alltäglich ist in einer Welt, in der das Kind Lasttier und Altersversorgung ist. So schleppen Zehnjährige schwere Bananenkarren und Kanister durch die Gassen und mühen sich ab, während der Vater ohne zu helfen daneben geht. Schulmädchen hocken tagelang vor ihrer zum Kauf angebotenen Ware in der Sonne. Die Väter trinken Tee, reden und rauchen unterdessen.

Ob der mißhandelte Knabe einen dauernden Schaden davontragen wird, kümmert niemand. Vielleicht wird der Vater des geschlagenen Kindes zur „Wiedergutmachung" das Kind des ersten schlagen? Vielleicht auch gehört solches zur Familie wie die Kindersterblichkeit durch Krankheiten? Da sind ja noch viele andere Kinder ... Die Jerusalemer Altstadt 1986 erinnert an längst vergangene Zeiten, wo Kinder so selbstverständlich zum Besitz des Vaters gehörten wie seine Ehefrau, seine Sklaven, seine Herden und sein Boden.

Die Stärke der Familie waren *Söhne*, mit denen der Vater bei einem Rechtsstreit im Stadttor antreten konnte (vgl. Ps 127). Eine große Nachkommenschaft war nicht nur *Ausdruck des Segens*, sondern ganz realer Machtzuwachs des Familienvaters. Kinder sind im Guten wie im Schlechten hineingenommen in das Schicksal der Sippe. Mit ihren Eltern werden sie im Krieg vernichtet, mit ihren schuldiggewordenen Vätern und ihren unbeteiligten Müttern hingerichtet (vgl. Dan 6, 24: in die Löwengrube geworfen). Als *Waisen* sind sie völlig schutzlos, nur Gott ist ihr Anwalt vor dem Gewissen Israels (Ps 10, 14). Kinder nehmen aber auch teil am prophetischen Verkündigungsauftrag des Vaters: So sind schon die Namen der Kinder Jesajas Heils- und Unheilsankündigung (Jes 7, 3: „Ein Rest kehrt um", 8, 1: „Raube bald – Eilebeute"). Sie sind „Niemande", die nur etwas werden, wenn die soziale Stellung ihrer Familie ihnen Ansehen gibt. Sehr deutlich wird dies auch in der Speisungsgeschichte nach Matthäus: Es waren 5000 Männer, „Frauen und Kinder nicht mitgerechnet" (Mt 14, 21).

Kindschaft als Erwählung und Erbschaft

Häufig ist aber in der Bibel auch von den *„Kindern Israels"* bzw. den „Kindern deines Volkes" die Rede. Das ganze Volk Israel steht in einem Kindschaftsverhältnis zu seinem Gott. „Als Israel jung war, gewann ich ihn lieb; aus Ägypten rief ich meinen Sohn" (Hos 11, 1). Gott hat sein Volk „gehen" gelehrt wie eine Mutter ihr Kind, er hat es „auf die Arme genommen", er hat es aber auch geschlagen und ihm wieder vergeben. Im Gleichnis vom Vater und seinen Kindern wird das Entstehen der Gottesbeziehung und des Bundes dargestellt. Das „Kindsein" Israels ist vielschichtig: Gott wird es nicht

vergessen, weil das Volk auf ihn angewiesen ist, es muß aber wie ein Kind erzogen werden, es muß wachsen und sich bewähren, es soll vor den Völkern die Größe Gottes zeigen. Die Kindschaft Israels bedeutet auch Teilhabe am Segen Abrahams, Isaaks und Jakobs, Erwählung und Begnadung. Das Kind ist *Erbe*, Israel als Kind ist Erbe der Verheißung Gottes. So ist es immer auch geliebtes Kind. An diese Metapher knüpft Paulus an, wenn er den Christen von Rom schreibt: „Alle, die vom Geiste Gottes getrieben werden, sind Söhne Gottes . . . Sind wir aber Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Erben Gottes und Miterben Christi" (Röm 8, 14. 17).

Ein Kind, das erst noch geboren werden soll und „Immanuel" (Gott mit uns) heißen wird, ist die vom Propheten Jesaja angekündigte Alternative gegen die militärische Bündnispolitik des Königs Ahas von Juda im 8. Jh. v. Chr. (Jes 7, 14). In der Machtlosigkeit und Zukunftsoffenheit eines Kindes setzt Gott den Politikern ein *Zeichen*, das freilich in ihrem Denken keinen Platz hat. Das nach der Ablehnung des Angebotes an den König gezeugte Kind der Prophetenfamilie wird darum zum Protest gegen die politische Fehlentscheidung des Ahas (Jes 8, 1–18): In einem Kind „versiegelt" der Prophet seine Botschaft vom Glauben und vom Gewaltverzicht. Die *Geburt eines Kindes* wird schließlich dem Krieg ein Ende setzen und das messianische Friedensreich ankündigen (Jes 9, 1–6: Soldatenstiefel und -mäntel werden verbrannt, das Kind erbt die Herrschaft, „der Friede hat kein Ende"). Wie das *Kind* Gleichnis für die Gewaltlosigkeit ist, ist das Bild der *Geburt* Ausdruck für das langsam wachsende, unter Schmerzen entstehende Neue der Gottesherrschaft. So sind die Nöte und Bedrängnisse der Geschichte als „Geburtswehen" der messianischen Zeit zu begreifen, als erlittener und erhoffter Durchbruch des ganz andern (vgl. Röm 8, 19–27). Wie das Kind und die Geburt wird auch die Milch zum Bild: „Jeder, der noch wie ein Kind Milch genießt, ist unerfahren in der eigentlichen Lehre für Gereifte, denn er ist unmündig" (Hebr 5, 13). Das Alphabet des Glaubens ist die „Milch" für die Neugetauften, auf denen die Hoffnung der Kirche ruht.

Kindsein als Offenheit und Machtlosigkeit

Um die Bedeutung des Kindes für Jesus richtig zu sehen, ist es wichtig, die bereits genannte soziale Stellung von Kindern im alten Orient zu bedenken. Es ist leicht vorstellbar, daß viele Kinder um diese wandernde Gruppe mit Jesus herumtollten, zuschauten, mitschrien, wenn die Großen stritten. Den Erwachsenen waren sie wohl eher lästig. Sie störten durch ihre Präsenz, wie die ziemlich ungeduldige Reaktion der Jünger zeigt: „Da brachte man Kinder zu ihm, damit er ihnen die Hände auflege. Die Jünger aber wiesen die Leute schroff ab" (Mk 10, 13). Kinder waren peinlich für die Behörden, als sie den begeisterten messianischen Ruf der Menge nachahmten: „Als nun die Hohenpriester und die Schriftgelehrten die Wunder sahen, die er tat, und die Kinder im Tempel rufen hörten: Hosianna dem Sohne Davids!, da wurden sie ärgerlich und sagten zu ihm: Hörst du, was sie rufen?" (Mt 21, 15f). Aber Jesus nahm diese ärgerliche Störung der Erwachsenen auf und sah das Gleichnis: „Ja, ich höre es. Habt ihr nie gelesen: Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge schaffst du dir Lob? Und er ließ sie stehen und ging aus der Stadt hinaus nach Bethanien; dort übernachtete er" (Mt 21, 16f). Die Blinden und Lahmen, die er im Tempel geheilt hatte, und diese rufenden Kinder: sie sind jene, die die Ordnungen des Tempels stören, die Unbedeutenden, die Marginalisierten, die Kultunfähigen. Jesus steht unmittelbar vor seiner Verhaftung, auch wenn der Hohe Rat den Tötungsbeschluß formell erst noch fassen wird; auf dem Weg aus der Stadt hinaus begleitet ihn der Jubel der Kinder und der Geheilten. Kinder, Unmündige, einfache und machtlose Menschen sind es, die seine Botschaft verstehen; dafür preist er mitten in der Erfolglosigkeit seinen Vater, der Weisen und Klugen verborgen hat, was die Kleinen erkennen: daß er gekommen war, ihre Last zu tragen (Mt 11, 25–30). So weist Jesus auch die verärgerten „Ordnungshüter" seiner Truppe zurecht, die die Mütter mit ihren Kindern zurückwiesen: „Als Jesus das sah, wurde er unwillig und sagte zu ihnen: Laßt die Kinder zu mir kommen, hindert sie nicht daran! Denn Menschen wie ihnen gehört das Reich Gottes. Amen, das sage ich euch: *Wer*

das Reich Gottes nicht so annimmt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen. Und er nahm die Kinder in seine Arme, dann legte er ihnen die Hände auf und segnete sie" (Mk 10, 14–16). Mag im Ansinnen der Mütter auch mögliches Mißverständnis und magisches Denken sein, die Kinder sind *Gleichnis für die Jünger;* „Menschen wie ihnen" ist das Reich Gottes verheißen: Jenen, die nichts vorzuweisen haben und mit leeren Händen vor Gott stehen, aber alles von ihm erwarten, ihm alle Wunder zutrauen, sich seinen Händen restlos anvertrauen, sich beschenken lassen. Denn das Reich Gottes wird nicht von Menschen gemacht oder erzwungen, sondern „empfangen", man wird „hineinkommen" und dazugehören. Und wie einst Hosea über Israel schrieb, daß Gott „sein Kind" gehen lehrte und „auf die Arme nahm" (Hos 11, 3), so nimmt Jesus diese Kleinen in seine Arme: sie werden gehen lernen, weil Gottes Liebe sie trägt.

Um das Kind als Gleichnis geht es auch in der beschämenden Auseinandersetzung der Jünger um Vorrangstellung und Positionen: „Sie kamen nach Kafarnaum. Als er dann im Haus war, fragte er sie: Worüber habt ihr unterwegs gesprochen? Sie schwiegen, denn sie hatten unterwegs miteinander darüber gesprochen, wer von ihnen der Größte sei. Da setzte er sich, rief die Zwölf und sagte zu ihnen: Wer der Erste sein will, soll der Letzte von allen und der Diener aller sein. Und er stellte ein Kind in die Mitte, nahm es in seine Arme und sagte zu ihnen: *Wer ein solches Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf; wer aber mich aufnimmt, der nimmt nicht nur mich auf, sondern den, der mich gesandt hat"* (Mk 9, 33–37).

Hier ist das Kind nicht nur Bild für die Machtlosigkeit und Hilfsbedürftigkeit jedes Jüngers, Kontrastbild gegen alle Ambitionen in der Kirche (es ist klein, nicht groß; machtlos, nicht mächtig), sondern zugleich *Herausforderung zu einer neuen Praxis.* Wer sich der Kleinen, Unterdrückten und Schutzlosen annimmt, begegnet Jesus und durch ihn Gott selber. Und dies wird im letzten Gericht die alles entscheidende Frage sein (vgl. Mt 25, 31ff). Darum ist auch das Ärgernis für diese „Kleinen" so furchtbar: es trifft völlig Schutz- und Wehrlose, für die sich Gott selber als „Anwalt" der Schwachen verbürgt (vgl. Mk 9, 42–48).

Kindsein als Übergang

Die Kindheit ist freilich Phase und Übergang. Wo Erwachsene sich wie Kinder verhalten, entsprechen sie keineswegs der Botschaft des Evangeliums. Eine „Kind-Romantik" ist dem Christentum fern. Die „Rechenschaft über die Hoffnung" setzt ein bewußtes und erwachsenes Glaubenszeugnis voraus (1 Petr 3, 15). Ein großer Ernst liegt über der Einsicht des Paulus, wenn er im Hohen Lied der Liebe schreibt: „Stückwerk ist unser Erkennen, Stückwerk unser prophetisches Reden; wenn aber das Vollendete kommt, vergeht alles Stückwerk. *Als ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, dachte wie ein Kind und urteilte wie ein Kind. Als ich ein Mann wurde, legte ich ab, was Kind an mir war"* (1 Kor 13, 9–11). Kindsein und Mannsein stehen sich wie Stückwerk und Ganzes gegenüber. Wer das Erwachsenwerden in der Liebe, in Glaube und Hoffnung nicht will, bleibt stehen und gleicht den Christen von Korinth, die allzugern bei ihrem Anfangsenthusiasmus verweilen möchten, ohne Verantwortung übernehmen zu müssen. Der Tadel des Apostels ist unüberhörbar: „Vor euch, Brüder, konnte ich aber nicht wie vor Geisterfüllten reden; ihr wart noch irdisch eingestellt, unmündige Kinder in Christus. Milch gab ich euch zu trinken statt fester Speise; denn diese konntet ihr noch nicht vertragen. Ihr könnt es aber auch jetzt noch nicht" (1 Kor 3, 2). Die Unmündigen lassen sich von jeder Welle hin- und hertreiben, von jedem Widerstreit der Meinungen; lassen sich beeindrucken von Betrug und Verschlagenheit, haben der Raffinesse von Verführern nichts entgegenzusetzen (vgl. Eph 4, 14). Sie sollten eigentlich schon Lehrer sein, sind aber bei den Anfangsgründen des Glaubens stehengeblieben, brauchen immer noch „Milch": „Denn jeder, der noch mit Milch genährt wird, ist unfähig, richtiges Reden zu verstehen; er ist ja ein unmündiges Kind; feste Speise aber ist für Erwachsene, deren Sinne durch Gewöhnung geübt sind, Gut und Böse zu unterscheiden" (Hebr 5, 11–14). Das Kind und seine Nahrung sind in der frühchristlichen Tradition *Bild für eine An-*

fangsphase, die nicht bleiben kann. Die Vermutung ist vielleicht nicht abwegig, daß schon am Anfang der Kirche Christen die Jesusworte vom Kindwerden mißverstanden haben und zum bequemen Alibi gebrauchten. Wo Gläubige immer nur getragen werden wollen und in einer vermeintlichen „Kindlichkeit" alle Lösungen von oben erwarten (sei es von Verantwortlichen oder von Gott selbst), gleichen sie den Kindern im Gleichnis Jesu, die nicht mittun wollen, weder beim Hochzeitspielen noch bei Beerdigungsfeiern, weil sie sich von ihrer Laune treiben lassen und einfach keine Lust haben (vgl. Mt 11, 16–19). Wer mit Berufung auf sein „Kleinsein" immer abseits stehen will, um fein raus zu sein, hat die Herausforderung des Evangeliums nicht begriffen. Und wie einst ein weiser Mann Israels erkannte: „Wehe dir, Land, dessen König ein Knabe ist" (Koh 10, 16), müßte die Warnung auch heute an die Kirche gehen: Wehe dir, Kirche, wenn deine führenden Leute sich wie törichte Kinder benehmen, die ihre begrenzte Sicht für das Ganze halten, auf allen Wellen reiten, die zu Ansehen führen, jede „Rechenschaft über die Hoffnung" für nutzlos halten, zu den einfachen Lösungen greifen und eine Spiritualität des naiven Schwärmertums propagieren!

Werdet wie die Kinder . . . aber seid nicht Kinder im Denken

„Seid doch *nicht Kinder an Einsicht*, Brüder! Seid *Unmündige an Bosheit*, an Einsicht aber seid reife Menschen!" (1 Kor 14, 20). Die Doppeldeutigkeit des Kindseins wird in dieser paulinischen Mahnung klar: Das falsche Kindbleiben steht gegen das wahre Kindsein. Um dieses Kindsein „an Bosheit" geht es immer wieder in der Kirche, um jene von Jesus angesprochene Eigenschaft des Kindes, sich vorbehaltlos und vertrauend auf etwas einzulassen. Das Kind, das Jesus in die Arme nahm und seinen Jüngern als Gleichnis hinstellte, gehörte zu den Schwachen und Schutzlosen. So gehören auch seine Jünger zu den Unbedeutenden, die aber mit ganzem Herzen Gott suchen, ohne ihre eigene Position im Reich Gottes zu berechnen oder den eigenen Vorteil im Auge zu haben. So ungeteilt und fasziniert hören sie dem erzählenden Jesus zu und lassen sich hineinholen in das, was Gott mit dieser Welt vorhat. „Unmündige an Bosheit" sind sie, die trotz aller Mißerfolge noch immer an das Gute glauben. Aber das Gleichnis des Kindes verpflichtet sie auch, die Armen und Unterdrückten als ihre Brüder und Schwestern zu sehen und ihnen den Becher mit Wasser zu reichen, der sie leben läßt (Mk 9, 41). Schließlich gibt es ein drastisches und sehr anschauliches Bild: den nach Milch schreienden Säugling, der mit der Beharrlichkeit und dem vitalen Lebenstrieb des Kleinkindes ganz Verlangen ist (vgl. 1 Petr 2, 2). So intensiv und „hungrig" sollen Jesu Jünger nach dem Wort des Evangeliums verlangen, so unbeirrt sollen sie sich dem zuwenden, was sie leben und wachsen läßt. So groß soll ihr „Lebenswille", ihr Hunger nach Gottes Reich und seiner Gerechtigkeit sein, so sehr sollen sie „auf den Geschmack kommen", daß dieser Hunger die Resignation und Müdigkeit, aber auch alle eigensüchtigen Berechnungen unmöglich macht.

Peter Modler
Korruption der Kindheit

Zur Angst von Kindern und Jugendlichen vor der atomaren Katastrophe und zum theologischen Umgang damit

Obwohl die Gefährdung unserer Welt und Umwelt vielfältige Ursachen hat und obwohl die verbreitetsten Ängste der Gefahr eines Krieges gelten, lassen sich die heute immer deutlicher zutage tretenden Gefährdungen und Ängste in der Angst vor der Atomgefahr zusammenfassen. So spricht Erzbischof Hunthausen davon, daß „die Atombombe uns heute alles vergiftet". Auf dem Hintergrund seiner Kenntnis der einschlägigen ausländischen Untersuchungen informiert Modler im folgenden über die Ergebnisse von deutschen und mitteleuropäischen Untersuchungen. Wenngleich die psychopathologischen Entwicklungsphänomene von Kindern*

* Vgl. dazu die in Anm. 11 genannten Beiträge des Autors.

und Jugendlichen vielfältigere Ursachen haben dürften, als es bisweilen den Anschein hat, so darf doch gerade die Atomangst nicht bagatellisiert oder gar verdrängt werden. Vielmehr ist der Mut zur Wahrnehmung der erste Schritt auf Hoffnung hin. *red*

Nachdem Ende der sechziger Jahre in den USA psychiatrische Untersuchungen über die seelischen Wirkungen des Atombombenabwurfs von Hiroshima und Nagasaki auf die Überlebenden durchgeführt worden waren, kam es in den Jahren danach zu einer intensiven Diskussion unter nordamerikanischen Fachleuten, welche Bedeutung die tägliche Bedrohung mit jederzeit möglicher Vernichtung auf unser inneres Gleichgewicht heute schon hat. Von besonderem Interesse war dabei die Frage, wie sich die Situation bei der sensibelsten Gruppe der Gesellschaft, den Kindern, darstellt.

Die Ergebnisse der eingeleiteten Forschungen waren erschreckend. Aufgrund der Arbeiten von Escalona und Wangh und in neuerer Zeit von Schwebel, Beardslee und Mack ließ sich zweifelsfrei feststellen, daß in unserer Zeit viele Kinder und Jugendliche in der Angst leben, vielleicht nie erwachsen zu werden. Der Psychotherapeut Robert Lifton sprach davon, daß die Schreckensbilder nuklearer Vernichtung heute jedes Kind im Alter von sechs oder sieben Jahren an verfolgen[1].

Inzwischen liegt auch eine Reihe europäischer Untersuchungen vor aus Finnland (Taipalla u. a.), den Niederlanden (de Jong, van Ewijk), Großbritannien (Umfrage des „Observer"), Schweden (Holmborg und Bergstrom), Belgien (Micolajczak). 1984 verglichen Goodman, Mack und Chivian die Situation nordamerikanischer und sowjetischer Kinder. Für deutschsprachige Leser dürften wohl die beiden größten – und aktuellsten – Untersuchungen für den Raum der Bundesrepublik Deutschland von besonderem Interesse sein. Es handelt sich um den „Milland-Report 1985" des Münchner Kinderpsychiaters Gerd Biermann und um die „Bundesweite Befragung" seines Berliner Kollegen Horst Petri.

Die wichtigsten Untersuchungsergebnisse

Die „Bundesweite Befragung" von Kindern und Jugendlichen zwischen neun und achtzehn Jahren fragte nach den größten Hoffnungen und Ängsten. Mit 56% wurde die Hoffnung auf Frieden vor allen anderen genannt, und die größte Angst empfanden 72% der Befragten vor einem Krieg; nur knapp 7% hatten vor drohendem Krieg keine Angst. 30% erklärten, daß sich die Angst vor nuklearer Vernichtung in Träumen niederschlage[2]. In der detaillierten Untersuchung des „Milland-Reports 1985" wurden 14–15jährige aus 15 Ländern befragt, darunter auch neutrale Staaten (Finnland, Österreich, Schweiz) und Staaten des Warschauer Pakts (DDR, Polen). Über 1000 Antworten kamen aus der Bundesrepublik. 64% der Jugendlichen hielten einen Atomkrieg durch Computerfehler für möglich; 53,6% hielten ein Überleben nach einem Atomkrieg für ausgeschlossen bzw. für 76,9% war das Dasein danach nicht mehr lebenswert. Die Befragten wußten genau Bescheid, daß nach einem nuklearen Schlag ihre Kinder später an den Folgen der Strahlenbelastung sterben könnten (85,5%)[3].

Nach Auffassung Biermanns kann aus diesen Ergebnissen auf weitverbreitete Hoffnungslosigkeit unter Heranwachsenden geschlossen werden. Petri spricht von bisher bei Kindern und Jugendlichen nicht gekannten psychopathologischen Entwicklungsphänomenen, die er als „nukleares Deprivationssyndrom" bezeichnet[4]. Die nukleare Bedrohung führe zu einem tiefen Verlust innerer Stabilität, jede Vorstellung von Zu-

[1] Wenn im folgenden über „atomare Angst" gesprochen wird, dann deswegen, weil die zugrundegelegten Untersuchungen sich meist darauf beschränken. Eigentlich müßte aber von „ökologischer Angst" geredet werden, weil die drohende atomare Katastrophe eine ökologische Zerstörung quasi im Zeitraffer darstellt.

[2] *Horst Petri*, Erziehung unter der nuklearen Bedrohung. Vortrag vor der Bundeskonferenz „Gewalt und Erziehung" der Gesellschaft für Beratung und Therapie von Kindern, Jugendlichen und Eltern vom 3. 12. 1985 in Berlin, 3f.

[3] *Gerd und Renate Biermann*, Die Meinung Jugendlicher im Atomzeitalter, unveröff. Vortrag, 6ff. Bei den Zahlen Biermanns wie auch Petris handelt es sich um vorläufige Zwischenergebnisse. Die Endauswertung wird z. Z. durchgeführt.

[4] A. a. O., 6. Der Begriff der Deprivation entstammt eigentlich der Hospitalismusforschung und bezeichnet dort den Ausfall zentraler seelischer Fähigkeiten aufgrund von Entzug jeder Geborgenheit.

kunft werde korrumpiert; indirekt führe die Situation zur Aufgabe von Vertrauen in die Welt der Älteren, weil sie sich am Ausverkauf unserer Existenz beteiligen. Diese Schlüsse von Biermann und Petri decken sich mit vergleichbaren Untersuchungen aus anderen Ländern.

Eltern und Kinder: Im Käfig der Angst?

Die Idee von der Kindheit als geschütztem Raum, in dem kindliche Unschuld so lange wie möglich von den Eltern konserviert werden müsse, wird ja schon lange von den vielfältigen Einflüssen der Massenmedien und anderer miterziehender Größen relativiert. An der Reaktion der Älteren auf die Untersuchung Biermanns und Petris – bis hin zur Forderung nach Eingreifen der Bundesregierung und Verbot der Untersuchungen – läßt sich aber deutlich zeigen, wie massiv Illusionen über die tatsächliche seelische Verfassung der Kinder sind: „Wir Erwachsenen wollen zu einem großen Teil nicht wissen, mit welchen Bedrohungsphantasien sich unsere Kinder beschäftigen, eben weil wir selbst zu verdrängen bemüht sind, was die Kinder uns zurückspiegeln könnten."[5]

Bevor über die Lage der Kinder gesprochen werden kann, muß also über die ihrer Eltern und Lehrer gesprochen werden.

Seit der Arbeit von R. J. Lifton mit Überlebenden der Katastrophe von Hiroshima (1967) bezeichnet der Terminus des „psychic numbing" eine Haltung der Apathie und Abgestumpftheit, die dann entsteht, wenn die dauernde Gegenwart tödlicher Gefahr, die Vorstellung von unermeßlichem Leiden und der Vernichtung des gesamten menschlichen Bezugssystems so stark wird, daß die Angst umschlägt in einen Zustand der Gefühlsstarre – um überhaupt irgendwie weiterexistieren zu können. Dieser Zustand wird heute von vielen Therapeuten für allgemein verbreitet gehalten. Wer kann schon im Schatten der Bombe jahrelang zur Arbeit gehen, mit Kindern leben, in sozialen Bezügen kommunizieren – und ohne Schaden so tun, als gäbe es die Gefahr nicht? Die Organisation des Alltags in einem Medium der Angst gelingt oft nur in Form eines Doppellebens, das tiefe Umschichtungen der Persönlichkeitsstruktur zur Folge hat.

Der Psychotherapeut Paul Parin hat dieses Phänomen innerer Strukturveränderung durch Anpassung an die Gefahr verglichen mit der Gleichschaltung an die kollektive Ideologie des Nationalsozialismus[6]. Allerdings wirke die nukleare Gleichschaltung umfassender – nun schon über mehrere Generationen! – und unmerklicher: „Bei den Gleichgeschalteten wird die Wahrnehmung für manche Gebiete lückenhaft, die Affektivität abgeflacht oder stereotypisiert, und es kommt zu einer Unbeweglichkeit und Starrheit der ganzen Persönlichkeit, wie sie sonst nur bei chronisch neurotischen Entwicklungen . . . beobachtet wird."[7]

Schon in den ersten Untersuchungen zu diesem Thema von Escalona und Wangh wurde deutlich, welche Bedeutung der Umgang der Erwachsenen mit der Drohung des atomaren Untergangs für ihre Kinder hat. Eltern und Lehrer konnten fragenden Kindern keinen Schutz mehr vermitteln; ein Teil von ihnen leugnete die Gefahr, um die Kinder zu beruhigen, andere verweigerten überhaupt die Antwort, weil sie selber viel zu verängstigt waren, um auf die Ängste ihrer Kinder eingehen zu können[8]. Mit der Verleugnung der Bedrohung und der Haltung, es sei besser, die Kinder im unklaren zu lassen, wuchs deren Angst. Das Gefühl des Ausgeliefertseins führte auf einer existentiellen Ebene zur Unterminierung der Beziehungen von Eltern und Kindern.

Jüngere Erhebungen haben das bestätigt (Wolman, Beardslee/Mack, Lifton/Falk). Das Ausmaß an Hilflosigkeit der Erwachsenen unter dem atomaren Damoklesschwert legt heute die Grenzen der kindlichen Persönlichkeitsentwicklung fest. Kinder, die ohne

[5] *H. E. Richter,* Unsere Kinder und das Problem des Friedens, in: *J. Munker* (Hrsg.), Die Welt in 100 Jahren. Wie Kinder die Zukunft sehen, Düsseldorf 1985 (Richard-Fuchs-Verlag), 11.

[6] *Paul Parin,* Die therapeutische Aufgabe und die Verleugnung der Gefahr, in: *P. Passet – E. Modena* (Hrsg.), Krieg und Frieden aus psychoanalytischer Sicht, Basel und Frankfurt/M. 1983, 26.

[7] A. a. O., 28. Parin führt weiter aus, daß innerer Schutz dann nur im Rahmen einer Rettungsphantasie und magischer Vorstellungen aufgebaut werden kann – der Gedanke an „Star Wars" drängt sich auf.

[8] *Sibyl Escalona,* Children's Responses to the Nuclear War Threat, in: Children (Washington D.C.) Jul./Aug. 1963, 137–142; *Martin Wangh,* The Psychological Fallout of Surface Nuclear Testing, in: American Imago, vol. 38 (1981) 305ff.

Aussicht auf Zukunft aufwachsen, nehmen früh eine Haltung des verdeckten Zynismus, der Antriebslosigkeit und zielloser Impulsivität ein. Heranwachsenden erscheint jede Form von Bindung nur noch fragwürdig, weil ja keiner Bindung mehr Aussicht auf Dauer verheißen werden kann. Längerfristige Entscheidungen können kaum noch getroffen werden, schnellstmögliche Bedürfnisbefriedigung wird zum einzigen Lebenskriterium.

Theologie und Pastoral in der Kultur des Wahnsinns

Die nordamerikanischen Bischöfe haben in ihrem Friedenshirtenbrief diese Situation deutlich benannt: „Wir sehen mit zunehmender Klarheit den politischen Wahnsinn eines Systems, das mit gemeinsamem Selbstmord droht; wir sehen den seelischen Schaden, den es bei normalen Menschen, besonders der Jugend, verursacht."[9] Der Erzbischof von Seattle, Raimund Hunthausen, hat einmal dazu gesagt, „daß die Atombombe uns heute alles vergiftet".

Tatsächlich hat die Drohung mit der Auslöschung einen Einfluß auf unser Leben gewonnen, dem nichts mehr entgeht, keine Arbeit, kein Spiel, keine Beziehung. Ohnmachtsgefühle, existentielle Skepsis und tiefe Depressionen begegnen heute jedem in der Seelsorge Tätigen in zunehmendem Maß. Die Konfrontation mit nuklearer Angst in der Seelsorge muß freilich nicht bedeuten, daß sie auch als solche thematisiert werden kann.

Martin Wangh hat darauf hingewiesen, daß nach seiner Erfahrung Therapeuten in ihrer eigenen Lehranalyse wie auch im Umgang mit ihren Patienten nukleare Ängste von sich aus nicht ansprechen; bei gezielter Nachfrage aber alle solche Ängste eingestehen. H. Becker hat diesen Sachverhalt als „Allianz des Schweigens" zwischen Analytiker und Patient gedeutet[10], die daraus entstehe, daß der Therapeut solche Katastrophenängste in ähnlicher Weise verleugne wie der Patient. Vermutlich läßt sich dieser Zusammenhang nicht auf die Erfahrungen selbstkritischer Psychoanalytiker und Therapeuten beschränken, sondern trifft wohl auch auf Seelsorge und Beratung im kirchlichen Raum zu. Ein Indiz dafür ist jedenfalls die Seltenheit, mit der solche Implikationen der „Balance of terror" in der einschlägigen Fachliteratur behandelt werden. Daß hier auch eigene Ängste von Seelsorgern und Theologen eine gewichtige Rolle spielen, darf angenommen werden.

Im folgenden will ich versuchen, einige zentrale theologische Fragen anzusprechen, die freilich noch eingehenderer Reflexion bedürften[11]. Zum Abschluß will ich auf den pastoralen Umgang mit der atomaren Angst von Kindern und Jugendlichen eingehen.

Michael Warren hat vor kurzem im Rahmen unseres Themas geschrieben, die Treue zur Gemeinschaft der Nachfolger Jesu bedeute heute „einen ausgesprochenen Mut zur Wahrnehmung . . . Für einige bedeutet eine solche Treue in unserer Zeit einen Abstieg in die Hölle, d. h. eine entschlossene Wahrnehmung des potentiellen und aktuellen Bösen in unserer Welt, eine Wahrnehmung, die die letzten Kräfte in Anspruch nehmen und zur Erschöpfung führen kann und die den Angstschrei der Verurteilten in Elie Wiesels ‚Night' wieder aufnimmt: ‚Wo ist Gott?' Viele derjenigen, die mit der Jugend arbeiten, sind zu einer solchen Wahrnehmung nicht fähig und bereit."[12]

Mit Warrens Aufforderung zum „Mut zur Wahrnehmung" können wir den ersten Schritt aus der Lähmung heraus tun. Wir befinden uns damit in guter Nachbarschaft zu Jesu Ruf nach der Wachsamkeit seiner

[9] Zit. in der Übersetzung der Herder Korrespondenz 37 (1983) 319. Diese drei Jahre alten Aussagen haben von ihrer Aktualität leider nichts verloren. Im Jahr dieses Hirtenbriefs (1983) trat das für die US-Truppen – auch in der BRD – verbindliche „Air-Land-Battle"-Konzept in Kraft, mit dem der Grundsatz des „Gleichgewichts des Schreckens" zugunsten des Prinzips „Victory is possible" aufgegeben wurde. Nach diesem Konzept werden im Gefecht von Anfang an auch nukleare Waffen eingesetzt (Field Manual 100-5, Hauptquartier Abt. Armee, Washington D.C., 20. Aug. 1982, in Auszügen übers. vom Forschungsinstitut für Friedenspolitik e. V., Sarnberg 1984).

[10] *H. Becker*, Wie unpolitisch darf ein Analytiker sein?, in: *C. Nedelmann* (Hrsg.), Zur Psychoanalyse der nuklearen Drohung, Göttingen 1985, 171–200. Ausführlich dazu auch *H. Petri*, Katastrophenängste im Spiegel psychotherapeutischer und beratender Hilfe, in: Wege zum Menschen 36 (1984) 402ff.

[11] Ich verweise dazu ergänzend auf meine Beiträge in der Orientierung 49 (1985) 219–222 und demnächst in der Neuen Gesellschaft/Frankfurter Hefte.

[12] *M. Warren*, Die Jugend und die atomare Bedrohung, in: Concilium 21 (1985) 357.

Freunde (Mk 13, 33f; 14, 37f) und nach der Beobachtung der Zeichen der Zeit (Mt 16, 1ff). Diese Wachsamkeit, der Mut zur Wahrnehmung des Ausmaßes unserer bedrückenden Situation[13] ist wesentlicher Teil des inkarnatorischen Prozesses, in den Christen gerufen sind. Im Maß unserer eigenen Menschwerdung, unseres eigenen Abstiegs aus dem Elfenbeinturm einer Glaubensideologie hinab zur Wirklichkeit unserer Angst werden wir erst fähig zur Lebendigkeit und zum Durchbrechen des „psychic numbing" – „Weint mit den Weinenden!" (Röm 12, 15).

Dazu gehört auch eine – sogar in der Friedensbewegung seltene – nüchterne Wahrnehmung unserer Lust und Faszination an der großen Gewalttat und der eigenen Aggressivität, die Ventile *braucht*. Das Alte wie das Neue Testament machen sich in dieser Hinsicht weniger Illusionen als aktuelle Verfechter eines nur voluntaristischen Moralismus, der mit der Aneinanderreihung von Appellen gern den eigenen „Schatten" verdeckt.

Ein weiterer Schritt in die Auseinandersetzung ist die „Konfession der Verzweiflung". Ich habe das ausführlicher an anderer Stelle dargestellt. Zusammenfassend will ich nur auf die einfache Tatsache hinweisen, daß Glauben ein Vorgang ist, der nicht irgendwann einmal abgeschlossen sein kann. Es ist deshalb auch kein Zeichen mangelnden Glaubens, wenn Trauer und Hoffnungslosigkeit offen eingestanden werden. Dem Tod Jesu am Kreuz ging der Schrei seiner Verzweiflung und Verlassenheit voraus – so können sich auch heute seine Jünger in der Gefahr des atomaren Todes ihre Verzweiflung eingestehen (vgl. Mk 15, 34). Erst wenn in den Gemeinden (nicht nur Territorialgemeinden) über unsere Verwundung durch die Aussicht auf den Untergang unserer Welt gesprochen wird, können wir uns auf die Suche nach Hoffnung begeben, die in dieser Situation noch gerechtfertigt werden kann (vgl. 1 Petr 3, 15). Unsere Vorstellung von Gott selbst, von seiner Allmacht und seiner Inkarnation, müssen wir bereit sein, auf diesem Weg zu verändern.

Es ist wohl auch kein Zufall, wenn in den letzten Jahren verstärkt fundamentalistische Bibelexegesen im Schwange sind; Ronald Reagan selbst ist ein bekanntes Beispiel dafür. Die alten Hoffnungen der Christen auf Unsterblichkeit, Auferstehung, Wiedervereinigung mit geliebten Menschen werden durch die Möglichkeit totaler Vernichtung umfassender als je zuvor in Frage gestellt. Da greift man doch lieber zur Buchstabengläubigkeit, identifiziert den nuklearen Holocaust mit den Strafen der Apokalypse und hat endlich den dringend benötigten Sinn des Ganzen in der Tasche.

Auch in unserer reichen Kirche wird die „Reise in die Bekehrung", wie sie der Bischof von Detroit, Thomas Gumbleton, im Zeitalter der Bombe für die Kirche postuliert hat, zur Wiederentdeckung prophetischer Traditionen führen müssen. Die Gemeinschaft der Freunde Jesu erfuhr nach der Auferstehung eine neue Identität als Gruppe von Menschen, die die Botschaft Jesu *riskierte*. Der Exodus aus dem imperialen „Rattenrennen" aufgrund einer befreienden Erfahrung war auch ein Weg hin zur Antithese zum Römischen Reich: zur Widerstandsgemeinschaft gegen die Allmachtsansprüche staatlicher Macht in der Person des Kaisers (vgl. Apg 5, 29).

Autoritätshörigkeit begünstigt Verdrängungsmechanismen. Bei nahender Gefahr verfügen wir über die Fähigkeit, uns zu machtlosen Kindern zu machen, die dann bereit sind, jede Entscheidung an die politischen Eltern und Führer zu delegieren. Es ist ausgesprochener Mut nötig, solche Mechanismen aufzudecken und einen Weg des erwachsenen Widerstands zu suchen (vgl. 1 Kor 13, 11). Im engen Rahmen einer Botschaft des Heilsindividualismus wird das kaum möglich sein. Wohl aber im Rahmen einer Kirche, die sich Mächten und Gewalten in den Weg stellt, wo es um die Bedrohung von Leben geht. Angesichts des systematisierten „politischen Wahnsinns" handelt es sich nicht mehr nur um eine Frage der

[13] Warren hat unter Berufung auf Paulo Freire diese Situation sogar als den hermeneutischen Schlüssel verstanden, „mit dem sie (die Menschen, d. V.) sich die Geheimnisse der Strukturen der Gesellschaft erschließen können" (a. a. O., 362). – Wenigstens ansprechen möchte ich die Versuchung, in die nukleare Angst alles an biographischer Last hineinzuprojizieren, anstatt persönliche Leiden aufzuarbeiten. Ich neige zu der Annahme, daß sich das Charisma der Unterscheidung der Geister (und auch der Unterscheidung bzw. Relativierung der Ängste) in einer Gemeinde im Widerstand leichter entwickeln kann.

oder jener Stellungnahme, die man zusätzlich noch in den moralischen Katalog aufnimmt, sondern um das Wesen der Kirche selbst. Frei nach Jesaja: Was soll die Menge sonntäglicher Brandopfer, wenn im weiten Raum der Kirche nicht der Gefahr des blasphemischen Brandopfers einer ganzen Welt gedacht wird? Einer der Namen für die Zukunft christlicher Gemeinden wird Widerstand sein.

Unversehens stehen wir damit schon bei dem Problem des pastoralen Umgangs mit dem „nuklearen Deprivationssyndrom" von Kindern und Jugendlichen. Zur innerfamiliären Abrüstung gehört es ja, daß Eltern schrittweise die Bilder der Kinder von der Allmacht der Eltern abbauen. Natürlich werden dabei Entwicklungsphasen berücksichtigt werden müssen (ein Kleinkind etwa braucht Geborgenheit und sonst nichts), aber es ist ja inzwischen fast ein psychologischer Gemeinplatz, daß Kinder viel sensibler darauf reagieren, wie ihre Eltern *leben*, als darauf, was sie ihnen *sagen:* „Kinder brechen nicht zusammen, wenn Eltern ihre eigenen Konflikte, Schwächen und Sorgen offen eingestehen. Eltern, die hingegen ihr Elend verstecken, dafür von den Kindern verlangen, daß diese sie durch Demonstration unbekümmerten Lebensmutes von den eigenen Sorgen erlösen, bürden diesen eine kaum erträgliche Last auf . . ."[14]

Es trägt zur Steigerung nuklearer Angst bei, wenn Eltern und Erzieher die Kinder in ihren Sorgen nicht ernst nehmen und Informationen aus Besorgnis zurückhalten. Informiert werden die Kinder trotzdem – dann eben über andere Kanäle. Und je mehr darüber geschwiegen wird, desto gewaltiger wird der Mythos von der Unbesiegbarkeit der Bombe. Wenn Kinder dagegen die Erfahrung machen, daß Eltern und Erzieher sich für sie sichtbar gegen die Gefahr engagieren, wird die Bedrohung entmythologisiert und ihr der Charakter des Schicksalhaften genommen. Pointiert ausgedrückt: Wenn Mutter oder Vater abends nicht daheim sind, weil sie auf einer Versammlung der Friedensbewegung sind, kann das Kind wahrscheinlich auf lange Sicht besser schlafen.

[14] *H. E. Richter*, a. a. O., 9.

Günter Biemer

Zugang zum Glauben durch Korrelation von Offenbarung und Leben

Anfragen an Georg Baudler

Im folgenden werden die Grundanliegen Georg Baudlers für eine zeitgemäße Religionsdidaktik, wie sie in seinen Schriften (besonders in seinem Buch „Korrelationsdidaktik" = KD) zum Ausdruck kommen, dargestellt und mit einigen kritischen Fragen konfrontiert.* *red*

Baudler hat nicht die Absicht, eine Gesamtstrukturierung der Ziele und Inhalte des Religionsunterrichts zu begründen und durchzuführen. Seine Didaktik zielt nicht auf einen Lehrplan. Vielmehr geht es ihm um die Herausarbeitung der Grundstruktur religionsdidaktischen Verfahrens, die für alle Ziele und Inhalte des RU anwendbar sein soll.

Zur Lösung des religionsdidaktischen Grundproblems

In der neueren Geschichte der Religionsdidaktik wird das Grundproblem in der Vermittlung zwischen der (säkularisierten) Lebenswelt der Schüler und der Offenbarungsbotschaft verhandelt. Baudlers Vorschlag: Die Korrelationsproblematik – deren Geschichte er in einem kurzen Überblick bis zurück an den Anfang der 70er Jahre verfolgt – soll als Symboldidaktik entfaltet werden. Ausführlich entfaltet er deswegen den Grundbegriff des Symbols (insbesondere nach P. Tillich), hebt auf die beiden Symbolarten des Gegenstands- bzw. Natursymbols und des Handlungssymbols ab, verweist auf die Eigenschaften der Uneigentlichkeit (Verweisstruktur) und Selbstmächtigkeit u. a. Baudler ist der Ansicht, daß einerseits die Offenbarungsbotschaft des christlichen Glaubens „nicht als satzhafter Lehrinhalt, sondern als symbolisch-figürlicher Sinngehalt" in die fachdidaktische Arbeit einbezogen werden soll und andererseits auch das „Feld der Lebenserfahrung" auf die Fragen hin aufzubereiten ist, in denen es um das „Ganze meines Lebens und meiner Welt" geht, also ebenfalls eine symbolische Aufbe-

* Vgl. *Georg Baudler*, Korrelationsdidaktik: Leben durch Glauben erschließen, Verlag Schöningh, Paderborn u. a. 1984, 331 Seiten.

reitung der Lebenserfahrung stattfindet. Dabei hält er die Bezugnahme, die von einer Symbolebene zur andern hergestellt werden soll, für symmetrisch in dem Sinn, daß bei einer Korrelationsdidaktik auch die „Glaubensüberlieferung als Offenbarung von der Lebenserfahrung aus kritisierbar" sein muß (49), und beruft sich dabei auf E. Schillebeeckx (19). Der Verfasser arbeitet sich also an beiden Ufern des „garstigen Grabens" ab und versucht die Verbindung darin, daß er den Gott der Heilsgeschichte mit dem Gott der Schöpfung identisch sieht und folglich den inspirierenden „göttlichen Lebensatem", wie ihn die Schriftsteller des Neuen Testaments erfuhren, ja wie er bei Jesus von Nazaret erfahrbar wurde, auch in den heutigen Menschen, in den Schülern und Lehrern, lebendig weiß. So wie schon in der Geburtsstunde des Neuen Testaments sich eine Verflechtung gegenwärtiger Lebenssituationen mit der vorgegebenen Offenbarungsüberlieferung zugetragen habe, also eine Korrelation stattgefunden habe, so sei dies auch in entsprechend modifizierter Weise für heutige christliche Lernprozesse nötig (59–66). – Der Grundvorschlag der Korrelation durch Symbole wurde von Baudler schon früher gemacht*. In der vorliegenden Publikation verdeutlicht der Verfasser seine Konzeption, generalisiert sie über didaktische Strukturgitter und exemplifiziert sie durch Unterrichtsbeispiele.

Der Glaube solle in bezug auf seine Formulierungen an die Lebenserfahrung der einzelnen freigegeben werden (50) und zu diesem Zweck einer „Rückübersetzung" (E. Biser) in die vortextliche Situation unterzogen werden, auf ihren symbolischen Grundgehalt. Dabei soll durchaus mit Texten so verfahren werden, daß sie über die historische und strukturale Analyse hinaus eine *typologische* Auslegung erfahren, um sowohl mit dem Zentralsymbol Jesus Christus in Verbindung gesetzt zu werden als auch auf das gegenwärtige Leben übertragen werden zu können (72). Bereits in SET hatte Baudler die Bedeutung des gekreuzigten und erhöhten Messias und „Sohn" als Zentralsymbol herausgestellt und einerseits zu den Erfahrungselementen Geborgenheit/Friede die Bereiche Vater, Eucharistie u. a., Gottesreich/Schöpfung, Maria/Mutter in Verbindung gesetzt; zu den Erfahrungselementen Aufbruch/Neubeginn: Geist/Taufe u. a., Gericht/Vollendung, Maria/Jungfrau. Es geht ihm also darum, eine „Symbolwelt der christlichen Überlieferung" als Orientierungsscharte für die Korrelationsarbeit zur Verfügung zu stellen (SET 107). Darauf nimmt er in KD Bezug beim Entwurf eines sakramentendidaktischen Strukturgitters. Die horizontale Koordinate enthält die sieben Sakramente aufgeteilt in die Lebensfigur Aufbruch/Neubeginn/Begeistertsein: „Taufe, Firmung, Priesterweihe" (Beauftragung) und die Lebensfigur: Gemeinschaft, Hingabe, Geborgenheit mit den Sakramenten Eucharistie, Krankensalbung, Ehe, Buße (227–230). Die vertikalen Spalten enthalten: 1. „Menschliche Grunderfahrung", 2. „Qualifizierendes Element", 3. „Entsprechende Lebensvollzüge im Alltag", 4. „Korrespondierender Aspekt der Lebensgestalt Jesu", 5. „Entsprechende biblische Erzählungen".
Korrelation von der Lebenssituation her will Baudler durch das symboldidaktische Strukturgitter ermöglichen. Dessen horizontale Koordinate enthält die elementaren Begriffe Wasser, Wind/Atem, Feuer, Weg, Wüste, Baum, Berg, Höhle/Haus. Die Gegenstandssymbole werden für die Bearbeitung im Sinne einer „situativ-existentiellen Konzentration" nach Baudlers Terminologie in der vertikalen Koordinate erschlossen, 1. als menschliche Grunderfahrung, 2. in ihrer tieferliegenden Wirklichkeitsdimension, 3. im Blick auf übertragbare Erfahrungen im alltäglichen Leben, 4. im Hinblick auf allgemein religiöse Ausgestaltungen, 5. in typisch christlicher Ausgestaltung.
So kann Baudler beispielsweise die Taufe Jesu als eine Wassergeschichte vom Gegenstandssymbol aus einführen (54ff), bei der Assoziationen mit eigenen Wassererfahrungen am Anfang stehen und die „assoziativ-analytische Übertragung" (gemäß der 5. Spalte) die Schüler zur Taufe Jesu hinführt (127–132).

Fragen an Baudler

1. Darf man wirklich davon ausgehen, daß eine vom Verständnis christlicher Theologie

* Vgl. G. *Baudler*, Einführung in symbolisch-erzählende Theologie (SET), Paderborn 1982; *P. Biehl – G. Baudler*, Erfahrung – Symbol – Glaube, Frankfurt/M. 1980; *G. Baudler*, Wahrer Gott als wahrer Mensch, München 1977.

getragene Religionsdidaktik symmetrisch verfährt in dem Sinne, daß nicht nur die Offenbarungsbotschaft gegenwärtige Lebenssituationen kritisiert, sondern auch umgekehrt „Offenbarung von der Lebenserfahrung aus kritisierbar ist"? Wenn der Begriff der Korrelation diese symmetrische Gegenseitigkeit der Kritik enthält, ist er m. E. für unsere Zwecke ungeeignet. Doch könnte er – und so verstehe ich ihn bisher – rein hermeneutisch gehandhabt werden im Sinne der gegenseitigen Erschließung.

2. Die Absicht, symboldidaktisch zwischen dem Atem des Schülers und dem Heiligen Geist zu korrelieren, ist beeindruckend. Zweifellos steht dabei ein bisher zu wenig gesehener Zusammenhang, wie er insbesondere durch die von Baudler immer wieder herangezogene Theologie Karl Rahners begründet wird. Aber wird nicht die doppelte Differenz zwischen der Einwohnung des Geistes Gottes in Jesus Christus, dem Gott-Menschen einerseits und der Geistgeführtheit der Hagiographen des Neuen Testaments entsprechend dem theologischen Terminus Inspiration andererseits übersehen, wenn es heißt, daß der heutige Mensch „als selbstbegnadeter und ‚inspirierter' in eine wirklich *kritische* Korrelation zu den inspirierten Überlieferungsinhalten der Bibel treten kann . . ." (66)?

3. Daß das Zentralsymbol Jesus Christus nicht allein symbolisch verstanden werden darf, sondern „eine konkret faßbare geschichtliche Realität" ist und somit „als Zentrum der christlichen Glaubenssymbole festgemacht (ist) auf der Erde in der Geschichte der Menschen", sagt Baudler selbst (SET 112). Insofern scheint mir die Reduktion der Religionsdidaktik für den christlichen Religionsunterricht auf eine Symbolkorrelation den geschichtlich konkreten Zusammenhang der Heilsgeschichte mit der damaligen Menschheitsgeschichte und der Lebenserfahrungen heutiger Menschen mit der heutigen Geschichte zu wenig zum Ausdruck zu bringen.

4. So wichtig das Anliegen von Biser ist, den Text vor dem Text durch Rückübersetzung zu finden und den symbolischen Grundgehalt der Lehrtradition und Lehrtraktate auszumachen (53), so sehr habe ich die Frage, ob die Behauptung, Jesus sei ein Messiassymbol, eine Sinnmöglichkeit, ein Bekenntnis und keine Lehre, den wirklichen Verhältnissen zur Zeit Jesu entspricht. In der Apostelgeschichte wird die Lehre Jesu „Der neue Weg" (Apg 9, 2; 18, 25; 24, 14) genannt. In diesem Sinne haben Teilnehmer am christlich-jüdischen Dialog der Gegenwart die Bergpredigt Jesu als christliche Halacha bezeichnet (F. Mußner). Bringt das Hintanstellen der Lehre Jesu und der Lehre über Jesus nicht die Gefahr einer neuen Einseitigkeit in die religionsdidaktische Diskussion?

5. Es ist bekannt, daß Baudler zwischen Religionsunterricht und Katechese mehr als nur einen äußeren und organisatorischen Unterschied macht. Auch in der vorliegenden Publikation arbeitet er an seiner Differenzierung weiter, wenn er sagt, im RU würde sich eine religiös-plurale Lerngruppe nur hypothetisch auf eine religiöse Tradition, also das Christentum, einlassen, während in der Katechese eine religiös-homogene Gruppe sich existentiell mit christlicher Überlieferung befasse (61, vgl. 66f; vgl. 247ff). Dazu ist aus meiner Erfahrung zu fragen, ob das nicht nach örtlichen Gegebenheiten verschieden ist und vor allem altersmäßig stark differiert, denn trotz religiös-pluraler Herkünfte können engagierte Religionslehrer in Grundschulen erreichen, daß sich Schüler „existentiell, in Vertrauen und Hoffnung, auf christliche Überlieferung einlassen", auch wenn das – eben diesem Alter entsprechend – nicht gegen häusliche oder äußere gesellschaftliche Einflüsse durchgetragen werden kann. Die vorgeschlagene Differenzierung bleibt lediglich tendentiell. Die Charakterisierung des Religionsunterrichts als „Leben durch Glauben erschließen" und der Katechese als „Glauben durch Leben erschließen" ist, gemessen an der Wirklichkeit, künstlich.

6. Was die Auseinandersetzung mit unserem didaktischen Strukturgitter angeht, so ist bedauerlich, daß Baudler sich nicht mit der ursprünglichen Darstellung in der Pädagogischen Rundschau 1973 befaßt (798–822). Das hätte ihm vermutlich den Vorwurf erspart, die philosophische Anthropologie von E. Fink sei beliebig ausgewählt, denn es ging uns gerade darum, christliche Offenbarung

in ihrer theologischen Aufgearbeitetheit auf die „Lebenswelt" im phänomenologischen Sinne auszulegen. Dabei der Schule E. Husserls zu folgen, die in Eugen Fink sowohl einen Philosophen wie einen Pädagogen hatte, schien aus der Freiburger Perspektive naheliegend. Der Fink-Schüler E. Schütz hat als existentielle Korrelation daraus den Terminus der „Erlebniszeugenschaft" als die eigentliche Vermittlungsmöglichkeit von Schülern und Lehrern hergeleitet. Auch in diesem Zusammenhang ist die Frage, ob die christliche Offenbarungsbotschaft im Religionsunterricht nicht ebensosehr als Begriffe wie als Symbole vermittelt werden muß (79).

Praxis

Johanna Mauch

Kinder im Gemeindegottesdienst

Ein Erfahrungsbericht

Der nachfolgende Erfahrungsbericht versucht, die Integration von Kindern in die Gemeinde und deren Gottesdienst zu schildern und einen Zusammenhang herzustellen zum neutestamentlichen Gemeindebild. *red*

Für den Praktiker in der Seelsorge stellt sich die Frage meist so: Wie bringe ich Kinder unter den heutigen Lebensbedingungen noch in die Kirche, und wie können die Gottesdienste gestaltet werden, daß die Kinder, die etwa seit der Kommunionvorbereitung oder zur Firmung Erfahrungen mit der Gemeinde und der Liturgie machen konnten, dann auch längerfristig dabei bleiben. – Ich möchte unsere Erfahrungen in vier Schritten verdeutlichen:

1. Was kennzeichnet die neutestamentliche Gemeinde?
2. Wie stellt sich die Situation einer Gemeinde in einer mittleren Großstadt dar?
3. Welche Versuche sind erforderlich, Kinder unter den heutigen Gegebenheiten Gemeinde als einladend und wegweisend erleben zu lassen?
4. Welche Erfahrungen mit der bisherigen Praxis liegen vor, und wo sind die offenen Fragen?

1. Was kennzeichnet die neutestamentliche Gemeinde?

Die neutestamentliche Gemeinde ist von drei Wesensmerkmalen bestimmt:
- die gelebte Gemeinschaft,
- die Verkündigung und Liturgie und
- die Nächstenliebe (Apg 2, 42–47; 4, 32–37).

Wenn uns von den ersten Christen berichtet wird, daß sie alles, was sie besaßen, gemeinsam hatten und keiner etwas sein eigen nannte; oder wenn die Rede davon ist, daß sie sich täglich zum Gebet und Gottesdienst im Tempel oder in ihren Häusern trafen, um das Herrenmahl zu feiern; und wenn es heißt, daß keiner Not litt, sondern jedem so viel zugeteilt wurde, wie er zum Leben brauchte, dann ist das auch heute der Maßstab, an dem sich die Gemeinde orientieren muß. Es gilt, in der Gegenwart den Versuch zu machen, diese Wesensmerkmale erfahrbar und erlebbar zu machen. Dabei gilt es den Versuch der „Realisten" abzuwehren, die auf die Unmöglichkeit der Verwirklichung heute insistieren.

2. Wie stellt sich die Situation einer Gemeinde in einer mittleren Großstadt dar?

Die Gemeinde, in der ich lebe und von der die Rede sein soll, besteht aus bisher zwei eigenständigen Pfarrgemeinden, die unter einem Gemeindeleiter zusammengeführt wurden. Es ist eine sehr unterschiedliche Bevölkerungsstruktur vorhanden, und die Zahl derer, die dazu gehören, beträgt ca. 7000 Katholiken, 50% der Gesamteinwohnerzahl des Stadtbezirks. Neben reinen Wohnvierteln mit Ein- und Zweifamilienhäusern, mehr am Stadtrand, gibt es fast unbewohnte Geschäftsstraßen und ein Altstadtwohnviertel mit sozial schwacher und benachteiligter Bevölkerung, einem hohen Ausländeranteil und einer großen Fluktuation.
Ein weiteres Merkmal ist der hohe Anteil älterer, meist alleinstehender Menschen, gegenüber wenigen jungen Familien. Ein hohes Maß an Anonymität ist die Folge. Gute

nachbarliche Beziehungen sind eher die Ausnahme. Die Kinder besuchen verschiedene Schulen und lernen sich daher kaum kennen. An den Wochenenden und in den Sommermonaten verbringen viele Familien ihre Freizeit „im Grünen".

Unter den jungen Eltern wiederum ist der Anteil der Geschiedenen und Wiederverheirateten sehr hoch, und das führt, oft ungewollt, zur Distanz auf die Kirche hin. Ihre Freunde sind oft im außerkirchlichen – liberaleren – Umfeld, und ihr Leben hat sich so ergeben, daß sie für sich die Gemeinde oder den Gottesdienst nicht mehr vermissen, ja es ist eigentlich gar kein Platz mehr dafür da. So ergibt es sich, daß die Zahl der Gottesdienstbesucher am Sonntag bei 10–13% liegt. Andererseits ist es verwunderlich, daß immer noch ca. 90% der jungen Eltern ihre Kinder taufen lassen und zur Vorbereitung auf die Erstkommunion anmelden. Viele sehen darin keinen Widerspruch.

Früher waren fünf Priester im Bereich unserer heutigen Gemeinde tätig. Heute sind es als hauptamtliche Seelsorger: der Pfarrer, eine Gemeindereferentin und ein Gemeindereferent. Dieses Leitungsteam versteht seine Aufgabe darin, von der Bibel her ein neutestamentliches Gemeindebild zu verkünden und die einzelnen Gemeindemitglieder zu ermutigen, ihre Fähigkeiten zu erkennen und daraus die Aufgaben wahrzunehmen, wie sie, nach Paulus, der Auferbauung der Gemeinde dienen. Dabei achten sie darauf, daß die Generationen nicht, wie in der Stadtgesellschaft, auseinandertriften, sondern eine gemeinsame Beheimatung finden, eine Atmosphäre, in der groß und klein, jung und alt sich begegnen können.

3. Welche Versuche sind erforderlich, Kinder unter den heutigen Gegebenheiten Gemeinde als einladend und wegweisend erleben zu lassen?

Das bisher Gesagte will verdeutlichen, wie notwendig es ist, daß Kinder Gemeinde erleben können, nicht nur beschränkt auf den Gottesdienst. Zum andern soll Kindern ihr Platz im Generationengeflecht von Gemeinde aufgezeigt werden, nicht am Rande der Erwachsenengemeinde, sondern mit einem eigenen Stellenwert.

Viele Schritte sind notwendig, um diese Überlegungen in die Tat umzusetzen. Da sind einmal die Mitglieder der Gottesdienstgemeinde, die in der Predigt und in vielen Einzelgesprächen für diese Fragen aufgeschlossen werden müssen. Gerade die Gottesdienstgemeinde beurteilt schnell die Kinder als „Störenfriede" im Gottesdienst und ist nicht von vornherein darauf eingestellt, „Anwalt" für die Kinder zu sein. Da heißt es, Fragen an diejenigen zu stellen, die zum Gottesdienst kommen: Warum finden junge Eltern mit ihren Kindern nur schwer Zugang zu uns? Ist es nur die Gestaltung der Gottesdienste, oder spielt nicht auch das Verhalten derer eine Rolle, die im Gottesdienst versammelt sind? Wie oft konnten wir beobachten, daß Kinder, die ohne Begleitung eines Erwachsenen kamen, kaum einmal freundlich in die Kirchenbank gebeten wurden, sondern zwischen den Erwachsenen herumirrten, bis sie eine Lücke fanden. Was macht es den erwachsenen Gottesdienstbesuchern so schwer, Kinder wahrzunehmen und ihnen freundlich zu begegnen?

Ein erster Schritt, etwas zu verändern, war der Versuch, vierzehntägig einen Familiengottesdienst zu gestalten, der von Erwachsenen und Kindern gemeinsam vorbereitet wurde. Dazu konnten Kinder und Eltern gewonnen werden. Hinzu kam ein Kindersingkreis für die musikalische Gestaltung.

Wohl gab es Erwachsene, denen diese Gottesdienstform zu „unruhig" war. Sie wanderten zum Teil in Nachbargemeinden aus. Andere wiederum freuten sich an der Lebendigkeit und Spontaneität und auch an der wachsenden Zahl von Kindern, die sich wieder einfand.

In einem weiteren Schritt fühlten sich junge Eltern ermutigt, auch ihre ganz kleinen Kinder – auch Säuglinge – zum Gottesdienst mitzubringen. Das war zunächst ungewohnt, und erst allmählich hörte das Kopfschütteln auf, wenn ein kleines Kind einmal zu weinen anfing oder die Stufen des Altars hochkrabbelte. Auch der Prediger lernte allmählich, den roten Faden seiner Predigt nicht zu verlieren, wenn ungeplante Lebendigkeit im Gottesdienstraum auftrat. Der Großteil unserer Gottesdienstbesucher erfreut sich inzwischen dieser neuen Lebendigkeit im Gottesdienst und ist zum Schmunzeln bereit.

Da es die Beobachtung gab, daß Kinder gerne zum Gottesdienst kommen, wenn sie dort auch ihre Freunde finden, gab es neue Anstrengungen zur Bildung von Kindergruppen an den Wochentagen. Eine jährliche Kinderfreizeit, gemeinsame Wochenenden und sonstige erlebte Gemeinsamkeit sind eine wichtige Erfahrung, die ihren Ausdruck dann auch im Sonntagsgottesdienst findet.

Damit junge Eltern, die ein Kind zur Taufe anmelden, die Gemeinde ein Stück weit erfahren können, finden alle Taufen im Rahmen eines Familiengottesdienstes statt. Die Tauffamilie kann spüren, daß sie willkommen ist, und die Gemeinde wird angeregt, darüber nachzudenken, was es heißt: „Mit Freude nimmt dich die Gemeinde auf", wie es im Taufritus heißt. So haben Kommunionkinder nach einem Gespräch über Taufe im Rahmen der Kommunionvorbereitung Kerzen für die kommenden Täuflinge mit dem Taufsymbol geschmückt. Die Kinder schenken den Eltern des Täuflings diese Kerze, die mit Geburts- und Taufdatum sowie mit dem Vornamen des Täuflings geschmückt ist.

In unserer Gemeinde ist es eine Selbstverständlichkeit, daß auch die großen Gottesdienste der Kar- und Osterliturgie von ihnen mitgestaltet werden. Am Gründonnerstag sind die Kommunionkinder zum ersten Empfang der Kommunion eingeladen, und im Anschluß können sie mit den Erwachsenen im Pfarrsaal ein frohes Abendessen erleben.

Am Karfreitag gehen wir einen langen Kreuzweg von einer Kirche unserer Gemeinde zur anderen. Kommunionkinder haben in den letzten Jahren jeweils das Vortragekreuz gestaltet. Sie gehen mit ihren Eltern hinter dem Kreuz durch unser Stadtviertel.

In der Osternachtfeier sind die Kinder ebenfalls miteinbezogen, und beim anschließenden Ostereieressen im Pfarrsaal wird es oft sehr spät, ehe sie ins Bett kommen.

Zu erwähnen wären noch die beiden Gemeindefeste mit einem Festzelt. Ein ganzer Nachmittag und weitere Spielangebote sind für die Kinder vorgesehen.

Eine gute Tradition ist es ebenfalls geworden, daß die Kommunionkinder eine Feier in einem Pflegeheim gestalten und am Montag nach dem Weißen Sonntag Kuchen zu kranken und älteren Nachbarn bringen, um sie an der eigenen Freude teilnehmen zu lassen.

Eine letzte Erfahrung möchte ich noch aus der Zeit der Kommunionvorbereitung der Kinder anfügen. Nicht nur der Großteil der Kinder, sondern auch die meisten Eltern stehen am Beginn des Kommunionkurses dem Gottesdienst fremd gegenüber. Es zeigte sich in den letzten Jahren, daß eine Einführung der Kinder ohne Begleitung der Eltern ein unnützer Versuch ist. „Kommt und seht!" hieß daher die Überschrift über unserem letztjährigen Kommunionkurs. Ohne diese Bereitschaft wenigstens eines Elternteils konnte das Kind nicht zur Kommunion geführt werden. Kinder haben schnell ein Gespür dafür, ob auch bei den Eltern sich etwas in den Wochen der Vorbereitung verändert. Als es gar gelang, die Eltern und die Kinder zu bewegen, während der Vorbereitungszeit jeweils 15 Minuten vor Gottesdienstbeginn da zu sein, konnten sich intensivere Kontakte zwischen den Eltern und auch unter den Kindern aufbauen, auch zum Pfarrer, der normalerweise die Eltern begleitet. Für die Vorsitzende des Gemeinsamen Seelsorgerates, die seit Jahren die Vorbereitung der Kinder mitbegleitet, und für mich war Gelegenheit, mit den Kindern noch einmal Gottesdienstelemente einzuüben und sie auf die Mitfeier vorzubereiten. Das gleiche Bemühen gilt der Motivation der Eltern, nach dem Gottesdienst mit den Kindern und anderen Gottesdienstbesuchern noch zusammenzubleiben, so daß sich auch zwischen den Kindern, die im Gottesdienst sind, Freundschaften anbahnen können.

4. Welche Erfahrungen mit der bisherigen Praxis liegen vor, und wo sind die offenen Fragen?

Die Zahl der Gottesdienstbesucher, auch der Kinder, hat sich durch alle diese Bemühungen nicht erhöht, im Gegenteil, sie ist trotzdem zurückgegangen. Was sich verändert hat, sind die altersmäßige Zusammensetzung der Gottesdienstbesucher und die Atmosphäre der Gottesdienste. Die Familien bleiben am Ende der Gottesdienste noch beieinander stehen und tauschen ihre Erlebnisse der Woche miteinander aus. Die Kinder spielen in dieser Zeit noch auf der Wiese des

Kirchengeländes und lernen sich gegenseitig besser kennen, da sie sonst in drei Grundschulen aufgeteilt sind.

Es entsteht so vermehrt der Wunsch, sich am nächsten Sonntag wieder sehen zu wollen. Auch kommt es häufiger vor, daß Eltern sich in der Woche schon einmal gegenseitig ihre Kinder anvertrauen, wenn sie etwas vorhaben. Im Krankheitsfall der Eltern hat eine Familie vor kurzem spontan drei unversorgte Kinder für sechs Wochen bei sich aufgenommen.

Gerade die gemeinsame Gottesdiensterfahrung der verschiedenen Generationen bestärkt auch sonst das Miteinander in der Gruppenleiterrunde, die sich aus Jugendlichen und Erwachsenen zusammensetzt, und das Zusammenwirken auch im karitativen Bereich.

Bei all diesen positiv geschilderten Erfahrungen möchte ich nicht verschweigen, daß es ein mühevoller Weg ist, mit viel persönlichem Einsatz der hauptamtlichen und ehrenamtlichen Seelsorger. Die Rückschläge und Enttäuschungen bleiben nicht aus. Besonders das große Angebot von Sportvereinen und anderen Freizeitmöglichkeiten macht es in der Stadt zunehmend schwer, Raum zu schaffen für das Mitleben in der Gemeinde; das gilt für Erwachsene wie für Kinder. Hinzu kommt die steigende Zahl der Geschiedenen und Wiederverheirateten, die sich von der Kirche zurückgestoßen fühlen und als Eltern doch vor der Tatsache stehen, ihre Kinder in den Gemeindegottesdienst einführen und auf den Empfang der Kommunion vorbereiten zu sollen, obwohl sie durch die offizielle Praxis der Kirche vom Sakramentenempfang ausgeschlossen sind. Wie halten diese Eltern den Fragen ihrer Kinder stand? Wie wird die Einzelgemeinde auch ihnen den Zugang zum Sakramentenempfang ermöglichen können?

Schließlich nimmt die Zahl der Eltern zu, die selbst im Elternhaus keine religiöse Praxis mehr erfahren haben. Welche Hilfen werden wir diesen Eltern anbieten können, damit sie ihrer Aufgabe der religiösen Erziehung ihrer Kinder gerecht werden können?

Die Reihe der offenen Fragen ließe sich noch fortsetzen. Und doch glaube ich, daß die von uns gemachten positiven Erfahrungen mit den Kindern und ihren Eltern uns ermutigen können, auf dem Weg weiterzugehen und die Hoffnung zu haben, daß der Gemeindegottesdienst von diesen Kindern als wertvoll erfahren wird.

Gottfried Fahrngruber

Krankensalbungsfeier für Kinder

Im Zuge der Ausbildung für Krankenhausseelsorger am Landeskrankenhaus Salzburg wurde auch über das Sakrament der Krankensalbung und seine Bedeutung für die Seelsorge diskutiert. Es hat sich dabei herausgestellt, daß die Texte des Rituals für bestimmte Gruppen innerhalb der Krankenhausseelsorge – so insbesondere für Kinder – wenig geeignet sind. Um den Kindern den Zugang zum Sakrament und die Mitfeier zu erleichtern, hat der Autor (zusammen mit P. Peter Gruber, Bozen) am Grundkurs nachfolgendes Modell ausgearbeitet und gute Erfahrungen damit gemacht.* *red*

Vorbemerkungen

Der Ausgangspunkt war für uns eine gemeinsame Feier eines Pastoralassistenten mit einem Priester, wobei der für die Kinderstation zuständige Seelsorger die Leitung der Feier übernimmt. Eine gewisse Vorkenntnis bei den Kindern muß ebenso gegeben sein.

Das Besondere an dieser Feier ist die Auflösung in für Kinder gut überschaubare und verstehbare Einheiten. Dabei wird in mehreren Schritten vorgegangen. Der erste Schritt ist das Vertrautwerden der Kinder mit den Zeichen der Krankensalbung. Der zweite Schritt zeigt den Bezug der Krankheit der Kinder mit Jesus auf. Der dritte Teil ist der Vorbereitung auf die Feier selbst gewidmet. Viertens ist die Spendung des Sakramentes,

* Der viermonatige „Grundkurs" ist der erste Teil der Ausbildung, dem eine 20monatige Supervision der eigenen Krankenhausseelsorgeerfahrung sowie die Teilnahme an Spezialseminaren folgen. Vgl. dazu: Der Dienst der Kirche im Krankenhaus – Krankenhausseelsorge, hrsg. vom Österreichischen Pastoralinstitut, A-1010 Wien, Stephansplatz 3.

und im letzten Teil geht es um den Abschluß der Feier.

1. Die Vorbereitung der Kinder

Bei einer gemeinsamen Feier des Krankensakramentes ist die Vorbereitung der Kinder einer der wichtigsten Teile. Für unsere Feier sollten sie ungefähr 10 bis 15 Jahre alt sein.
Die Zeichen der Handauflegung und des Öles sind uns heute weitgehend unbekannt geworden. Damit die Kinder damit vertraut werden, gibt es mehrere Möglichkeiten: Die Kinder können diese Zeichen miteinander üben (einander die Hände auflegen, gegenseitig das Kreuzzeichen auf die Stirn und die Hände geben). Dabei kann der Leiter der Feier verbale Hinweise auf die Bedeutung der Stellen geben (Stirn ist die Zentrale des Menschen, Hände sind unser Zeichen der Arbeit, aber auch der Begegnung). Eine weitere Möglichkeit wäre, die Kinder die Zeichen malen zu lassen. Durch die moderne Technik wäre es auch möglich, durch Fotos oder Lichtbilder Kinder auf die Zeichen aufmerksam zu machen oder sie in denselben danach suchen zu lassen.
Eine weitere Vorbereitung, die allerdings auch außerhalb der Feier geschehen kann, ist die gemeinsame Gebetserfahrung. Dabei sollen auch die verschiedenartigen Formen des Gebetes berücksichtigt werden: Gebet allein oder miteinander, für mich oder/und für andere.
Danach eröffnet der Leiter der Feier diese mit dem Kreuzzeichen.

V: Wir beginnen mit dem Zeichen des Kreuzes, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes.
(Danach geht der Vorsteher zu jedem Kind, zeichnet ihm das Kreuz auf die Stirn und gibt ihm zur Begrüßung die Hand.)

V: Grüß euch Gott. (Bei kleiner Anzahl kann er jedes Kind mit Namen ansprechen.) Ihr seid krank. Der Doktor sagt es, eure Eltern haben es gesagt, dein Körper sagt es, das Fieberthermometer zeigt es an, . . . (weitere Möglichkeiten auch von den Kindern erfragen). Alle sagen: Ihr braucht Hilfe. Könnt ihr mir jemand nennen, der euch helfen will? (Aufzählen lassen, dabei aufpassen, ob Jesus genannt wird.)

2. Jesus und die Kinder

An dieser Stelle soll der Bezug Jesu zu den Kranken aufgezeigt werden. Dafür eignet sich besonders der Jakobusbrief; sollte er aber als Lesungsstelle verwendet werden, kann man auch eine einfache, *kurze* Erzählung einer Krankenheilung vorlesen lassen. Wichtig dabei ist die Präsentation. Für den Jakobusbrief gibt es die Möglichkeit, in Briefform die Stelle aus dem 5. Kapitel durch ein Kind aus dem Umschlag nehmen und dann lesen zu lassen. Eine kurze Einstimmung durch den Leiter könnte folgendermaßen aussehen:

V: Der Apostel Jakobus schreibt uns Wichtiges. Jakobus erzählt von Jesus. Jesus hat die kranken Menschen nicht allein gelassen. Er sagt: Die Kirche soll jemanden schicken, der mit dir betet. Er soll dich salben. Dadurch will er bei dir sein, damit er dir hilft und alles gut werden kann . . .

3. Bußakt

Im Bußakt bereitet sich die Kirche auf die Feier vor.

V: Wir sind um Jesus versammelt. Jesus hat uns gern. Er schaut uns an. Wir neigen den Kopf, weil in uns nicht alles gut ist. Jesus verzeiht uns das.
Jesus, deine Botschaft macht die Menschen froh.

A: Jesus, komm in unsere Mitte.

V: Jesus, du bist vielen Kranken begegnet. Viele davon hast du auch geheilt.

A: Jesus, komm in unsere Mitte.

V: Jesus, du hast der Kirche aufgetragen, zu den Kranken zu gehen und sie nicht allein zu lassen.

A: Jesus, komm in unsere Mitte.

V: Jesus, wir danken dir, daß du alles gut machst. Sieh auch uns an und mach uns gesund und gut.

Als Zeichen der „Gutmachung" durch Jesus heben alle wieder ihren Kopf.
Als Lesung kann eine kindgerechte, einfache Erzählung einer Krankenheilung bei den Synoptikern verwendet werden. Falls der Jakobusbrief in der Einleitung nicht vorgekommen ist, sollte er jetzt verlesen werden.
Wichtig ist bei der Auswahl der Bibelstellen, daß die Zeichen im Text stehen oder die Rede von Handauflegung oder Salbung ist.

Nach der Lesung soll in der Predigt auf den Auftrag Jesu und der Kirche hingewiesen werden, der die Seelsorger in dieses Zimmer geführt hat.
Als Anregung für die Fürbitten dienen einige Themen, die uns selbst wichtig waren: Jesus begegnet im Sakrament, er tröstet. Er möge den Schmerz wegnehmen. Gebet für alle Kranken in diesem Haus. Dank an alle Helfer.

4. Die Spendung des Sakramentes

soll mit einer Sitzhaltung der Kinder wie folgt beginnen: Alle Kinder legen die Hände über den Kopf als Zeichen der Angst. Dabei beugen sie sich etwas vor (sofern das möglich ist).
Der Priester (der natürlich am Beginn, sofern er nicht der zuständige Seelsorger ist, vom Seelsorger vorgestellt wurde) tritt vor jedes Kind hin, legt ihm die Hände auf und nimmt die Angst. Er sagt dazu, daß er im Namen Jesu und der Kirche gekommen ist. Das Kind kann jetzt die Hände in den Schoß legen und richtet sich auf . . .
Der Priester spricht mit den Kindern den Lobpreis des Öles. Das Öl wird in einem schönen Gefäß in die Mitte gestellt. Die Kinder verneigen sich und breiten die Hände nach oben aus.
A: Sei gepriesen, du Gott, unser Vater.
Ein Kind (K): Du willst, daß alles auf der Welt gut wird.
A: Sei gepriesen, Jesus, Gottessohn.
K: Du bist gekommen, um die Kranken nicht allein zu lassen.
A: Sei gepriesen, Tröster Geist.
K: Du stärkst uns in den Tagen der Krankheit.
Der Priester spricht bei der Salbung des ersten Kindes die Formel einmal laut aus, damit sie alle kennen:
Im Namen von Jesus und im Namen der Kirche salbe ich dich.
Jesus hilft dir! (Salbung der Stirn.)
Jesus tröstet dich! (Salbung einer Hand.)
Jesus führt dich! (Salbung der anderen Hand.)
Jesus richtet dich auf! (Als Abschluß das Kind aufrichten, ihm alles Gute wünschen, indem der Priester die Kindeshand in seine Hand legt.)
Nach der Salbung der Kinder betet der Priester:
Jesus, wir rufen zu deinem Vater, weil wir krank sind und Hilfe brauchen. Es ist gut, daß Jesus und die Kirche bei uns sind. Hilf du mit, daß wir gesund werden und unsere Familien und Freunde und deine Welt erleben dürfen. Amen.

5. Der Abschluß der Feier

wird wieder durch den Vorsteher eingeleitet. Zur Gestaltung des Vaterunsers und des Friedensgrußes verweise ich auf die Literatur zu Kindergottesdiensten. Dabei sollte nur beachtet werden, daß die Situation der Kinder gut berücksichtigt wird. Auch sollten Teile, die zu lang werden können, keine Verwendung finden, da Kinder im Spital schneller müde werden.
Der Segen soll zuerst für alle ausgesprochen werden. Dann geht der Vorsteher zu jedem Kind, zeichnet ihm das Kreuz auf die Stirn und gibt ihm zum Abschluß die Hand. Für uns ist es auch sehr wichtig, daß jedes Kind ein kleines Geschenk als Andenken erhält.

Ferdinand Kerstiens

Mit Behinderten leben – von Behinderten leben lernen

Bericht über den Gottesdienst zum 10jährigen Bestehen des Behindertenschwimmkreises St. Heinrich in Marl

Kinder, Arme, Kranke, Behinderte – das waren die Menschen, denen Jesu besondere Zuwendung galt und die er immer wieder in die Mitte stellte. Was für eine dieser Gruppen gilt, hat daher auch für andere und für alle Christen Gültigkeit. So verweist dieses Schwerpunktheft und verweist der nachfolgende Erfahrungsbericht aus der Pfarrei St. Heinrich in Marl auf Heft 3, 1985 („Mit Behinderten leben") und unterstreicht Anliegen des vorliegenden Schwerpunktheftes über die Kinder. *red*

Vorbemerkung

Ich verdanke den Behinderten in unserer Gemeinde und in unserem Behindertenschwimmkreis viele Erfahrungen, die mich bereichert haben. Wir sind Freunde geworden. So konnte ich mich mit dem zunächst vorgeschlagenen Motto unseres Festes „Mit Behinderten leben" nicht begnügen. Ich denke, wir können nur dann richtig *mit* ihnen leben, wenn wir auch *von* ihnen leben lernen. Sonst bleibt es bei einem bloßen Arrangement. Der Gottesdienst in der Gemeinde sollte etwas von diesem erweiterten Motto deutlich machen. Deswegen haben wir auch Mitglieder unseres Behindertenkreises gebeten, die Predigt zu halten. Es sind dies Jochen Stelzer, 34 Jahre, seit 18 Jahren Rollstuhlfahrer, Ferdi Feldhaus, 32 Jahre, seit 13 Jahren Rollstuhlfahrer, und Martina Nacke, 24 Jahre, Erzieherin und Helferin im Schwimmkreis. Jochen Stelzer und Ferdi Feldhaus sind übrigens auch gewählte Mitglieder der Pfarrgemeinderäte ihrer jeweiligen Pfarreien.

Einführung in den Gottesdienst

Herzlich begrüße ich besonders die Mitglieder unseres Behindertenschwimmkreises, die Behinderten und die Helfer. Ich wage eigentlich gar nicht zu sagen: die Behinderten und die Nichtbehinderten. Sind wir nicht alle behindert in unserem Leben und in unserer Liebe? Wir stehen nicht auf zwei verschiedenen Ebenen. So freue ich mich, daß wir dieses Fest zusammen feiern. Wir wollen in diesem Gottesdienst danken für die vergangenen zehn Jahre. Ich möchte das auch ganz persönlich tun: Ich danke Ihnen für die Erfahrungen, die Sie mir geschenkt haben. Sie haben mich reicher gemacht. Sie haben mir geholfen, Sie zu entdecken und von Ihnen zu lernen. Solche Begegnungen wünsche ich allen in unserer Gemeinde, in unserer Gesellschaft. So haben wir dieses Fest auch unter das Motto gestellt: Mit Behinderten leben – von Behinderten leben lernen. Dieses Fest soll uns ermutigen, beieinander zu bleiben, miteinander Gemeinde zu werden.

Evangelium: Mk 3, 1–6.

Überleitung

Jesus stellt den Behinderten in die Mitte, nicht um ihn bloßzustellen, sondern damit keiner sagen kann, er habe ihn nicht gesehen, das ginge ihn nichts an. Jesus nimmt den Behinderten in die Mitte seiner Liebe, um ihn heil zu machen. Das war alles andere als harmlos: Seine Gegner gehen hinaus und fassen den Beschluß, ihn zu beseitigen. Wer sich so wenig an die öffentliche Ordnung hält, der muß weichen. Doch davon läßt sich Jesus nicht beirren. In der Ordnung Gottes gehören die Behinderten in die Mitte. Ich denke, daß wir dies als Kirche und als Gesellschaft nur sehr mühsam lernen. Sicher haben sich Christen immer um Behinderte gekümmert. Aber geschah dies nicht zu leicht von oben herab? Behinderte sind nicht Objekte unserer Fürsorge, sondern Partner in unserem Leben. Jeder hilft und heilt mit den Gaben, die er hat. So werden wir Gemeinde Jesu Christi miteinander. Drei Mitglieder unseres Behindertenschwimmkreises wollen uns nun von ihren Erfahrungen berichten. Was sie sagen, ist ein Stück Evangelium, Frohe Botschaft. Sie erzählen gleichsam die Geschichte des heutigen Evangeliums weiter, zehn Jahre dieser Geschichte bis zum heutigen Tag. Sie laden uns ein, diese Geschichte weiterzuschreiben mit unserem eigenen Leben.

Ferdi: Die ersten Kontakte zum Schwimmkreis St. Heinrich hatte ich durch Bekannte und die Gemeinde St. Pius. Mein erstes Schwimmen war an einem Montag im April 1976. Der Fahrdienst des Sozialkreises St. Heinrich war zu dieser Zeit noch nicht organisiert. So wurde ich von Freunden oder Bekannten zur Emslandschule gefahren. Zum damaligen Zeitpunkt gehörten dem Schwimmkreis nur einige Personen an. Zur Hälfte Körperbehinderte. Die verantwortliche Frau für diese kleine Gruppe hieß Magret Schmidt. Mit fachmännischem Griff lokkerte sie Muskeln und Gewebe, auf jeden einzelnen abgestimmt. Magret verstand es genausogut, jemanden in einer schlechten Phase mit freundlichen Worten und viel Verständnis moralisch aufzurichten.

Das An- und Ausziehen bereitete keine Schwierigkeiten, denn für die Nichtbehinderten war es eine Selbstverständlichkeit, den Kranken behilflich zu sein. Wir lernten uns kennen, und die Gespräche untereinander brachten viel Spaß. So war der Montag-

abend für uns alle eine willkommene Abwechslung.

Jochen: Ich erinnere mich noch recht lebendig, und der erste Eindruck klingt im Ohr nach, als ich kurz nach Gründung des Schwimmkreises zum erstenmal ins Wasser kam: Da tummelte sich schon jung und alt, Behinderte und Nichtbehinderte schwammen, lachten, warfen mit Bällen, ließen sich therapieren, halfen mit. Mit geschlossenen Augen hörte ich all die Geräusche, aber es klang nicht danach, daß hier Behinderte im Wasser sind. Einen Unterschied in der Geräuschkulisse gab's nicht zum Schwimmen von Nichtbehinderten. Mit offenen Augen schrumpfte das „Anders-Sein" der Behinderten durch die Herzlichkeit und Spontaneität, mit der wir uns, wie selbstverständlich, begegneten und jeder nach seinen Fähigkeiten dem Nächsten half. Ich kam mir nicht als Behinderter vor, und ich wurde auch nicht so behandelt, sondern jeder war zuerst eine einmalige Persönlichkeit, die an einer Behinderung litt; denn dies ist das einmalige Konzept des Schwimmkreises: einen Ort der vorurteilsfreien Begegnung schaffen, Mut machen, den ganzen Menschen – Seele und Körper – als Einheit auf lockere, ungezwungene Art behandeln, Vorurteile beseitigen, Gemeinschaft bilden und pflegen, sich für seinen Nächsten öffnen.

Ferdi: Selbst Pfarrer Kerstiens schlüpfte hin und wieder, wenn es seine Zeit erlaubte, in die Badehose. Durch gelegentliche Presseberichte und eigene Werbung erweiterte sich der Schwimmkreis St. Heinrich sehr schnell. Beharrlich hielt sich Magret an Pfarrer Kerstiens, um von ihm das nötige Kleingeld für Schwimmhilfen und Bälle zu bekommen. Später stellten die Ärzte Bescheinigungen zum Schwimmen aus, und die Krankenkassen unterstützten es finanziell. In einigen Fällen hatte Magret auch Ärger mit Ärzten und Kassen, die sich gegen Verordnungen und finanzielle Beteiligung sträubten. Doch sie schaffte es mit ihrer resoluten Art, alles ins rechte Lot zu rücken und zugleich offene und frohe Gemeinschaft zu stiften!

Martina: Dieses habe ich auch so erlebt. Aber nicht nur Magret Schmidt, sondern alle Mitglieder des Schwimmklubs haben mich schon beim ersten Besuch in die Gruppe integriert. Ich war eigentlich nur durch einen Zufall dabei, weil ich für den damaligen Zivildienstleistenden die An- und Abfahrt der Behinderten übernommen hatte. Ich war von der Atmosphäre, die dort herrscht, so beeindruckt, daß ich geblieben bin.

Ferdi: Um Bekanntschaften zu vertiefen oder Freundschaften zu festigen, gab es im Sommer Grillfeten und Ende des Jahres eine gemütliche Weihnachtsfeier mit kleinen Geschenken. In den vergangenen Jahren fanden in der „Arche" stimmungsvolle Karnevalsfeiern mit den Familienangehörigen statt. Anfallende Geburtstage wurden nach getaner Arbeit gebührend mit Orangensaft und Sekt begossen. Alle Schwimmer standen in Reih und Glied bis zum Bauch im Wasser, und der Beckenrand diente als Theke.

Jochen: Das war schon raffiniert ausgedacht von Magret Schmidt: Behinderte und Nichtbehinderte unter dem Deckmantel einer Schwimmtherapie in ein Schwimmbecken zu bringen und „so nebenbei" auch:

- Hemmungen zu beseitigen;
- Verständnis zu wecken für das „Anders-Sein" des Nächsten;
- Berührungsängste abzubauen;
- ein Stück Integration zu leisten;
- zu therapieren, ohne Leistungsdruck;
- Gemeinde als den Ort der offenen, freien Begegnung erfahrbar werden zu lassen.

Vielen von uns fiel das nicht sofort auf, wir merkten es aber an Kleinigkeiten: Da war die Freude, am Montag mit Menschen zusammen zu sein, die sich annehmen, so wie sie sind, mit all den Schwächen und Stärken; da bot sich mehr als einmal die Gelegenheit, sich zu einem befreienden Gespräch oder anregenden Plausch in eine Ecke zurückzuziehen und einmal das auszusprechen, was schwer und lastend auf der Seele lag; mehr als einmal waren die Behinderten die Starken: sie hörten verständnisvoll zu, sprachen Mut zu, trösteten, brachten ein befreiendes Lachen in die Runde. Ich bin mir sicher, daß mancher aus unseren Reihen, gleich ob behindert oder nicht behindert, durch unsere „heiter-gelassene" Lebenseinstellung den Trostsuchenden Mut und Hoffnung zum Durchstehen einer momentanen, schwierigen Lebenssituation gab. Und da waren auch

die Kinder, die selbstverständlich mit im Wasser tobten und schwammen, die sich freuten, wenn sie mit uns alberten oder uns neckten, die spontan halfen. Durch das Vorbild der Erwachsenen beim Umgang mit uns lernten sie spielerisch das von Achtung und Vertrauen getragene Miteinander von Menschen, die nach Meinung vieler zu den Randgruppen unserer Gesellschaft gehören. – Gerade diese zukunftsweisende Erfahrung beeindruckte mich ganz besonders und ist ein mutmachendes Hoffnungszeichen, das weit nach vorne wirken wird.

Martina: Dies habe ich in den zweieinhalb Jahren, die ich jetzt dabei bin, genauso erfahren. Obwohl ich im Rahmen meiner Ausbildung schon mit behinderten Kleinkindern zu tun hatte, muß ich gestehen, ich hatte ganz schön Angst, als ich zum ersten Mal mit zum Schwimmen kam. Aber was mich dort erwartete, ließ meine Angst ziemlich schnell verfliegen, denn diese Leute haben mich gelehrt, daß nicht die Behinderung im Vordergrund steht, sondern der Mensch. Mit der Behinderung umzugehen wird zur Selbstverständlichkeit. Deshalb sehe ich meine „Arbeit" nicht als eine Aufbesserung meines sozialen Images, sondern ich bin ganz einfach gerne mit den Menschen vom Schwimmkreis zusammen. Ich habe durch den Umgang mit Behinderten erfahren, daß wir viel von ihnen lernen können. Ich halte viele Behinderte, wie man sie auch in unserem Schwimmkreis findet, für Lebenskünstler. Trotz ihrer Behinderung und all den Schwierigkeiten, die damit zusammenhängen, sich aktiv auch am Leben anderer zu beteiligen, halte ich für eine Kunst. Ich habe immer geglaubt, daß diese Leute schon genug mit ihren eigenen Problemen zu tun haben. Da habe ich mich aber gewaltig geirrt, denn die Behinderten hatten auch für meine Probleme immer offene Ohren. Man hat dann zusammen überlegt, wie man diese Probleme lösen kann.

Ferdi: Der organisierte Fahrdienst für den Schwimmkreis klappte hervorragend. Viele freiwillige Helfer und vor allem Zivildienstleistende, die in der Pfarrei St. Heinrich tätig waren oder heute noch beschäftigt sind, waren mit dieser Aufgabe betraut. Von den Zivis in der Gemeinde St. Heinrich erfordert das Umgehen mit kranken und behinderten Menschen ein starkes Einfühlungsvermögen. Die Erfahrung mit uns hat sie gelehrt, ein normales Verhältnis zu den Behinderten zu entwickeln und daraus zu lernen.

Jahrelang hatte Magret für uns unermüdlich gearbeitet, gekämpft und organisiert. Sie kannte die ständigen Probleme, die jeden von uns mehr oder weniger bedrückten. Ihre Hilfe und Ratschläge nahmen wir gern an. Wie hart das Schicksal zuschlagen kann, mußte Magret erfahren, als man ihr selbst ein Bein amputierte. Doch sie ließ in der Arbeit für den Schwimmkreis nicht locker, was ihr noch mehr Achtung und Bewunderung einbrachte. Zwar kam ein neuer Übungsleiter, aber Magret war und blieb die „gute Seele" unseres Vereins. Innerhalb des Schwimmkreises habe ich viele Menschen mit unterschiedlichen Behinderungen und Krankheiten kennengelernt. Dies ist mir eine große Hilfe gewesen, um meine eigene Behinderung besser zu verstehen und mich damit auseinanderzusetzen. Ich konnte feststellen, wie das Verständnis zwischen Behinderten und Nichtbehinderten im Laufe der Jahre gewachsen ist, wie Kinder und Jugendliche heranwuchsen. Ich wünsche mir, daß die Harmonie und Selbstverständlichkeit zwischen Behinderten und Nichtbehinderten nicht nur im Schwimmkreis ihre Bedeutung haben, sondern auch nach außen getragen werden. Die Kirche, sprich Pfarrgemeinde St. Heinrich, hat mit der Gründung des Schwimmkreises vor zehn Jahren ein Zeichen gesetzt.

Jochen: Wer es nicht miterlebte und mitfühlt, was der Schwimmkreis für den einzelnen leistet und bewirkt, kann sich nur ein unzureichendes Bild machen, was er uns Betroffenen und der Gemeinde bedeutet. Jeder Teilnehmer des Schwimmkreises machte im Lauf der zehn Jahre *„seine"* Erfahrung: Ich kann dem Nächsten, dem Menschen an meiner Seite, etwas sein! Er braucht mich, auch mit meiner Hilflosigkeit, die zur Stärke werden kann. Ich bin Spiegel für meinen Nächsten. Ich entdecke durch ihn neue, ungeahnte Möglichkeiten und Fähigkeiten. Ich wage es, mich ihm anzuvertrauen und mich auf ihn einzulassen. Gemeinde lebt von solchen und anderen Orten der Begegnung mit Men-

schen, die am Rande stehen und unsere Hilfe und Solidarität benötigen.
Mit Behinderten leben, von Behinderten leben lernen heißt daher sicher auch: Nicht aufgeben; sein Leben annehmen und ja zu diesem Leben sagen, . . . denn wir wissen, daß wir nicht allein den Weg gehen; es gibt viele Hände, die helfen, und starke Füße, die uns tragen, und klare Augen, die für uns mitsehen, und gute Ohren, die für uns mithören – und es gibt die Solidarität der Herzen, denen die Einladung, die die Frohe Botschaft ausspricht, zur dauernden Aufgabe wurde.

Fürbitten der Behinderten

- Ich befinde mich täglich in Situationen, in denen ich mich wohl fühle oder in denen es mir schlecht geht. Wenn es mir schlecht geht, fehlt mir das Vertrauen in die Zukunft, dann ist mir der Sinn meines Lebens nicht ganz klar. – Herr, wir bitten dich, gib uns die Kraft, jeden Tag wieder *ja* zu unserem Leben zu sagen.
- Das Miteinander-Leben fällt uns häufig schwer. Berührungsängste, Hemmungen und Vorurteile belasten das offene Aufeinanderzugehen. – Herr, wir bitten dich, laß uns lernen, in der Familie, in der Gemeinde, im Behindertenschwimmkreis, in Beruf und Schule Gemeinschaft zu leben.
- Manchmal stehe ich dem Leben allein und ratlos gegenüber. Menschen, die aus der Hoffnung leben, sehen weiter. – Herr, wir bitten dich, schenke uns den Mut zu einem weiteren Schritt des gegenseitigen Verstehens und die Gewißheit, unseren nicht immer einfachen Weg gemeinsam gehen zu können.

Schlußgebet

Herr, schenke mir Mut zum Leben,
Mut zum Handeln,
Mut zum Sein, wie ich bin,
Mut zum Wir,
Mut zur Hoffnung,
Mut zum Fragen,
Mut zum Antworten,
Mut zum Schreien,
aber auch Mut zum Schweigen,
vor allem Mut, daß ich nicht aufgebe und resigniere.
Es gibt so viele Situationen und Momente,
in denen ich Mut brauche,
mich frei zu entscheiden.
Schenke ihn mir,
damit ich wirklich leben kann und nicht gelebt werde.

Michael Scheuermann

Kinder entdecken Jesu gewaltsames Ende

Die folgende Erzählung beschränkt sich auf eine grundlegende Erfahrung, die eine Kindergruppe mit Kreuzwegbildern gemacht hat. Was sich daraus für die Kinder selbst ergibt, wird Gesprächsthema bei späteren Gruppenstunden gewesen sein. *red*

Wer von uns kennt keine? Da sehen wir im Fernsehen Bilder aus Kriegsgebieten: ausgehungerte, verdreckte Soldaten und fliehende Menschen, in Lumpen gehüllt, die wenigen Habseligkeiten in einem Bündel auf dem Rücken. Da hören wir von Bombenanschlägen auf Flughäfen und finden tags darauf in der Zeitung Bilder blutüberströmter toter oder sterbender oder verletzter Menschen. – Was geht in denen vor, die verletzt, gequält und unterdrückt werden? Und was fühlen die, die Unschuldigen Leid zufügen?
Die „Flaschengeister", Kinder einer Kindergruppe unserer Gemeinde, haben sich das vor kurzem gefragt. „In der Sakristei habe ich schon mal Bilder von Mördern und einem armen Menschen gesehen", sagt Klaus wichtigtuerisch. Das klingt spannend. Die andern lachen zuerst. Dann bestürmen sie ihn mit Fragen. Sie wollen mehr über diese geheimnisvollen Bilder wissen. „Wir können uns diese Bilder ja in der nächsten Gruppenstunde angucken", schlägt Olli vor, nachdem sich Klaus weigert, auch nur ein klein wenig von diesen Mordbildern in der Sakristei zu erzählen. – Acht Tage später mache ich mich mit den „Flaschengeistern" an die Arbeit. Aus der hintersten Ecke des alten Sakristeischrankes kramen wir Bild um Bild hervor. Die Bilder sind schwer. Ein dicker Holzrahmen umgibt sie. Die Figuren, die auf den Bil-

dern zu erkennen sind, sind so groß wie Moni und Pit, die beiden kleinsten „Flaschengeister". Prächtig gekleidete Soldaten mit eisigem Blick und hämischem Gesichtsausdruck sind auf manchen der Bilder zu sehen. Auf anderen wieder traurig dreinschauende Leute und weinende Frauen mit Kindern auf dem Arm. Und immer wieder steht einer im Mittelpunkt der 14 Bilder: Jesus. Er schleppt ein riesiges Holzkreuz auf den Schultern. Zwei der Bilder zeigen, wie er unter der Last des Kreuzes zusammenbricht. Jesu Gesicht ist voller Schweiß und Schmutz. Seine Augen springen aus den Augenhöhlen hervor, sie haben einen stieren Blick. – Schließlich geraten wir an das brutalste Bild: es zeigt Jesus auf dem Kreuz liegend. Mit gierigen Blikken setzen ihm die Soldaten auf Hände und Füße spitze lange Nägel und treiben sie mit gewaltigen Hämmern durch die Glieder ins Holz. Jesu Blick ist schmerzverzerrt. Seine Haut blaß und blutüberströmt. – Die „Flaschengeister" umringen betroffen dieses grausame Bild. Keines der Kinder bringt ein Wort über die Lippen. Sie schauen auf dieses Bild. Auf der einen Seite die Soldaten. Die Freude und Lust über ihr mörderisches Tun sind ihnen ins Gesicht geschrieben. Auf der anderen Seite ihr hilfloses Opfer, Jesus. Vor Schmerz scheint er wahnsinnig zu werden. Was in den Soldaten vorgeht, jetzt, wo sie Jesus brutal zu Leibe rücken – das Bild zeigt es ebenso wie Jesu Schmerzen und Qualen.

Nach und nach finden die „Flaschengeister" wieder Worte. Sie wenden sich von dem Bild ab und erinnern sich an die zahllosen Bilder und Geschichten, die sie schon gesehen und gehört hatten. Sie erinnern sich an Bilder und Geschichten, in denen Mörder und Opfer, Gewalttäter und Leidende vorkommen. Geschichten aus der Zeitung. Geschichten aus dem Fernsehen. Geschichten aus dem Alltag.

Predigt

Franz Georg Friemel

Predigt am Fest des hl. Martin in einer Martinspfarrei

Liebe Christen der Martinigemeinde!

Wenn eine neue Kirche gebaut wird, fragt man die Gemeinde um ihre Meinung zu dem Patron. Sie soll ein Mitspracherecht haben. Sie soll einen Heiligen vorschlagen, zu dem sie eine besondere Beziehung hat, der ihr etwas bedeutet.

Was aber macht man in der nächsten Generation nach dem Bau der Kirche? Was macht man viele Jahre, ja Jahrhunderte später? Was macht die Pfarrei Martini, die ihren Patron von der Vergangenheit vorgesetzt bekommt, die an der Wahl früherer Generationen nichts mehr ändern kann, die mit aller Selbstverständlichkeit seit Jahrhunderten die Martinigemeinde ist?

Das Patronatsfest ist eine Möglichkeit, daß die nachwachsende Generation in eine innere Beziehung zum Pfarrpatron kommt. Eine Predigt am Martinstag in Martini hat meines Erachtens vor allem diesen Sinn: den hl. Martin vor Tours, der im 4. Jahrhundert gelebt hat, mit der Gemeinde, die seinen Namen trägt, die am Ende des 20. Jahrhunderts lebt, in Verbindung zu bringen. Das will ich – so gut ich kann – in fünf Abschnitten versuchen.

1. Martin ist ein Kind aus dem Heerlager. Sein Vater hat sich vom Söldner zum Tribunen hochgedient. Das Milieu, in dem er aufwuchs, ist Krieg und Lagerleben, Wache und Ausführung von Befehlen; er zieht mit dem Vater durch die Welt, wohin der Kaiser und seine Generale rufen. In dieser Atmosphäre wächst Martin auf. Er stammt aus Ungarn, dann treffen wir ihn in Pavia, dann wiederum in Gallien. Das Soldatenleben prägt ihn, militärische Unruhe läßt ihn durch ganz Europa ziehen. Er hat vielleicht verschiedene vertraute Orte in der Welt, aber keine Heimat. Das ist die Jugend eines Heiligen.

„So etwas wird nie ein Christ", sagen wir – jedenfalls in dem Sinn, wie wir uns einen

Christen denken: brav, konventionell, bürgerlich behütet und berechenbar.

Gott denkt anders, wenn er ruft. Er wendet sich an die „Unmöglichen". Es wäre nicht schlecht, wenn wir die „unmöglichen" Menschen in unserer Gesellschaft auch als „mögliche" Christen betrachteten. Unser Verhältnis zu ihnen wäre anders.

2. Wir kennen alle die Legende von der Teilung des Mantels. Wir dürfen dabei den zweiten Teil nicht vergessen; Christus in der Begleitung von Engeln erscheint Martin des Nachts mit einem halben Mantel bekleidet. Er spricht zu den Engeln: „Martinus – noch Katechumene – hat mich mit diesem Mantel bekleidet."

Die Mantelteilung ist eine relativ kleine Tat, eine gute, eine selbstlose Tat gewiß, aber eben nicht weltbewegend, eine Tat im Alltagsmaßstab, sozusagen die gute Tat der Pfadfinder, die verpflichtet sind, täglich etwas Gutes zu tun. Eine solche Tat hat eine solche Tiefendimension, hat eine solche Folge, sie zählt vor und für Christus und ist bedeutend für die Ewigkeit. Setzen wir statt der Mantelteilung etwas anderes ein: Güte zu einem Behinderten, Hilfe bei dem Seniorenkaffee heute nachmittag, ein Wort der Versöhnung zu einem nahestehenden Menschen, mit dem wir uns verkracht haben, ein Trostwort, eine tatkräftige Hilfe bei einem Umzug, bei einem Bau, bei einem Todesfall – das alles sind kleine, alltägliche gute Taten. Wenn die Martinslegende stimmt – ich meine nicht historisch, sondern innerlich –, reichen sie in eine unheimliche Tiefe hinab oder bis in den Himmel hinauf: Martinus hat mich mit diesem Mantel bekleidet: Setzen Sie dann den eigenen Namen ein. Wer das spricht, ist Christus, der beim Gericht sagt: „Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters."

3. Martin gründete in Mailand ein kleines Kloster, ein Klösterchen, in einer Zeit und an einem Ort, da die meisten Menschen Arianer sind. Der Arianismus ist damals eine häretische Spielart des Christentums. Mitten unter den Andersdenkenden, mitten unter den Anti-Katholiken läßt Martin sich nieder. Später in Gallien tut er das gleiche, nur sind dort die Andersdenkenden keine Arianer, sondern halbe oder Dreiviertel-Heiden, Halb- und Viertel-Bekehrte, scheinbare Christen, die aber in Wirklichkeit tief im Aberglauben stecken.

Martin unter den anderen: Er geht zu ihnen, er wohnt unter ihnen, er teilt seinen Gott, er teilt seinen Glauben.

Sind wir nicht in einer ähnlichen Situation? Wir wohnen unter den anderen, wir sind Christen unter den anderen, aber wir sind es oft mit Unruhe und Angst. Wir möchten uns verstecken. Die Statistik, wonach ein Katholik auf 15 Andersdenkende kommt, erschreckt uns. Wir fühlen uns allein.

Wir könnten von Martin lernen, unter den Andersdenkenden zu sein, in Ruhe und Gelassenheit, ohne Nervosität unseren Gott zu zeigen und unseren Glauben zu bekennen.

4. Martin weigert sich als Bischof, an der kaiserlichen Tafel zu erscheinen. Kaiser Maximus hatte Blutschuld auf sich geladen. Der Einladung folgen hätte bedeutet: ich billige das. Martin riskiert die kaiserliche Ungnade. Er möchte klare Verhältnisse. Er ist kein Hofbischof, der absegnet, was die Macht für gut findet. Er ist kein Mitläufer. Er folgt dem Gewissen und nicht den stärkeren Bataillonen. Wenn es nötig erscheint, kann er „nein" sagen.

Wir Christen sind an sich Menschen des „Ja". Christus ist das Ja Gottes zur Welt und zum Menschen. Dennoch kann es sein, daß der Einzelne manchmal „nein" sagen muß, daß eine Gemeinde sich verweigert. Wir lassen uns nicht vor jeden Karren spannen, wir sind keine „nützlichen Idioten", die man propagandistisch ausnützen kann. Christ sein, katholisch sein und kritisch sein gehört nicht nur als Stabreim zusammen. Kritisch denken ist leicht, kritisch handeln ist schwer. Es könnte in manchen Situationen – gebe Gott, daß sie selten sind – zu der Folgerung führen: bis hierhin und nicht weiter. Oder: Es ist nicht erlaubt. Oder: Ich kann das nicht mitmachen.

5. Am Ende seines Lebens ist Martin auf einer Visitationsreise; er versöhnt zerstrittene Christen. In Candes befällt ihn das tödliche Fieber. Mönche des Klosters, in dem er sich auf den Tod vorbereitet, jammern und klagen: „Vater, warum verläßt du uns?" Sie glauben, ihn noch zu brauchen. Martin läßt den Himmel entscheiden. Er betet: „Herr, wenn ich deinem Volk noch nötig bin, ver-

weigere ich nicht Arbeit und Mühsal. Dein Wille geschehe." Schauen wir genau zu: Arbeit und Mühlsal sind für Martin das irdische Leben, das, was eigentlich hinter ihm liegt, das, was er nun überwinden will. Sterben ist das, was er gerne erwartet und eigentlich herbeisehnt. Martin ist es nicht um das Sterben zu tun; aber er weiß, das ist der Weg, um bei Gott zu leben. Uns hingegen erscheint am Leben bleiben süß, sterben hingegen schlimm. Wir würden sagen: Egal was, egal wie, Hauptsache ist leben. Martin sagte nicht einfach: Egal was, egal wie, Hauptsache sterben – er läßt es in der Schwebe, er bleibt gelassen, er fürchtet sich nicht zu sterben und weigert sich nicht zu leben. Es ist eine wunderbare Indifferenz. Der Wille Gottes soll den Ausschlag geben. Was geschieht, ist gut; Gott weiß, was er will, ich weiß es nicht.
Wir haben diese Ruhe, diese Indifferenz angesichts des Todes nicht. Aber wir können heute noch anfangen, den Willen Gottes als das Entscheidende zu betrachten. Ich sagte: anfangen. Ich meine: den Versuch machen. Es kann sein, daß wir es bis zu unserem Tode noch nicht geschafft haben, aber wir können mit der Fürsprache des hl. Martin anfangen.

Ich habe versucht, eine Beziehung herzustellen zwischen dem hl. Martin, der in der ausgehenden Antike lebte, und uns heutigen Menschen. Sankt Martin ist ein Heiliger für diese Gemeinde – das liegt nun einmal seit Jahrhunderten fest und wird am Sonntag nach dem 11. November gefeiert. Ich hätte meine Aufgabe dann gut gemacht, wenn es mir gelungen wäre, nicht nur die Pfarrei an den Patron zu erinnern, sondern auch eine Beziehung herzustellen zwischen dem Einzelnen, der in Erfurt im Jahre 1985 lebt, und diesem Bischof, diesem Abenteurer Christi, diesem Freund Gottes. Amen

Bücher

Christsein lernen in gemeinsamer Praxis von Gruppen

Norbert Mette, Voraussetzungen christlicher Elementarerziehung. Vorbereitende Studien zu einer Religionspädagogik des Kleinkindalters, Patmos Verlag, Düsseldorf 1983, 543 Seiten.

In seiner Habilitationsschrift wendet sich Norbert Mette dem in der Religionspädagogik leider vernachlässigten Problem der religiösen Erziehung im Kleinkindalter zu. Im Durchgang durch wesentliche sozialisationstheoretische Argumentationsstränge werden die Probleme religiöser Desozialisation und das Problem von Sozialisation und Religion unter den Entwicklungsbedingungen der Moderne erarbeitet. So werden die Religionskritik S. Freuds, der Ansatz von E. H. Erikson, die religionspsychologischen Ergebnisse A. Vergotes, der ökologisch orientierte Ansatz R. Oerters sowie der strukturgenetische Ansatz J. Piagets und der entwicklungspsychologische Ansatz zum religiösen Bewußtsein von F. Oser auf die Fragestellung Mettes hin untersucht. Überlegungen zur Bedeutung von Religion und Glaube im Prozeß der Subjektwerdung führen zum Ergebnis: Christliche Elementarerziehung hat es grundlegend mit der Vermittlung der Erfahrung zu tun, unbedingt erwünscht und anerkannt zu sein (283). Grundvertrauen, positive Lebenseinstellung und prosoziales Empfinden sind die grundlegenden Intentionen für eine christliche Elementarerziehung. Diese Erfahrungsbereiche begünstigen eine religiöse Ansprechbarkeit, sie basieren vorrangig auf der Interaktion und haben mit der emotionalen und sozialen Handlungsfähigkeit des Kindes zu tun (301). Zu Gefährdungen und Fehlentwicklungen der Religiosität kommt es dann besonders leicht, „wenn zu stark die kognitive Dimension im Sinne eines sachhaft objektiven Verständnisses der Wirklichkeit akzentuiert wird" (301f). Kindliche Religiosität ist nicht ein kognitiver Bewußtseinszustand, sondern vielmehr als reale Beziehung konkret und

symbolisiert in der Mutter-Kind-Beziehung zu fassen (306). Alle Handlungen – Zähneputzen, Trennung von Vater oder Mutter an der Tür des Kindergartens, das Gute-Nacht-Sagen – haben immer über den offensichtlichen Bedeutungsgehalt hinaus noch den Aspekt der emotionalen Stimmungslagen.

Namen und Prädikate Gottes sind nur im Zusammenhang einer Einübung des Kindes in eine gemeinsame religiöse Praxis sinnvoll. Wie aber können die Bedingungen für eine solche grundlegende Glaubens-/Lebenspraxis zustande kommen?

Symbole sind mit der Biographie des Kindes zu verknüpfen. Wird die persönliche Symbolisierungswelt des Kindes gefördert, dann kommt es in die Lage, tradierte religiöse Symbole sich lebendig anzueignen (317f). Dazu gehört auch eine sinnvolle Revitalisierung religiöser Rituale, wobei die psychopathologische Verschiebung selbstverständlich immer mitbeachtet werden muß, die derzeit durch andere Ritualisierungen, wie Dauerfernsehen oder neue Guru-Propheten, realisiert wird (220). Zur religiösen Erziehung gehört es, sich selber immer kleiner zu machen, damit das Kind immer mehr wachsen kann und eigenständig wird. Spirituell sind hier die Geschöpflichkeit des Menschen und das Selbstbewußtsein ernst zu nehmen.

Der wohl dringendste Hinweis ist für mich: Christliche Elementarerziehung gelingt innerhalb von Basisgruppen am besten, in denen eine mystisch-politische Doppelstruktur des christlichen Glaubens für die nachwachsende Generation durch viele Interaktionen erlebbar wird. Eine solche Basisgruppe müßte über die üblichen Familiengruppen hinaus, die oft an der Trennung von privater und gesellschaftlicher Verantwortung leiden, eine Option für das Kind im Sinne einer Politik für Kinder entwickeln. Eigene Erfahrungen in der Seelsorge sprechen sehr für dieses Modell. Für die Gemeindepastoral ist angesichts der Hochkonjunktur im Blick auf Überlegungen zur Weitergabe des Glaubens an dieser Stelle ernst zu machen: Es braucht größere überschaubare Basisgruppen, in denen Kinder lernen können, als Christen zu leben, in denen sie Geborgenheit erfahren und in denen sie immer selbstbewußter, eigenständiger und verantwortungsvoller werden können. Der Aspekt des „Integrativen" wäre als Anliegen also nicht in eine „integrierte Gemeinde" rückzuverlegen, sondern in der volkskirchlichen Struktur neu anzusiedeln. *Albert Biesinger, Salzburg*

Erwin Ringel – Alfred Kirchmayr, Religionsverlust durch religiöse Erziehung. Tiefenpsychologische Ursachen und Folgerungen, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1985, 244 Seiten.

Der Wiener Psychotherapeut Erwin Ringel und der Theologe Alfred Kirchmayr wollen tiefenpsychologische Ursachen für eine mißlingende, geradezu menschenfeindliche religiöse Erziehung ausmachen und Folgerungen daraus ziehen. Der religiösen Erziehung werden neurotisierende Tendenzen vorgeworfen. Diese sind festgemacht am Symptom von bewußter Zuneigung und gleichzeitiger unbewußter Feindseligkeit, am Symptom der Angst, des Minderwertigkeitskomplexes, überzogener Schuldgefühle als Dauerquelle von Aggression, dem Drang zu Sühne und Selbstbestrafung. Im Bereich sexualethischer Überlegungen kritisieren die Autoren das rigorose Verbot der Selbstbefriedigung, weil es oft das Gegenteil bewirke, nämlich eine Fixierung auf diese Form der Sexualität. Vielmehr sei es wichtig, das dahinterliegende menschliche Problem zu lösen; dann werde diese Art sexueller Betätigung ganz von selbst und ohne jede Gewaltanwendung aufgegeben (vgl. 127). – Im Blick auf den Religionsunterricht wird der Vorwurf erhoben, daß er zuwenig die tiefenpsychologischen, damit vor allem die emotionalen Aspekte der religiösen Erziehung berücksichtige. Die Autoren fordern eine tiefenpsychologische Grundausbildung aller Religionslehrer.

Soweit die wichtigsten der weithin berechtigten Anliegen. In der Durchführung ist manches leider zuwenig differenziert (so die sexualethische Einschätzung der Selbstbefriedigung), zu oberflächlich und plakativ (so die Gegenüberstellung von ehelicher und außerehelicher Sexualität).

Die Kritik am Religionsunterricht nimmt die Erfahrungen vor allem von den jungen wie erwachsenen Menschen, die eine therapeutische Behandlung notwendig haben; sie geht

aber fast völlig an den heute vertretenen Konzepten, nicht zuletzt auch an meinem Konzept der Forderung, Thema und Kommunikation im Religionsunterricht in eine sinnvolle Balance zu bringen, vorbei. Daß die Themen auf die existentielle, emotionale Ebene hin erschlossen werden müssen, ist Grundanliegen leider nicht aller, doch immerhin vieler Religionspädagogen. Die Vorschläge der Autoren tendieren eher auf einen gruppendynamischen Religionsunterricht hin, der zuwenig berücksichtigt, wie die großen elementaren Themen, von denen her die Jesus-Christus-Beziehung inhaltlich reflektiert werden muß, sinnvoll erschlossen werden.

Trotz dieser Kritik sind viele Gedanken dieses Buches anregend, vor allem dort, wo sie eine religiöse Erziehung fordern, die den Menschen freier und nächstenliebender macht, ihm Selbstbewußtsein, Freude am Glauben vermittelt. Immerhin läßt sich bei Jesus nirgends nachweisen, daß er Jünger mit Minderwertigkeitskomplexen wollte! Auch ist sein Ruf in die Kreuzesnachfolge gerade nicht im Sinne masochistischer Selbstbestrafung, sondern als solidarisches Anteilnehmen an seinem eigenen Hindurchgang durch die Leiden und Todesmächte dieser Zeit zu verstehen.

Albert Biesinger, Salzburg

Glauben lernen – Leben lernen. Beiträge zu einer Didaktik des Glaubens und der Religion (Festschrift für Erich Feifel zum 60. Geburtstag), hrsg. von *Konrad Baumgartner – Paul Wehrle – Jürgen Werbick*, EOS-Verlag, Erzabtei St. Ottilien 1985, 605 Seiten.

In dieser Festgabe haben 28 Schülerinnen und Schüler von Erich Feifel seine Impulse für die Katechetik und Religionspädagogik weitergedacht und ein hervorragendes Kompendium religionspädagogischer Fragen geschaffen. Für die Glaubensweitergabe bietet sich eine Fülle von grundlegenden Anregungen und Einordnungsmöglichkeiten. Manche der Beiträge könnten in Dekanatskonferenzen u. ä. mit großem Gewinn diskutiert werden, so etwa K. Baumgartners „Neue Wege der Taufpastoral", St. Leimgrubers „Die Firmung als Sakrament der Lebens- und Glaubenshilfe" und P. Wehrles „Zum Verständnis von Ehe und Familie als ‚Kirche im Kleinen'".

Für die mit der Rottenburg-Stuttgarter Diözesansynode angebrochene neue Runde von Diözesansynoden im deutschsprachigen Raum sind aus diesem wertvollen Band folgende Aspekte wichtig: Glauben lernen ist als Existenzwende zu verstehen, die einen lebenslangen Umkehr-/Hinkehrprozeß auf das Eigentliche, nämlich die Jesus-Christus-Beziehung, zu intendieren hat. Glaubenswissen muß Existenzwissen, identitätsbezogenes Wissen sein (J. Werbick, 10, 14). Mit W. Schäfer ist festzuhalten, daß sämtliche psychologischen Grundermöglichungen des Glaubens ernsthafter zu reflektieren sind (185). Alle vom Menschen her einzubringenden Möglichkeiten der Hingabebefähigung, der Vertrauensbefähigung und insbesondere der Communiobefähigung sind integrativ in ein Verkündigungskonzept einzubringen. Begriffe wie „Selbstverwirklichung", „Emanzipation", die sehr wohl zu Symbolsplittern neuzeitlicher Subjektivität werden können, sind bei einer kritischen Integration für die Evangelisation höchst bedeutsam: „Selbstverwirklichung durch Gottesbeziehung." Der Beitrag Schäfers und Werbicks „Glauben als Lernprozeß?" sollte von allen, die Leitungsverantwortung im Bereich Katechetik und Religionspädagogik haben, gründlich studiert werden.

Für die Weiterbildung sowohl auf der Ebene der Sachkompetenz als auch der spirituellen Befähigung ist J. G. Meyer, „Das Lernen des Religionslehrers", hilfreich. Sein „personenorientiertes Lernen" sollte rasch in die Weiterbildung umgesetzt werden können.

Albert Biesinger, Salzburg

Adolf Exeler, Religiöse Erziehung als Hilfe zur Menschwerdung, Kösel Verlag, München 1982, 230 Seiten.

Der allzufrüh verstorbene Münsteraner Pastoraltheologe und Religionspädagoge legt in diesem Band wichtige Gelegenheitsarbeiten vor. Er widmet diesen Band Klemens Tilmann, „bei dem ich in mehrfacher Beziehung in die Schule gehen durfte". Die Beiträge beziehen sich auf folgende Themen: Religiöse Erziehung als Hilfe zur Selbstwerdung, Katechese, Ankündigung einer Botschaft –

Interpretation von Erfahrungen, Religionsunterricht als Deutung des Daseins, religiöse Erziehung in einer säkularisierten Gesellschaft, die Situation des Glaubens als Herausforderung der Religionspädagogik, Entfremdung von der Kirche durch den Religionsunterricht?, Religionsunterricht – Anwalt des Menschen?, Glaube, der den Menschen guttut und Schritte zur Verwirklichung von Umkehr.

Die Qualität und Relevanz der Beiträge sind verschieden einzustufen; einige hätten einer Überarbeitung bedurft. Insbesondere der Impuls, religiöse Erziehung in den Dienst der Menschwerdung zu stellen, kommt in den Beiträgen in verschiedener Dichte durch. Die Ausführungen „Religiöse Erziehung als Hilfe zur Menschwerdung" (11–39) dürften auch für diejenigen, die wenig Zeit zum Lesen haben, wesentliche Anregungen zur eigenen Revision des Lebens, des Verkündigens und des eigenen Hoffens beinhalten. (Interessanterweise wird dieser Beitrag von E. Ringel und A. Kirchmayr, Religionsverlust durch religiöse Erziehung, Wien 1985, mehrfach bestätigend zitiert.) Das Anliegen Exelers, eine religiöse Erziehung zu entwickeln, die den Menschen konkret erfahrbares Heil und Heilung erschließt, ist ein Aspekt, der für die weitere Religionspädagogik nicht nur zu bewahren, sondern noch intensiver auszuformulieren ist.

Albert Biesinger, Salzburg

Bruno H. Reifenrath, Erziehung im Lichte des Ewigen. Die Pädagogik Edith Steins, Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt – Berlin – München 1985, 453 Seiten.

Die Arbeit bemüht sich um einen Bereich, den das Interesse am Werk der Philosophin und Karmelitin Edith Stein bislang wenig berücksichtigt hat. Gerade die Pädagogik Edith Steins aber besitzt größte Aktualität. Ausgehend von biographischen Momenten und existentiellen Bezügen Edith Steins, geht die Untersuchung dann auf die Bedingungsfelder der Steinschen Pädagogik ein. Eine entscheidende Nahtstelle zwischen Edith Steins Seinslehre und ihrem pädagogischen Denken bildet die ontische Struktur der Person, denn „Bildung läßt sich letztlich im Anschluß an ihr Person-Verständnis nur begreifen als eine ‚Wandlung der objektiven Güter zu subjektiven Werten', was den vollen Einsatz der eigenen Person erfordert, wobei der Liebe im pädagogischen Sinne die eigentliche Vermittlerrolle zwischen Gut und Person zukommt" (99). Der Philosophie fällt die zentrale Aufgabe zu, aus der Erfahrung allgemeine Erkenntnisse zu gewinnen und sie methodisch abzuheben, statt bloßen Gefühlen und Instinkten zu folgen.

Aktuellstes gesellschaftliches Interesse berührt die Arbeit vor allem durch die vorrangige Betrachtung der Frauenbildung. Edith Stein nimmt eine Differenzierung nach männlicher und weiblicher Spezies vor. Für den Prozeß der religiösen Bildung und Erziehung gilt ihr als Idealbild die „Mater Virgo". Dieses Bild kann aber „nur dann in seiner Bedingungslosigkeit eingesehen und wirksam werden, wenn ein junger Mensch seinen tiefsten Sinn durchschaut und sich aus freier Entscheidung diesen Ansprüchen stellt. Das setzt aber jenen Grad an Spontaneität und Freiheit voraus, den Erziehung und Bildung erst hervorbringen müssen" (331). In einem abschließenden Exkurs gilt die Fragestellung der Intersubjektivität in ihrer Beziehung zu modernen Sozialisationstheorien (353–421). Ausgehend von zwei Grundtypen der „Vergesellschaftung" – der Gemeinschaft als „naturhafte, organische Verbindung von Individuen" und Gesellschaft als etwas „Rationales und Mechanisches" (355) –, wird die Verhältnisbestimmung Individuum und Gemeinschaft über die gängigen Sozialisationsinstanzen durchleuchtet (Familie, Schule, Gleichaltrigengruppe etc.).

Fazit: Ein weitreichendes, anspruchsvolles und profundes Buch, dem vor allem im religionspädagogischen Bereich, aber auch im bildungstheoretischen Diskussionsfeld große Verbreitung zu wünschen ist.

Thomas Schreijäck, Salzburg

Theodor Bucher, Werte im Leben des Menschen. Überlegungen – Orientierung – Erziehungshilfen, Schriftenreihe Erziehung und Unterricht, Band 30, Verlag Haupt, Bern – Stuttgart 1984, 164 Seiten.

In einem einleitenden Kapitel „Wertvermittlung in einer Zeit der Wertevielfalt" stellt Bucher zwar verschiedene Arbeiten über „Wertewandel" (Lübbe, Noelle-Neumann), „postmaterialistische Werte" (Inglehart) und

„Umwertung der Werte" kurz dar, nimmt in seinen weiteren Ausführungen darauf aber kaum mehr Bezug. In den weiteren fünf Abschnitten behandelt er die Themen „Dialogischer Gehorsam", „Macht", „Gerechtigkeit", „Ehrfurcht" und „Dankbarkeit". Der sprach- und geisteswissenschaftlichen Klärung des Begriffs folgen jeweils Überlegungen zur Umsetzung in die erzieherische Praxis, die trotz eingestreuter Beispiele und kleiner gleichnishafter Geschichten weitgehend theoretisch bleiben. Auch das „dialogische Prinzip", das der Autor schon in einem anderen Buch („Dialogische Erziehung", 1983) behandelte, bleibt, angewandt auf den Gebrauch der Macht, allgemein. Anregungen zur Überprüfung der zugrunde liegenden Erziehungshaltung fehlen. Noch deutlicher fehlt dieser Bezug zur Realität des erzieherischen Handelns heute beim Versuch, „aus der Mode geratene" Werte wie Dankbarkeit und Ehrfurcht zu vermitteln. Die Frage, was in einem Kind vorgeht, was verschiedene Verhaltensweisen Erwachsener auslösen, wird nicht gestellt, und so verwundert es weiter nicht, daß Begriffe wie Empathie oder Einfühlung nicht vorkommen, obwohl auf die Autoren Rogers und Gordon kurz hingewiesen wird.

Das Anliegen des Buches muß beim psychologisch oder pädagogisch Interessierten wohl Zustimmung finden; in der Art der Darstellung und vor allem bei der nur kursorischen Auseinandersetzung mit neueren Strömungen der Pädagogik und Psychologie regt sich Widerspruch. „Die Probleme der Zukunft werden sich nur mit zukunftsbezogenem Denken lösen lassen" – um mit Margret Mead zu sprechen. *Helga Kauer, Wien*

Waltraud Boelte, Woher nehmt ihr diesen Glauben. Erfahrungen mit der Erziehung unserer Kinder, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 92 Seiten.

Die Autorin, Mutter von vier Kindern und Dozentin für Religionspädagogik, gibt dem Buch den Untertitel „Erfahrungen mit der Erziehung unserer Kinder". Diese Erfahrungen werden anschaulich, humorvoll, aber auch oft kritisch erzählt, in einer Weise, die zum Mitdenken anregt. Die Schilderung des Erlebens einzelner Begebenheiten reizt zum Vergleichen, manches auch zum Nachahmen. Allgemeingültigkeit wird weder behauptet noch angestrebt, und gerade deshalb kann das Buch jungen Eheleuten oder auch Studenten der Pädagogik oder der Theologie zum Lesen und zum Weiterdenken empfohlen werden. *Helga Kauer, Wien*

Agnes Niegl (Hrsg.), Frühe Kindheit. Fundament des menschlichen Lebens, Forum St. Stephan, Gespräche zwischen Wissenschaft, Kultur und Kirche, Band 1, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, Wien 1985, 146 Seiten.

Die Vorarbeiten für das Symposium „Frühe Kindheit", das in diesem Band dokumentiert wird, wurden in den Projektgruppen der Österreichischen Kommission für Bildung und Erziehung geleistet. Es kam so nicht zu der oft üblichen Aneinanderreihung mehr oder weniger brillanter Referate, sondern zu einem Arbeitsvorgang, der diese Vorarbeit, das eigentliche Symposium und – sehr zu hoffen – eine intensive Nacharbeit umfaßt. Zu dieser kann dieser Band wohl auch bisher Nichtbeteiligte anregen.

Der Beitrag von Günther Bittner (Würzburg) stellt ein wesentliches Anliegen wohlbegründet dar: Neben der allgemeinen Entwicklungspsychologie, die Entwicklungsvorgänge in allen Bereichen und Abschnitten des menschlichen Lebens in weitgehend spezialisierter Fragestellung erforscht, wieder zu einer speziellen Kinderpsychologie zu kommen, die uns lehrt, das einzelne Kind in seiner Besonderheit und mit seinen Problemen zu sehen und zu verstehen und es in seiner Entwicklung zu fördern und zu begleiten. Zu dieser Aufgabe, vor der Eltern, Lehrer, Erzieher und letztlich jeder, der Kindern begegnet, steht, leisten auch die übrigen Beiträge Anregung und fachlich fundierte Information. Diese Dokumentation kann und soll wohl nur einen Anfang darstellen. Es ist zu hoffen, daß die Fragen aufgegriffen und weitere Arbeiten folgen werden.

Helga Kauer, Wien

Mit Kindern Gottesdienst feiern (lernen)

Material zur Gestaltung von Kindermessen kann es nie genug geben. Die Erfahrung zeigt, daß eine Fülle von Ideen erforderlich

ist, um lebendigen Gottesdienst zu gestalten. In gleicher Weise sind die Vorschläge schnell überholt, weil ein Modell kaum ein zweites Mal verwendbar ist. Die unten angeführten Vorlagen sind für „Kindermessen", im weitesten Sinn für „Familienmessen" gedacht. Die Kindermesse kann (wie z. B. in: Wolfgang Schwartz, Kommt zum Fest) als Hinführung zur Gemeindemesse verstanden werden, sie kann ebenso eine Bereicherung für den Gottesdienst sein. Da wir einige der Modelle zum Teil erprobt haben, ist die Beurteilung eher von der Praxis her zu verstehen.

Matthias Schnegg, Wir spielen und feiern. 83 neue Spielmodelle für Kindergottesdienste, Verlag Herder, Freiburg 1984, 152 Seiten.

In diesem Buch stellt Pfarrer Schnegg Spielmodelle für Kindergottesdienste vor. Sie beziehen sich entweder auf die Lesung oder das Evangelium – das Geschehen oder ein Gedanke daraus wird von einer Gruppe von Kindern dargestellt. Die Vorbereitung kann auch unmittelbar vor dem Gottesdienst erfolgen (ca. eine halbe Stunde). Einfache Texte können leicht wiedergegeben werden, für schwierigere Texte werden an die Kinder Zettel ausgeteilt. Das Buch ist eine Fundgrube für alle, die Kindergottesdienste gestalten, weil mit einfachen Mitteln und in kindgemäßer Sprache die Botschaft den Kindern nahegebracht wird. Auch Lieder, Musik mit Rhythmusinstrumenten und Tänze sind ohne große Vorbereitung durchführbar.

Inge Rupprecht – Eckhard Bieger – Klaus Müller (Hrsg.), Zieh den Kreis nicht zu klein. Gemeinschaft erleben, Feste feiern in Familien, Gruppen und Kindergärten, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985, 176 Seiten.

Das Buch enthält eine Fülle von Anregungen für gemeinsames religiöses Feiern in Familie und Gemeinde. Die Vorlagen sind Erfahrungen gemeinsamer Veranstaltungen einer Familiengruppe in einer Gemeinde. Sie bieten sehr viel Material, gehen sehr eigenständige Wege und versuchen, zu den einzelnen Hochfesten des Kirchenjahres neue Denkanstöße zu vermitteln. Einige Beispiele: Weihnachten und Ostern werden gründlich vorbereitet. Kinder und Eltern treffen sich z. B. während der Karwoche täglich, um das Fest vorzubereiten (Kerzen verzieren, Brot backen, Kreuzweg gestalten). Einmal im Monat wird zu einem Bibelsamstag eingeladen, an dem Themen des AT und NT erarbeitet und „erlebt" werden. Am darauffolgenden Sonntag werden die Kinder dann im Gemeindegottesdienst Elemente dieser „Bibelarbeit" einbringen. Auch für Familienfeste wie Taufe, Hochzeit, Geburts- und Namenstag werden viele Anregungen geboten. Alles in allem gibt es eine Fülle von Vorschlägen, die aber eine gute Familiengruppe, eine sehr rege Gemeinde und einen aufgeschlossenen Pfarrer erfordern.

Matthias Kleis, Gottesdienste mit Kleinkindern, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1984, 136 Seiten.

Dieses Buch entstand aus einer mehrjährigen, praktischen Erfahrung heraus. Ausgehend von grundsätzlichen theologischen und soziologischen Überlegungen zur religiösen Erziehung von Kleinkindern – z. B. die Frage: Was bringt die Kirche, die kleine Kinder tauft, dazu, diese Getauften fast zehn Jahre lang vom Gottesdienst auszuschließen? –, spricht der Autor von der Notwendigkeit der Hilfe für Eltern bei der grundlegenden religiösen Anfangserziehung ihrer Kinder, zeigt die Wichtigkeit von der Zusammenarbeit von Eltern und Mitarbeiterteam bei der Gottesdienstgestaltung auf, gibt konkrete methodische Hinweise zur Durchführung der Verkündigung und fügt diesem prinzipiellen Teil skizzenhafte Gottesdienstmodelle mit Erläuterungen bei. Auch wenn es notwendig ist, daß Kinder auch an der Gemeindemesse teilnehmen können (und daß ein gewisser Kinderlärm ertragen werden muß), haben wir mit eigenen Kindergottesdiensten einmal im Monat sehr gute Erfahrungen gemacht. Die Begründung von Kleis für diese Praxis ist lesenswert. – Insgesamt tatsächlich eine Fundgrube für religiöse Arbeit mit Kleinkindern.

Lydia Baßler, Kirche für Kinder. 25 Wortgottesdienste, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1984, 160 Seiten.

Kinder sprechen gern und viel, Kinder singen gern, Kinder brauchen Bewegung. Auf diesen Erfahrungstatsachen baut die Autorin ihre Vorschläge zu Wortgottesdiensten, die gut in Gemeindemessen eingebunden werden können, auf. Im Spiel, im Tanz, im Symbol, im Lied soll Kindern die Frohbotschaft sinnhaft erfahrbar gemacht werden. Mit den vorgestellten 25 Modellen kann dies gelingen.

Rudolf Ruppert (Hrsg.), Miteinander feiern. Familienmessen, Don Bosco Verlag, München 1983, 176 Seiten.

Bei den hier besprochenen Modellen handelt es sich um Familienmessen – ein Gottesdienst, der mit „echten" Familien, also mit Kindern und ihren Eltern, Elternteilen und Familienangehörigen gefeiert wird. Die Zielgruppe ist vor allem die der jungen Eltern mit noch kleinen Kindern zwischen zwei und acht Jahren. Eltern und Kinder sollen in gleicher Weise am Geschehen, an der Gestaltung und Durchführung des Gottesdienstes beteiligt sein. Dazu braucht es einen gut funktionierenden Familienkreis zur Vorbereitung. Drei Themenkreise werden aufgegriffen: Begegnungen mit Jesus; Vom Wunder gläubigen Lebens; Auf den Spuren Jesu gehen. Am Beginn eines jeden Modells wird ein Gespräch über das Thema in der Familie vorgeschlagen – daran anschließend erfolgt eine sehr detaillierte Vorlage für die Gestaltung des Gottesdienstes. Die einzelnen Vorschläge enthalten eine Fülle von Ideen, Gebeten und Fürbitten – es wird besonders viel Wert auf die verbale Verkündigung gelegt.

Horst Krahl, Kinder-Gottesdienste, Christophorus-Verlag, Freiburg/Br. 1983, 104 Seiten, 12 Dias.

Die Modelle von Horst Krahl interessieren schon durch die Andersartigkeit der Themen: Warten, Verzichten, Sterben (!) und – erstaunlich, aber seit neuem wieder gefragt – Jesu Mutter u. a. Die Empfehlung, den Gottesdienst „nicht zu verworten", entspricht auch der Abfassung der Vorschläge: mehr gedankliche Anregungen als vorgefertigte Texte. Arbeit mit Dias, klare, sparsame Zeichen. Wer die sehr guten Vorschläge schon ausgeschöpft hat, wird noch einiges Positive aus den Hinweisen und der Einleitung herauslesen können, welchen der Autor einen Satz von Gilbert K. Chesterton vorausstellt: „Das ist die einzige, ewige Erziehung: Von der Wahrheit einer Sache so überzeugt sein, daß man wagt, sie einem Kind zu sagen."

Horst Krahl, Buß-Gottesdienste, ebd. 1982, 108 Seiten + Dias.

Willi Hoffsümmer (Hrsg.), 255 Kurzgeschichten für Gottesdienst, Schule und Gruppe, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1981, [2]1982, 152 Seiten.

Ders. (Hrsg.), 222 Kurzgeschichten . . ., ebd. 1983, [3]1985, 160 Seiten.

Für alle, die als Predigteinstieg oder als Gesprächsgrundlage gerne Kurzgeschichten verwenden, bietet Pfarrer Hoffsümmer zwei aus vielen Büchern ausgewählte Sammlungen von Erzählungen an. Das übersichtliche Inhaltsverzeichnis der nach Themen (wie Jahresfestkreis, Tod, Nächstenliebe, Familie) geordneten Geschichten erleichtert dem Suchenden die Auswahl. Bei einigen, vom Verfasser selbst aus Platzmangel stark eingekürzt, empfiehlt es sich, sie neu durchzuformulieren, da die Aussagekraft einer Erzählung nicht nur vom Inhalt, sondern auch vom sprachlichen Ausdruck abhängt.

Wolfgang Schwartz, Unser Gottesdienst soll fröhlich sein. Feiern mit Vorschulkindern, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1984, 80 Seiten.

Besonders jemand, dem kein Kindergartentanten- und Elternteam bei der Gestaltung von religiösen Feiern mit Vorschulkindern zur Seite steht, wird oft und gerne zu diesen Vorschlägen von Wolfgang Schwartz greifen. Allein die Hinweise aus der emotionalen und kreativen Vorbereitung der Kindergartenkinder, wie: Beobachtung von Lebewesen in der Natur, Erstellung einer Gemeinschaftscollage nach einem Besuch beim Bäkker zum Thema Brot, die Themenangaben bei den Elternabenden (Tischgebet in der Familie, Liebesentzug ist kein Erziehungsmittel) sind eine Fundgrube für Anregungen. – Die erprobten Feiern selbst sind in kindertümlicher Sprache, mit Liedangaben und in einer dem Spielbedürfnis der Kinder entgegenkommenden Form wiedergegeben. Auch Tischmütter können sich gut Hilfe holen.

Wolfgang Schwartz, Kommt zum Fest. Mit Kindern Eucharistie feiern lernen. Modelle, Verlag Herder, Freiburg/Br. 1983, 96 Seiten.

Bei diesen Gottesdienstmodellen ist es sinnvoll, die Reihenfolge beizubehalten, da sie sowohl inhaltlich als auch im Ablauf aufeinander aufbauen. Die Gottesdienste sollen nicht in zu großen Abständen gefeiert werden, da einzelne Teile erst nach und nach katechetisch erarbeitet werden. Alle Gottesdienste sind auf den letzten Gottesdienst hingeordnet. Die Zielgruppe sind vor allem die Erstkommunikanten. Es geht bei diesen Modellen um ein Hineinwachsen der Kinder in die Feier. Ein Gedanke bzw. ein Thema (Stil-

le, Gebet, Buße, Jesus ist bei uns) wird besonders hervorgehoben und die ganze Feier hindurch durch Wort und Tun verstärkt. Die Vorschläge sind einfach und übersichtlich gestaltet und ohne großen Aufwand durchführbar.

Michael Dömer, Wir feiern das Leben. Gottesdienste mit Kindern im Kirchenjahr, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982, 192 Seiten.

In seinen Modellen für Kindergottesdienste, die thematisch durchs Kirchenjahr führen, legt Michael Dömer das Hauptgewicht auf sorgfältige sprachliche Formulierung und Aktualisierung der Schrifttexte. Mit Anspielen, Gebeten und Fürbitten werden viele Kinder an der Handlung beteiligt. Wer nach „thematischen Aufhängern" bzw. verständlichem Anschauungsmaterial sucht, findet diese z. B. im Fastenbaum mit Bibelzitaten, für den Fasching in einem verwandelten Zauberstab u. ä. Am Schluß jedes Vorschlages gibt es noch weitere Materialangaben.

Heriburg Laarmann, Freude am Glauben. Kinder- und Familien-Gottesdienste im Kirchenjahr, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1981, 164 Seiten.

Ein großes Angebot an einführenden Geschichten, Anspielen und an das jeweilige Thema veranschaulichenden Texten, wobei immer viele Kinder sprechen bzw. agieren, bringt Sr. Laarmann in diesem Buch. Entwürfe, die aus der Zusammenarbeit mit Kindern und Familien für Kinder- und Familiengottesdienste entstanden sind.

Peter Boekholt, Kinder- und Jugendgottesdienste. 13 Modelle mit einem Anhang zu rechtlich-pastoralen Aspekten, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1983, 168 Seiten.

Ein interessantes Buch, das sich von anderen einschlägigen Büchern sehr unterscheidet.

Neben den guten Modellen von Gottesdienstgestaltung mit Hilfe von Symbolen (z. B. Stein – weiterführend Herz wie Stein – neues Herz u. ä.) weist der Autor auf die unverzichtbaren Elemente des „Hl. Spiels", wie er die liturgischen Feiern in seinem Vorwort nennt, hin und gibt einfache, klare Vorschläge für die Gestaltung derselben. Daß z. B. bei der Gabenbereitung die Kinder Aufgaben (wie Wasser und Wein, Kerzen und Blumen holen) übernehmen sollten, ohne daß ein „liturgisches Geländespiel" abläuft.

Einen großen Teil des Buches nimmt der rechtlich-pastorale Anhang über Kinder- und Jugendgottesdienste im allgemeinen ein, wobei Einblick in die römische Gesetzgebung für Kinder- und Jugendliturgie gegeben wird (den Begriff „Kindermesse" gab es bis 1973 in der Gesetzgebung noch gar nicht). Alles ist lebendig und verständlich geschrieben. Allen, die sich mit Kindermessen beschäftigen, zum Nachlesen und Durchdenken zu empfehlen.

Franz Kett – Klaus Gräske, Gott befreit durch Jesus Christus. Teil 1: Kindergottesdienste, Don Bosco Verlag, München 1982, 132 Seiten.

Die Themen gehen von den jahreszeitlichen Bezügen (Advent, Weihnachten) zu einigen Gleichniserzählungen über. Die einzelnen Vorschläge sind gut aufgegliedert, eine kurze Einleitung nennt das Hauptanliegen der Messe. Es wird sehr viel Wert auf die musikalische Gestaltung (Musik mit Rhythmusinstrumenten) und Tanz gelegt. Dadurch wird den Kindern an-schaulich und durch die Bewegung spürbar das Anliegen des Gottesdienstes vermittelt. Eine funktionierende Musikgruppe oder eine instrumentenkundige Führung ist zu empfehlen. Die Modelle sind für Kinder von ca. 6 bis 12 Jahren geeignet.

Karl Richard Essmann, Mit Kindern Namenstage feiern. Kreativ arbeiten in Schule, Gemeinde und Familie, Verlag Herder, Wien 1983, 114 Seiten.

„In jeder glücklichen Gesellschaft soll kein Festtag ungefeiert gelassen werden, und man soll unermüdlich bemüht sein, neue Festtage zu erfinden" (nach Matthias Claudius). In diesem Sinn ist das Buch zu verstehen. Es bietet Material von der Namenserklärung des Heiligen über eine Erzählung aus dem Leben bis zu Darstellungen, die mit einfachen Mitteln nachvollziehbar sind. Eignet sich für Feierstunden innerhalb einer Gruppe oder als Teil einer Kindermesse.

Helga Krumböck – Erika Eppensteiner, Maria Enzersdorf/Südstadt

Ralph Sauer (Hrsg.), Handbuch zum Lektionar für Gottesdienste mit Kindern, Kösel-Verlag, München – Patmos Verlag, Düsseldorf, Band 1, 1981, ²1982, 390 Seiten; Band 2, 1985, 387 Seiten.

Zu den beiden 1981 und 1985 erschienenen Kinderlektionaren erarbeitete die zuständi-

ge Kommission, der Liturgiker und Religionspädagogen aus dem gesamten deutschen Sprachraum angehörten, parallel zwei Kommentarbände in Form der nun ebenfalls vorliegenden Handbücher. An ihnen haben rund 70 Autoren mitgewirkt, meist Praktiker von der Basis; viele von ihnen haben sich schon als Verfasser von Kinder- oder Familiengottesdienstentwürfen einen Namen gemacht (z. B. W. Hoffsümmer, W. Blasig, M. Schnegg u. a.). Dadurch bietet das Werk eine bunte Vielfalt an Gestaltungsmöglichkeiten. Die Handbücher möchten aufzeigen, „wie man mit dieser umfangreichen Sammlung von biblischen Texten für den Kindergottesdienst umgehen kann" (1/Seite 15). Sodann folgen die Erläuterungen und Hilfestellungen zu den zahlreichen Perikopen, gegliedert nach Kirchenjahr, Sakramenten, Leben der Gemeinde, Lebenswelt der Kinder, Lebensordnung der Christen, Biblische Gestalten als Zeugen des Glaubens. Neben dem Quellen- und Literaturverzeichnis bietet der 2. Band auch noch ein Schriftstellen- und ein Stichwortverzeichnis. Beiden Bänden liegen jeweils acht Farbdias mit Darstellungen aus der christlichen Kunst (überwiegend jüngeren Datums – Th. Zacharias, W. Habdank) bei. Daß im Vorwort zum 2. Band bereits auf die 2. Auflage des ersten Bandes verwiesen werden kann, macht deutlich, daß der Bedarf an der kirchlichen Basis, besonders bei Kindergottesdienstteams, durchaus vorhanden ist. Die Chance ist also groß, daß Kinderlektionar und Handbücher ihre intendierte „orientierende Funktion" wahrnehmen können, wo Priester und Laien auf der Suche nach geeigneten Schriftstellen sind, welche die Kinder nicht überfordern. – Wer in der Praxis steht, erkennt allerdings sehr schnell, wieviel trotz der Vorarbeiten des Handbuches noch zu tun bleibt, bis mit der jeweiligen Perikope ein Kindergottesdienst gestaltet werden kann: Gebete formulieren, Bilder malen lassen oder besorgen, Lieder einüben, Requisiten bereitstellen ... Wer mit den Handbüchern arbeiten will, ist jedenfalls gut beraten, wenn er sich zuvor die am häufigsten erwähnten Liederbücher, Kinderbibeln oder Erzählbücher zulegt, um nicht in Zeitnot zu geraten und ungewollt improvisieren zu müssen. Das Handbuch ist eine Fundgrube, wo sich an fremden Ideen eigene entzünden können. Dann spielt es auch keine so wichtige Rolle, daß manche Bearbeitungen etwas kopf- und wortlastig bleiben (z. B. 2/Nr. 75 b), daß die empfohlenen Lieder für Jüngere des öfteren zu schwer sind (z. B. 1/Nr. 4; 2/Nr. 103 b) und daß das (Geschichten-)Erzählen bei den gestalterischen Mitteln mit großem Vorsprung die Spitzenposition behauptet. Es werden andererseits so viele Anregungen gegeben zu Pantomime, Bewegungsspielen, Prozessionen, kleinen Aktionen im oder nach dem Gottesdienst, Zeichenhandlungen, Verwendung von Bildern, konkreten Gegenständen, Zeichen oder Symbolen, Bauen mit Ytongsteinen oder Pappkartons, daß die Handbücher geeignet erscheinen, der Kinderliturgie neue Impulse zu geben und der Frohen Botschaft des Alten Testaments *und* des Neuen Testaments einen „Sitz im Leben der Kinder des 20. Jahrhunderts" zu erobern.

Norbert Weidinger, Eichenau

Heil aus Mythen und Märchen

Paul Schwarzenau, Das göttliche Kind. Der Mythos vom Neubeginn (Buchreihe „Symbole"[1]), Kreuz-Verlag, Stuttgart 1984, 203 Seiten.

Ingrid Riedel, Hans mein Igel. Wie ein abgelehntes Kind sein Glück findet (Reihe „Weisheit im Märchen"[2]), Kreuz-Verlag, Zürich – Stuttgart 1984, 121 Seiten.

Eugen Drewermann – Ingritt Neuhaus, Das Mädchen ohne Hände (Reihe „Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet"[3]), Walter-Verlag, Olten 1981, 48 Seiten.

In den letzten Jahren ist das Interesse an einer Beschäftigung mit Mythen, Märchen und Symbolen neu erwacht. Gleichwohl begegnet man ihrer „Wiederkehr" mit Vorsicht und Zögern. Man argwöhnt, dieser Prozeß sei ausschließlich ein Stück geschichtsvergessener Ursprungssehnsucht und ein Frei-

[1] Weitere bisher erschienene Bände gelten den Themen: Schöpfungsmythen, Jona und der Fisch, Farben, Paare, Weltuntergang, Drachenkampf, Berg und Höhle, Gärten (Erotische Kulturen), Taufe, Das neue Jerusalem.

[2] Weitere Märchen, die in dieser Reihe bisher erschienen sind: Aschenputtel, Der Teufel mit den drei goldenen Haaren, Rumpelstilzchen, Der Königssohn, der sich vor nichts fürchtet, Das tapfere Schneiderlein, Schneewittchen, Der Froschkönig, Der Blaue Vogel, Hänsel und Gretel.

[3] In dieser Reihe sind außerdem folgende Märchen erschienen: Die Kristallkugel, Frau Holle, Der goldene Vogel, Marienkind, Schneeweißchen und Rosenrot.

brief zur Flucht gegenüber problematischen gesellschaftlichen Verhältnissen; mythisches Denken sei charakteristisch für nicht biblische Religionen, nicht aber für das biblische Denken.

Die Buchreihe „Symbole" will gegen solche Vorbehalte angehen. Ihren Autoren – allesamt der Jungschen Psychologie verpflichtet – geht es um die Darstellung (auch religiös) bedeutsamer „Urbilder", die unmittelbar in die (unbewußten) Tiefen der Seele, zu den Wurzeln des Bewußtseins und damit zur ganzmenschlichen Existenz führen. Nach C. G. Jung ist ein Mensch „an das Grenzenlose angeschlossen".

Eines der in der Buchreihe vorgestellten „Urbilder" ist das des „göttlichen Kindes". Der „Kind-Archetyp" taucht durch viele Jahrhunderte hindurch in Kunst, Kult, Mythos und Legende auf und handelt von einem wunderbaren nicht-menschlichen Kind, das unter ungewöhnlichen Umständen gezeugt, geboren und aufgezogen worden ist. Dieses Motiv durchzieht die Schriften vieler Religionen; es ist ebenso in den Kindheitslegenden des indischen Krishna zu finden wie in den Kindheitsgeschichten Jesu. – Das Verdienst Schwarzenaus ist es, aufzuzeigen, in welch hohem Maß die mythologische Kindvorstellung in den einzelnen Religionen übereinstimmt. Sie führt ein neues Gottesbild und damit auch ein neues Menschenbild in die Geschichte ein. Sich mit den Kindheitsmotiven der einzelnen Religionen zu befassen, ihren weithin bedeutungslos gewordenen symbolischen Sinngehalt zu erspüren und die Vielfalt mythischer Urbilder als Grundlage menschlicher Existenz zu begreifen, das mag in einer radikal diesseitigen Welt das Remedium schlechthin sein.

Wenn sich Theologen mit Märchen befassen, so mit der ausgesprochenen Erwartung, mit Hilfe der Märchen würden neue, vertiefte und überraschende Zugänge zu biblischen Inhalten möglich werden, an den Märchenstoffen und ihrer qualifizierten Deutung könne der Leser unserer Tage als Mensch und Gläubiger reifen oder wenigstens zur inneren Ruhe kommen. Bei einzelnen Büchern scheint diese Erwartung tatsächlich aufzugehen. So präsentiert die Theologin und Psychotherapeutin Ingrid Riedel – in Entwicklungspsychologie ebensogut wie in Igel-Biologie beschlagen – Grimms Märchen „Hans mein Igel" als Entwicklungsgeschichte eines vom Elternhaus abgelehnten Kindes, das am Ende durch alle Widerwärtigkeiten hindurch seinen Weg findet. Die Theologin Hildegunde Wöller setzt das „Aschenputtel"-Märchen in Bezug zum Hohenlied des Alten Testaments. Die Psychologin Verena Kast bringt in dem Märchen „Der Teufel mit den drei goldenen Haaren" die Größen „Teufel" und „Hölle" mit dem mythisch-symbolischen Fundus der Menschheit in Verbindung. Während diese drei Märchen mit Hilfe des Jungschen Instrumentariums klug entschlüsselt werden, gelingt dies nicht bei allen Märchen in gleicher Weise. Bei einzelnen Autoren werden zu leicht Krankengeschichten des eigenen Klientels in Szene gesetzt, anstatt mit Phantasie die vielen Facetten eines Märchens auszudeuten. – Auch die großartigen Batik-Bilder der bibliophilen (und dementsprechend kostspieligen) Bände der „Walter-Reihe" vermögen nicht wettzumachen, was die vertrackt-lehrbuchhafte Deutung Drewermanns dem Leser vorenthält. Diese Autoren sollten sich noch deutlicher darauf besinnen, was Ernst Bloch einmal als die – auch theologisch bedeutsame – Funktion der Märchen angab: „Gesucht und gespiegelt wird das goldene Zeitalter, wo bis ganz hinten ins Paradies hinein zu sehen war." *Michael Scheuermann, Frankfurt/M.*

„Pastorale" Dogmatiker

Piet Schoonenberg, Auf Gott hin denken. Deutschsprachige Schriften zur Theologie, hrsg. von *Wilhelm Zauner,* Verlag Herder, Wien 1986, 267 Seiten.

„Tatsächlich hat die Pastoraltheologie in diesem Jahrhundert ihre wichtigsten Anregungen von den Dogmatikern empfangen, noch mehr als von den Psychologen und Soziologen. Umgekehrt wurde auch die dogmatische Reflexion dieses Jahrhunderts in einem hohen Ausmaß von der Seelsorge her bestimmt." Als Beispiel für diese Feststellung, die der Linzer Pastoraltheologe Wilhelm Zauner als Herausgeber im Vorwort macht, kann auch dieses Buch dienen. Es enthält keine leichte Kost und eignet sich nicht für eine beruhigende Abendlektüre. Der Leser muß auf Gott hin *denken;* er muß sich vom Autor auf theologische Gratwanderungen mitnehmen lassen, die nicht entspannend, sondern geradezu spannend sind. Sie ermög-

lichen neue Perspektiven und Einblicke, bleiben aber nicht im Bereich des Erkennens und Schauens, sondern zeigen Wege zum Beten und Handeln aus der gewonnenen Einsicht.

Schoonenberg spannt den Bogen von der Gotteslehre (Transzendenz, Personalität, Erkenntnis und Liebe Gottes) über eine theologische Anthropologie (Evolution, Hominisation, Erbsünde, Erlösung) bis zur Eschatologie (Tod des Menschen und Tod Christi: das große Erwarten). Das Buch enthält einige Beiträge, die schon in verschiedenen Zeitschriften publiziert sind. Der größere Teil wurde neu geschrieben. „Der Leser erhält damit einen Einblick in die tiefsten Anliegen und in die reifsten theologischen Gedanken des Autors" (Vorwort, S. 9).

In einer kurzen Einleitung zu den 14 Abschnitten zeigt der Herausgeber jeweils die Herkunft und den Anlaß für die Abfassung der einzelnen Beiträge sowie ihren Ort innerhalb der theologischen Diskussion auf. So spiegeln diese Texte zugleich einiges von den Denkbemühungen und Kontroversen der letzten zwanzig Jahre wider. Manche Beiträge sind von geradezu dichterischer Schönheit und meditativer Tiefe, etwa „Die Liebe zu Gott und die Liebe Gottes" oder der Schlußteil „Der Erste der Entschlafenen".

In einem biographischen Interview mit dem Herausgeber erzählt Schoonenberg (bezeichnenderweise) mehr von seiner Theologie als von seinem Leben, obwohl er alle wichtigen Daten daraus mitteilt. Das Buch erscheint in einer schönen, gebundenen Ausgabe zur Vollendung des 75. Lebensjahres des emeritierten Professors für Dogmatik an der Universität Nijmegen. Es ist wohl nicht nur für ihn ein schönes Geburtstagsgeschenk, sondern auch für alle, die „auf Gott hin denken" wollen, eine Gabe von bleibendem Wert. *Helmut Erharter, Wien*

Robert Schlund, In dieser Zeit Christ sein. Theologisch-pastorale Ortsbestimmung, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 448 Seiten.

Dieser Sammelband des überregional bekannten Freiburger Generalvikars bietet wichtige Reflexionen und Stellungnahmen zu pastoralen Grundproblemen aus der Sicht eines Kirchenleiters: Christ-Werden von Kindheit an; in der Familie glauben lernen; nichteheliche Lebensgemeinschaften – ein pastorales Problem; die Feier des Sonntags; ökumenische Probleme; Friedensproblematik; Pastoral der geistlichen Berufe; die pastoralen Dienste; die Abtreibungsproblematik; das Recht auf Widerstand; die kirchendistanzierten Christen u. a.

Bei den Beiträgen fällt die große Belesenheit des Autors auf, der sehr sachlich auch kontroverse Ansätze darstellt und aus seiner Sicht gewichtet: So nennt Schlund die Entscheidungen etwa über die Weihe von bewährten Verheirateten zum Priester letztlich Sache des kirchlichen Hirtenamtes; er plädiert (mit den meisten Bischöfen) für eine „längere Durststrecke", nicht für eine Entscheidung im Sinne der „Viri probati". Dabei ist für mich aufgrund jahrelanger intensiver Kommunikation mit Theologie-Studierenden keine Frage, daß es innerhalb kürzester Zeit keinen Priestermangel mehr geben würde, wenn die zahlreichen Theologiestudenten, die sich zwar zum Priestertum, aber auch zur Ehe berufen fühlen, geweiht würden.

Ähnliche Rückfragen drängen sich mir auch bei der Problematik der geistlichen Kommunion auf. Dieser Beitrag ist von einer hohen Sensibilität gekennzeichnet. Wichtig wäre allerdings, daß genau das aus der Mitte des kirchlichen Glaubens heraus weiterentwickelt wird, was der Salzburger Erzbischof bei der Bischofssynode im Dezember 1985 als Votum der Österreichischen Bischofskonferenz sachlich, aber deutlich vorgebracht hat: Möglichkeiten der Buße und damit auch des Zugangs zur Eucharistie für in ihrer Ehe Gescheiterte, die danach zivil wieder geheiratet haben, zu finden, damit nicht Zehntausende von Christen im Sinne eines resignativen Rückzugs sich von der Kirche aufgrund dieses Problems verabschieden. Die Anmerkungen zur Abtreibung (111–193) bilden einen besonders fundierten pastoraltheologischen Ausblick auf dem neuesten Stand der Diskussion. – Insgesamt sind diese Beiträge für alle, die in der Seelsorge tätig sind, ein sinnvolles Kompendium für die alltäglichen Probleme der Seelsorge. Es sind manche Hoffnungsspuren für eine Bewältigung und Verarbeitung der seelsorglichen Grundsituationen enthalten. Zugleich zeigt der Band, daß sich die Kirche im Sinne der Lebendigkeit ihrer Tradition auch in den kontroversen Punkten weiterentwickeln muß.

Albert Biesinger, Salzburg

Büchereinlauf

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

Balling Adalbert Ludwig, Wo Menschen lachen und sich freuen. Begegnungen in der Dritten Welt, Herderbücherei Band 1297, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 128 Seiten, DM 7,90.

Berger Klaus, Exegese und Philosophie, Stuttgarter Bibelstudien Bd. 123/124, hrsg. v. *H. Merklein* und *E. Zenger*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1986, 194 Seiten, DM 34,80.

Bociurkiw Bohdan R., Historische Perspektive der sowjetischen Religionspolitik in der Ukraine, Ukrainisches Komitee in der Schweiz, Bern – Zürich 1986, 44 Seiten.

Durrwell F. X., Der Geist des Herrn. Tiefe Gottes – Schöpferische Weite, Otto Müller Verlag, Salzburg 1986, 240 Seiten, S 188,–.

Egger Rita – Steiner Toni – Venetz Hermann-Josef (Hrsg.), Die Bibel lebt. 21 Erfahrungsberichte aus der Schweiz, SKB-Verlag, Zürich – Kommissionsverlag Imba, Freiburg 1986, 133 Seiten, sfr 14,80.

Emeis Dieter – Schmitt Karl Heinz, Handbuch der Gemeindekatechese, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 240 Seiten, DM 29,80.

Erharter Helmut – Schwarzenberger Rudolf (Hrsg.), Versöhnte Christen – Versöhnung in der Welt. Bußpastoral und Bußpraxis heute. Österreichische Pastoraltagung 2.–4. Jänner 1986, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1986, 152 Seiten, S 168,–.

Fischer Klaus P., Gotteserfahrung. Mystagogie in der Theologie Karl Rahners und in der Theologie der Befreiung, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1986, 144 Seiten, DM 19,80.

Fuchs Ottmar, Prophetische Kraft der Jugend? Zum theologischen und ekklesiologischen Ort einer Altersgruppe im Horizont des Evangeliums, Lambertus-Verlag, Freiburg/Br. 1986, 224 Seiten, DM 28,–.

Heussen Gregor A. – Müller Gerhard u. a., Wieviel Hoffnung braucht der Mensch? Über den Sinn von Enttäuschung, Reihe: Kontakte, Topos-Taschenbücher Band 159, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1986, 120 Seiten, DM 8,80.

Klein Hermann – Merz Michael B. – Weigand Peter (Hrsg.), Der Dienst in der Gemeinde. Handreichungen für den pastoralen Alltag, Patmos Verlag, Düsseldorf 1986, 250 Seiten, DM 26,–.

Kliesch Klaus, Apostelgeschichte. Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament 5, hrsg. v. *P.-G. Müller*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1986, 168 Seiten, DM 19,80.

Koch Kurt, Aufstand der Hoffnung. Die befreiende Lebenskraft christlicher Feste, Christophorus-Verlag, Freiburg/Br. 1986, 260 Seiten, DM 28,–.

Lenzenweger Josef – Stockmeier Peter – Amon Karl – Zinnhobler Rudolf (Hrsg.), Geschichte der katholischen Kirche. Ein Grundkurs, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1986, 583 Seiten, S 560,–, DM 78,–.

Liturgische Institute Salzburg, Trier, Zürich (Hrsg.), Die Eingliederung von Kindern im Schulalter in die Kirche. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Benziger Verlag, Einsiedeln, Köln – Verlag Herder, Freiburg, Wien 1986, 96 Seiten, DM 11,50.

Maier-F. Emil, David besiegt Goliat. Mit einer Erzählhilfe von *Michael Lißß*, Bilder der Bibel Bd. 12, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1986, DM 14,80.

Mühlberger Sigrid – Schmid Margarete, Gegenwart des Wortes. Biblische Themen in moderner Literatur, Herold Verlag, Wien – München 1986, 128 Seiten, S 198,–, DM 28,–.

Rauchfleisch Udo, Psychoanalyse und theologische Ethik. Neue Impulse zum Dialog, Reihe: Studien zur theologischen Ethik 18, Universitätsverlag, Freiburg/Schweiz – Verlag Herder, Freiburg/Br., Wien 1986, 152 Seiten, sfr 24,80, DM 29,50.

Ritt Hubert – Damblon Albert – Brakmann Heinzgerd (Hrsg.), . . . ein tiefes Geheimnis. Feier der Trauung. Weizenkorn, Elemente zur Feier der Gemeindeliturgie, Bd. 5, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1986, 128 Seiten, DM 16,30.

Roth Herbert, Katholisch glauben? Einführung in die Glaubenslehre, Verlag Wilhelm Ennsthaler, Steyr, 2. Aufl. 1986, 148 Seiten, S 98,–, DM/sfr 13,80.

Siegers Conrad M. (Hrsg.), Dein Reich komme. Texte zum Katholikentag 1986, Patmos Verlag, Düsseldorf 1986, 120 Seiten, DM 9,80.

Windisch Hubert (Hrsg.), Ich war krank. Beiträge zur Krankenpastoral und Krankenpflege, Erich Wewel Verlag, München 1986, 80 Seiten, DM 14,80.

Mitarbeiter dieses Heftes

Helmut Erharter, Dr. theol., ist Generalsekretär des Österreichischen Pastoralinstituts und Chefredakteur dieser Zeitschrift.

Christa Meves ist staatlich anerkannte analytische Kinder- und Jugendlichen-Psychotherapeutin in Uelzen/BRD.

Peter Eicher, Dr. phil. et theol., ist Professor für systematische Theologie an der Universität-Gesamthochschule Paderborn; er ist verheiratet und hat fünf Kinder.

Xaver Pfister-Schölch, Laientheologe, ist verantwortlicher Leiter der städtischen katholischen Erwachsenenbildung in Basel; daneben bis Ende dieses Jahres Mitarbeiter in der Pfarrei St. Clara und ab 1987 Informationsbeauftragter.

Wolfgang Nastainczyk ist Professor für Praktische Theologie (Religionspädagogik und Katechetik) an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg.

Marie-Louise Gubler, Dr. theol., ist Religionslehrerin am Lehrerinnenseminar Menzingen/Zug (Schweiz), Dozentin bei den Theologischen Kursen für Laien (neutestamentliche Exegese) und im Seminar für Seelsorgehilfe Zürich.

Peter Modler ist Diplomtheologe und arbeitet als (ausgebildeter) Zimmermann in Amoltern (Baden)/BRD.

Günter Biemer ist Professor für Pädagogik und Katechetik an der Universität Freiburg/Br.

Johanna Mauch ist Gemeindereferentin in der Pfarre St. Michael in Saarbrücken/BRD.

Gottfried Fahrngruber, Mag. theol., ist Krankenhausseelsorger im Allgemeinen Krankenhaus (AKH) der Stadt Wien.

Ferdinand Kerstiens ist Pfarrer in Marl/BRD.

Michael Scheuermann ist Pastoralassistent der katholischen Kirchengemeinden St. Markus und Dreifaltigkeit in Frankfurt-Nied und in der Erwachsenenbildung und im publizistischen Bereich tätig.

Franz Georg Friemel ist Professor für Pastoraltheologie am Philosophisch-Theologischen Studium in Erfurt und derzeit Rektor.

Helmut Erharter
Zum Gedenken an Heinz Schuster

Verstorben am 17. September 1986

Lieber Heinz!

Nach Otto Mauer, mit dem Du während unserer Redaktionskonferenzen oft lange theologische Dispute geführt hast, und nach Ferdinand Klostermann, dessen bisweilen zorniges Engagement uns Jüngere immer wieder beflügelt hat, bist Du als erster aus unserer Altersgruppe (der jetzt Mittfünfziger) von uns gegangen. Wohl hat uns Dein Gesundheitszustand schon in früheren Jahren öfters Sorgen bereitet; aber wer hätte auf unserer letzten Redaktionskonferenz nach Ostern in Freiburg gedacht, daß wir Dich zum letzten Mal in unserer Mitte haben würden . . . Du selbst hattest noch vor wenigen Wochen die Hoffnung, nach einem halben Jahr wieder mit dabei sein zu können.

Siebzehn (bzw. einundzwanzig) Jahre lang hast Du nun mit großem theologischem Elan und mit pastoraler Einfühlung in die Situation und Praxis heutiger Gemeinden und ihrer Seelsorger mit uns und vielen Mitarbeitern das Profil unserer Zeitschrift geprägt. Noch vom Krankenbett aus hast Du mir – aufgrund Deiner langjährigen Mitarbeit im Rundfunk- und Programmbeirat des Saarländischen Rundfunks dazu besonders kompetent – zu Beiträgen des vorliegenden Schwerpunktheftes kurze Stellungnahmen zukommen lassen.

Lieber Heinz, wenn für Dich und für uns alle „die Diakonia" so etwas wie eine geistige Heimat war (und ist), so hattest gerade auch Du großen Anteil daran: Deine Offenheit für die Menschen und ihre Probleme, Deine Erfahrungen aus vielen Gesprächen mit Seelsorgern, Studenten und Menschen „in der Welt", Deine Verbindung von systematischer und praktischer Theologie als Schüler und Mitarbeiter von Karl Rahner (beim Handbuch der Pastoraltheologie) waren bei der Konzeption neuer Themen und Hefte von großem Wert; Dein klares theologisches Denken und Dein Eintreten für eine glaubwürdige „Kirche für die Menschen" haben wesentlich dazu beigetragen, daß Diakonia den nachkonziliären Kurs so konsequent durchgehalten hat; von Dir genannte Theologen, Seelsorger und andere Fachleute haben viele hervorragende Beiträge geliefert. Obwohl es Dir manchmal schwerfiel, zu unseren Redaktionskonferenzen zu kommen, hast Du kaum eine Konferenz ausgelassen, weil Du vom Wert des gemeinsamen Unterwegsseins und des kontinuierlichen Gesprächs in der Gruppe sowie der gemeinsamen Arbeit an den aktuellen Themen und Schwerpunktheften überzeugt warst. Und immer wieder hast Du auch mit Leitartikeln und anderen Beiträgen zu schwierigen Themen Ausblicke eröffnet, die auch über Deinen Tod hinaus wichtig bleiben.

Mit Deinen Freunden und Schülern aus Saarbrücken und weit darüber hinaus, denen Du ebenso fehlen wirst wie uns, bleiben wir Dir in Dankbarkeit verbunden, denn: „Der Glaube an unsere Auferstehung ist das tröstlichste Lied des Lebens", wie Du in einer Vorlesung gesagt hast.

Leitartikel

Günter Biemer
Verkündigung ohne Begegnung?
Zum Verhältnis von Kirche und Medien

Das Verhältnis der Kirche zu den Massenmedien Hörfunk und Fernsehen ist in vielfacher Weise bedacht und beschrieben worden. Doch die Schwierigkeiten sind dadurch nicht gelöst. Angesichts der sogenannten Neuen Medien besteht sogar eine erhöhte Brisanz der Thematik. Neben der Spannung von kirchlicher Botschaft und Technisierung des menschlichen Lebens spielen Tendenzen wie Säkularisationstrend und wachsender Plausibilitätsschwund für das Evangelium in unserer Gesellschaft eine wichtige Rolle. Noch hat niemand überzeugend darzustellen vermocht, welches die entscheidenden Kriterien für die Vermittlung der christlichen Botschaft an ein „disperses Publikum" sind. Noch ist nicht ablesbar, welche Auswirkungen der Umgang mit den Massenmedien auf die Glaubensfähigkeit der Christen hat. Noch läßt sich nicht absehen, wie weit der herrschende Trend einer befremdlichen Einstellung gegenüber der Kirche und einer verzerrenden Darstellung kirchlicher Inhalte im Schaufenster der Massenmedien einer indifferenten Gesellschaft gehen wird. Dennoch ist es nötig, in der Art einer Zwischenbesinnung für Pfarrer und Pastoralreferenten, für christliche Erzieher in Familie und Schule, für Leiter kirchlicher Erwachsenenbildung u. a. orientierende Perspektiven über das Verhältnis von Kirche und Medien zu formulieren. Welche Phänomene sind analytisch faßbar und wichtig? Welche Kriterien lassen sich für einen konstruktiven Umgang mit den Medien festschreiben?

I. Zur Problematik der Vermittlung religiöser Wirklichkeit durch Massenmedien

1. Leicht überschaubar ist die Tatsache, daß sich z. B. im Bereich der Familie die Struktur der Kommunikation, d. h. einfach gesagt die Beziehung des Umgangs der Menschen miteinander, völlig verändert hat. Aus dem einst vielfältigen Miteinander, Zueinander und Gegeneinander

vieler Familienmitglieder aus drei Generationen ist allein schon durch die reduzierte Zahl in der Ein-Kind-Familie und im Bereich des alleinerziehenden Elternteils eine Vereinfachung entstanden. Wichtiger aber ist die durch die Medien sehr rasch in Gang gekommene Beziehung und Beziehungslosigkeit, die man *symmetrisch-rezeptive Kommunikation* bezeichnen könnte. Symmetrisch, weil sie alle Angehörigen einer Familiengruppe gleichschaltet, ob sie nun zu verschiedenen Generationen gehören oder auch verschiedene Zugehörigkeitsstufen haben wie Verwandte, Freunde, zufällige Besuche usw. Das Leben angesichts des Fernsehers, des Radios, der Kassette usw. verläuft jeweils in der Ambivalenz nur halbherziger Zuwendungen, die nicht selten völlig erlöschen. Auch elektronische Medien wie das Computerspiel nagen an der Kommunikationsfähigkeit des Menschen soweit, daß er in seiner Aufmerksamkeit davon völlig absorbiert werden kann.

Die angenagte Kommunikationsfähigkeit

2. Das Besondere der neuen Art massenmedialer Kommunikation steckt in der Art und Weise, wie Wahrheit konstruiert wird. In diesem Sinne gibt es nicht nur eine „gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit" (P. L. Berger/T. Luckmann), sondern eine *massenmediale Konstruktion der Wahrheit.* Wahr ist, was die Medien als plausibel, als von der Mehrheit vertreten, als vorherrschende Meinung selektieren und publizieren. Der rituelle Effekt einer Tagesschau oder ähnlicher Sendungen mit dem Nimbus von Objektivität und Repräsentanz der Darstellung ist dafür ein illustratives Beispiel. Welcher „einfache Mann von der Straße" würde schon dem Bericht über die Stellungnahme eines neapolitanischen Kardinals gegen sogenannte Liebesgärten in seiner Stadt den Hauch von Schalk, Ironie, Zynismus oder Aggressivität abziehen und gegen die schräge Journalistik das wahre Verantwortungsbewußtsein eines Diözesanbischofs heraushören? Die Problematik einer Wahrheit, die auf der Plausibilitätsskala der Mehrheit rangiert, macht der Kirche zu schaffen, und zwar um so mehr, je weniger sie dem einzelnen Christen noch bitter aufstößt und zu schaffen macht.

Vorherrschende Meinung statt Wahrheit

3. *Die profan-selektiven Kriterien* der heutigen Massenmedien zielen auf Information um jeden Preis, auf höchste Aktualität, auf Neutralität oder Objektivität der Darstellung, auf Ausgewogenheit im Sinne der pluralen Gesellschaft (nach Parteien, Werten, Meinungen). Steht da die gleichbleibende, „ewige Wahrheit" der Offenbarung nicht im Gegensatz zu dem, was Nachrichtenmoderatoren oder Journalisten kritischer Magazine aussuchen? Bleibt das Christentum mit seiner unglaublichen Oster-

Biblische Botschaft als Einschränkung der Meinungsfreiheit?

botschaft nicht außerhalb des Rahmens von News und Facts? Andererseits folgen Journalisten dem unausgesprochen gültigen Postulat totaler Autonomie des heutigen Menschen und neutralisieren die Wahrheitsansprüche des Evangeliums aus diesem Grunde, indem sie beispielsweise Glaubenssätze als Einschränkungen von Meinungsfreiheit etikettieren wie etwa bei der Reportage von Lehramtsäußerungen; indem sie die Einschränkung der sexuellen Freiheit rügen, etwa bei der Darstellung entsprechender Themen christlicher Anthropologie; indem sie die Einschränkung der Selbstbestimmung des Menschen anprangern angesichts des Gehorsamsanspruchs göttlicher Gebote oder kirchlicher Weisungen.

4. Zweifellos macht es die Kirche den Massenmedien mit der Präsentierbarkeit kirchlicher Ereignisse nicht leicht. Wie sollen Kirchentage, Papstreisen, Übertragungen von Gottesdiensten so aufgenommen und vermittelt werden, daß dabei ein „disperses Publikum" die beabsichtigten Informationen empfängt? Offensichtlich ist es unmöglich, Christen und Atheisten, Materialisten und Opportunisten, Mitgliedern und Gegnern von Kirchen und der stets wachsenden Zahl der Indifferenten durch die Darstellung eines Inhalts dieselbe Botschaft zu vermitteln, weil ihre Verstehensvoraussetzungen so verschieden sind. Wenn deshalb an zweitletzter Stelle der Tagesschau-Informationen die Aussage des Papstes vor Zehntausenden Lateinamerikanern vermittelt wird, der Sklavenhandel dürfe sich nie mehr wiederholen, so mag das die einen freuen, weil er eine so konsensfähige Stellungnahme in die Welt setzt, die andern unzufrieden lassen, weil er sich auf historische Daten konzentriert und zu wenig Bezug zur sozial-wirtschaftlichen Unterdrücktheit der Bewohner oder zur Problematik der Kontrolle des Bevölkerungswachstums sagt. Und in jedem Fall ist zu fragen, ob der aus dem Blickwinkel einer säkularisierten Gesellschaft herauskristallisierte winzige Inhalt dieses „allgemeininteressierenden" Relikts das zentrale Anliegen christlicher Verkündigung ist und sein kann.

Die gegensätzliche Aufnahme derselben Nachricht

II. Zur Perspektive spezifischer Defizite bei der Darstellung religiöser Inhalte in heutigen Massenmedien

1. Das Defizit der Mysteriendimension kann schon am Erlebniskomplex der Fronleichnamsprozession verdeutlicht werden. Es gibt nicht wenige katholische Christen der nachdenklichen Sorte, die neben der Bekenntnisfreude, mit der sie sich der Prozession in der Innenstadt angeschlossen haben, zugleich ein Verlegenheitsgefühl spüren, weil jeglicher Sinn des gemeinsamen Ganges mit dem Allerheiligsten durch die Hauptgeschäftsstraße an der profanisierenden Indifferenz der übrigen Fußgänger abprallt. So wirken Ausschnitte aus Fronleichnamspro-

Die unvermittelbare Mysteriendimension

zessionen in Tagesnachrichten auf eine wachsende Zahl von Fernsehzuschauern in Europa. Das mit dem Zeichen Gemeinte, die Mysteriendimension des sakramental Repräsentierten, bleibt unvermittelt und unvermittelbar.

Der Show entzogene prophetische Zeichen

2. Das Defizit in der prophetischen Dimension ist eine uralte Erfahrung der jüdisch-christlichen Tradition. Schon der Psalmist klagt: „Denn man sagt zu mir den ganzen Tag: ‚Wo ist nun dein Gott?'" (Ps 42, 4 und 11). Zur Erfahrung der Gottesferne als spezifisch religiösem Phänomen kommt die Erfahrung der Unverfügbarkeit über die Vermittlung von Glaube, Gottesbezug und überhaupt von religiösen Inhalten. Nicht nur die Zeichen und Wunder in der Verkündigung Jesu waren der Show entzogen, dieses Defizit der Vorweisbarkeit und Machbarkeit ist für die Dimension des Transzendenten, des Religiösen, des Geheimnisbezogenen spezifisch.

Die Schwierigkeit, Intimvorgänge zu dokumentieren

3. Intimvorgänge lassen sich nicht ohne Verlust ihres spezifischen Charakters veröffentlichen. Oder lassen sich Handlungen der Liebe und des Liebeslebens objektiv dokumentieren? Lassen sich Prozesse von Gebet und Selbsthingabe des Menschen an Gott ohne Verlust publizieren? Solche Vorgänge, die das Innerste des Menschen in seiner Beziehung zu Gott enthalten, haben immer etwas Provisorisches und Spontanes, was sich als ihre Echtheit erweist und zu theatralischer Geste in Widerspruch steht. Die Dokumentation solcher Prozesse kann nur im geschützten Raum der Gleichgesinnten die gemäße Aufnahme finden; jenseits der Schwelle religiöser Scham aber wird sie nur Verlegenheit hervorrufen.

III. Die zentrale Aussage von der Ambivalenz religiöser Inhalte in den Massenmedien

Gefahr der Verkürzung

1. In der Verkündigung durch die Medien wird die Vermittlung der christlichen Botschaft um die unverzichtbare Dimension der mitmenschlichen Begegnung verkürzt. Wirkt nicht das „Wort zum Sonntag" gerade deshalb so steril, weil hier zumeist Redner im Stil von Nachrichtensprechern über die Zuneigung Gottes reden, wie sie sich in den Straßen und Synagogen von Kafarnaum und Jerusalem von Mensch zu Mensch ereignet hat? Und verhindert nicht die Einbahnkommunikation im Sinne der genannten symmetrischen Rezeptivität die Möglichkeit lebendiger und spontaner Äußerungen, Rückfragen, Gespräche?

Medien-Präsenz und Wirkung in der Gesellschaft

2. Die Präsenz der Kirche und ihrer Botschaft in den Medien ist so viel wert wie die Wirkung und Gegenwart der Kirche in der Gesellschaft. Denn so wie im Religionsunterricht die Probe aufs Exempel der Verwirklichbarkeit des Themas vom Reich Gottes auf lebendige Gemeinden angewiesen ist, auf die Lehrer und Schüler verweisen

und sich beziehen können, so ist es auch mit der Darstellung christlicher Inhalte in den Medien.

Glaubwürdigkeit

3. Es wäre aber falsch anzunehmen, daß Begegnungs- und Identifikationsangebote evangeliengemäßer Art überhaupt nicht über die Massenmedien vermittelbar wären. In der Form des Interviews oder der Reportage wird die Glaubwürdigkeit des interviewten Gesprächspartners unter Umständen zum beeindruckenden Zeugnis. Dies wird nicht nur bei Zuschauern und Zuhörern der Fall sein, die christlicher Einstellung gegenüber positiv gesinnt sind, sondern auch bei solchen, die zumindest prinzipiell offen sind für authentische Berichte. Gespräche von Michael Albus mit Ruth Pfau oder der Priorin Gemma vom Karmel in Dachau strahlen beispielsweise das Angebot der Begegnung mit diesen Persönlichkeiten auf die Zuschauer aus.

IV. Konsequenzen

1. Wehleidigkeit oder Selbstbemitleidung als Konsequenz aus der Verringerung des öffentlichen Einflusses der Kirche ist nicht angebracht. Vielmehr hat sie mehr denn je die Aufgabe, als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung (der Menschen) mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" geeignete Kommunikationsvollzüge in den Massenmedien anzustreben. Die Hauptschwierigkeit wird vermutlich darin bestehen, jede Art von Insidersprache zu vermeiden und gewissermaßen eine multilaterale Ansage der Botschaft vom Kommen Gottes zum indifferent und abgestumpft gewordenen Menschen zu versuchen.

Keine Insidersprache

Keine Berührungsangst

2. Zu den Postulaten, die die Medien an die Kirche zu richten haben, gehört auch, die Berührungsangst zu überwinden und sich offen, allgemeinverständlich, authentisch und mitunter aggressiv den schnittigen Fragen zu stellen, die ja im Grunde Rechenschaft fordern, von der Hoffnung, die den Christen und die Christenheit tatsächlich beseelt (1 Petr 3, 15). Es tut uns als Kirche auch gut zu wissen, daß die „ewigen Wahrheiten" auf dem Bildschirm und im Wort der Rundfunksendung ins Leben konkretisiert und geronnen sein müssen, um mediengemäß vermittelt werden zu können. Wir sind herausgefordert, die Begrifflichkeiten von Wahrheit, Gnade, Rechtfertigung, Reich Gottes usw. live zu bringen – so wie sie uns ja auch einst und jetzt personifiziert und inkarniert live in Jesus Christus gebracht worden sind und gebracht werden.

Verstärkte Bemühungen um mündigen Umgang mit den Medien

3. Ganz anderer Art ist die Konsequenz für die Anleitung der Christen als Kinder, Jugendliche und Erwachsene zum entsprechenden Umgang mit den Neuen Medien. Die Konzentration der pluralen Wertegesellschaft und Meinungsgesellschaft ins Kinderzimmer und in die Wohnstu-

be fordern pädagogische und andragogische Maßnahmen, damit der Glaube der Zuschauer und Zuhörer nicht verlorengeht, sondern die Herausforderung als Anlaß zu weiterem Lernen und zur Herstellung einer neuen Balance benützt wird. Wenn die Hypothese vertreten wird, daß „ein Fernsehkonsum von durchschnittlich zwei Stunden täglich mit der Entfaltung und Erhaltung christlicher Spiritualität nicht kompatibel" sei (F. X. Kaufmann/G. Stachel), dann wird man zumindest die Frage beantworten müssen, was in der Religionspädagogik, in der Pastoral, im Dienst der Kirche an der Jugend unternommen wird, um die Christen zu einem mündigen Umgang mit unseren Massenmedien zu befähigen. Zu den klassischen Themenbereichen religiöser Erziehung wie Gewissensbildung, Gebetserziehung, Bußerziehung, Eucharistieerziehung müßte auch Medienerziehung zählen. Zu den anleitenden Beichtspiegelfragen des „Gotteslobes" müßte auch die Frage über den Umgang mit Medien gehören, wobei der Gebrauch von Schriftmedien ebenso wie der von elektronischen Medien einer kritischen Verantwortung zu unterziehen ist.

Christliches Leben vom Evangelium her gestalten

So verständlich es ist, daß sich die Kirchenleitungen Gedanken darüber machen, in welcher Weise die Kirche in den Neuen Medien präsent sein kann und soll, und so sehr es verständlich ist, daß die Kirche sich im Sinne der Kommunikationsgerechtigkeit insbesondere als Anwalt vernachlässigter Gruppen und Anliegen der Gesellschaft in den Medien zum Sprecher zu machen hat, so darf damit die eigentliche Problematik nicht ungelöst ad acta gelegt werden, die das Verhältnis der Kirche zu den Medien fundamental bestimmt: die Schwierigkeit, das Evangelium global durch die Medien über-kommen zu lassen. Das Haupthindernis aber ist nicht technischer Art, sondern besteht darin, daß der Lebenswert des Evangeliums, seine Relevanz für die Daseinsgestaltung heute und in Zukunft von uns Christen selbst nicht in allgemein einsichtiger Sprache formulierbar ist. Ob dies nur ein Sprachproblem oder Kommunikationsproblem darstellt oder nicht vielmehr ein Problem der Verwirklichtheit des Evangeliums, bleibt die offene Frage, die über unsere Existenzberechtigung in der Zukunft entscheidet.

Artikel

Rita Süssmuth
Medien und Werte: Eine Frage an Politik und Kirche

Die Neuen Medien bieten nach Süssmuth nicht nur Gefahren, sondern auch gewisse Chancen. Politik und Kirche müssen aber die Auswirkungen der Medien gründlich studieren und entsprechende Maßnahmen überlegen, damit die Medien eher zum Nutzen der Menschen als zu ihrem Schaden gereichen, damit Werte und Normen in der Vielfalt und Beliebigkeit der Medienangebote nicht verkommen und die notwendige persönliche Kommunikation insbesondere innerhalb der Familien nicht zugrunde geht. *red*

Wir leben in einer Welt voller Medien, die uns mit Informationen überschütten: hergebrachte Medien wie Bücher, Zeitungen, der öffentliche Rundfunk und das öffentliche Fernsehen, „neue" Medien wie Kabel- und Satellitenfernsehen, Videogeräte, Bildschirmtext und Telespiele. Gerade das Fernsehen bestimmt in vielen Familien einen großen Teil der verbrachten Freizeit, nach seinem Programm werden andere Tätigkeiten geordnet. Das hat Auswirkungen: Die Botschaften, die über das „Heimkino" gesendet werden, dringen ja nicht spurlos in den Zuschauer ein. Seine Vorstellungen von der Welt, seine Wert- und Geschmacksurteile werden konfrontiert mit denen des Fernsehens, können bestätigt oder aber allmählich aufgelöst werden. Zwar wissen wir bislang nicht allzuviel über die genauen Dauerwirkungen gerade der elektronischen Medien, dennoch gilt es aufmerksam zu beobachten, welche Inhalte durch sie vermittelt werden und was die Zuschauerin oder der Zuhörer mit ihnen macht, aber auch, welche Inhalte überhaupt er für seinen Medienkonsum aussucht. So sind z. B. immer wieder warnende Stimmen gegen Gewaltdarstellungen (besonders im Fernsehen) zu vernehmen. Mögen manche Menschen durch solche Darstellungen eine gefahrlose Abfuhr ihrer Aggressionen beim Zuschauen erleben, so muß bei anderen – besonders bei Kindern und Jugendlichen – damit gerechnet werden, daß ihre Lust auf Gewalt noch zunimmt, daß sie gewalttätige Akte nachahmen wollen.

Gefahren der Medien

Damit sind wir bei den Gefahren der Medien – auch der neuen – angelangt: Kinder und Erwachsene, die sehr häufig fernsehen, werden intensiv von der flimmernden Mattscheibe geprägt. So flüchten viele aus den Konflikten des Alltags und schalten das Bildgerät an, um ihre Sorgen und Nöte zu vergessen. Nun wäre es nichts

Schlimmes, sich in schwierigen Lebenssituationen auch einmal abzulenken. Aber wenn es bei der Ablenkung bleibt und die Veränderung der eigenen Lebenssituation mit dem passiven Konsumieren der Erfahrungen aus zweiter Hand ausgetauscht wird, dann wirkt sich das Fernsehen eben doch als Behinderung eines gelingenden Lebens aus. Durch übermäßigen Fernsehgenuß werden viele Kinder überfordert; manche von ihnen vermögen einfach nicht mehr zwischen der Wirklichkeit und dem Geschehen auf dem Bildschirm zu unterscheiden; Lehrer berichten montags entnervt über ihre Schüler aus den Grundschulklassen, die ein fernsehintensives Wochenende hinter sich haben und ihre geschauten Erlebnisse in der Klasse dann durch Nachspielen, besondere Unruhe und gesteigerte Aggression entladen. Außerdem fördert das Fernsehen kaum die sprachlichen Fähigkeiten von Kindern und Jugendlichen, da es ihnen erlaubt, sich auf das Sehen zu beschränken oder gar zu fixieren. Für eine Kultur wie unsere, die auf das Wort – gerade in seiner gedruckten Form – angewiesen ist, dürfte sich dies fatal auswirken. Umso mehr, wenn in Familien auch das Gespräch und das gemeinsame Spiel verdrängt werden durch die zwar zum Teil noch gemeinsame, aber durchweg schweigende Teilnahme an einem äußeren, nämlich dem Fernseh-„Ereignis". Den Umgang mit anderen Menschen lernt man nun einmal nur durch diesen Umgang selber, nicht durch noch so gut gemeinte Sendungen, in denen menschlicher Umgang *dargestellt* wird. Unsere demokratische Gesellschaft ist auf die politische Mitbeteiligung der Bürgerin und des Bürgers angewiesen. Die Fähigkeiten, die jemand benötigt, um sich politisch zu beteiligen, erwirbt er aber nicht durch ein Übermaß an Elektronik-Medien-Konsum, sondern durch Reden und Handeln mit anderen, durch die verbale Auseinandersetzung mit ihnen.

Vom Wert guter Informationen

Andererseits: Für diese Auseinandersetzung, das Gespräch und das Handeln mit anderen sind Informationen nötig. Diese wiederum können, oft in hoher Qualität, aus den Medien entnommen werden. Und gerade die neuen Medien werden uns neue Zugänge zu einer Fülle von Information bereitstellen. In den sogenannten „Offenen Kanälen" sollen alle interessierten Frauen und Männer Gelegenheit haben, eigene Filmproduktionen in das Kabelfernsehen einzuspeisen. Man hofft, dadurch die Kommunikation unter den Menschen zu intensivieren und das Fernsehen zu einem Medium zu machen, in dem Menschen aktiv mitwirken können, statt nur passiv zu warten, was ihnen vorgesetzt wird. Allerdings sind die Erfah-

rungen mit den „Offenen Kanälen" im In- und Ausland noch recht unterschiedlich, so daß wir noch nicht abschätzen können, welche Wirkungen sie auf Dauer haben werden.

Wachsamkeit gegenüber den neuen Medien

Generell gilt meines Erachtens, daß die Medien (auch die neuen) nicht in Bausch und Bogen verteufelt werden sollten. Sie bergen natürlich Gefahren, wie alle menschlichen Errungenschaften. Sie bieten uns jedoch auch neue Möglichkeiten der gesellschaftlichen Kommunikation an. Mehr als eine Verteufelung und eine Anklage in der Richtung, daß Medien Werte zerstören und für unsere Zivilisation gefährlich seien, helfen Wachsamkeit und Vorsicht. In unserem Zeitalter ist es unmöglich und unsinnig, die Entwicklung umkehren und die elektronischen Medien abschaffen zu wollen. Wir müssen etwas anderes tun: nämlich lernen, selbstverantwortlich mit den Medien umzugehen, und Kindern beibringen, wie sie einerseits rechtzeitig die notwendigen Kenntnisse und Fähigkeiten zur Beherrschung der neuen Informations- und Kommunikationstechnik erwerben und mit der Bilder- und Wörterflut leben können und wie sie anderseits im Spiel und im persönlichen Umgang mit anderen Kindern und mit Erwachsenen ihre Kommunikationsfähigkeiten entfalten und ihren Wortschatz erweitern. Je mehr Menschen die Technik der Medien beherrschen, je mehr sie lernen, nach eigenen Wertmaßstäben Güte und Nützlichkeit der Medienprogramme zu beurteilen und entsprechend auszuwählen, und je mehr Menschen (jüngere und ältere) in Familie und Gemeinde, in kleineren und größeren Gruppen die verschiedensten Formen der unmittelbaren menschlichen Kommunikation leben und pflegen, umso eher wächst die Chance, daß die Medienlandschaft unseres Jahrzehnts für unsere Gesellschaft zu einem nützlichen Feld menschengemäßer Kommunikation wird statt zum Exerzierfeld von Interessen, die nicht die der einzelnen Bürgerin und des einzelnen Bürgers sind. Deshalb ist es notwendig, daß alle Menschen die gesamten Entwicklungen im Medienbereich kritisch beobachten und nach geeigneten Wegen suchen, die Inhalte der Programme mit zu beeinflussen.

Aufgaben für die Kirche

Hier liegen wichtige Aufgaben für die Kirche und für die Politik. Die *Kirche* wird prüfen müssen, welche Konsequenzen der hohe Medienkonsum der Menschen für ihre Verkündigung hat. Was bedeutet es in einer Welt, die den Bildern immer mehr Glauben schenkt, daß das Christentum eine Religion des Buches ist, die ganz wesentlich auf das Erzählen, das Sprechen, das Predigen angewiesen ist? Welche Wirkungen auf die religiösen Einstellungen der

Menschen haben Presse, Rundfunk und Fernsehen, welche Mythen und Weltdeutungen verbreiten sie? Welche Chancen hat die christliche Botschaft in diesem vielstimmigen Konzert von Deutungsmustern? Und: Müssen die Kirchen nicht deutlich auf die Inhalte der Programme achten? Werden sie wegsehen, wenn ihre Stimme nicht mehr vorkommt? Oder sind sie bereit, sich zu beteiligen und eigene Beiträge zu entwickeln? Weiter: Muß sich vielleicht unsere Art, Gottesdienst zu feiern und Predigten zu formulieren, ändern angesichts neuartiger Erfahrungen mit Medien? Im 16. Jahrhundert war die Predigt ein angemessenes Medium zur Verkündigung, zur Vermittlung religiöser Informationen. Heute aber muß sie konkurrieren mit völlig anderen Informationsquellen, die ihr wegen der Bild- und Tonreize in mancher Hinsicht überlegen sind. Wie soll da noch glaubhaft von Gott gesprochen werden, wenn die Psyche des Menschen heute immer stärker von der emotionalen Bildprägung des Fernsehens bestimmt wird? Müssen wir die „Bildhaftigkeit" des Glaubens vielleicht neu entdecken? Ich stelle hier Fragen, auf die ich selber noch keine klaren Antworten weiß. Aber ich denke, wir müssen nach Antworten suchen, wenn die Botschaft Jesu Christi kommenden Generationen noch vermittelt werden soll.

Aufgaben der Politik

Auch die *Politik* steht vor großen Aufgaben im Bereich des Umgangs der Menschen mit den (vor allem elektronischen) Medien, in der Medienpädagogik sowie im Umgang der Medien mit den Menschen. Denn der Staat soll gewährleisten, daß eine Vielfalt von Meinungen in den Medien auftaucht, daß nicht wenige Meinungsmonopole die Meinungslandschaft versteppen lassen und daß schließlich der einzelne Bürger den Einflüssen der Medien nicht hilflos ausgeliefert ist, sondern selber einen Einfluß geltend machen kann, damit er sich in den Programminhalten mit seinen Erfahrungen und mit seiner Geschichte auch wiederfindet. Die „Programmacher" – um dieses an sich unschöne Wort einmal zu verwenden – sollen ermuntert werden, ihre Produkte nicht in Seichtigkeit und Plattheit verkommen zu lassen, sondern ihre Möglichkeiten auszuschöpfen, um an der kulturellen Entwicklung der Völker kräftig mitzuwirken. Dies erfordert Mut, denn unter Umständen muß man für einzelne Sendungen eine geringere Zuschauer- oder Zuhörerbeteiligung in Kauf nehmen.

Besonders sorgfältig müssen Frauen und Männer in der Politik auf den Umgang der Medien mit dem Thema Familie achten. Mit Blick auf „Familie und Neue Medien" hat in der Bundesrepublik Deutschland der Wissenschaft-

liche Beirat für Familienfragen beim Bundesministerium für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit folgende Fragen formuliert (siehe Bulletin der Bundesregierung Nr. 10 vom 26. Januar 1984):

Wichtige Fragen zur Familie

„In welcher Weise soll den heute allgemein anerkannten Einsichten über die besondere Bedeutung des familialen Zusammenlebens für die heranwachsenden Menschen Rechnung getragen werden, so beispielsweise der Notwendigkeit intensiver persönlicher Kommunikation, der Bedeutung des freien Spieles für die kognitive und emotionale Entwicklung der Kinder und dem Wert gemeinsam aktiv verbrachter Freizeit?

Inwiefern werden bereits jetzt durch die elektronischen Medien und werden durch die Neuen Medien erkennbare Rahmenbedingungen geschaffen, welche faktisch die Autonomie der Familien bzw. die Möglichkeiten einer eigenverantwortlichen Wahrung der Erziehungsaufgaben seitens der Eltern erweitern oder einengen?

Inwiefern wird der Familienhaushalt betroffen? Ergeben sich neue Möglichkeiten der Vereinbarkeit von Familien- und Erwerbstätigkeit?

Ist es notwendig und scheint es gegebenenfalls möglich, zu erwartenden nachteiligen Auswirkungen der elektronischen Massenmedien auf bestimmte Gruppen von Kindern und Familien bzw. bestimmten Verhaltensweisen entgegenzutreten?

Welche Vorteile zeichnen sich bei der weiteren Entwicklung der elektronischen Medien für das familiale Zusammenleben ab, und in welcher Weise können und sollen derartige Entwicklungen gefördert werden?“

Über diese Fragen werden wir nachzudenken haben. Wissenschaftliche Untersuchungen sollen uns Hilfestellungen geben und Hinweise liefern, um Antworten auf sie zu finden.

Deshalb fördert das Bundesministerium für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit Modellvorhaben über Konzepte kritischer Medienerziehung, Untersuchungen über Auswirkungen jugendgefährdender Videokassetten, Medienerziehung für Eltern von Kindergartenkindern und andere. Hervorheben möchte ich lediglich zwei Forschungsprojekte meines Ministeriums: Einmal das Projekt „Darstellungsformen von Ehe und Familie in den audiovisuellen Medien“, bei dem untersucht werden wird, ob in den Medien eine realitätsgetreue Abbildung der unterschiedlichen Gestaltungsformen des Familienlebens erfolgt. Entscheidende Bedeutung hat dabei die Prüfung der Frage, ob Wertstrukturen beeinflußt oder verändert werden. Denn die Art, wie Ehe und Familie

dargestellt werden, welche Wertung Partnerschaft, Konfliktlösungsverhalten und Kindererziehung erhalten, könnte auf die Einstellungen der Zuschauer einen gravierenden Einfluß haben.

Medienkonsum und Alltagskommunikation

Das andere Projekt widmet sich „Familien mit hoher Mediennutzungsintensität". Man geht davon aus, daß die Freizeitgestaltung vieler Familien am Feierabend zu einem großen Teil durch das Fernsehen strukturiert wird. Fernsehen wird dabei zum Kristallisationspunkt für die Alltagskommunikation. Wenn dann Eltern den Medienkonsum ihrer Kinder nicht begleiten und unterstützend tätig werden, kann er negative Folgen für diese haben. Deshalb ist es aus familienpolitischer Sicht erforderlich, Hilfestellungen für die Eltern zu schaffen. Es steht nämlich zu vermuten, daß dem elterlichen Vorbild eine große Bedeutung beim Medienkonsum der Kinder zukommt.

Wenn es uns gelingt, klarer zu sehen, welche Auswirkungen die Medien auf Einstellungen und Verhalten von Menschen, besonders von Kindern und Jugendlichen, haben, dann werden wir genauer wissen, wo wir politisch einwirken müssen, um Schädigungen zu verhüten und positive Entwicklungen zu stärken. Andererseits setzt dies aber voraus, daß wir uns in der Gesellschaft darüber klar geworden sein werden, was für uns als positiv gilt, welche Werte wir den Jüngeren vermitteln wollen, welche Einstellungen und welches Verhalten wir als wertvoll betrachten. Für diesen gesellschaftlichen Diskurs der Norm- und Wertefindung benötigen wir die Mitarbeit der Kirchen, der Theologen und Christen. Sie sollten ihre Erfahrungen und Erkenntnisse in die Diskussion einbringen und dabei so argumentieren, daß auch die, die nicht glauben, grundsätzlich überzeugt werden können. In einer pluralen Gesellschaft brauchen wir die Ideen und Ansichten aller Gruppen. Wenn sie sich dabei so ausdrükken, daß jede und jeder in der Gesellschaft sie rational prüfen und wägen kann, dann sehe ich große Chancen für unseren Umgang mit Wertsetzungen und für eine Entwicklung der Medien, bei der verantwortlich mit dem Wertebestand in unserer Gesellschaft umgegangen wird.

Helmut Büsse

Fernsehübertragungen von Meßfeiern: Gefahr und/oder Chance?

Um die Grundlagen von „Meßübertragungen" durch das Fernsehen, ihre Grenzen und Bedingungen, aber auch ihre Chancen umfassend zu reflektieren, sind die in den letzten Jahren mit unterschiedlichen Modellen gewonnenen Praxiserfahrungen einzubringen und ist das klärende und weiterführende Gespräch nicht nur unter Theologen und mit Medientheoretikern, sondern auch mit erfahrenen Produktionsbeteiligten zu suchen. Im folgenden sollen, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, einige in einen solchen Diskurs einzubringende, bisher weniger beachtete unerläßliche Gesichtspunkte aufgezeigt werden. red

1. Aktualität der Fragestellung

Wer von der „Herausforderung der Kirche durch die Funkmedien" spricht, denkt im allgemeinen zunächst nicht in erster Linie an Hörfunk- und Fernsehübertragungen von Gottesdiensten. Diese stehen längst in einer festen Tradition, was den Hörfunk angeht; auch im Fernsehfunk nehmen sie seit beträchtlicher Zeit ihren Platz ein. Vielmehr gilt die Aufmerksamkeit kirchlicher und nichtkirchlicher Beobachter, Mahner, Kritiker und Entscheidungsträger vor allem Informationssendungen, religiöse Inhalte betreffenden redaktionellen Beiträgen, der Gesamtausrichtung der Funkprogramme sowie solchen „Verkündigungssendungen", die nicht gottesdienstlichen Charakter tragen.

Insofern soll also hier von einem eng begrenzten Teilbereich der die Kirche betreffenden Gesamtproblematik die Rede sein. Indes gehört die Feier des Gottesdienstes unstreitig zu den grundlegenden Lebensäußerungen der Kirche. Gehört sie allerdings allein deswegen schon zu den mit Hilfe der Funktechnik zu verbreitenden Aktivitäten der Glaubensgemeinschaft Kirche? Unter welchen Bedingungen ist dies überhaupt möglich und verantwortbar? Was wird hier eigentlich verbreitet: Dokumentation von oder Information über Gottesdienst? Bloße Bild- und Tonsequenzen liturgischer Texte und Handlungen? Oder gar die gottesdienstliche Feier selber? Ist die zusätzliche Gewinnung der visuellen Dimension im Fernsehfunk gegenüber der bloß akustischen im Hörfunk eine nur dimensionale Bereicherung auf derselben Linie, oder bringt sie eine qualitative Veränderung im Vergleich mit der Hörfunkübertragung eines Gottesdienstes mit sich? Gilt alles, was zur Fernsehübertragung eines Gottesdienstes zu sagen ist, auch und insbesondere von der Übertragung einer Meßfeier? Oder gelten gerade für diese ganz andere Maßstäbe als für die übrigen gottesdienstlichen Feiern? Ist die zeitversetzte Ausstrahlung eines aufgezeichneten Gottesdienstes ähnlich oder gleich zu bewer-

ten wie dessen zeitidentische Direktübertragung? – Eine Fülle von Fragen tut sich hier auf.

In jüngster Zeit wurde die im deutschen Sprachgebiet seit langem ruhende öffentliche theologische Diskussion der Grundsatzproblematik der Fernsehübertragung von Eucharistiefeiern wieder aufgenommen[1]. Äußerer Anlaß dafür war das Angebot einer deutschen Fernsehanstalt (ZDF), mit Beginn des Jahres 1986 die bis dahin seit etlichen Jahren einmal monatlich sonntags (zu Beginn des Vormittagsprogramms) ausgestrahlten Übertragungen katholischer Gottesdienste nun regelmäßig vierzehntäglich im wöchentlichen Wechsel mit evangelischen Gottesdiensten zu übertragen. Die Fragestellung wurde verschärft durch die angedeutete Bereitschaft anderer Fernsehanstalten (ARD) zu ähnlichen Erweiterungen im Bereich von Fernsehübertragungen von Sonntagsgottesdiensten sowie durch in Aussicht genommene grenzüberschreitende Kooperationsabsichten auf diesem Feld mit dem Österreichischen (ORF) und dem Schweizerischen Fernsehen (SRG).

Die in diesem Zusammenhang wiederauflebende theologische Diskussion wurde und wird in fachbezogenen Tagungen, Symposien und Workshops[2] geführt und findet auch vermehrt literarischen Niederschlag. Die vorläufige Zustimmung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz zu der Erweiterung der ZDF-Sendereihe (14tägliche sonntägliche Übertragungen) stellt dabei eine Etappe in diesem Kontext dar, die einschlägige zurückhaltende Entscheidung der Österreichischen Bischofskonferenz desgleichen. Aus diesem laufenden Klärungsprozeß kann daher hier kein endgültiges Ergebnis mitgeteilt werden. Vielmehr gilt es, einige wesentliche Problemzusammenhänge aufzuzeigen.

2. Problemgeschichte

Bereits seit den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts gilt die Hörfunkübertragung von Gottesdiensten, auch und

[1] Siehe u. a. *H. B. Meyer*, Gottesdienst in audiovisuellen Medien, in: ZKTh 107 (1985) 415–438; *Funk*-Korrespondenz, Köln 33 (1985) Nr. 17, 1–18 (mit Beiträgen von *E. Bieger, K. Jockwig, H. B. Meyer, H. Schuster*); *W. Fischer*, Fernsehgottesdienst oder Gottesdienstübertragung? Die Rolle der Verantwortlichen für Gottesdienstsendungen, in: ComSoc 18 (1985) 1–5; *ders.*, Das Für und Wider von Gottesdienstübertragungen (Ms. vom 11. 12. 1985); *Ph. Harnoncourt*, Kritische Gedanken zu den geplanten regelmäßigen Übertragungen von Meßfeiern im Fernsehen (Ms. vom 15. 9. 1985); Gottesdienst und Fernsehen (Themenheft des Liturgischen Jahrbuches 36 [1986] 131–179); *P. Düsterfeld*, Mindestanforderungen. Was bei Rundfunk- und Fernsehübertragungen von Gottesdiensten immer zu berücksichtigen ist, in: Gottesdienst 20 (1986) 108f.

[2] So z. B. Gottesdienst im Medium Fernsehen. Liturgiewissenschaftler und Medienexperten im Gespräch: Fachtagung der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Liturgikdozenten, 12./13. 9. 1985 in Mainz; Übertragungen von Meßfeiern im Fernsehen: Workshop Kath. Zentrum für Massenkommunikation Österreichs und Kath. Fernseharbeit beim ZDF, 25./26. 11. 1985 in Salzburg; Gottesdienstübertragungen im Fernsehen: Fachgespräch Katholische Akademie und Liturgisches Institut Trier, 15.–17. 6. 1986 in Trier.

insbesondere der Meßfeier, als praktisch unumstritten[3]. Die mögliche Art und die erstrebenswerte und einzuhaltende Qualität der Übertragungen wurden in der Folge kirchenamtlich durch Weisungen und Richtlinien näher präzisiert[4].

Im Bereich Fernsehen verlief im Zuge der Bereitstellung der technischen Möglichkeiten nach kaum merkbarem anfänglichem Zögern die Entwicklung ähnlich[5]. Zum ersten Mal konnte man Weihnachten 1948 die Fernsehübertragung einer Meßfeier erleben (aus Notre-Dame, Paris). Allein im deutschen Sprachgebiet führte um die Mitte der 50er Jahre anläßlich einer ersten internen Probeübertragung einer Meßfeier (1953, aus St. Gereon, Köln) ein öffentlicher Diskurs unter Beteiligung prominenter Theologen und Publizisten aus kulturkritischer und theologischer Warte zur Artikulation einer erheblichen Skepsis[6]. Indes verebbte diese Diskussion sehr bald. Die Übertragungspraxis etablierte sich zusehends, zumindest an hohen kirchlichen Feiertagen (häufig aus Kathedralkirchen) und aus besonderen kirchlichen Jubiläumsanlässen („Anlaßgottesdienste")[7]. Mit der Pastoralreiseaktivität des gegenwärtigen Papstes und deren medienfreundlicher Inszenierung ergab sich ein weiterer starker Schub.

3. Differenzierte Interessenlagen

Da es sich beim Zustandekommen der Fernsehübertragung einer Meßfeier um ein Zusammenwirken kirchlicher Beteiligter und von seiten der Fernsehanstalten Beteiligter handelt, dürfte es nicht unwichtig sein, neben vielem anderen auch die jeweiligen Interessenlagen in der Sache zu prüfen und zu berücksichtigen. Dabei ste-

[3] Die Errichtung der päpstlichen Rundfunkstation Radio Vaticana durch Papst Pius XI. (1931) und die von dort ausgehende Praxis spielten hierbei eine nicht zu unterschätzende prägende Rolle (vgl. die heutige Praxis der täglichen Hörfunk-Live-Übertragung einer Meßfeier durch Radio Vaticana).

[4] Siehe die knappe instruktive Zusammenstellung: Kirchenamtliche Äußerungen zu Gottesdienstübertragungen in Rundfunk und Fernsehen in: LJ 36 (1986) 177–179; dazu jüngst die Partikularnormen für das Gebiet der Deutschen Bischofskonferenz zu CIC can. 772 § 2 über die Verbreitung der christlichen Lehre in Hörfunk und Fernsehen (ebd. Ziff. 6): Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg, 18. 6. 1986, 399.

[5] Die wichtige einschlägige Literatur bei *H. B. Meyer*, a. a. O. 415, Anm. 2.

[6] In: Apparatur und Glaube. Überlegungen zur Fernsehübertragung der hl. Messe (Christliche Besinnung 8), Würzburg 1955, sind damalige Äußerungen gesammelt: *R. Guardini, H. Kahlefeld, F. Leist, C. Münster, K. Rahner.*

[7] Radio Vaticana spielte in diesem Zusammenhang zwar nun keine direkte Schrittmacherrolle mehr, da es keine eigene Fernsehstation betreibt; durch die seit Mitte der 60er Jahre jedoch zusehends vermehrte Praxis der Fernsehübertragungen päpstlicher Gottesdienste, insbesondere auch Meßfeiern, aus Rom durch das italienische Fernsehen (RAI), die über Eurovision weithin übernommen wurden, wirkte auch auf dem Sektor Fernsehfunk die von Rom ausgehende Praxis, zumindest indirekt, prägend. In den romanischen Ländern Europas mit starken katholischen Bevölkerungsanteilen wie auch in Ländern jenseits des Atlantik wurde diese Praxis kirchlicherseits gerne aufgenommen und zum Teil zu regelmäßigen sonntäglichen Fernsehübertragungen von Meßfeiern ausgebaut.

hen zunächst nicht die persönlichen Interessen der je einzelnen Mitwirkenden bzw. Produktionsbeteiligten, sondern die der jeweiligen durch sie zum Zuge kommenden Institutionen im Vordergrund:

a) bei den Sendeanstalten:

Berichte über außerordentliche Ereignisse mit Öffentlichkeitscharakter (journalistische Dimension)

Dokumentation von Lebensäußerungen gesellschaftlicher (Groß-)Gruppen (dokumentarische Dimension)

Vermittlung/Repräsentation kultureller Werte und Traditionen (kulturelle Dimension)

Unterhaltung, Freizeitgestaltung („U"-Dimension)

Erfüllung von Zuschauererwartungen, Akzeptanz („merkantile" Dimension)

b) bei der Kirche:

Präsenz der Kirche im gesellschaftlichen Umfeld (publizistische Dimension)

Information der kirchlichen/außerkirchlichen Öffentlichkeit über binnenkirchliche Ereignisse (informative Dimension)

Katechetische/pastorale Aufgaben (missionarische Dimension)

Unmittelbare „Einbeziehung" des kirchlichen Zuschauerpotentials („partizipative" Dimension).

Bei jeder Fernsehübertragung bringen nun beide Partner ihre je eigenen Interessen unterschiedlich ins Spiel. Da sich die Interessen gegenseitig ergänzen bzw. überlagern, sind für die Übertragung von Gottesdiensten, auch von Meßfeiern, sehr unterschiedliche Gestaltungs- und Regiekonzepte denkbar und möglich.

Eine differenzierte Wahrnehmung und Beachtung legitimer unterschiedlicher Interessenlagen zeigt noch ein weiteres: Die kommunikationstheoretische Erhellung des Aufnahme- und Übertragungsvorganges offenbart die unablösbar in das „Endprodukt" eingeprägte sekundäre, vermittelte Perspektive des Primär-Ereignisses Gottesdienst. Sie wird vom redaktionellen, künstlerischen und technischen Personal (Redaktion, Regie, Kamera, Schnitt, Beleuchtung, Ton) in gemeinsamem Handeln (und in Interaktion mit der Gottesdienstgemeinde am Ort) gewonnen, ausgewählt und über den Sender vermittelt. Aber nach welchen Gesichtspunkten und in welcher Absicht? Wie können die legitimen Interessen und Gesetzmäßigkeiten beider Seiten überzeugend in die jeweilige Einzelübertragung eingebracht werden und sich gegenseitig ergänzen? Von selbst wird dies nicht geschehen, vielmehr können auch erhebliche gegenseitige Behinderungen auftreten.

4. Unterschiedliche Regiekonzeptionen

Unterschiedliche Absichten bedingen auch unterschiedliche Regiekonzeptionen[8]. Ob sich eine Übertragung mehr im „Dokumentarischen" bewegt (z. B. Gottesdienste bei Katholikentagen, bei Päpstlichen Pastoralreisen, Weihe und Einführung eines Diözesanbischofs etc.) oder vorwiegend die „kulturelle Dimension" des Fernsehens ins Spiel bringt (z. B. kunst- und kulturhistorisch bedeutsame Kirchenräume, bedeutsame Werke des musikalischen Erbes, Mitwirkung besonders hervorragender Klangkörper etc.), wird u. a. an Kameraführung und Schnittsequenzen erkennbar sein. Ob andererseits kirchlicherseits durch die Übertragung vor allem „Präsenz der Kirche im gesellschaftlichen Umfeld" oder aber ein pastorales und katechetisches Anliegen oder gar eine unmittelbare „Einbeziehung" des häuslichen kirchlich orientierten Zuschauers (z. B. kranke und ältere Menschen) in das Feiergeschehen selbst angestrebt wird (partizipative Dimension), hat zu recht unterschiedlichen Regiekonzeptionen geführt[9]. Sie dürfen unter keinen Umständen dem Belieben der Fernsehanstalten allein überlassen werden[10].

5. Einige theologische Implikationen

Das in der ersten Phase der Grundsatzdiskussion im deutschen Sprachgebiet häufig ins Spiel gebrachte Argument aus der Praxis der altchristlichen Arkandisziplin gegen eine öffentliche Fernsehübertragung einer Meßfeier ist inzwischen weithin der Einsicht gewichen, daß die frühe Kirche in der Minderheitensituation der Verfolgungszeit zwar legitimer- und notwendigerweise einen solchen inneren Schutzwall errichtete, jedoch mit ihrer langsam durchgesetzten öffentlichen Anerkennung die Strenge der alten Arkandisziplin mit Recht zurücktreten ließ. An-

[8] Vgl. etwa *W. Sanders*, Gottesdienstübertragung in Hörfunk und Fernsehen der ARD, in: LJ 36 (1986) 142–154, bes. 145–148; andererseits *E. Bieger – W. Fischer*, Die mediale Vermittlung von Gottesdiensten aus der Sicht der Fernsehpraxis, ebd. 155–163, bes. 159–162. – Dazu auch: *H. Rakowski*, Gottesdienstübertragungen im Fernsehen – Anregungen für die Pastoral mit Alten und Kranken.

[9] Die Bemühung, den Zuschauer am Bildschirm in besonderer Weise mit in die Feier am Ort „einzubeziehen", läßt sich etwa aus den direkten Anredesequenzen im Eröffnungsteil, bei der Predigt und auch im Abschlußteil erkennen. – Angesichts sehr unterschiedlicher möglicher Übertragungskonzeptionen, die sich im Laufe der letzten beiden Jahrzehnte im deutschen Sprachgebiet herausgebildet haben, dürfte eine undifferenzierte pauschale Beurteilung von Fernsehübertragungen gottesdienstlicher Feiern insgesamt wenig sachgerecht und der künftigen Entwicklung kaum dienlich sein. Hingegen sind die jeweiligen Ziele, die Interessen und die Regiekonzeptionen aufzudecken und miteinander ins Gespräch zu bringen. Dabei könnte erkennbar werden, daß gerade im Hinblick auf liturgiekatechetische und mystagogische Erschließung dem einfühlsamen Geschick eines Regisseurs bei einer Bildübertragung sehr viel mehr Möglichkeiten gegeben sind als bei einer Hörfunkübertragung, die allein auf das Wort angewiesen und nicht auch vom Bild und Zeichen geprägt ist, das doch charakteristisch für das katholische Liturgieverständnis ist. Bei der kontinuierlichen Entwicklung einer Ästhetik der Fernsehbildsprache im Hinblick auf Gottesdienst werden möglicherweise gerade die in anderen Programmteilen weithin üblichen Aufnahme-, Regie- und Schnittechniken (bzw. -stile) im Einzelfall oft zu kontrastieren sein.

[10] Zur Rechtsstellung, Befugnis und Verantwortlichkeit der kirchlichen Senderbeauftragten s. die jüngsten Partikularnormen für das Gebiet der Deutschen Bischofskonferenz zu CIC can. 772 § 2 (s. o. Anm. 5).

dererseits suchte sie ja nun auch die Öffentlichkeit und wollte eine Kirche sein und werden, die für alle da ist und allen offensteht. Das berechtigte Anliegen ist in der heutigen Diskussion eher als unabdingbare Ehrfurcht vor dem Heiligen und im Umgang mit dem Heiligen zu beschreiben. Hier allerdings liegt ein weites fruchtbares Feld kooperativen Austausches mit dem redaktionellen, künstlerischen und technischen Personal der Sendeanstalten, um gemeinsam fernsehgerechte diskrete Ausdrucksformen der Ehrfurcht im einzelnen zu finden und zu gestalten. Problemzonen bleiben zweifelsohne Frontalaufnahmen betender einzelner, der Bereich des Eucharistischen Hochgebetes, der Empfang der heiligen Kommunion.

Fernsehen ist eine vermittelte, sekundäre Wirklichkeit. Von daher versteht sich die theologische Nachfrage, wie die Realität kirchlich orientierter Fernsehzuschauer theologisch zu bewerten sei, die anläßlich der Direktübertragung eines Gottesdienstes mit der Gottesdienstgemeinde am Übertragungsort mitbeten möchten und dies auch de facto tun. Handelt es sich hierbei nur um einen individuellen separaten religiösen Akt des betreffenden Beters, den er auch in genau derselben Weise ohne die gewußte zeitgleiche und intentionsgleiche Koinzidenz mit der betenden Feiergemeinde zu jeder anderen Zeit und unabhängig von der Übertragung vollziehen könnte (H. B. Meyer)? Oder könnte möglicherweise durchaus eine theologisch relevante Relation zwischen der Feiergemeinde am Übertragungsort und dem Beter am Bildschirm entstehen (verstärkt, wenn dies von beiden Seiten her auch bewußt intendiert wird), so daß dieser wirklich „mit-betet" und in einer, wenn auch sehr abgestuften Weise, an der Feier „Anteil" hat? Derartige theologische Überlegungen sind weiterzuführen.

In ein und demselben Geist Jesu Christi, in dem sich die Gottesdienstgemeinde versammelt und durch den sie „communio" mit ihrem göttlichen Herrn und untereinander erfährt, könnten sich Mit-Beter in der Ferne anschließen. Im Rückgriff auf die im Mittelalter entwickelte Vorstellung von der „Geistlichen Kommunion" ließen sich unter Umständen analoge Schlüsse versuchen. Derartige theologische Klärungsversuche können nicht die Absicht haben, Realitäten zu vermengen. Die Authentizität und absolute Priorität der Gottesdienstgemeinde am Übertragungsort bleibt unbestritten. In welcher Weise aber kann sich der gläubige Fernsehzuschauer dieser möglicherweise anschließen und sich mit ihr verbinden? Kann und soll er diese geistig-geistliche Verbindung gegebenenfalls

sinnvollerweise auch durch religiöse Zeichen (Gesten, Kerzenlicht, Andachtsbild) unterstreichen? Liegt die Fernsehbildverbindung auf einer ähnlichen Linie wie die auch heute noch verbreiteten traditionellen akustischen Glockenzeichen in Verbindung mit der örtlichen Eucharistiefeier (Eingangsläuten, Evangeliumsläuten, Wandlungsläuten), die den Kranken und an der Mitfeier in der Kirche Verhinderten die Möglichkeit zu einer Art „intentionaler Teilnahme" eröffnen, die sie durch ihr Mit-Beten (und ggf. Mit-Singen) vertiefen?

Solche Fragen sind schwerlich unbefangen zu beantworten, wenn dabei unausgesprochen die Frage der Erfüllung oder Nichterfüllung des kirchlichen Sonntagsgebotes im Hintergrund steht. Das ist jedoch in der Praxis nicht selten der Fall. Daß der Sinn und das Ziel dieser kirchlichen Weisung natürlich in der eucharistischen Mitfeier in einer ortsgebundenen Gottesdienstgemeinde, in der erlebbaren Communio am Ort, besteht, braucht hier nicht eigens betont zu werden[11]. Das entbindet jedoch nicht von der weiterführenden theologischen Erhellung jener Situation, in der sich etwa kranke und ältere, aber auch andere gläubige Menschen angesichts einer Bildschirmübertragung einer Meßfeier befinden oder befinden können.

Auch in dem soeben erörterten Komplex ist wieder die Frage nach der Interessenlage auf der Senderseite und der damit zusammenhängenden Regiekonzeption von Bedeutung. Steht hier etwa die dokumentarische oder die kulturelle Dimension ganz im Vordergrund (z. B. unterstrichen durch die häufigen Off-Kommentare), so werden andere Schlüsse zu ziehen sein, als wenn die „partizipative" Dimension im Sinne einer größtmöglichen sachgerechten verantwortlichen „Einbeziehung" des gläubigen Zuschauers kirchlicherseits und von seiten der an der Produktion Beteiligten ausdrücklich gewollt ist.

6. Pastoraler Kontext

Hier soll exemplarisch auf zwei zu beachtende Bereiche aufmerksam gemacht werden:

Die *Gottesdienstgemeinde* bringt nicht nur ihre eigene pastorale Situation in die Übertragung ein, sondern sie wird auch durch die Übertragung selbst unabwendbar beeinflußt. Das kann etwa im negativen Sinn durch die ungewohnte Konfrontation mit aufdringlicher dominanter Technik und „routiniertem" fremdem Personal oder aber

[11] Mit Recht lautet die bereits erwähnte jüngste einschlägige kirchenamtliche Partikularnorm Ziff. 6 nr. 4 (s. o. Anm. 5), wenn auch in sehr gedrechselter und kaum gewinnender Ausdrucksweise: „Meßfeiern dürfen nur live und vollständig übertragen werden; sie sind kein Ersatz für solche Meßfeiern, *die von den Gläubigen in räumlicher Gegenwart mitzufeiern sind.*"

durch verdeckt sich entwickelndes Star-Verhalten im eigenen Kreis geschehen. Im positiven Sinn kann die Mitwirkung zahlreicher Gruppen und einzelner an der Vorbereitung und Mitgestaltung der zu übertragenden Feier gerade auch im Hinblick auf einen über die Gemeinde hinaus großen Kreis von (möglicherweise kranken und älteren) Menschen im Sinne einer echten Diakonia erlebt und erfahren werden und so zur Auferbauung der eigenen Gemeinde positiv beitragen. Besonders wirksam können derartige Impulse natürlich bei einer mehrmaligen Übertragung aus derselben Gemeinde werden. Hierhin gehört auch die im Rahmen einer bestimmten Sendekonzeption (ZDF) entwickelte und erprobte Kontakt- und Gesprächsmöglichkeit, die Gemeinden, aus denen übertragen wird, Zuschauern im Anschluß an den Gottesdienst bieten. Erfahrungen zeigen erhebliche pastorale aufbauende und vertiefende Rückwirkungen auf die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter solcher gemeindlicher Telefon- und Briefdienste.

Auf der *Empfängerseite* vermag ein solcher Telefon- und Briefdienst für den Fernsehzuschauer die gottesdienstliche Feier glaubwürdig und überzeugend in einen personalen und pastoralen Kontext einzubetten. So kann die unauflösbare Trias kirchlichen Lebens und Handelns, „Verkündigungsdienst – Gottesdienst – Dienst am Nächsten", auch vom Zuschauer erlebt und erfahren werden, wenn er sich darauf einlassen möchte. Praktische Erfahrungen erweisen, daß dies in erheblichem Umfang auch geschieht.

7. Künftige Perspektiven

Aus den oben ausgewählten wenigen beispielhaften Aspekten dürfte klar geworden sein, daß die Praxis von Fernsehübertragungen von Meßfeiern noch eine Fülle von Problemen und Entwicklungsmöglichkeiten in sich birgt. Diese sind nicht allein im Bereich der Theorie angesiedelt und von daher zu lösen, sondern im Feld verantwortlicher praktischer Erprobungen und begleitender theologisch reflektierender Analyse. Dabei ist der durchaus sehr unterschiedliche Charakter einzelner Übertragungen unbedingt zu beachten und in der Auswertung, der Diskussion und der theologischen und pastoralen Beurteilung unbedingt auseinanderzuhalten.

Es wäre daher wenig zutreffend, wollte man in der Praxis der Fernsehübertragung von Meßfeiern aus kulturpessimistischer oder theologischer Sorge heraus alleine Gefahren wittern, *oder* aber in euphorischer unkritischer Weise hier ein flimmerndes Instrument zeitgemäßer Pastoral entdecken. Gefahren *und* Chancen zugleich liegen nahe beieinander.

Heinz Glässgen

Chancen und Probleme der Neuen Medien

Die neuen Techniken der Information und Kommunikation werden die Zukunft unseres Lebens nachhaltig beeinflussen. Kirche und Gesellschaft, Pastoral, Erwachsenenbildung und Pädagogik sind daher herausgefordert, sich mit diesen Entwicklungen zu befassen. Ein Schwerpunkt zum Thema Kirche und Medien hat daher zunächst wohl auch einen Überblick über die sogenannten „Neuen Medien" und ihre technischen Eigenarten zu bieten. Während sich die Fragen nach den Chancen und Problemen wohl in allen deutschsprachigen Ländern in ähnlicher Weise stellen und daher über Programmaktivitäten im Fernsehbereich europaweit informiert wird (und auch sonst gelegentliche Hinweise auf die Situation in Österreich und in der Schweiz gegeben werden), müssen Fragen der Gesetzgebung und die Auswahl lokaler Sender auf Beispiele aus der BRD beschränkt bleiben. *red*

Einleitung

Seit inzwischen einer ganzen Reihe von Jahren schlägt die Diskussion, ja der Streit um die sogenannten „Neuen Medien" mittlere bis höhere Wogen. Fast kein Tag vergeht ohne teilweise mehrspaltige Artikel in Tageszeitungen, Wochenzeitschriften und Magazinen, von der Flut der Fachartikel und Bücher ganz zu schweigen. Auf allen Seiten, vom Welt- bis zum Lokalteil einer Zeitung, wird das Thema dabei behandelt: internationale Medienkonzerne und ihre nationalen Filialen, Bemühungen um eine europäische Medienordnung, insbesondere im Bereich des die nationalen Grenzen überschreitenden Satellitenrundfunks, bundes- und landespolitische Bemühungen um die Gestaltung der Medienordnung hierzulande, Errichtung von landesweiten, regionalen und lokalen Radio- und Fernsehstationen, Fragen von öffentlich-rechtlicher und privater Trägerschaft, Verkabelung von Dörfern und Stadtteilen – das sind nur einige der Stichworte, die die Spannbreite des Themas anzudeuten vermögen.

Unermeßliche Möglichkeiten neuer Techniken . . .

Worum geht es? Sicher zunächst um technische Fragen, wobei die neuen Möglichkeiten, die sich im Bereich der Kommunikationstechnik zeigen, nur ein kleiner Ausschnitt aus einer viel umfassenderen technischen Entwicklung darstellen. Die Grundlage für die rasche Entwicklung einer Fülle von neuen Informations- und Kommunikationstechniken bildet die Elektronische Datenverarbeitung (EDV) im Zusammenwirken mit der Mikroelektronik. Es geht um neue Möglichkeiten, Daten (jede Art formalisierter Information, Schrift wie Sprache, Ton und Bild) mit Hilfe der Elektronik zu verarbeiten, über neue Netze (Glasfasertechnik, Opto-Elektronik, also Techniken, die das Licht als Übermittler von Informationen über lichtdurchlässige Kabel – Glasfaserkabel – ermöglichen) zu übertragen, in großem Umfang zu speichern und für die Arbeitsabläufe jeglicher Art zugänglich zu machen. Die neuen Techniken der Information und Kommunikation in generellem Sinne sind noch nicht im entferntesten ausgeschöpft, so daß mit Fug und Recht behauptet werden kann, daß durch ihre Entwicklung die Zukunft unseres Lebens in privater und beruflicher Hinsicht nachhaltig beeinflußt und verändert werden wird.

Das hier gestellte Thema, eingegrenzt auf „Neue Medien" im Sinne von Techniken und Medien der gesellschaftlichen Kommunikation, ist also nur ein Ausschnitt aus diesem viel größeren Gesamtzusammenhang.

. . . und ihre Anwendung in der gesellschaftlichen Kommunikation

Es geht zwar um Technik und um technische Möglichkeiten. Doch die technischen Fragen und Probleme sind allenfalls in Fachkreisen strittig. Der eingangs konstatierte Streit dreht sich um die Möglichkeiten, die die neuen Techniken eröffnen, oder anders ausgedrückt, um die Anwendung der technischen Möglichkeiten im Bereich der gesellschaftlichen Kommunikation. So geht es dabei zentral um die Fragen, ob, in welchem Umfang, mit welchem Ziel, welchen Prioritäten, welchen Auflagen, in wessen Interesse, in welcher Organisationsform, mit welchem Programm, in welcher Programmviel-

falt, unter welcher Kontrolle usw. neue Kommunikationssysteme zugelassen werden sollen.

Die technische Entwicklung ist zweifellos Auslöser für diesen Streit, da beispielsweise die bisher vorhandenen Engpässe, die bei Radio und Fernsehen zur Beschränkung auf die herkömmlichen Hörfunk- und Fernsehprogramme zwangen, bereits jetzt oder aber in naher Zukunft nicht mehr bestehen. Damit entfällt zumindest für die einen der wesentliche Grund für das bestehende Rundfunksystem, weil es jetzt technisch möglich ist, ein Vielfaches an Hörfunk- und Fernsehkanälen und damit -programmen zur Verfügung zu stellen. Genau an dieser Stelle jedoch tauchen die bereits angedeuteten Fragen und Probleme auf.

I. Was sind Neue Medien?

Doch bevor der aktuelle Stand von Programmen und Problemen skizziert und mögliche Auswirkungen angedeutet werden können, sollen wenigstens stichwortartig jene Begriffe erläutert werden, die in der Diskussion immer wieder eine Rolle spielen.

Speichermedien: Video und Bild-Platte

In 22% der Haushalte in der Bundesrepublik gab es nach Erhebungen des Deutschen Videoinstituts 1985 einen Videorecorder (1984: 17%). 1985 wurden nach Schätzungen 1,5 Mill. Videorecorder und rund 42 Mill. Kassetten gekauft. Videorecorder werden nach wie vor hauptsächlich zum Aufzeichnen von Fernsehprogrammen genutzt, jedoch werden von über 70% der Videorecorderbesitzer gelegentlich oder häufiger Videoprogrammkassetten gemietet. Das Deutsche Videoinstitut veröffentlichte folgende Daten zum Programm: Actionfilm 17%, Komödien und Krimis 14% bzw. 10%, Horror-, Kriegs- und Erotikfilme jeweils 5%. Nicht erfaßt sind dabei die indizierten Filme; der Umfang des Schwarzmarktes (Verleih der wegen brutaler Gewalt und/oder Pornographie indizierten Kassetten und vor allem Raubkopien) kann nur vage geschätzt werden. Er umfaßt mit Sicherheit ein Vielfaches der eben genannten Zahlen[1].

Die Bild-Platte, seit 1982 auf dem bundesdeutschen Markt, spielt eine vergleichsweise sehr geringe Rolle. Das Angebot beläuft sich zur Zeit auf weniger als 200 Titel. Der Bild-Platte werden eher Chancen im Bereich von Film, Behörden und Schulen eingeräumt.

Videotext

Videotext[2] kann übermittelt werden, wenn Fernseh-Programme ausgestrahlt werden. Textinformationen oder Grafiken werden in der Austastlücke des Fernsehbildes zusammen mit dem Fernsehsignal vom Sender aus übertragen. Aus technischen Gründen werden die ersten 20 Zeilen eines Fernsehbildes nicht für das eigentliche Bild verwendet; einige dieser Zeilen können zur Übertragung zusätzlicher Informationen, zur Ausstrahlung von Videotext genutzt werden. Eine Videotext-Seite enthält 24 Zeilen zu je 40 Zeichen.

ARD und ZDF bieten in einem gemeinsamen Dienst zirka 150 Seiten an; einige davon werden von Zeitungsverlegern gestaltet. Das Programm enthält u. a. aktuelle Nachrichten und Informationen aus Politik, Wirtschaft, Sport, Wettervorhersagen sowie eine Programmvorschau für die Hörfunk- und Fernsehprogramme. Einen Schwerpunkt des Videotext-Angebotes bildet die Untertitelung von Spielfilmen, Nachrichten für Gehörgeschädigte usw.

Derzeit wird etwa jedes fünfte Fernsehgerät mit eingebautem Videotext-Decoder verkauft.

Bildschirmtext (Btx)

Bei diesem Verfahren werden Telefon und Fernsehgerät durch ein MODEM und einen Decoder miteinander verbunden. Mit dem Telefonapparat kann eine Bildschirmtext-Datenbank angewählt werden. Mit Hilfe des Fernsehgerätes und einer erweiterten Fernbedienung können die dort gespeicherten Seiten auf den Fernseh-Bildschirm abgerufen und dort sichtbar gemacht werden.

Bildschirmtext ist ein Fernmeldedienst der Deutschen Bundespost; im Btx-System kön-

[1] Vgl. „Media-Perspektiven", 4/1986, S. 278. Die Programmanbieter verzeichneten 1985 einen Umsatz von knapp 345 Mill. Mark. 1984 waren es noch 390 Mill. Mark. Für den Rückgang des Umsatzes macht die Branche die seit April 1985 gültigen verschärften Jugendschutzbestimmungen für Video verantwortlich.

[2] In Österreich und in der Schweiz: Teletext; vom Deutschen Normenausschuß vorgeschriebene Bezeichnung: Fernsehtext.

nen von Anbietern beliebige Informationen in Rechnern (EDV-Anlagen) der Post gespeichert und von dort oder von externen Rechnern abgerufen werden.
Die Zahl der Anschlüsse beläuft sich Mitte 1986 auf zirka 48.000. Fast 4000 Anbieter gestalten derzeit rund 700.000 Btx-Seiten. Die Zahl der Anrufe beläuft sich nach Auskunft der Bundespost monatlich auf über 900.000[3].
Die zunächst starke Euphorie im Hinblick auf den Durchbruch des Bildschirmtextes ist inzwischen einer starken Skepsis gewichen. Die Zahl der angebotenen Seiten ist stark rückläufig, das Interesse der privaten und gewerblichen Nutzer weit geringer als ursprünglich erhofft.

Kabeltext

Unter Kabeltext wird die Übertragung von Textinformationen, Grafiken und Bildern auf breitbandigen Kanälen bezeichnet. In seiner einfachsten Form ist Kabeltext die Erweiterung von Videotext, bei der jedoch für das Aussenden der Informationen nicht nur die Lücke des Fernsehsignals, sondern ein ganzer Kanal genutzt wird. Dies ermöglicht im Vergleich zum Videotext ein erheblich größeres Tafelangebot und eine kürzere Zugriffszeit.

Kabel

Der Begriff der Kabelkommunikation über „Breitband-Verteilnetze" ist relativ jung. Von Breitbandkommunikation wird immer dann gesprochen, wenn bewegte Bilder, also Filme oder Fernsehprogramme, übertragen werden sollen. Von „Breitband" ist die Rede, weil die Übertragung eines oder mehrerer Hörfunk- und Fernsehprogramme erheblich mehr Platz im Kabel benötigt als zum Beispiel ein Telefongespräch. Während ursprünglich über einen Draht nur ein Signal übertragen werden konnte (Telegrafie, Telefon), gibt es heute Kabelarten, die die Übertragung einer Vielzahl von Signalen zulassen[4].

Ende 1986 werden rund 2,3 Mill. Haushalte in der Bundesrepublik an das Breitbandkabelnetz angeschlossen sein.

Low-Power-Frequenzen

Neben der Verbreitung von Hörfunk- und Fernsehprogrammen über Kabel gewinnt derzeit in der Diskussion die zusätzliche Möglichkeit der Verbreitung von Programmen über Low-Power-Stationen erhebliche Bedeutung in der Diskussion. Einer neuen Statistik der Bundespost zufolge sind in der Bundesrepublik insgesamt 71 terrestrische Frequenzen (Möglichkeiten der herkömmlichen drahtlosen Verbreitung – auf der Erde – über Sender und Empfänger mittels Schwingungen elektromagnetischer Wellen) ermittelt worden, über die nach Rechnungen der Bundespost 17,6 Mill. Einwohner erreicht werden können, in erster Linie die Stadtbevölkerung sowie die Menschen im Umland der Städte. Derzeit werden in über 30 weiteren Städten solche Frequenzen ermittelt. Einen Teil dieser Frequenzen beanspruchen die öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten zur Sicherung der Fernsehversorgung. Nach den Plänen der Bundespost jedoch wird ein Großteil dieser neuen Übertragungskanäle an private Anbieter verteilt werden. Denkbar ist eine Verbindung dieser lokalen Fernsehstationen etwa über Kabel zu regionalen oder überregionalen Stationen.

Satelliten

Satelliten sind eine neue Art von Rundfunksendern, die zu den terrestrischen hinzukommen. Sie arbeiten geostationär, d. h. sie bewegen sich synchron zur Erdumdrehung in 36.000 Kilometer Höhe über dem Äquator.
Es ist zu unterscheiden zwischen Fernmeldesatelliten und Rundfunksatelliten.
Fernmeldesatelliten werden neben der Vermittlung von Telefon- und Datenverkehr auch für die Zuführung von Hörfunk- und Fernsehprogrammen genutzt. Sie unter-

[3] Die Einrichtungskosten für einen Btx-Anschluß betragen DM 65,– einmalig und DM 8,– monatlich. Dazu kommen die Gebühren für den Abruf von Btx-Seiten, die der Anbieter der Informationen festlegen kann, sowie die üblichen Gebühren für die Gesprächseinheiten beim Telefonieren.

[4] *Zum Vergleich:* 12 bis 24 Fernschreibverbindungen oder sechs Datex-Verbindungen benötigen die Kapazität eines Fernsprechkanals; ein Hörfunkprogramm beansprucht die Kapazität von sechs Fernsprechkanälen; ein Fernsehprogramm benötigt die Kapazität von rund 1000 Fernsprechkanälen.
Es gibt Koaxialkabel (Kupfer) und Glasfaserkabel. Ein Glasfaserkabel reicht aus für 15.360 Sprechkanäle (Kupferkoaxialkabel: 7680).

scheiden sich in ihrer Funktion nicht von terrestrischen Leitungsverbindungen beziehungsweise von Richtfunksystemen. Fernmeldesatelliten arbeiten mit schwachen Sendeleistungen, so daß für den Empfang der Programme Antennenanlagen mit Parabolspiegeln von 3 bis 30 Metern Durchmesser eingesetzt werden müssen; ein Empfang durch Privatpersonen ist also nicht möglich. *Rundfunksatelliten,* auch Direktsatelliten genannt, senden mit einer wesentlich größeren Leistung, so daß für den Empfang der abgestrahlten Programme Parabolantennen mit einem Durchmesser von 60 bis 90 Zentimetern ausreichen.

Die Programme der Fernmeldesatelliten werden in die Kabelsysteme eingespeist. Die Organisation Europäischer Fernmeldeverwaltungen (EUTELSAT) entwickelte ein System (ECS), das fünf Satelliten umfaßt. ECS-F1 und ECS-F2 arbeiten bereits, weitere ECS-Satelliten werden folgen.

Der Telekommunikationsverkehr der westlichen Welt wird heute von der Organisation INTELSAT durchgeführt, der inzwischen über 100 Länder angehören. Die Deutsche Bundespost hat seit Beginn 1985 auf dem INTELSAT V-F1 für zunächst drei Jahre drei Kanäle für die Ausstrahlung von je zwei Fernsehprogrammen gemietet[5].

II. Neue Aktivitäten im Programmbereich

Es wurde eingangs schon angedeutet: Im Mittelpunkt der Meinungsverschiedenheit stehen die Anwendung der Technik, die dafür erforderlichen gesetzlichen Grundlagen und die darin festgeschriebenen Struktur- und Organisationselemente sowie die Zulassungsbedingungen. Diese sind zumindest in einem kurzen Überblick anzubieten, ebenso wie die Darlegung der Aktivitäten im Programmbereich sowie die sich bereits jetzt abzeichnende künftige Mediensituation.

1. Zum Stand der Gesetzgebung in der Bundesrepublik Deutschland

Die in der Bundesrepublik Deutschland bestehenden Rundfunkanstalten basieren auf Gesetzen beziehungsweise auf Staatsverträgen der Länder. Der Rundfunk liegt als Faktor der Kultur der föderalistischen Kompetenzverteilung entsprechend in der Zuständigkeit der Gesetzgeber auf Landesebene. Gleichwohl besitzt die Bundespost, die für die Verteilung von Programmen zuständig ist, einen erheblichen Einfluß auf die Medienpolitik und vor allen Dingen auf deren Umsetzung. Etwa durch die Bereitstellung von Satellitenkanälen, den Ausbau der Kabelnetze beziehungsweise die Entscheidung, wo und in welchem Umfang solche Verteilnetze zur Verfügung gestellt werden, wirkt die Bundespost in erheblichem Umfang auf die Anbietersituation ein.

Die Initiative zur Neugestaltung der Medienlandschaft ging mit der Einberufung der „Kommission für den Ausbau des technischen Kommunikationssystems" (KtK) 1974 vom Bund aus. Doch fiel es dann in die Zuständigkeit der Ministerpräsidenten, die von der KtK vorgeschlagenen Modellversuche 1978 zu beschließen und die dafür erforderlichen gesetzlichen und organisatorischen Voraussetzungen zu schaffen. Der Beschluß der Ministerpräsidenten, vier Pilotprojekte durchzuführen, wurde schließlich in Ludwigshafen (Beginn 1. Januar 1984), München (Beginn 1. April 1984), Dortmund (Beginn 1. Juni 1985) und Berlin (Beginn 28. August 1985) realisiert.

Nachhinken der Pilotprojekte

Ursprünglich sollten die Ergebnisse der Pilotprojekte die Grundlage für weitere Entscheidungen bilden. Doch schien zumindest der Mehrheit der für die Gesetzgebung verantwortlichen Politiker die Regelung der Medienzukunft nicht so lange aufschiebbar zu sein. So sind in der Zwischenzeit in fast allen Bundesländern – Bremen, Hessen und

[5] Der Start des direkt abstrahlenden Rundfunksatelliten TV-SAT war für die zweite Hälfte dieses Jahres vorgesehen; durch den Fehlstart beim 18. Flug der „Ariane" mußte dieser Plan jedoch verschoben werden. Für einige Jahre können aus Gründen der Energieerzeugung nur vier der fünf Satellitenkanäle für die zeitgleiche Ausstrahlung von Programmen des TV-SAT eingesetzt werden. Nach Start eines zweiten direkt abstrahlenden Satelliten werden dann Ende der 80er Jahre alle fünf der Bundesrepublik zugeteilten Frequenzen verwendet werden können. Die Aufteilung der Kanäle ist jedoch sehr umstritten. Drei Kanäle werden voraussichtlich den Bundesländern zur Verfügung gestellt, die über die Lizenzvergabe zu entscheiden haben. Ein vierter Kanal könnte von ARD und ZDF genutzt werden; ein fünfter Kanal dürfte der Übertragung von fünfzehn Hörfunkprogrammen in Stereoqualität vorbehalten bleiben.

Nordrhein-Westfalen ausgenommen – Mediengesetze verabschiedet. Damit sind zweifellos entscheidende Festlegungen für die nächsten Jahre getroffen, auch wenn die Gesetze teilweise heftig umstritten sind und bereits das Bundesverfassungsgericht mit der Überprüfung und der Entscheidung befaßt ist, ob sie mit dem Grundgesetz und den bisherigen Forderungen der Bundesverfassungsrichter übereinstimmen.

Generelle Zulassung privaten Rundfunks

Bei aller Verschiedenheit in einzelnen Bestimmungen wird durch diese neuen Mediengesetze erstmals privater Rundfunk generell, also über die bislang regional begrenzten Versuche hinaus, zugelassen. Ebenso neu: die Programme sollen im wesentlichen durch Werbung finanziert werden. Der Leitgedanke bei dieser Neugestaltung des Rundfunkwesens war, die in der Gesellschaft vorhandenen verschiedenen Meinungen durch möglichst viele Programme zu repräsentieren. Während der herkömmliche Rundfunk für die Vielfalt von Themen und Meinungen innerhalb seines Programms Sorge zu tragen hat (Binnenpluralität) und die Einhaltung dieser Auflagen durch den Rundfunkrat, ein Gremium, das aus den Vertretern der gesellschaftlich relevanten Gruppen gebildet wird, kontrolliert und gegebenenfalls durch Auflagen korrigiert werden kann, hatten die Politiker vor allen Dingen der CDU/CSU zur Neuregelung ein anderes Modell vor Augen: Vielfalt sollte dadurch erreicht werden, daß jedem die Möglichkeit geboten wird, Programme anzubieten, selbstverständlich auf der Basis von Verfassung und geltenden Gesetzen. Da durch die mögliche Vielzahl der Programme die vorhandene Vielfalt der Meinungen in einer Gesellschaft widergespiegelt werden soll, konnte man so in der Sicht der dieses Modell favorisierenden Politiker darauf verzichten, die neuen Programme unter die Kontrolle eines plural organisierten Gremiums zu stellen.

Abschwächungen infolge qualifizierter Einwände

Die von den verschiedenen Seiten vorgebrachten Einwände gegen ein reines außenplurales Modell führten schließlich in den einzelnen Gesetzen zu mehr oder minder starken Abschwächungen. Besonders mit Blick auf mögliche Einwände des Bundesverfassungsgerichtes, das in seinen bisherigen Urteilen in den Jahren 1961, 1971 und 1981 deutliche Leitlinien formuliert hatte, kam es wohl zur Reduzierung der ursprünglich weiter gesteckten Ziele. Nicht zuletzt die Erkenntnis, daß trotz der sich bietenden grundsätzlichen Möglichkeiten im (teuren) Fernsehbereich nicht allzu viele Programmanbieter zu aktivieren sein dürften und so die Repräsentanz der gesellschaftlichen Pluralität in den neuen Systemen möglicherweise nicht einmal annähernd erreicht wird, führte in den einzelnen Landesmediengesetzen zur Aufnahme von Bestimmungen, die eine mehr oder weniger einflußreiche Mitsprache gesellschaftlicher Gruppen und Anforderungen an ein Mindestmaß an Meinungsvielfalt u. a. beinhalten.

Sicherstellung eines echten Meinungsmarktes

Das Bundesverfassungsgericht verpflichtet nämlich den Gesetzgeber dazu, durch besondere Vorkehrungen sicherzustellen, daß der Rundfunk nicht einzelnen Gruppen ausgeliefert wird, die verschiedenen gesellschaftlichen Kräfte im Gesamtprogramm zu Wort kommen und die Freiheit der Berichterstattung unangetastet bleibt. Das Gericht verlangt somit einen „Meinungsmarkt", auf dem die Vielfalt der Meinungsrichtungen unverkürzt zum Ausdruck kommen kann und ein Gesamtangebot garantiert wird, in dem die für die freiheitliche Demokratie konstitutive Meinungsvielfalt zur Darstellung gelangt. Das Bundesverfassungsgericht hat sich dabei nicht auf ein bestimmtes Organisationsmodell (binnenplural oder außenplural) festgelegt, sondern vielmehr inhaltliche Auflagen für den jeweiligen Ordnungsrahmen gesetzt.

1961 hat das Bundesverfassungsgericht die Einführung privaten Fernsehens auf kommerzieller Basis mit dem Hinweis auf die begrenzte Zahl der Frequenzen abgelehnt. Daneben verwies das Gericht jedoch auch auf die Tatsache, daß nicht alle gesellschaftlichen Gruppen in der Lage sind, die finanziell aufwendigen Programme insbesondere des Fernsehens zu produzieren. In seinem letz-

ten großen Urteil hat das Oberste Gericht zumindest angedeutet, daß zwar die technischen Engpässe nicht mehr bestehen, die wirtschaftlichen Voraussetzungen und damit die unterschiedliche Potenz der gesellschaftlichen Gruppen aber weiterhin.

2. Programmaktivitäten

Auf der bislang skizzierten Basis – technische Voraussetzungen und Mediengesetzgebung – hat sich inzwischen ein „Markt" entwickelt, der allerdings nur sehr schwer zu überblicken ist. Gründe dafür sind in der ständigen Fluktuation, im Kommen und Gehen der Anbieter, in ständig wechselnden Fusionen, in nicht immer bekannten Beteiligungen verschiedener Interessenten und vor allem in der äußerst großen Vielschichtigkeit (bundesweite, regionale und lokale Anbieteraktivitäten und Empfangsmöglichkeiten) zu suchen. Vgl. dazu untenstehende Tabelle[6].

[6] Darüber hinaus existieren *regionale Fernsehanbieter*, deren Angebot zwischen 30 Minuten pro Monat und 24 Stunden pro Tag liegt. Nachstehend einige der Anbieter in der Bundesrepublik Deutschland.

Berlin: Havelwelle, Non-Stop-Berlin-Journal, Tonight Special Talkshow, TD 1 (Türkisch-deutsches Kabel TV), Live Video Channel, Nachtschau, MS Medien Service.
München: Tele-Zeitung München, TV weiß-blau, Multi-Tel (Programm für ausländische und deutsche Mitbürger, jüdisches Leben in unserem Lande), Zauber der Berge, Theater und Lebenshilfe.
Tele Südwest, Mainz (Beteiligung: Rheinpfalz, Allgemeine Zeitung Mainz, Koblenzer Rheinzeitung)
Video Bonn Produktion, Bonn
EPF, Ludwigshafen (Beteiligung: Rheinpfalz Verlag, Neue Medien GmbH)
Freising im Bild, Freising
In einige Kabel-Netze (Berlin, Hamburg usw.) werden zudem die Dritten Fernsehprogramme des Bayerischen Rundfunks und des Westdeutschen Rundfunks eingespeist.

Private Hörfunk-Sender (Auswahl) in der Bundesrepublik Deutschland:
Schleswig-Holstein: Radio Schleswig-Holstein, Beteiligung von 16 Zeitungsverlegern, Sendung über Luft.
Hamburg: Folgende Anbieter haben eine Lizenz beantragt: Radio Hamburg, Radio 104, Projekt Radio Hamburg, Linksrheinischer Rundfunk und Private Rundfunkorganisation (PRO), Sendung über Luft.
Niedersachsen: ffn – Funk und Fernsehen Nordwestdeutschland, Beteiligung von 56 Zeitungsverlegern, Mediengesellschaft Niedersachsen, Sendung über Luft. – Am 8. März 1986 wurde der „Verband Niedersächsischer Lokalfunk" gegründet.
Rheinland-Pfalz: Rheinland-Pfälzische Rundfunkgesellschaft (RPR), Beteiligung von 90 Mitgliedern, u. a. Ufa, FAZ, PKS, regionale Zeitungen, Sendung über Luft und Kabel; Private Rundfunkorganisation (PRO), Beteiligung von Hoffie, Linsmeier, Gong,

Satelliten- und Kabel-TV-Sender nach dem derzeitigen Stand:

Name und Sitz des Programms	Umfang und Inhalt	Finanzierung	Gesellschafter
SAT 1 / Mainz seit 1. 1. 1985	10–12 Stunden pro Tag Unterhaltung, Serie, Spielfilm, Magazine, aktuelle Nachrichten	Werbung	PKS, Aktuell Presse-Fernsehen (APF, 140 Verlage und Tageszeitungen), Kabel Media Programmgesellschaft (KMP), Axel Springer Verlag, Burda GmbH, Otto Maier GmbH, Heinrich Bauer Verlag, Verlagsgruppe G. von Holtzbrinck, Frankfurter Allgemeine, Neue Mediengesellschaft Ulm
3 SAT / Mainz seit 1. 12. 1984	19.00–24.00 Teile der Programme von ZDF, ORF und SRG	Etat-Mittel	ZDF, ORF, SRG
RTL plus / Luxemburg seit 2. 1. 1984	70 Stunden pro Woche Unterhaltung, Information	Werbung	CLT Luxemburg, Bertelsmann AG 40%, Westdeutsche Allgemeine Zeitung (WAZ, 10%)
EINS PLUS / Baden-Baden, seit 29. 3. 1986	19.00–24.00 Kulturprogramm	Rundfunkgebühren	ARD-Anstalten, Zulieferung SRG
Europa TV / Hilversum seit 5. 10. 1985	Vollprogramm	Rundfunkgebühren und Werbung	Beitrag der ARD-Anstalten und weiterer drei europäischer Rundfunkorganisationen
musicbox / München seit 1. 1. 1984	7½ Stunden pro Tag Musik, Videos	Werbung	Wolfgang Fischer, Dumont-Schauberg-Verlag u. a.
Sky Channel / London seit 26. 4. 1982	16–17 Stunden pro Tag Unterhaltung	Werbung	England: Patrick Cox, Deutschland: Michael Kayser, News International/Rupert Murdoch, London
TV 5 Satellitesmages / Paris, seit 1. 4. 1984	15.00–22.30 täglich frankophones Vollprogramm		Antenne 2, TF 1, Télé Quebec, SSR (Schweiz)

III. Chancen und Probleme der Neuen Medien

Wie im einführenden Teil kann auch hier die Aufmerksamkeit nur auf Chancen und Probleme der neuen Kommunikationssysteme gerichtet werden. Die mit Sicherheit eintretenden Folgen der neuen Technologien insgesamt auf das private und berufliche Leben der Menschen (Wirtschaftsstruktur, Auswirkungen auf Arbeitsplätze usw.) können hier nicht ausgeführt werden.

Die Machtfrage
als Zentrum der Auseinandersetzung . . .

Bundesminister Dr. Schwarz-Schilling betonte am 11. Juni 1986, daß im Mittelpunkt des Streites nie die Frage nach der Technik stand, vielmehr die Machtfrage in Wahrheit das Zentrum der Auseinandersetzung bildete. Dieser Einschätzung ist sicher zuzustimmen, wobei hier von offizieller Seite die Perversion der Prioritäten bestätigt wird. Es ist signifikant, daß es um Macht geht und die anstehenden Fragen nach entsprechenden Gesichtspunkten beantwortet werden, wo es doch vielmehr um Sachgesichtspunkte zu gehen hätte, wie gesellschaftliche Kommunikation im Dienste des Menschen und der Gesellschaft optimal geregelt werden kann.
Wenn am Anfang jeglicher sozialen Beziehung Kommunikation steht und jeder Mensch, aber auch jede Gesellschaft von Kommunikation abhängig ist und niemand den Bereich der Kommunikation einfach verlassen kann, wenn Kommunikation also lebensnotwendig für das Individuum und für kollektive Einheiten und Gemeinschaften ist, dann müßten neue Systeme doch danach beurteilt werden, ob sie Kommunikation ermöglichen und verbessern oder aber reduzieren und verhindern.

. . . ein falscher Maßstab

Wenn dieses der Maßstab ist, müssen Macht und Profitstreben als primäre Motivationselemente ebenso abgelehnt werden wie die Versuche, Herrschaft über einzelne Menschen oder gesellschaftliche Gruppen zu gewinnen. Vielmehr können nur die Partizipation und Repräsentation möglichst vieler, Informations- und Meinungsvielfalt, Chancengleichheit u. a. Ziel der Errichtung neuer Kommunikationssysteme sein. Gegen die Vermehrung von Abhängigkeit und Zwängen muß es in erster Linie um die Vergrößerung der Freiheitsräume der Menschen gehen.
Wenn im folgenden Chancen und Probleme stichwortartig dargelegt werden, so will damit nicht gesagt sein, daß Chancen und Probleme automatisch und in vollem Umfang eintreten. Es müssen jedoch Vorkehrungen getroffen werden, im einen Fall die möglichen Chancen zu verwirklichen, im anderen Fall die Probleme durch gezielte Maßnahmen auszuschalten oder zu reduzieren.

1. Chancen

Es ist nicht zu leugnen, daß neue Kommunikationssysteme Chancen beinhalten, wenn sie entsprechend konstruiert und Grundlegungen entsprechend realisiert würden. Denkbare Chancen lassen sich dabei folgendermaßen skizzieren:
Ein vermehrter *publizistischer Wettbewerb* zwischen Ideen und Meinungen könnte eine Konkurrenz im Sinne eines journalistischen Wettbewerbes bedeuten und dazu veranlassen, die jeweils relevantesten Informationen auszuwählen, qualifiziert zu bearbeiten und sie möglichst optimal aufzubereiten. Ebenso könnte ein solcher Wettbewerb eine verstärkte Hinwendung zu den Bürgern, ihren Interessen und Bedürfnissen bedeuten und

Blitz-Tip u. a., Sendung über Luft und Kabel; Linksrheinischer Rundfunk, Beteiligung von verschiedenen SPD-nahen Organisationen und Verbänden, Sendung über Luft und Kabel; Radio 85, Beteiligung von Springer, Bauer, Burda, KMP, Sendung über Luft und Kabel.
Baden-Württemberg: In Baden-Württemberg liegt seit Juli 1986 ein Nutzungsplan verabschiedet vor, der kabelgebunden 24 Fernsehprogramme und ab 1. Jänner 1987 35 Hörfunkprogramme sowie 72 drahtlos verbreitete, terrestrische Hörfunkprogramme vorsieht.
Bayern: München (Sendung über Luft und Kabel): Radio 1, Radio Aktiv, Radio M 1, Radio 44, Radio Xanadu, Radio Brenner, Radio C, Jazzbüro Ruhland, Radio Soundtrack, Radio Charivari, Radio 2 Day, Radio Gong 2000; Ingolstadt (Sendung über Luft): Radio Neues Europa; Nürnberg (Sendung über Kabel): Radio F Programm und Werbegesellschaft, Neue Welle Franken; Kaufbeuren (Sendung über Kabel): Neue Welle Ostallgäu, Radio Tele Allgäu; Kempten (Sendung über Kabel): Radio Tele Allgäu, Radio Allgäu Aktuell, Radio Seesio. – Bis zum 27. März 1986 hatten sich in Bayern 351 Bewerber für terrestrische Hörfunk-Frequenzen gemeldet.
Die vorliegenden Informationen (inkl. Tabelle) sind entnommen: Neue Medien Nr. 11/Juni 86, S. 74.

insgesamt die Freiheit für Hörer und Zuschauer vergrößern, weil ein breiteres Meinungsspektrum angeboten, die verschiedenen Aspekte zu einem Thema differenzierter angeboten werden.

Insbesondere könnte angesichts der zu erwartenden zahlreichen regionalen und lokalen Anbieter die bisher ausschließlich den Zeitungen vorbehaltene *lokale Kommunikation* intensiviert werden. Damit aber besteht die Chance, den Menschen Informationen zukommen zu lassen, die ihren unmittelbaren Lebensbereich betreffen und für sie aus diesem Grund von besonderer Relevanz sind.

Die neue Technik bietet auf Grund der zahlreich vorhandenen Kanäle die Möglichkeit, zu *zielgruppenspezifischen und individualisierten Kommunikationsformen* zu kommen. Gerade in einer stark differenzierten und arbeitsteiligen Gesellschaft sind die Bedürfnisse der Menschen ebenfalls sehr differenziert und spezifisch. Zu fragen bleibt allerdings, wie Programme für zahlenmäßig nicht sehr ins Gewicht fallende Gruppen zu finanzieren sind.

Die Vermehrung der Programmvielfalt insbesondere im regionalen und lokalen Bereich läßt in jedem Fall eine *verstärkte Partizipationsmöglichkeit* der Menschen zu, indem Gruppen und einzelne Personen in weit ausgeprägterem Maße in die Programme einbezogen werden und so echte Kommunikation verstärkt werden könnte. Das bisher vorrangig geltende Kommunikationsmodell der Informationsvermittlung von wenigen zu vielen (Massenkommunikation) könnte durchaus zugunsten einer verstärkten Kommunikation z. B. zwischen einzelnen Gruppen der Gesellschaft verändert werden.

Schließlich bietet die neue Technik die *Möglichkeit interaktiver Dienste:* zumindest in begrenztem Rahmen werden Hörer und Zuschauer, die bislang ausschließlich „empfangen" konnten, in die Lage versetzt, aktiv auszuwählen, „zurückzusprechen", also zu reagieren durch Auswahl (Abonnementsfernsehen), Kritik usw.

2. Probleme

Die zu erwartenden/möglicherweise eintretenden Probleme lassen sich mit folgenden Hinweisen skizzieren:

Die Folgen der Finanzierung durch Werbung

Die bisher entstandenen und die noch zu erwartenden Programme sind nach den geltenden Gesetzen vorrangig über Werbung zu finanzieren. Einnahmen aus der Werbung setzen jedoch möglichst *hohe Zuschauerzahlen* voraus. Da das Volumen der Finanzen, die für Werbung ausgegeben werden können, begrenzt ist und das Ziel der verschiedenen Programme die selben Menschen sind, ist der Kampf um den Zuschauer vorprogrammiert. Hohe Zuschauerzahlen aber sind nicht durch Informations-, Kultur- oder Bildungsprogramme zu erreichen, sondern ausschließlich durch Unterhaltung. Anspruchsvolle Programme anzubieten bedeutet, auf große Zuschauerzahlen zu verzichten, was wiederum heißt, ein solches Programm zumindest nicht über Werbung finanzieren zu können. Es besteht also die Gefahr der Vermehrung massenwirksamer, vordergründig attraktiver Angebote, die Gefahr des Kampfes um Einschaltquoten mit Angleichung der Programme an den Einheits-Massen-Publikumsgeschmack.

Konkurrenz belebe das Geschäft, so ist immer wieder zu vernehmen. Doch Konkurrenz kann hier nur heißen: Kampf um den Zuschauer, Kampf um hohe Einschaltzahlen und damit Angebot solcher Programme, mit denen solche Einschaltzahlen zu erreichen sind. Ob Konkurrenz dann sehr verschiedene, einander ergänzende Programme, also Programmvielfalt, bringen wird? Ob damit nicht vorrangig eine Vermehrung der Programme einhergeht, in denen Action, Oberfläche, Hektik, Schaueffekte und Betäubung Trumpf sein werden/sein müssen[7]?

Der Kampf der Zeitungsverleger wie insgesamt der Verlage, von der durch Elektronik bestimmten Zukunft im Kommunikations-

[7] Gleichwohl ist natürlich auf die schwierige Situation zu verweisen, auf private Programme, die sich aus Werbung finanzieren, zu verzichten. Zum ersten Mal in der Geschichte der elektronischen Medien ist es nämlich jetzt möglich, über Satelliten deutschsprachige Programme aus dem Ausland in die Bundesrepublik zu senden. Soll verhindert werden, daß die erheblichen Beträge, die für Werbung ausgegeben werden, in das benachbarte Ausland fließen, müssen Möglichkeiten geschaffen werden, diese Gelder in der Bundesrepublik zu binden.

bereich nicht abgeschnitten zu werden, verdient gleichermaßen Beachtung, einmal weil eine Verlagerung im Bereich der Druckerzeugnisse auf den Bildschirm nicht von der Hand zu weisen ist, zum anderen, weil die Zeitungsverleger mit Recht befürchten, daß ihre bisherigen Werbekunden in den möglicherweise attraktiveren elektronischen Medienbereich abwandern, was wiederum bei der hohen Abhängigkeit der Zeitungen von Werbeaufträgen den sicheren *Tod von Zeitungen,* Magazinen und Illustrierten zur Folge hätte.

Schließlich ist jedoch auf das Problem der Konkurrenz zwischen den privaten Anbietern und den öffentlich-rechtlichen Programmen hinzuweisen. *Die öffentlich-rechtlichen Anstalten,* die deutlich formulierte Programmanforderungen zu erfüllen haben, fürchten nicht ohne Grund um die bisherigen Einschaltzahlen und sprechen sich entschieden dagegen aus, nur noch Programme für Minderheiten anbieten zu müssen. Bei ihrer Abhängigkeit bei der Festsetzung der Gebühren durch die Landesparlamente könnte so schnell durch den Verweis auf sinkendes Zuschauerinteresse Druck auf die Anstalten ausgeübt werden mit dem Ziel, möglichst unkritische, angepaßte Sendungen zu produzieren. Freilich ist die bei den öffentlich-rechtlichen Anstalten festzustellende Neigung, Notwendigkeit und Wichtigkeit einer Sendung primär nach hohen Einschaltzahlen zu beurteilen, in diesem Zusammenhang kritisch zu bewerten. Auch sind Überlegungen, möglichen privaten Anbietern durch Programmangebote, die hohe Zuschauerzahlen binden, den potentiellen Markt zu nehmen, zumindest zweischneidig. Von den öffentlich-rechtlichen Anstalten wird in nächster Zeit verstärkt eine Rückbesinnung auf ihren eigentlichen Programmauftrag zu fordern sein, der allein die Finanzierung der Programme über Gebühren rechtfertigt.

In solchem Zusammenhang als konsequent zu bezeichnende Maßnahmen, auch den privaten Programmen *Mindestanforderungen an Qualität und Vielfalt des Programms* zu setzen, haben sich jedoch bereits jetzt als utopisch erwiesen, da private Anbieter solche Auflagen als Eingriff in ihre Freiheit und als objektives Hindernis, die erforderlichen großen Zuschauerzahlen zu erreichen, ablehnen.

Nachteile infolge einer Vermehrung der Programme

Ein zweiter großer Problemkomplex ist zweifellos mit dem Stichwort „Vermehrung der Programme" gekennzeichnet. Damit einher kommen folgende mögliche Nachteile:
Zunahme der negativen Folgen des Medienkonsums zum Beispiel für Kinder und Familien;
Abnahme der direkten personalen Kommunikation, Zunahme der Isolation;
passive Konsumentenhaltung, nachlassende Bereitschaft zur aktiven, gemeinschaftlichen Auseinandersetzung mit Problemen;
schwindende Integration durch geringe Betonung persönlichkeits- und gesellschaftsintegrierender Sinnzusammenhänge;
Gleichschaltung durch ähnliche oder gleichartige Programme;
Zunahme von Sekundär-, von Fremderfahrung;
wachsende Segmentierung einer Gesellschaft durch zu ausgeprägtes Selektionsverhalten der Hörer und Zuschauer zugunsten vorhandener Interessen- und Wissensgebiete;
Chancenungleichheit durch Aufteilung in Informierte und Uninformierte sowie Verstärkung gesellschaftlicher Polarisierung;
Gleichsetzung von „wichtig", „zutreffend" und „richtig" mit der Chance des „Verkaufs";
steigender Fernsehkonsum; Beispiel USA: der Fernsehkonsum pro Haushalt beträgt über sieben Stunden am Tag; bezogen auf die Einzelpersonen in diesen Haushalten bedeutet dies einen Durchschnitt von zirka $4^1/_2$ Stunden[8].

IV. Was bleibt zu tun?

Immer wieder ist in Diskussionen davon die Rede, der Zuschauer und Zuhörer sei in keinem Fall einer auf ihn zurollenden Pro-

[8] Vgl. *A. C. Nielson Company:* '85 Nielson Report on Television, North Brook 1985.

grammwelle ausgesetzt, ihm bleibe ja in jedem Fall die Macht über den Ausschaltknopf. Auch wenn dies zutrifft: eine solche Anmerkung entbehrt nicht einer gewissen Portion an Zynismus. Denn dies hieße, auf ein bestimmtes Mindestniveau, auf bestimmte Forderungen an Farbe und Vielfalt der Programme bewußt und von vornherein zu verzichten.

Freiräume schaffen zur Sozialisation eigenständiger Menschen . . .

Es führt kein Weg daran vorbei: In Zukunft wird der kompetente Hörer und Zuschauer mehr denn je notwendig sein. Die Faszination der bewegten Bilder und die damit oft gegebene starke Passivität der Rezipienten sind zumindest in der Zielfestlegung aufzuheben zugunsten einer gezielten Auswahl von Programmen und einer kritischen Verarbeitung. Dies setzt freilich Menschen voraus, die Selbstsicherheit und Selbständigkeit, also eigene Positionen, und die Möglichkeit der Auseinandersetzung bereits mitbringen. Doch ob die dafür notwendigen Sozialisationsinstanzen den erforderlichen Freiraum, der nicht bereits von Inhalten und Art und Weise massenmedialer Darbietungen beeinflußt ist, finden?

Daneben gewinnt mit Sicherheit in der Zukunft die äußerst genaue Beobachtung von Programmen (Konzeption des Gesamtprogramms und einzelner Sendungen) an Bedeutung. Daß dies gerade von Menschen und Institutionen, denen an der Erziehung und Bildung von Kindern, Jugendlichen und auch Erwachsenen liegt, in besonderem Maße zu fordern ist, dürfte nicht bestritten werden. Von solchen Multiplikatoren sind in Zukunft verstärkt kritische Anmerkungen zu erhoffen wie auch gerade von jenen Institutionen, denen der Mensch, das gelingende Leben von Individuen und Gesellschaft, Grund und Ziel ihres Auftrages ist. Vorrangig wird es dabei um die kritische Aufdekkung von Verdrängungen und Verkehrungen richtiger und wichtiger Prioritäten im Programm gehen müssen. Doch daneben könnten eine verstärkte aktive Mitarbeit in den Medien selber sowie der direkte und indirekte Einfluß auf Form und Inhalt der Programme das Gebot der Stunde sein. Gestaltung eigener Beiträge jedoch nicht als Rückzug auf eigene Kanäle, sondern als Mitwirkung in den Programmen, die von Hörern und Zuschauern empfangen werden. Kritische Begleitung, qualifizierte Reaktionen auf Sendungen sind mit Sicherheit weitere zu nennende Stichworte.

. . . als Aufgabe der Medienerziehung

Und es bleibt die Aufgabe der Medienerziehung. Erziehung, Bildung, Information derjenigen, die mediale Angebote erarbeiten, und derjenigen, in deren Entscheidung es liegt, die Angebote zu nutzen, also der Leser, Hörer und Zuschauer. Denn der kompetente Nutzer, der entscheidungsfähige Hörer und Zuschauer, die Selbständigkeit den Medien gegenüber sind nicht selbstverständlich, da Medien-Angebote gerade durch ihre Faszination und Attraktivität den Menschen vielfach in ihre Abhängigkeit zu bringen versuchen, nicht selten genug mit Erfolg. Das Ziel wird der Teilnehmer sein, der sich dem Programm nicht einfach ausliefert, sondern bewußt und begründet auswählt, der die Strukturen und Gesetzmäßigkeiten der einzelnen Medien kennt und sie sich bei der Aufnahme des Dargebotenen bewußtmacht, der subjektive Perspektiven und Wertungen herausfindet. Medienerziehung ist – so verstanden – ein informierendes, begleitendes, kritisierendes und kompensierendes Gegenüber zu den alten und den neuen Kommunikationsmedien. Diese Forderung wird umso dringlicher, je mehr Systeme, Medien und Programme auf uns zukommen und je weniger Veranstalter gesamtgesellschaftlichen Aufgaben und Werten verpflichtet sind und auch je weniger sie durch gesellschaftlich organisierte Kontrollinstanzen überwacht und verpflichtet werden können. Allerdings wird sich die Machtbalance zwischen agierenden Programmanbietern und reagierenden Verantwortlichen in der Bildungsarbeit wohl nicht von heute auf morgen – wenn überhaupt – in ein Gleichgewicht bringen lassen. Stimulierende und kritisierende Hilfen beispielsweise der Kirchen dürften also mehr denn je angezeigt sein.

Rüdiger Funiok

Zur kirchlichen Medienpolitik

Die „Neuen Medien" erfordern eine Neuformulierung des medienpolitischen Konzepts der Kirche. Dafür ist es notwendig, einen Blick auf den medienpolitischen Rahmen zu werfen und bisherige Schwerpunkte kirchlicher Verlautbarungen zu skizzieren, die die Grundlage für vielfältige kirchliche Aktivitäten auf dem Mediensektor bilden. Schließlich bietet Funiok einige Erklärungsversuche, warum es zu den – von ihm kritisch betrachteten – Diskontinuitäten kirchlicher Medienpolitik gekommen ist, und er verweist dabei insbesondere auf die Wirkung von „Alltagstheorien". red

Der gesamtgesellschaftliche Rahmen der kirchlichen Medienpolitik

Die Landschaft der öffentlichen und der individuell verfügbaren Medien ist gegenwärtig in einer lebhaften Umbruchsbewegung: Neue Medien tauchen auf, die alten geraten unter Druck und werden zu einer noch genaueren Ausnutzung ihrer speziellen Chancen gezwungen. Wie ist dieser Vorgang zu verstehen, welcher Art ist dieser Wandel? Ein häufiges Mißverständnis, das sich auch in katholischen Kreisen findet, besteht darin, ihn nur wirtschaftlich zu sehen. Hinter den kommunikationstechnischen Innovationen stehen aber nicht nur „wirtschaftliche Notwendigkeiten", so die defensive Ausdrucksweise, oder – offensiv formuliert – ein „immenser neuer Markt". Die Idee zu den neuen Techniken entstammt auch menschlichem Erfindungsgeist; sie stellen kulturelle Schöpfungen dar, die freilich erst durch den Vorgang der „Akzeptanz" ihre endgültige Gestalt, ihre individuelle und soziale Bedeutung erhalten.

Wie ein Blick in die Mediengeschichte zeigt, nahmen sich meist zuerst Handel und Gewerbe der neuerfundenen Informationstechniken an, während die politischen, die religiösen und die intellektuellen Eliten ihre entschiedenen Gegner bildeten. Unsere alphabetische Schrift, welche die Bilderschrift ablöste, wurde um 3000 v. Chr. von phönizischen Händlern gegen den Widerstand der ägyptischen Schreiber, die um ihr Ansehen und ihr Einkommen fürchteten, entwickelt[1]. Es ist also, soziologisch betrachtet, „normal", daß auch die neuen Informationstechniken zuerst im wirtschaftlichen (und militärischen!) Bereich eingeführt werden. So sehr wir uns heute mit Recht gegen die Hypertrophie und Überbewertung dieser Bereiche wehren, so unbestreitbar ist die Tatsache, daß ökonomisches Denken die Nutzungsmöglichkeiten Neuer Medien entfaltet, Vereinfachungen sucht und sie der breiten Bevölkerung (durch Verkauf) zugänglich macht. Die kulturelle Nutzung profitiert also von dem wirtschaftlichen „Vorlauf". Ob die Neuen Medien auch Kommunikation erweitern und nicht nur industrielle Steuerungsmöglichkeiten, polizeiliche Kontrolle, private Berieselung mit seichter Unterhaltung, ist freilich zu einer Überlebensfrage für die „Informationsgesellschaften" geworden.

Mit anderen Worten: Es geht um eine Neuformulierung der konkreten Chancen für Freiheit, Selbstbestimmung, Personwürde unter den Bedingungen einer Technik, die zum Arbeits- und Denkprinzip für viele Lebensbereiche geworden ist. Die „Telematik" ist nicht die erste Technik, die es zu humanisieren gilt. Freilich: Die Forderung nach verantwortlichem Umgang darf nicht nur an andere gerichtet werden, sie muß sich auch in eigener politischer Wachsamkeit, in der Bereitschaft zu Weiterbildung und partiellem Konsumverzicht zeigen. „Akzeptanz" ist also kein passives, konsumierendes Hinnehmen, sondern Mitgestaltung. In ihr ist die Möglichkeit der Verweigerung mitenthalten; freilich sollte das (partielle) Nein sachlich begründet und differenziert sein, eine hauptsächlich emotionale und globale Verweigerungshaltung bringt uns nicht nur ins wirtschaftliche, sondern auch geistesgeschichtliche Abseits. In diesem Sinne erbringen Meinungsumfragen zum Thema Neue Medien – mit positiver oder negativer Bewertung – zu wenig. Die differenzierende Beurteilung bleibt immer noch Aufgabe eines emotionskontrollierten Dialogs einzelner, die sich sachkundig gemacht haben: sicher nicht nur sogenannter Experten, sondern

[1] Vgl. *Eric Hoffer*, Die Angst vor dem Neuen, Reinbek 1968, 61ff.

auch „Betroffener", aber auf jeden Fall solcher, die über ihre Betroffenheit nicht die Bereitschaft zur Annahme von Herausforderungen verloren haben. Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil entschied sich die katholische Kirche dafür, sich nicht nur um das Heil ihrer Mitglieder zu sorgen, sondern alle wichtigen Probleme einer politischen Gestaltung der sich wandelnden modernen Gesellschaften in diese Sorge mit einzubeziehen. Da der Glaube für diese Sachprobleme keine Antworten bereithält, bleibt es auch der Kirche nicht erspart, sich in ihnen kompetent zu machen, wenn sie ihre Mitwirkung nicht auf die Verkündigung ganz allgemeiner und daher wenig verbindlicher Grundsätze beschränken will.

Inhaltliche Schwerpunkte kirchlicher Verlautbarungen

Schon Pius XII. hatte die öffentliche Meinung als notwendig für jedes Gemeinwesen anerkannt; seither sprachen die kirchlichen Dokumente von den Medien als „Instrumente der sozialen Kommunikation". Damit unterstrichen die Verfasser ihre Bedeutung für Völkerverständigung, ihren Forums- und Dienstleistungscharakter für den Dialog der gesellschaftlichen Gruppen untereinander und für die politische Mitwirkung aller Bürger[2]. Diese gemeinwohlorientierte Sicht stellt eine wichtige Ergänzung einer alten und spezifisch kirchlichen Betrachtungsweise dar, nämlich der missionarischen. Es hatte freilich Generationen gedauert, bis die Kirche ihre Ablehnung gegenüber den (ihr entglittenen, profanen) Medien überwand und in ihnen auch Instrumente der Evangelisierung, „eine moderne und wirksame Form der Kanzel"[3], sah. In einer Zeit, in der sich erneut eine globale Ablehnung der Medien innerhalb der Kirche breitmacht, sind folgende Aussagen aus „Evangelii Nuntiandi" gar nicht mehr selbstverständlich: Bei aller Unerläßlichkeit des persönlichen Kontaktes könne „bei der ersten Bekanntmachung mit dem Glauben, bei der katechetischen Unterweisung und bei der weiteren Vertiefung des Glaubens auf diese Mittel nicht verzichtet werden" (Nr. 45).

Leider ist „Communio et Progressio" bei Theologen wenig bekannt. Der Vorsitzende der Publizistischen Kommission, Bischof Dr. Georg Moser, ist mit ihr vertraut und nimmt in seinen Stellungnahmen zu Medienfragen häufig darauf Bezug. Aus ethischer Sicht haben sich an namhaften Moraltheologen Alfons Auer und Wilhelm Dreier mit diesem konkreten Gegenstandsbereich befaßt[4]. In letzter Zeit melden sich auch die Pastoraltheologen zu Wort, leider bisweilen mit einer einseitigen theoretischen Basis. Da werden die Postulate von Habermas an einen herrschaftsfreien (wissenschaftlichen!) Diskurs zu Forderungen an die Gesprächs- und Lernprozesse, an Verkündigung und Feier in der Gemeinde gemacht, und es werden von dort dann die Gesellschaft und ihre Massenkommunikation kritisiert[5]. Dabei kommt m. E. die Verantwortung der Kirche für ihre religiösen Gesprächsbeiträge (z. B. zu Sterbehilfe, Weiterleben nach dem Tod, Ausländergesetze, Friedensfrage, Weltwirtschaftsordnung u. a. m.) leicht zu kurz. Gerade die Menschengerechtigkeit der von den Kirchen eingebrachten Themen und Erfahrungen könnte aber den heutigen Menschen klarmachen, daß die Kirche ihre Kommunikationsangebote nicht aus Eigeninteresse macht und daß sie die Herausforderung der prinzipiellen Gleichrangigkeit der Gesprächspartner ernst nimmt[6]. In vielen Medienpapieren von pastoralen Gremien oder

[2] Hier ist neben dem relativ kurzen und schnell erarbeiteten Konzilsdekret „Inter mirifica" die Pastoralinstruktion „Communio et Progressio" zu nennen, welche im Auftrag des Konzils von einer nachkonziliaren Kommission erarbeitet und 1970 veröffentlicht wurde.

[3] Das war ein Lieblingsausdruck Papst Pauls VI. und findet sich auch im Apostolischen Schreiben „Evangelii Nuntiandi", das er 1976 aus den Beiträgen des Weltepiskopats zum Problem der Glaubensverbreitung heute erarbeiten ließ. Vgl. auch *Gisbert Deussen*, Ethik der Massenkommunikation bei Papst Paul VI., München u. a. 1973.

[4] *Alfons Auer*, Verantwortete Vermittlung. Bausteine einer Informationsethik des Rundfunks, in: Stimmen der Zeit 104 (1979) 15–24; *Wilhelm Dreier*, Funktion und Ethos der Konsumwerbung, Münster 1965; *ders.*, Soll die Kirche Werbung treiben? Köln 1967.

[5] Vgl. *Ottmar Fuchs*, Überlegungen zu einer kirchlichen Medienpolitik, in: Stimmen der Zeit 110 (1985) 111–124.

[6] Dieses Anliegen hat der Leiter der Zentralstelle Medien, Dr. Peter Düsterfeld, in seinem Referat an den Hohenheimer Medientagen 1984 zum Ausdruck gebracht. Vgl. Zentralstelle Medien der Deutschen Bischofskonferenz und Katholische Akademie Stuttgart (Hrsg.), Telekommunikation in einer demokratischen Gesellschaft, 1984, 25–35.

Laienverbänden findet sich fast regelmäßig die simple Entgegensetzung von medialer und personaler Kommunikation, wobei die letztere in nachbarschaftlichem und gemeindlichem Kontext als herrschafts- und entfremdungsfrei angenommen wird; dies ist theoretisch stark vereinfacht. Vorbildlich sind in diesem Punkt die Ausführungen der neuen EKD-Studie, die von „neuen Mischverhältnissen von instrumentellen Funktionen und personellen Bezügen" spricht[7].

Initiativen und Institutionen kirchlicher Medienpolitik

Wir beschränken uns hier auf das, was in den letzten 25 Jahren in der Bundesrepublik Deutschland entstanden ist; grundsätzlich wäre Ähnliches auch von Österreich und der Schweiz zu berichten.

Neben den katholischen Verlagen in privater Trägerschaft gibt es diözesane Verlage, die das Bistumsblatt und religiöse Bücher verlegen; durch Kooperation von Bistumsblättern und durch wiederholte Leserwerbung in der jüngeren Generation wurde immer wieder versucht, die Qualität zu verbessern und die Zahl der Leser wenigstens zu erhalten. Mit der nach der Würzburger Synode geschaffenen „Mediendienstleistungsgesellschaft" steht der kirchlichen Presse eine gute Beratungs-, Planungs- und Forschungsstelle zur Verfügung. Die katholische Nachrichtenagentur (KNA) wurde erheblich ausgebaut. Die Möglichkeit einer auf religiöse und soziale Themen ausgerichteten Film- und Fernsehproduktion (meist Auftragsproduktionen für die Fernsehanstalten) nutzten seit Beginn der sechziger Jahre die Firmen Tellux (München), Provobis (Hamburg) und Ifage (Wiesbaden). Das „Institut zur Förderung des publizistischen Nachwuchses" bietet Stipendiaten, die aus Studenten aller Fachrichtungen ausgewählt werden, eine studienbegleitende journalistische Zusatzausbildung, um damit das Reservoir an Journalisten, die kompetent und aus christlicher Motivation arbeiten, zu verbreitern. Die diözesanen Film- und Bildstellen wurden zu „AV-Medienzentralen" ausgebaut, welche Religionsunterricht, Jugendarbeit, Gemeindekatechese und Erwachsenenbildung mit audiovisuellem Arbeitsmaterial versorgen und auch eine beträchtliche medienpädagogische Bildungsarbeit leisten. Medienpolitik und Medienpädagogik stehen auf den Veranstaltungsprogrammen mancher diözesaner Akademien, von regionalen Erwachsenenbildungswerken[8], sind Bestandteil der Bildungsarbeit kirchlicher Verbände; die Aussicht auf vermehrte Fernsehprogramme, die neuen Kabelnetze mit schneller Datenfernübertragung, die erstaunlichen Anwendungsmöglichkeiten des Computers fordern zu verstärkter Auseinandersetzung mit den Medien heraus. Und natürlich versuchen kirchliche Beauftragte, bei den öffentlich-rechtlichen Hörfunk- und Fernsehanstalten ihre gut dreißig Jahre alten Möglichkeiten klug und effektiv zu nutzen: indem sie die mit kirchlichen Themen befaßten Redaktionen beraten, indem sie die ihnen anvertrauten Programmteile, die sogenannten „Verkündigungssendungen", gestalten u. a. m. – Die Koordination aller dieser Aktivitäten sowie die Wahrnehmung neuer Möglichkeiten kirchlicher Medienarbeit liegen bei der Zentralstelle Medien der Deutschen Bischofskonferenz (in Bonn).

Alle diese organisatorischen, finanziellen, pädagogischen und künstlerischen Initiativen stellen die Konkretion der Grundsätze dar, die das Zweite Vatikanische Konzil für den Weltdienst der Christen, für die Teilnahme am „Gespräch der Gesellschaft" formuliert hatte.

Auf der Suche nach neuen Beurteilungskriterien

Das Aufkommen der sogenannten „Neuen Medien" erfordert gegenüber bisher geltenden medienpolitischen Maximen veränderte Beurteilungskriterien und führt zu einer Unsicherheit, die sich z. B. im sprunghaften Wechsel zwischen Erprobungsbereitschaft und resignativem Rückzug ablesen läßt. Sicher ist bei Erprobungen immer die Rück-

[7] „Die neuen Informations- und Kommunikationstechniken. Chancen, Gefahren, Aufgaben verantwortlicher Gestaltung. Eine Studie der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für soziale Ordnung und der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für publizistische Arbeit", Gütersloh 1985, Nr. 162.

[8] Ein kritisches Resümee über die medienpädagogischen Veranstaltungen innerhalb der katholischen Erwachsenenbildung zieht *Jörg Betz*, in: Communicatio Socialis 14 (1981) 50–60 und 120–130.

holbarkeit zu betonen; Art und Zeitpunkt eines Rückzugs müßten aber sachgerecht begründet werden.

In diesem Sinne enttäuschend endete schon das Experiment mit der liberal-katholischen Wochenzeitung „Publik"; was blieb, war die massive Unterstützung des eher konservativen „Rheinischen Merkurs", später mit „Christ und Welt" vereinigt. Wenn die Deutsche Bischofskonferenz in der Herbstvollversammlung 1985 den Versuch mit den kirchlichen Produktionen für das Kabelpilotgebiet Ludwigshafen nur deshalb beendete, weil sie enttäuscht war über die geringe Zahl der Kabelanschlüsse und die Schwierigkeiten bei der Anbahnung von Nahraumkommunikation mittels lokalem Fernsehen, scheint die Begründung fragwürdig. Aus ähnlichen Gründen meinte man, auf das Programmangebot einer „Zentralredaktion" für den „Bildschirmtext" verzichten und die kirchlichen Informationen ganz den regionalen Eingabestellen überlassen zu können.

Da für diese Entscheidungen keine hinreichenden Begründungen bekannt wurden, kann man nur Vermutungen anstellen, was zu diesem Ausstieg aus den Versuchen geführt hat. Eine erste Antwort kann darin gesucht werden, daß sich in den entsprechenden Gremien neue Einflußkonstellationen und Meinungsgruppierungen ergeben haben, wodurch bisherige Entscheidungen umgestoßen wurden. Vor allem die alten und bewährten kirchlichen Medien und Medienarbeitsstellen sind aus einem verständlichen Eigeninteresse heraus geneigt, jede neue Medieninitiative mit Argusaugen zu betrachten. Möglicherweise ist man nach einer gründlichen theoretischen Diskussion und Evaluation der gemachten Erfahrungen zu einer kritischeren Einschätzung der Medienentwicklung und der Chancen von kirchlich-religiöser Information mit Hilfe der Neuen Medien durchgedrungen. Eine derart begründete Position, die an genügend durchdachten Argumenten erkennbar sein müßte, ist im Augenblick aber nicht ersichtlich. Es ist daher eher zu vermuten, daß in der wachsenden Plausibilität von hauptsächlich negativer Medienkritik eine Wiederbelebung eines Kulturpessimismus zu sehen ist. Die katholische Kirche tut sich aber keinen Gefallen, wenn sie sich dieser negativen Kritik unkritisch anschließt und Erprobungen vorzeitig abbricht, statt daß sich genügend kirchliche Mitarbeiter im Erlernen des Umgangs mit den neuen Textmedien kompetent machen. Natürlich muß ein Medienengagement immer durch andere, wichtigere Wertigkeiten ergänzt werden; anstatt die Medien abzulehnen, sollten Christen vormachen, wie man diese neuen Möglichkeiten in eine ernsthafte Lebensgestaltung einbindet, wie die Individualisierungsmöglichkeiten mit solidarischem Denken und Tun zu vereinen sind. Auch überindividuelle gesellschaftliche Probleme wie „Datenschutz", Verkürzung des Informationsgehaltes, neue Formen der Ausbeutung durch Arbeit am Bildschirm u. ä. könnte die Kirche kompetenter einschätzen, wenn sie minimale eigene Erfahrungen besäße.

Irritation durch „Alltagstheorien"?

Da die Vorgänge rund um die Neuen Medien vielleicht charakteristisch für kirchlich-gremiale Entscheidungsfindungen sind, soll abschließend ein Aspekt etwas ausführlicher behandelt werden, der einiges zur Klärung und Erklärung beitragen mag: die Wirksamkeit der „Alltagstheorie". Diesen Begriff hat die Wissenssoziologie bereitgestellt[9], um jene wenig reflektierten, aber nicht weniger wirksamen Situationsauslegungen und Interpretationsmuster zu fassen, die individuelles und kollektives Handeln neben der offiziellen und „vorzeigbaren" Theorie bestimmen. In der Alltagstheorie sind vor allem private und berufliche Erfahrungen verarbeitet; sie werden als spontane Deutungen und Zuschreibungen aktiviert, wenn uns etwas Neues begegnet. Es wäre zu fragen, wie dieses Motivspektrum bei den durchschnittlichen kirchlichen Entscheidungsträgern aufgrund ihrer Lebensgeschichte und ihres spezifischen Erfahrungsraumes aussieht, wenn sie über das Medienengagement der Kirche beraten. Welche Begriffe und Deutungsmuster bilden ihre Alltagstheorie über Medien? Eine verläßliche Antwort darauf erbrächten nur Tiefeninterviews mit ausgewählten Bi-

[9] Vgl. *Alfred Schütz – Thomas Luckmann*, Strukturen der Lebenswelt, Neuwied 1975; *Alfred Schütz*, Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Wien 1960.

schöfen, Generalvikaren, Finanzreferenten, Seelsorgeamtsleitern u. dgl., die es aber leider noch nicht gibt und auch nicht so bald geben wird. Anhaltspunkte bietet die Rekonstruktion der Schwerpunkte ihres Berufsalltags: hauptsächlich die Administration von Gemeindepastoral und kirchlichen Sozial- und Bildungseinrichtungen[10]. Eine Verknüpfung mit dem Begriff Medien dürften Assoziationen wie „technisch", „nichtpersonal", „Etwas-Fremdes-Dazwischen" sein. Diese Anmutungen sind verständlich für Menschen, deren primäre Aufgabe Gespräche in Gremien, mit Abteilungsleitern und Vertretern von Gruppen darstellen, wobei es ihnen nicht nur um einen guten „politischen" Kompromiß zwischen beliebigen Meinungspositionen, sondern um die Förderung von Seelsorge, um Anbahnen menschlicher Integrität und um Heilwerden, um vertieftes Verstehen und Aneignen des Evangeliums geht. Das alles sind Ziele, die überwiegend Einzel- und Kleingruppengespräche erfordern. So richtig es ist, daß personale Kommunikationsprozesse dabei die Hauptrolle spielen, so falsch wäre es jedoch, die Bedeutung des religiösen Buches, der Anregung aus einer Radio- oder Fernsehsendung zu vergessen, die ein religiös suchender Mensch aus diesen Medien entnehmen kann. Aber wahrscheinlich besteht dieses Gefühl der Fremdheit gar nicht diesen religiösen Programmsparten, sondern nur dem breiten Spektrum der profanen, oft kirchenkritischen Informationsmedien gegenüber. Unbehagen und Ohnmacht fühlen sie in ihrer pastoralen Verantwortung auch vor der Flut von seichter Unterhaltung, die sich vor allem aus den Bildmedien ergießt. Und schließlich sind der Besitz und die Produktion dieser Medien derart von kommerziellen Gesetzmäßigkeiten, von hohem finanziellem Aufwand und daher dem Gerangel um Werbeeinnahmen geprägt, daß es einem um wesentliche Dinge besorgten und nicht primär kommerziell denkenden Menschen graut.

Die Anmutung von etwas Fremdem und „Unpastoralem" gilt also vor allem den neuen und noch schwer durchschaubaren Medien gegenüber. Die kircheneigenen Printmedien oder die religiösen Programmsparten in den öffentlich-rechtlichen Medien werden in dieser Alltagstheorie als eigenes und bekanntes Terrain empfunden, in dem die kirchliche Sprache gesprochen, kirchliche Zielsetzungen anerkannt positiv bewertet und kirchliche Funktionsträger besonders höflich behandelt werden. Solche Freundlichkeiten vermögen auch die weiterhin bestehenden Fremdheitsgefühle aufgrund der notwendigen Technik und hohen Finanzaufwendungen zu neutralisieren. Anders ist das bei den profanen und den Neuen Medien, d. h. in einem Kontext, wo die Respektierung der Kirche und der Erfolg der kirchlichen Programme sich wenig in solch positive Rückmeldungen an die Funktionsträger niederschlagen[11].

Diese Alltagstheorien wird man sich bewußtmachen müssen, wenn man verantwortlich über Kirche und Medien sowie über ein kirchliches Medienkonzept nachdenkt. Theologen, Kommunikationswissenschafter, Pädagogen, Medienschaffende und kirchliche Funktionsträger sind weiterhin aufgerufen, über die notwendigen Optionen der kirchlichen Medienpolitik für die nächsten Jahre zu diskutieren. Auch wenn man dabei nicht einer Meinung ist, auch wenn die Ausgangspunkte und Argumentationen unterschiedlicher Herkunft sind, so werden medienpolitische Entscheidungen doch durch eine kontinuierliche Diskussion besser fundiert.

[10] Vgl. *Franz-Xaver Kaufmann*, Kirche begreifen, Freiburg u. a. 1979, hier: 15–22.

[11] Von daher wird auch verständlich, daß man die Aufwendungen für das „Katholische Fernsehen Ludwigshafen" als sehr hoch empfand – obschon das gesamte Experiment Ludwigshafen (Bau des Studios, technische Einrichtung, Personal- und Betriebskosten in der zweijährigen Laufzeit) nicht mehr gekostet haben soll als der alljährliche Zuschuß zum „Rheinischen Merkur/Christ und Welt".

Michael Albus

Alte Kirche – Neue Medien

Darf die Kirche überall mitmachen?

Auf dem Hintergrund seiner eigenen Erfahrungen mit Kirche und Fernsehen will Albus mit dieser pointierten Glosse das Gewissen der Verantwortlichen in der Kirche wachrütteln, die Problematik der Neuen Medien kritischer zu betrachten und nicht selbst am babylonischen Medienturm mitzubauen. red

Um es gleich vorweg zu sagen: Mir kommt es darauf an, im Chor der Mitmacher, der Pastoraltechnokraten, der Kulturoptimisten eine dissonante Stimme zu Gehör, die Unruhe vieler, die ich kenne, zum Ausdruck zu bringen angesichts einer Entwicklung im Medienbereich, die einem Christen Sorge machen müßte, wie ich meine.

Ich schreibe nicht über Gesetzestexte und Staatsverträge, über technische Möglichkeiten, die angeblich noch nicht ausgeschöpft sind, sondern über die menschlichen, christlichen und seelsorgerischen Aspekte des Problems. Ich bin keiner der Fachmänner für „Neue Medien", deren Zahl jetzt spürbar anwächst, was aber keineswegs etwas über den wirklich vorhandenen Sachverstand aussagt. Ich rede eher als ein Fachmann für ein nun schon fast alt gewordenes Medium, belastet mit den täglichen Medienerfahrungen, die ich mache, und in Kenntnis zahlloser Briefe, Gespräche und Gedanken in den vergangenen Jahren, die ich aus dem Kreis der Zuschauer bekommen habe.

Und, das möchte ich ganz besonders betonen, ich möchte reden als einer, der seinem Glauben in seinem Reden und Handeln Ausdruck verleihen will. Von daher blicke ich am intensivsten auf unser Problem.

Ich will realistisch beginnen: Menschen drohen einander immer weniger unmittelbar zu begegnen, ja begegnungsunfähig zu werden, wenn sie sich ausschließlich auf ein Drittes, auf ein System, ein Medium, verlassen, das ihnen auf den ersten Blick Kommunikation erleichtert, aber sie ihnen dabei zugleich auch „abnimmt".

Keine Frage der Technik, sondern der Ethik

Ich sage es nochmals: Meine Überlegungen haben fast gar nichts mit technischen Fragen, auch nicht mit Fragen der Organisation zu tun. Das sind ja heute alles machbare Dinge, Systeme, die man fabrizieren kann. Ja, es gibt schon fast zuviel davon. Und ich behaupte, wir leben schon in einer Zeit, in der die Hauptfrage – auch bei den Medien, vielleicht gerade dort! – nicht heißen darf: „Kann ich das, können wir das?", sondern: „Dürfen wir das, was wir können?" Aber wenn man wissen möchte, was man darf, dann muß man über eine sinnvolle Orientierung, über eine Auffassung vom Menschen verfügen, die nicht die Grenzen und Endlichkeiten des Menschen aus den Augen verliert, ihn folglich auch angesichts noch so verführerischer technischer Möglichkeiten überfordert und somit eher vereinsamt als ihn in Kontakt mit anderen Menschen bringt. Das „alte" Fernsehen hat es schon ziemlich weit gebracht damit. Es gibt schlagende Beispiele dafür, wie etwa den Bericht meines Kollegen Helmut Greulich über eine Berliner Familie, die „vier Wochen ohne Fernsehen" leben mußte. Als dann nach dieser Zeit der Apparat wieder ins Haus gebracht wurde, war der langweilige und konfliktgeladene Familienabend wieder verbannt auf die kleine Mattscheibe. Der Kommentar: Jetzt wissen wir endlich wieder, was wir abends machen sollen!

Hans Maier hat es besser gesagt, als ich es beschreiben kann, worauf es ankommt – und warum es darauf ankommt: „Über alle technischen Kommunikationseinrichtungen müssen wir in Zukunft darauf bedacht sein, die persönliche Kontakt- und Kommunikationsfähigkeit der Menschen zu erhalten. Es ist auffallend, daß gerade zu einem Zeitpunkt, wo die technischen Kommunikationsmittel ein Höchstmaß an Perfektion erreicht haben, Formen der Gruppendynamik, Sensitivity- und Kommunikationstrainings in Übung kommen . . . Konferenzschaltung, Bildtelefon, Bildschirmübertragungen können das persönliche Gespräch und die Versammlung von Menschen an einem gemeinsamen Ort nicht ersetzen. Es ist auffallend, daß trotz Fernsehen, Hörfunk, Presse und Telefon viele Menschen unter ihrer Einsam-

keit leiden. Die Medien haben oftmals zu einer Verschärfung dieser Isolation beigetragen und nicht zum Abbau."[1]

Mir fällt auf, schaue ich auf meine Kirche – das heißt in diesem Fall, auf deren verantwortliche „Mediateure" –, daß man sich auf dem Felde neuer Medien tummelt, teils mit achtbaren Gründen, gebe ich gerne zu, aber noch bevor man auch nur annähernd mit den „alten" fertig geworden ist, geschweige denn ihre Möglichkeiten auch nur annähernd ausgenutzt hat.

Unheimliche Medienseligkeit

Die Medienseligkeit, die sich in der Kirche bei manchen Verantwortlichen auch auf höchster Ebene breitmacht, kommt mir nachgerade unheimlich vor: Dieselben, die immer wieder über die glaubens- und sittenzerstörende Wirkung vor allem der elektronischen Massenmedien herziehen, waren die ersten, die sich in Kabelpilotprojekte stürzten, wie das schöne deutsche Wort heißt. Dieselben sind es, die die Kirche – ohne vorher ausreichend oder jemals etwa die Mitglieder ihrer Kirche um Rat beziehungsweise um Auskunft gefragt zu haben – auf den Weg „zur totalen Informationsgesellschaft" förmlich hineinzerren. Sie haben offensichtlich den Kontakt zur Wirklichkeit verloren, sonst würden sie nämlich nicht die Opfer am Rande des Weges zur totalen Informationsgesellschaft übersehen. Sie sollten nur einmal in die Institutionen der eigenen Kirche für die Beratung auf verschiedenen Ebenen gehen, und sie würden sehen, welche Folgen die Mediengesellschaft unserer Tage *auch* hat. Ein solcher Blick allein in den eigenen Bereich würde vollauf genügen.

Viele Ratgeber, aber wenig Rat, kann man sagen. Ich mache der überwiegenden Mehrzahl der kirchlich Verantwortlichen bei uns den Vorwurf, daß sie sich schlicht und einfach nicht sachkundig gemacht haben. In vielen langen Reden und Referaten bramarbasieren sie in einem schier unerträglichen Jargon, der nun weder mit der Kirche noch mit der Sache etwas zu tun hat. Damit keiner meint, ich rede nur so einfach daher, zwei kurze Beispiele dazu:

[1] Aus: Medienaufgaben der Kirche für die Zukunft, in: Communicatio Socialis 10 (1977) 292.

Die Neuen Medien und auch die neuen Verteilungssysteme, etwa durch Breitbandkabel, könnten dem Menschen nutzen, ihn aber auch verwirren, meinte Wilhelm Bettecken, Leiter der Bischöflichen Pressestelle Essen, in einem Referat vor katholischen Frauen. Und kommt dann zu dem überwältigenden Schluß: „Insgesamt werden die über neue Wege verteilten alten Medien und auch neue Kommunikationssysteme dem Menschen Hilfe zur Lebensbewältigung geben können, doch müssen sie noch verantwortungsbewußter als die heutigen Medien gehandhabt werden." Die Frage lautet: Wo handhabt denn dieselbe Kirche, die sich an den Pilotversuchen beteiligte – mit viel Geld, das an anderen Stellen im kirchlichen Bereich immer weniger wird –, etwa die alten Medien, wirklich verantwortungsvoll? Ich könnte ein Lied davon singen, wie das zum Teil geschieht . . .

Das zweite Beispiel offenbart die ganze Schwäche sogenannter kirchlicher Experten in dieser Frage: Claus Kühn, einer der Berater der publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, antwortete auf die Frage in einem Interview der Katholischen Nachrichtenagentur: „Wenn Sie die Chancen der Kirche, auf dem Wege etwa des Kabelfernsehens und der Neuen Medien ein größeres Maß an Verkündigung, an Kommunikation und Service zu bieten, und die Gefährdung einer Medienüberflutung andererseits abwägen, was hat dann für Sie das größere Gewicht? Die Chance oder die Gefährdung?", wie folgt:

Kühn: „Ich glaube – beides im Hinblick auf den Konsumenten –, wenn die Kräfte richtig und vernünftig und wirklich auch unter dem Gesichtspunkt des Verkündigungsauftrages der Kirche eingesetzt werden, sind die Chancen erheblich größer als die Gefährdung. Die Gefährdung, die in einer solchen Angebotsüberflutung liegt, die muß man sicher ernst nehmen. Die Antwort darauf ist eine entsprechende Medienpädagogik. Ein solcher medienpädagogischer Unterricht muß in den Schulen, ja schon im Kindergarten beginnen. Die Analyse, das kritische distanzierte Beurteilen von Zeitungen und audiovisuellen Angeboten – auch der Kirchen – kann und muß erlernt werden. Hier liegt noch ein großer Bereich, in dem die Kirchen und auch andere gesellschaftlich relevante Gruppen begleitend tätig werden müssen, in dem aber auch die Kultusbehörden der Länder gefor-

dert sind. Letztlich geht es um den mündigen Christen und um den mündigen Staatsbürger. Eine Beschränkung technischer Möglichkeiten von seiten der Politik zur Lösung der Informationsflut ist ein Unsinn, der zumal nicht durchzuhalten ist. In anderen Ländern müssen die Bürger mit 25 bis 30 Programmen fertig werden, und sie werden nicht einmal schlecht damit fertig. Das selektive Schauen wird selbstverständlicher."[2]

Aus dieser Antwort spricht für mich die Unkenntnis der wirklichen Situation vieler Menschen ebenso wie eine unglaubliche Arroganz, der Mensch müsse halt einfach mit dem größeren Angebot fertig werden; andere hätten das auch schon geschafft. Andere haben es auch schon nicht geschafft, möchte ich ihm gerne entgegenhalten.

Den Menschen vor der Bilderflut bewahren helfen . . .

Damit bin ich auch schon bei einem der Grundeinwände gegen kirchliche Beteiligung am Kabelfernsehen: Nach meiner Auffassung ist es Aufgabe der Kirche, vor allem dafür zu sorgen, daß der Mensch nicht unter die Räder wie immer gearteter Ideologien gerät. Unter die Ideologie des Geldes ebensowenig wie unter die Ideologie der Machbarkeit aller Dinge. Aufgabe der Kirche ist es, die Menschen davor zu bewahren, daß sie nicht noch mehr und noch brutaler von einer Bilderflut, einer Bilderwalze überrollt werden, wie das in unseren Tagen geschieht.

Die Wirkungsforscher sagen es uns, viele verantwortungsbewußte Journalisten sehen es, die Lehrer können davon berichten, wache Eltern machen sich darüber Sorgen: Immer mehr Menschen werden an dem Überangebot der vielen divergenten und divergierenden Bilder krank, verlieren die Konzentrationsfähigkeit, das Unterscheidungsvermögen zwischen Wirklichkeit und Illusion, treten neben die Wirklichkeit des alltäglichen Lebens. In diesem Augenblick tritt die Kirche bei einem Unternehmen mit auf den Plan, dessen eines sichtbare Ergebnis unter anderen sein wird, daß in absehbarer Zeit es keine Rarität mehr ist, daß ein Mensch an einem Abend zwischen 30 und mehr Fernsehprogrammen wählen kann. Er wird ertrinken in der Orientierungslosigkeit, untergehen in der Sturzflut der Bilder. Ich würde mir erhoffen, wenn ich das Evangelium und das christliche Bild vom Menschen richtig verstehe, daß die Kirche in einer solchen Lage dem Menschen eher zur Seite tritt und ihm zuallererst einmal Orientierung vermittelt, damit er nicht ungeschützt einer solchen Situation ausgesetzt wird. Aber die Tatsache ist, daß Kirche, mit einigen skeptischen Worten und vagen Befürchtungen geziert und geschmückt, zu den Mitveranstaltern dieses apokalyptischen Unternehmens zählt. Hier herrscht ein hechelndes, hinter dem Zeitgeist und Modetrend herrennendes „Wir auch! Wir auch!" Vom „Widerstehn zur rechten Zeit" spricht da keiner.

. . . ist kein Kulturpessimismus

Manche halten einer solchen kritischen Argumentation entgegen, daß sich doch die Kirche nicht, wie sie das früher oft und leider getan habe, großen kulturellen Entwicklungen und Neuerungen verschließen dürfe, schon nicht angesichts der großen Möglichkeiten, die darin verborgen lägen und die man noch gar nicht ausreichend wahrgenommen habe. Ich möchte auch hier widersprechen. In der Tat: Früher – und auch heute noch – hat man etwa im Bereich der Medien kirchlicherseits schon fast magische Zurückhaltung, Weltfremdheit, Bosheitsverdächte an den Tag gelegt. Jetzt fällt man ins andere Extrem. Und dann dieser Zynismus: „In andern Ländern müssen die Bürger mit 25 bis 30 Programmen fertig werden, und sie werden nicht einmal schlecht damit fertig, das selektive Schauen wird selbstverständlicher." Am Schluß hat der Mensch ein zerlegendes und zerlegtes Insektenauge, das die Ganzheit des Menschen, um die es doch geht, nicht mehr wahrnehmen kann, weil es zum selektiven Schauen degenerieren, man kann auch sagen: verkommen wird. Das widerspricht für mich dem christlichen Menschenbild, von dem auch in kirchlichen Erklärungen immer wieder so vollmundig die Rede ist. Aber die Strategen planen ohne jeden eschatologischen Vorbehalt weiter.

Vor einiger Zeit stand in einer Kirchen-Zeitung die Überschrift: „Kabel soll die Gemeinden munter machen!" – Ich glaube nicht daran, daß eine müde Gemeinde durchs Kabelfernsehen wieder munterer wird. Welche hoffnungslose und verzweifel-

[2] Aus: KNA – Das Interview Nr. 3 / Dienstag, 1. Februar 1983.

te Kirchenmanagerstrategie steht hinter einem solchen Konzept! Da offenbart sich, wie ich finde, eine unglaubliche kirchliche Trostlosigkeit.

Was man mit der konkreten und personenbezogenen Gemeindearbeit nicht erreicht, wird man auch nicht mehr mit dem Kabelfernsehen zurückholen. Zumindest sprechen alle Fakten bislang dagegen. Ich bin bereit, meine Kritik zurückzuziehen, wenn sich in etwa zehn Jahren ein spürbares Wachsen kirchlichen Lebens in den Gemeinden durch die Initiativen im Kabelfernsehen bemerkbar machen sollte. Bis dahin erlaube ich mir mit guten Gründen, skeptisch zu bleiben.

Ungenügen bisheriger Kirchenfunksendungen?

Was mich dabei noch einigermaßen bedenklich stimmt: Es wird immer wieder gesagt und gefordert, daß die Kirche oder von ihr beauftragte Institutionen sich mit dem nicht begnügen könnten, was öffentlich-rechtliche Anstalten auftragsgemäß ohnedies an kirchlichen Sendungen herstellen und ausstrahlen. – Die meisten Kirchenoberen kennen noch nicht einmal das kirchliche Programm der öffentlich-rechtlichen Anstalten. Darüber könnte ich ein Buch schreiben, das ebenso amüsant wie schrecklich wäre. Aber auch das gehört nicht hierher. Nur stelle ich die These auf, daß, wenn man sich einmal daranmachen würde, die kirchlichen Medienangebote in den öffentlich-rechtlichen Rundfunk- und Fernsehanstalten zu nutzen – etwa im europäischen Verbund, mit den entsprechenden Organisationsformen auf Gemeindeebene –, dann schon genug Stoff für eine kirchlich bezogene Medienarbeit in den Gemeinden vorhanden wäre. Ich zitiere noch einmal aus einer katholischen Kirchen-Zeitung. Dort heißt es: „Man wird sehen, wie die Kirche die Chance des privaten Fernsehprogrammangebotes zu nutzen versteht. Neben den Fragen der Finanzierbarkeit wird es vor allem auch notwendig sein, rechtzeitig gute und geeignete Leute zu finden, die ein Kirchenprogramm, das auch Abseitsstehende ansprechen soll, mit Können und Einsatzfreude gestalten. Vor allem aber dürfen die Verantwortlichen diese Chance nicht verschlafen. Entscheidend ist, daß noch rechtzeitig auf den schon anfahrenden Zug aufgesprungen wird." – Noch einmal: Mich macht solches Reden traurig, weil es nichts mehr vom Impuls der christlichen Botschaft verspüren läßt.

Orientierung in einer apokalyptischen Situation

Ich fasse zusammen:

Die Kirche tummelt sich auf dem Feld der sogenannten Neuen Medien, bevor sie noch mit den „alten" fertig geworden ist. Man kann zu dieser Frage eigentlich wirtschaftlich oder wirtschaftspolitisch gar nicht mehr argumentieren, wie das vielfach auch kirchlich getan wird. Diese Frage hat längst eine ethische Dimension erreicht. Und da ist etwa auch die kritische Anfrage, ob die unvergleichlich hohe Aufwandsumme zur Verkabelung angesichts der Gesamtweltbedürfnisse, vor allem in der Dritten Welt, verantwortbar sei, auch gar nicht mehr erstrangig.

Das Grundproblem sehe ich in folgendem: Die Kirche hat den Auftrag, den Menschen eine hilfreiche Orientierung aus dem Glauben zu vermitteln. Wenn ich mir vorstelle, daß in einigen Jahren 30 und mehr Fernsehprogramme dem Rezipienten zur Verfügung stehen, dann kann man diesen angezielten Zustand eigentlich nur noch als apokalyptisch bezeichnen; und daß sich daran die Kirche noch beteiligt, halte ich für eine soziale Sünde ersten Ranges. Anstatt daß Kirche ihre medienpädagogischen Anstrengungen verstärkt, um den Menschen eine hilfreiche Orientierung in der ohnehin schon vorhandenen Sturmflut der Bilder, die täglich auf sie einstürzen, zu vermitteln, beteiligt sie sich nun noch an einem Unternehmen, das diese Bilderflut vergrößert, und sie läßt damit die Masse der Zuschauer wehrlos und hilflos überfordert sein. Das kann doch wirklich nicht im Sinne des Evangeliums und des sogenannten christlichen Menschenbildes, das bei uns immer beschworen wird, liegen. Das ist für mich der entscheidendste Einwand gegen das ganze Unternehmen.

Ich habe außerdem den Eindruck, daß es der Kirche eigentlich mehr um Einfluß und Machtposition im ganzen geht als um wirklich inhaltliche Arbeit. Die Kirche hat verbriefte Rechte, auf die sie ja auch ständig pocht. Aus der Erfahrung meiner Arbeit

sage ich den Verantwortlichen seit Jahren, man möge sich beizeiten auch Gedanken darüber machen, wie man etwa die „Privilegien" des Staatsvertrages im ZDF nicht nur juristisch einfordert, sondern auch inhaltlich legitimiert.

Da leisten die Redakteure fast die einzige Arbeit, und wir müssen, um mit Heinrich Böll zu sprechen, uns unser Brot selber backen und uns das Wort selbst bereiten, weil die Verantwortlichen in der Kirche für unseren Bereich ziemlich versagen. Jedenfalls sehe ich in diesem Bereich nur ein formales Anspruchsdenken und die entsprechende Praxis – mehr nicht. Dann glaube ich auch, daß sich bei einer Veränderung des Systems von öffentlich-rechtlich auf Privatwirtschaft die Probleme nur verlagern und keineswegs lösen. Sind es bei uns im wesentlichen die Parteien, die stark mitbestimmen, so werden es dort die Geldgeber sein. Ich habe große Sorge, daß sich die Kirche überdies mit allen diesen Aktivitäten auch noch finanziell verzettelt oder vielleicht auch übernimmt. Aber der entscheidende Punkt ist für mich tatsächlich der ethische.

Was fehlt, ist nach meiner Überzeugung und Erfahrung der konzentrierte medienpädagogische Ansatz, die Erfüllung der Aufgabe, Menschen eine Orientierung zu vermitteln und nicht im Endeffekt ihnen die totale Überforderung per Bildschirm mit ins Haus zu liefern.

Bernward Hoffmann

Jugendmedienschutz als pastorale Aufgabe

Die Neuen Medien sind schon an sich ein Problem und eine Aufgabe für die Pastoral, nicht erst aufgrund bedenklicher Inhalte, die den Jugendmedienschutz auf den Plan rufen. Seelsorger und andere verantwortliche Mitglieder der Kirche und der Gemeinden sollten daher gemeinsam über die Eigendynamik der Neuen Medien, über die von ihnen verkündeten Scheinfreiheiten und über das Überangebot an (personale Kommunikation auf allen Ebenen verdrängenden) Formen der Ersatzkommunikation nachdenken, nicht nur darüber, wie die Inhalte der christlichen Botschaft mit Hilfe der Medien besser an die Menschen herangetragen werden können bzw. was sich daraus an Aufgaben für den Jugendmedienschutz und die Medienpädagogik ergibt. Der Autor gibt dafür manche Denk- und Praxisanstöße.* *red*

„Da es dem König aber wenig gefiel, daß sein Sohn, die kontrollierten Straßen verlassend, sich querfeldein herumtrieb, um sich selbst ein Urteil über die Welt zu bilden, schenkte er ihm Wagen und Pferd. ‚Nun brauchst du nicht mehr zu Fuß zu gehen', waren seine Worte. ‚Nun darfst du es nicht mehr', war deren Sinn. ‚Nun kannst du es nicht mehr', deren Wirkung."

Diese Kindergeschichte hat Günter Anders seinen philosophischen Betrachtungen über Rundfunk und Fernsehen vorangestellt[1]. Sie wurden bereits 1956 veröffentlicht, zu einer Zeit also, als das Fernsehen noch in den Kinderschuhen steckte. Vielleicht konnte Anders deshalb noch manches erkennen und vorhersehen, wofür die meisten von uns durch vielfältige Mediengewöhnung schon blind geworden sind. Über diese frühen Betrachtungen sind eigentlich die in letzter Zeit vieldiskutierten pessimistischen Medienwelt-Beschreibungen von Marie Winn, Jerry Mander, Neil Postman u. a. kaum hinausgegangen[2]. Medienwirklichkeit wird in diesen Beschreibungen und in den folgenden Ausführungen vor allem gleich Fernsehwirklichkeit gesetzt. Ein gemeinsames Fazit könnte man so formulieren:

Menschen von heute brauchen die Welt nicht mehr zu er-fahren, sondern das Medium

* Vgl. dazu auch *R. Funiok,* Glauben von der Kassette? Themen und Methoden für kreative und kritische Medienarbeit . . ., in: Diakonia 16 (1985) 353–357.

[1] *G. Anders,* Die Welt als Phantom und Matrize. Philosophische Betrachtungen über Rundfunk und Fernsehen, in: *ders.,* Die Antiquiertheit des Menschen, München 1956.

[2] *M. Winn,* Die Droge im Wohnzimmer, Reinbek 1979; *J. Mander,* Schafft das Fernsehen ab. Eine Streitschrift gegen das Leben aus zweiter Hand, Reinbek 1979; *N. Postman,* Das Verschwinden der Kindheit, Frankfurt 1983; *ders.,* Wir amüsieren uns zu Tode, Frankfurt 1985; *W. Kögel,* Möglichkeiten der Pädagogik und des Jugendschutzes bei der Einführung der Neuen Medien, Hamm 1981.

bringt ihnen das Aufregendste perfekt als Show verpackt zu bequemstem Konsum ins Haus und suggeriert umfassende (Welt-)Erfahrung. Einzelne Inhalte werden belanglos, das Medium an sich ist das Entscheidende. Das Abbild wird die Wirklichkeit. Das Ereignis wird in seiner medialen Reproduktion wirklicher und sozial wirksamer als im Original.

Neue audiovisuelle Massenmedien werden aufgrund technischen Fortschritts und wirtschaftlicher Interessen eingeführt. Die öffentliche Diskussion ist Reaktion darauf. Anfangs wurde zwar (und wird immer noch) über Sinn und Gefahren, die das jeweilige Neue Medium für das gesellschaftliche Gefüge und das Wohl des (jungen) Menschen mit sich bringt, allgemein debattiert. Die Fakten der Etablierung drängen aber die allgemeine Diskussion in bestimmte Reservate ab, z. B. in die Erziehung. Es sind ja auch in erster Linie die mit Erziehung befaßten gesellschaftlich relevanten Gruppen, die eine entsprechende öffentliche Diskussion zumindest in ihrer skeptischen Dimension tragen; die von Massenmedien betroffenen Massen diskutieren kaum, und die interessierte Wirtschaft betreibt Werbung.

Eines der verbleibenden Reservate mit einer gewissen gesellschaftlichen Wirksamkeit heißt „Jugendmedienschutz". Der Reservatcharakter läßt sich an spannungsgeladenen Grenzen des Jugendmedienschutzes heute nochmals gut zeigen. Nicht die Wirkung der jeweils Neuen Medien an sich auf den Menschen – in angenommen verstärktem Maße auf den jungen Menschen – steht zur Debatte, sondern bestimmte Ausformungen, besser *Inhalte*, stehen zur Disposition. Natürlich wird in Erziehungstheorien weiter grundsätzlich debattiert, aber mit geringer Wirksamkeit.

Der „Jugendmedienschutz" wurde und wird als das einzige rechtliche Mittel verstanden, um gegen all die Film- und Publikationsangebote mit (wenigstens für Kinder und Jugendliche gültigen) Verboten vorzugehen, die eigentlich als allgemein sozialschädlich bewertet werden. Die Gesetzgebung versteht heute Jugendmedienschutz als ein notwendiges Mittel, um Kindern und Jugendlichen unter entwicklungspsychologischen Gesichtspunkten Film- und Publikationsangebote unzugänglich zu machen, die von ihnen noch nicht ausreichend verstanden werden. Differenziert wird also nach Inhalten der an und für sich frei zugänglichen Medien. Die Grenzen des so praktizierten Jugendmedienschutzes finden sich sowohl im Gesetz selbst als auch in der herbeizitierten Entwicklungspsychologie, die so klare Gesichtspunkte in den meisten Fällen gar nicht bieten kann. Vor allem das wiederum gesetzlich garantierte Erziehungsrecht der Eltern und das Recht (und ggf. die Chance) auf die freie Entfaltung und Verwirklichung der Persönlichkeit werden eingeschränkt. Somit ist auch diese gesellschaftlich akzeptierte Schutzpraxis ein Kompromiß. Doch weisen die angezeigten Grenzen und Spannungen des Kompromisses zurück auf das Grundproblem: Wer bestimmt eigentlich die Etablierung eines Neuen Mediums? Wieweit reichen die Freiheiten von uns Menschen demgegenüber? Welchen Einfluß haben Medien-Wirkungen – nicht bestimmter Inhalte, sondern des jeweiligen Mediums als Lebenselement an sich – auf solche Entscheidungen?
Die Kirche hat nicht nur die Aufgabe, gesellschaftliche Kompromisse mitzugestalten und mitzutragen, sondern sie muß mittels ihrer Theologie solche Grundfragen stellen, Entwicklungen transzendieren, durchleuchten, hinterfragen, und sie soll an Antworten und Lösungen zum Wohl der Menschen mitwirken.
Wenn im folgenden in Thesen und Erläuterungen von Jugendmedienschutz als pastoraler Aufgabe die Rede ist, dann soll gerade das beschriebene Reservat überschritten werden in Richtung einer weiterführenden Diskussion angesichts der derzeit sich vollziehenden grundlegenden Umwälzung unserer Medienlandschaft.

1. Die öffentliche Diskussion um Jugendmedienschutz (auch in kirchlichen Kreisen) ist Folge der durch technischen Fortschritt und Wirtschaftsinteressen vollzogenen Etablierung „Neuer" Medien. Der aktuelle Anlaß zur öffentlichen Diskussion findet sich derzeit insbesondere im Bereich Video. Die Verkürzung der Diskussion auf diesen Spezialbereich wäre allerdings kurzsichtig. Die Debatte um Jugendmedienschutz muß den ge-

samten Bereich der Veränderungen im Mediensektor in den Blick nehmen.

In den vergangenen Jahren hat eine breite Öffentlichkeit (darunter in vorderster Front viele kirchliche Organisationen) auf den rapid angewachsenen Markt der Videokassetten und des entsprechenden Verleihs reagiert und sich über all das, was unter den Schlagworten „Horror/Brutalo/Sex" angeboten und vielfach ausgeliehen wurde, empört. Was da z. T. gesehen wurde und wird, ist in der Tat abscheulich. (Die Diskussion über die Hintergründe der sich hier äußernden Bedürfnisse muß noch weitergehen.) Ob ohne diesen Spezialbereich allerdings all das, was unter dem unscharfen Sammelbegriff „Neue Medien" wächst und wuchert, Anlaß gewesen wäre, den Zusammenhang von Jugendmedienschutz und Pastoral zu thematisieren, erscheint mir mehr als fraglich. Und doch ist Video unter den Entwicklungen auf dem Mediensektor nur ein marginales Thema, m. E. auch eher von vorübergehender Brisanz, jedenfalls was den Jugendschutz, die derzeit meistdiskutierte Dimension des Themas, angeht.

Wer sich heute für Jugendmedienschutz ausspricht und sich in der pastoralen Praxis dafür einsetzen will, der muß sich zunächst einmal die Quantität und Qualität vor Augen halten, in der die „Neuen Medien" die alltäglichen Kommunikationsgewohnheiten der Menschen verändern und dauerhaft prägen und dadurch auch die Realitätswahrnehmung und das soziale Verhalten der Menschen beeinflussen. *Jugendmedienschutz müßte hier vor allem bedeuten, unsere Medienwelt im Interesse unserer Kinder so zu gestalten, daß man mit, in, neben, ohne Medien auf Dauer menschlich leben kann.* Im Bereich des Umweltschutzes findet ein Satz wie: „Wir haben unsere Erde nur von unseren Kindern geborgt", langsam mehrheitliche Zustimmung. In Sachen Medien ist das Massenbewußtsein offensichtlich medial benebelt, und es fehlen entsprechende Kräfte, die diese Nebel wegblasen und das Bewußtsein auch hier für die tatsächlichen Probleme öffnen. Es geht also um die Frage, wie die Öffentlichkeit dazu gebracht werden kann, sich ein Bild von den politischen, wirtschaftlichen, sozialen, pädagogischen Problemen zu machen, die diese technischen Veränderungen mit sich bringen können bzw. werden. Was der Pädagoge Hartmut von Hentig schreibt, sollte als Problembewußtsein von immer mehr Menschen aufgenommen werden und zu Konsequenzen führen: „Die industrielle Revolution hat Formen und Gehalt unserer Kultur drastisch verändert. Die telematische ist nicht nur eine der vielen möglichen Steigerungen derselben Entwicklung, sie wird noch einmal tief in die geschichtliche Substanz unserer Kultur eingreifen. Werden wir so leben, wie wir nach aufgeklärtem Willen bisher leben wollten? Als wen oder was wird uns die neue Apparatur definieren? Welches Bewußtsein wird mir von meiner Lage bleiben – die Macht, die jemand über meinen Leib hat, kann ich mit meinem Geist erkennen. Die Macht, die er über meinen Geist hat, nicht mehr."[3]

2. Der Zusammenhang von (massen-)medialer Wirklichkeit und pastoraler Praxis ist dadurch geprägt, daß die unmittelbare Kommunikation zu und innerhalb der Kirche abnimmt, während gleichzeitig immer mehr Menschen immer mehr Medienangebote nutzen. Die Quantifizierung der Medienangebote torpediert deren Qualifizierung um des Menschen willen.

Bei der großen Bedeutung der Massenmedien in der heutigen Gesellschaft läßt sich das Interesse der Kirche an den Medien zunächst verstehen als Inter-esse der Institution, die eine gesellschaftliche Größe („relevante Gruppe") sein und bleiben will. Dieses Machtinteresse klingt zwischen den pastoralen Argumentationen immer wieder durch; es gerät aber zum Teil in Widerspruch zu einem pastoralen Interesse am Menschen, wie es in „Gaudium et Spes" zum Ausdruck kommt: „Die gesellschaftliche Ordnung und ihre Entwicklung müssen sich dauernd am Wohl der Personen orientieren; denn die Ordnung der Dinge muß der Ordnung der Personen dienstbar werden und nicht umgekehrt."

Das Arbeitspapier der gemeinsamen Synode „Kirche und gesellschaftliche Kommunika-

[3] *H. von Hentig,* Das allmähliche Verschwinden der Wirklichkeit. Ein Pädagoge ermutigt zum Nachdenken über die Neuen Medien, München – Wien 1984, 49f.

tion" zieht aus der wechselseitigen Abhängigkeit von Kirche, Gesellschaft und Massenmedien folgende Konsequenzen:

„a) die von den Massenmedien ausgehenden Parallelwirkungen und die ihnen zu unterstellenden Einflüsse nicht kulturkritisch abwerten, sondern zu erkennen und zu bewerten suchen;
b) nüchtern und ohne Vorurteile Mittel und Wege suchen bzw. schaffen, auf denen die Kirche ihre auftragsgemäße Botschaft zum Empfänger tragen kann . . ." (1. 3)

Diese beiden Konsequenzen lassen sich den pastoralen Grundtätigkeiten zuordnen, die sich in erster Linie der Medien bedienen bzw. sich den Medien zuwenden. Konsequenz b) trifft den Bereich der Verkündigung, die mit eher didaktischem Interesse Medien als Mittel zu verwenden sucht (parallel zur sogenannten Medien-Didaktik innerhalb der Pädagogik). Hier wird der wertende Blick eher auf Medien*inhalte* gerichtet sein. Mit der (oft leider vernachlässigten) Konsequenz a) wird das „diakonische" Interesse an den Medien angesprochen. Gemeint ist damit eine praktisch-theologische Auseinandersetzung mit der Medienwelt als einem Teil der Alltagswelt, die den Menschen prägt und heute zu den Bedingungen der Möglichkeiten seines Subjekt-Seins zu rechnen ist. Hier ist ein genuin kirchliches Interesse an Jugendmedienschutz zu verankern: Das Erkennen und Bewerten medialer Einflüsse führen ggf. zur Forderung nach Kinder- und Jugendschutz gegen solche Einflüsse, indem sie das Recht auf eine freie menschliche Entwicklung zur Sozialität einklagen. Je nachdem, wie solche vermuteten bzw. teilweise erwiesenen Medienwirkungen im sozialen Kontext bewertet werden, ist die legale Einforderung von Jugendschutzmaßnahmen nur die Spitze des Eisberges. Dahinter steht u. U. die Aufforderung an die Erwachsenenvernunft, sich selbst gegen bestimmte Entwicklungen auf dem Mediensektor zu schützen und zur Wehr zu setzen (im Sinne eines Selbstschutzes, nicht einer Sozialzensur). Solches Verhalten kann zu Recht kulturkritisch werden – und damit über den Synodentext hinausgehen –, solange es sich nicht auf kulturpessimistische Positionen und rein sektiererische Verweigerungshaltungen zurückzieht.

Wenn wir z. B. in unserer pastoralen Praxis feststellen, daß immer mehr (junge) Menschen aus ihrer Konsumentenhaltung nicht mehr herauskommen und infolge extensiven Medienkonsums zu einer tiefergehenden zwischenmenschlichen Kommunikation kaum noch fähig sind, ist das ein Argument gegen bestimmte Ausgestaltungen der Medienlandschaft und für die Forderung entsprechender Jugendschutzmaßnahmen. Es bedeutet aber zugleich auch eine Anfrage an die Kirche selbst, insofern sie mit ihren medialen Angeboten letztlich vom selben marktwirtschaftlichen Denkmodell und Interesse am Menschen als Käufer/Konsument ausgeht, wie es die Medienlandschaft prägt. Gerade weil wir als Kirche die Menschen ganzheitlich in einer tieferen Dimension ansprechen wollen, muß unsere Argumentation vom Subjekt, vom Menschen ausgehen und nicht von der gesellschaftlichen Position der Institution Kirche und/oder den „Verkaufschancen" ihrer Angebote. Weder der ausschließliche Blick auf die Inhalte und die Überprüfung ihrer Richtigkeit noch das stete Bemühen um attraktive Verpackung und das Streben nach möglichst viel kircheneigenen, kirchenkontrollierten Programmen genügen diesem Anspruch.

3. Mit „Verheißungen" wird von seiten der interessierten Industrie und Politik versucht, einer breiten Öffentlichkeit neue Mediensysteme und -quantitäten schmackhaft zu machen: mehr Freiheit, Individualisierung auf das eigene Unterhaltungs- und Bildungs-/Informationsbedürfnis hin, bequemster Genuß des unbegrenzten Warenkataloges, vermehrte und erleichterte Kommunikation . . . Diese „Verheißungen" sind überwiegend als Scheinversprechungen zu entlarven, die grundlegenden christlichen Werten widersprechen.

Das Volk Israel verließ die Unfreiheit, aber auch die Fleischtöpfe Ägyptens „nur" auf die Verheißung seines Gottes hin, der ihnen das Gelobte Land versprach. Die Hoffnung auf Freiheit ließ es das Ungewisse wagen. Nicht das Ergebnis, sondern der Prozeß dieses Exodus ist es, der bis heute so fasziniert und sicher zu den bekanntesten Teilen der Bibel gehört.

Heute ist es ein anderer „Gott", der den Menschen neues Land, neues Erleben, neue Lebensqualität verheißt. Die Lockrufe Freiheit, Genuß und Kommunikation klingen in den Ohren, etwa mit folgenden Worten:

1. „Werden Sie Ihr eigener Programmdirektor; sehen Sie, was Sie wollen, wann Sie wollen, soviel Sie wollen. Mit TV und Video haben Sie die Freiheit und Wahlmöglichkeiten. Alles sehen, alles hören, alles miterleben können; jedem das Seine. Unter 32 Programmen wählen Sie, private Konkurrenz belebt das Geschäft, Sie profitieren davon . . ."
2. „Kaufen Sie aus unserem Riesensortiment bequem per Knopfdruck vom Fernsehsessel aus; selbstverständlich auch nach Feierabend und am Wochenende; wir liefern frei Haus, Sie sparen den Einkaufsweg. – Gerade geschehen, schon gesehen; die neuesten Schlagzeilen aus aller Welt, schneller als jede Zeitung sie drucken kann, auf Ihrem Bildschirm; Reisebüro, Bank, Bibliothek u. v. m. bietet Ihr Bildschirm bequem zu Haus . . ."
3. „Ersparen Sie Ihrem Betrieb unnötiges Reisen, Telekonferenz verbindet Sie miteinander, wann immer Sie wollen. Auch die Großmutter wird sich freuen, wenn Sie ihr ganz direkt zum Geburtstag gratulieren, das Bildschirmtelefon macht's möglich. Nicht nur die weite Welt, auch das Nahe kommt näher; lokale Kommunikation, die Diskussionsrunde vom Wohnblock nebenan, live dabei beim Pfarrfest . . ."

Vision oder Werbung? Weder noch! Das alles ist schon fast Realität. So direkt und offen braucht die Neue-Medien-Welt gar nicht zu werben. Doch mit versteckteren Verheißungen versuchen Industrie und Politik, die „notwendigen" Neuerungen (Verkabelung, Gesetzesänderungen . . .) durchzusetzen: „Wir müssen uns riesig beeilen. Auf diesem Feld wird gleichzeitig mit darüber entschieden, ob wir ein führendes Industrieland bleiben, ob wir unsere Exporttätigkeit behalten, ob wir langfristig unser Arbeitsmarktproblem zu lösen imstande sind, ob wir unserer Jugend noch eine interessante Zukunft bieten können." (Postminister Schwarz-Schilling)[4]

Zu 1: *Freiheit* ist auch ein genuin christlicher Wert. Informationsfreiheit und freie Meinungsäußerung sind ein „in der Natur des Menschen begründetes Recht" (Paul VI.), das auch im Grundgesetz verankert ist (Art. 5, Abs. 1): „Aber weil die Rechte so ungeheuer teuer sind, hat's eben doch nicht jeder." (Dieter Hildebrandt in einer Kabarettsendung) Die Kosten medialer Meinungsäußerung sind enorm hoch, sie erlauben keinen allgemeinen freien Zugang, brauchen deshalb gesellschaftliche Kontrolle. Während im bestehenden „binnenpluralen" Modell gesellschaftlich relevante Gruppen Kontrollgremien bilden, soll in einem „außenpluralen" Modell die Kontrolle durch die Konkurrenz vieler Anbieter gewährleistet werden: Die Informationsfreiheit sei durch die Wahlfreiheit zwischen mehreren konkurrierenden Programmen besser gesichert. Die Mündigkeit des Bürgers dürfe nicht bevormundet werden. Dabei wird allerdings bewußt außer acht gelassen, daß im Mediensektor nur äußerst finanzkräftige Anbieter überleben können und daß die Orientierung an hohen Einschaltquoten (nur die sichern die notwendigen Werbeeinnahmen) die Gefahr in sich birgt, daß sich die Breite der erwarteten Vielfalt auf ein mittleres Unterhaltungsniveau reduziert.

Die Menschen können aber doch in Freiheit die Unfreiheit eines einseitigen TV-Programmes wählen? Zunächst ist zu bezweifeln, ob die Mehrheit der Menschen wirklich in Freiheit diese Medienentwicklung will; sie werden überhaupt nicht gefragt. Die grundsätzliche Frage wird nicht gestellt, ob der gesellschaftliche Einfluß der Mediensysteme es wirklich zuläßt, ihre Ausgestaltung einem marktwirtschaftlichen Mechanismus auszuliefern. Zum Vergleich: Es würde doch heute niemand mehr ernsthaft auf die Idee kommen, unser Schulsystem solchen marktwirtschaftlichen Prinzipien freizugeben. Das Prinzip „Freiheit nur durch Freiheit" gilt nur, wenn die in Freiheit hergestellte Unfreiheit grundsätzlich und praktisch wieder aufhebbar ist; es gilt nicht von ganzen Lebenssystemen. Die „freie Wahl" ist eine Scheinfreiheit. Es nützt dem einzelnen nichts, persönlich auf die Fülle der Angebote und den Kabelanschluß zu verzichten. Wenn das Angebot sich dadurch generell verändert (wenn z. B. die Bankschalter, die Reisebüros, die gedruckten Fahrpläne und Telefonbücher verschwunden sind), ist jeder mitbetroffen und wird sich des Bildschirms bedienen müssen[5]. – So ist im (christlichen) Interesse

[4] Zit. von *H. von Hentig*, a. a. O., 66.

[5] Vgl. ebd. 60.

am Menschen und an seinen individuellen und sozialen Entwicklungsmöglichkeiten das Recht auf Informations- und Meinungsfreiheit in umfassendem Sinn einzuklagen.

Zu 2: *Konsum.* Zunehmende Medienwerbung verursacht nicht, aber verstärkt langfristig eine *konsumfixierte* und von Prestigeerwartungen bestimmte *Lebenshaltung.* Erich Fromms psychologische Analysen einer „Haben"-Mentalität treffen hier genau. Dagegen ist der einzelne und sind im besonderen Maße Kinder und Jugendliche weithin machtlos.

Schon heute nehmen die Werbespots im Fernsehen die Form eines religiösen Gleichnisses an: Sie entfalten eine Vorstellung von Sünde, geben Hinweise auf den Weg der Erlösung und eröffnen eine Vision des Himmelreiches[6]. Daß diese auf der Konsumebene dem Menschen angebotenen „Sinnzusammenhänge" das soziale Zusammenleben negativ verändern, ist wohl evident. So wird das BTX-System den Privatleuten mit der Möglichkeit schmackhaft gemacht, jetzt alle Bank-, Reise-, Einkaufs- und anderen Geschäfte „bequem" zu Hause am Bildschirm erledigen zu können. Der lästige Weg unter Menschen bleibt erspart. Aber die Folgen für Arbeitsplätze und für die verschiedenen Situationen des Zusammentreffens von Menschen bleiben unberücksichtigt.

Mit dem marktwirtschaftlichen Modell im Fernsehbereich potenziert sich zudem die Tendenz, daß das Medienangebot immer stärker Warencharakter bekommt; es wird zum Supermarkt Medien, demgegenüber ich nicht einmal eine konsequente Verweigerungshaltung einnehmen kann, weil ich manches einfach brauche. Dabei ist Bewahren auch für Kinder nicht die empfehlenswerte Strategie, denn irgendwann sollten sie lernen, aus dem Angebot jedes Supermarktes nur das auszuwählen, was sie brauchen und wirklich wollen.

Zu 3: Ob Bildschirmkonferenz oder Treffen der Vorstandsmitglieder an einem Ort, das protokollarische Kommunikationsergebnis mag vielleicht dasselbe sein: daß aber die jeweilige *Kommunikation* von anderer Qualität ist, wird niemand ernsthaft bestreiten. Daß ein Besuch bei der Oma etwas anderes ist als die Geburtstagsgratulation per Bildtelefon, liegt ebenfalls auf der Hand. Aber, so wird argumentiert, diese medialen Formen wollen doch nur Ergänzungen und Erleichterungen von Kommunikation sein!

Das Problem liegt aber tiefer. Das Zusammenleben und das Funktionieren unserer Gesellschaft sind in hohem Ausmaß von der technisch vermittelten Kommunikation abhängig geworden. Niemand kann mehr die Fülle lebensrelevanter Informationen überblicken. Medien kompensieren diese menschliche Begrenztheit, indem sie eine Auswahl des wißbaren Stoffes bieten. Damit machen sie aber dem Individuum die Unterscheidung zwischen wichtigen, d. h. lebensrelevanten, und unwichtigen Informationen immer schwerer. Zudem verändert die medial vermittelte Kommunikation die primäre, interpersonelle Kommunikation, von der unsere Gesellschaft lebt und die für den einzelnen erfahrbar lebensrelevant ist. Massenmediale Kommunikation bleibt, auch wenn es eine Menge aktiver Freiheiten der Rezipienten ihr gegenüber gibt, immer Ein-Weg-Kommunikation; und sie kann gar nicht auf den einzelnen Empfänger eingehen, sondern muß einen Durchschnitts-Empfänger annehmen. Kommunikation dieser Sorte ist zudem leicht zu haben (vgl. „konsumieren", „sich berieseln lassen" . . .); ihre quantitative Ausdehnung droht immer mehr das Kommunikationsbedürfnis abzudecken und unmittelbar zwischenmenschliche Kommunikation zu verhindern. Gerade Kinder und Jugendliche haben hier die Möglichkeit, sich jederzeit aus aufwendigen Beziehungen und konfliktträchtigen Situationen zurückzuziehen und sich in Programme zu flüchten, deren Wirklichkeitspräsentation anspruchslos und deren Beziehungen einfach (harmonistisch oder aber gewalttätig) sind[7].

4. Gegenwärtig droht das Bemühen, kirchlichen Einfluß in den Medien und durch die

[6] Vgl. *N. Postman*, Das Verschwinden . . ., a. a. O., 126.

[7] Vgl. *K. Hilpert*, Die Einführung neuer Kommunikationstechniken im Spannungsfeld von Meinungsfreiheit, Sozialität und Gerechtigkeit, in: Religionspädagogische Beiträge 15, Themenheft „Die ‚neuen' Medien", 1985, 114; vgl. darin besonders auch *E. Paul*, Neue Medien – religionspädagogisch betrachtet, und *G. Betz*, Die „neuen Medien" und die katholische Kirche.

Medien in der Gesellschaft zu bewahren, eine grundsätzliche Auseinandersetzung zwischen Pastoral und neuen Mediensystemen zu verdrängen.

Kirchliche Stellungnahmen zu den Medien konzentrierten sich bis in die 60er Jahre hinein auf ein Bewahrenwollen vor schädlichen Medieneinflüssen. Diese Haltung wurde in Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils durch eine bemüht positive Sicht der Medien als „soziale Kommunikationsmittel" abgelöst. Das Adjektiv „sozial" will hier die besondere Eigenart dieser technischen Kommunikationsmittel beschreiben, die sich eben an den Menschen, spezieller an die Masse, an die ganze menschliche Gesellschaft richten. Der wertende Beiklang dieses Begriffs, sozial im Sinn von Menschlichkeit und Sozialität fördernd, entspricht durchaus der positiven Grundhaltung des Konzilsdokumentes „Inter mirifica" (1963) und der daraus folgenden Pastoralinstruktion „Communio et Progressio". Grundfragen wurden in diesen Texten nicht beiseite geschoben:

„Wie läßt sich vermeiden, daß durch die Konzentration der Medien in den Händen ganz weniger ein wirkliches Gespräch in der Gesellschaft verhindert und die Gemeinschaft zerstört wird? Wie muß man mit den Medien umgehen, damit nicht durch die technisch vermittelte Kommunikation . . . die personalen Beziehungen Schaden leiden?" (CeP 21)

Daneben gibt es Aussagen über die Notwendigkeit eines Medienschutzes für Kinder und Jugendliche (IM 10; 12; CeP 64–70; 89). Die positive Sicht der Medien in diesen Dokumenten läßt es allerdings nicht zu, den Gedanken an Jugendmedienschutz auf ganze Mediensysteme zu beziehen. Es wird vor allem an die Menschen appelliert (die Ethik der Macher und die maßvolle Nutzung der Rezipienten). Auch in den „Grundpositionen einer kirchlichen Medienpolitik" (1984), die von der Deutschen Bischofskonferenz als offizielle Position bestätigt wurden, taucht der Jugendmedienschutz an drei Stellen in bezeichnenden Zusammenhängen auf: 1. Es werden Richtlinien für den Jugendschutz gefordert; 2. der ungehinderte Zugriff Jugendlicher auf jugendgefährdende Medienangebote soll eingedämmt und schließlich unmöglich gemacht werden; 3. Eltern und Erzieher sollten den Medienkonsum ihrer Kinder kennen, mit ihnen über Inhalte und Vermittlungsweisen der Programme sprechen und den Konsum vernünftig steuern. Der Blick bleibt auf bestimmte Inhalte fixiert. Der Gedanke, daß man mit jugendschützerischen Absichten ganze Entwicklungen von Mediensystemen in Frage stellen müßte, ist nirgendwo zu finden. Er stünde im Widerspruch zur eigenen Praxis, daß die Kirche mit der Strategie des „behutsamen Ausprobierens" bei den Kabelpilotprojekten mitgezogen hat. (Vor allem mit eigenem Studio und eigenproduzierten Sendungen in Ludwigshafen und mit einem eigenen BTX-Angebot. Die Herbstvollversammlung der Bischöfe 1985 hat allerdings in beiden Fällen den Rückzug angetreten.) Diese Praxis des Mitmachens war vermutlich in höherem Maße eine öffentliche und politische Stellungnahme (im Werbeprospekt der Bundespost für BTX wird auch mit dem kirchlichen Angebot um Interessenten geworben!) als die Theorie der gedruckten Stellungnahmen. Das Balancieren zwischen der Wahrung öffentlichen kirchlichen Einflusses in den und durch die Medien und dem Eintreten für ermöglichte Menschlichkeit droht zugunsten des ersten zu kippen. Überzeugend kann Kirche aber nur sein, wenn in Theorie und Praxis das pastorale Interesse am Menschen überwiegt. Eine Pastoral, der es um den einzelnen Menschen geht, um seine Möglichkeiten der Subjektwerdung, muß die Veränderungen im Medienbereich wahrnehmen, mögliche Konsequenzen diskutieren und sie mit einem christlichen Menschen- und Zukunftsbild, einer christlichen Vorstellung von Sozialität konfrontieren. Die Erkenntnisse aus einem solchen Prozeß dürfen nicht nur als moralische Appelle an Individuum und Gesellschaft formuliert werden, sondern müssen als politische Forderungen artikuliert und eingeklagt und zumindest in der eigenen kirchlichen Praxis realisiert werden.

5. In der pastoralen Arbeit kann es primär weder darum gehen, neue Mediensysteme jugendgerecht in ein kirchliches Serviceangebot einzubauen, noch Medienpädagogik als Schutz- und Heilmittel zu propagieren. Gemeinsame Medienerfahrung und Austausch über Medienerfahrung sind ein Weg, entspre-

chende Bedürfnisse zu artikulieren. Jugendmedienschutz sollte sowohl zukunftsorientierter Medien-Selbst-Schutz (im Sinn des Erlernens von kritischem Gebrauch bzw. von Verweigerung) als auch öffentliche Stellungnahme (z. B. der Gemeinde) sein.

Auch in Sachen Jugendmedienschutz ist es leichter, Kritik zu üben, als Strategien zu formulieren und ihre praktische Umsetzung zu betreiben. Wenn der Medienpädagogik gleichermaßen eine prophylaktische Funktion – Erziehung von kritischen Konsumenten – und eine therapeutische Funktion – Therapie von Medien-Beschädigungen – zugewiesen werden, zeigt dies nur, wie omnipotent sie gelegentlich gedacht wird und wie machtlos sie tatsächlich ist. Dabei gibt es von kirchlicher Seite unbestreitbar eine Menge an Informationen, Seminarangeboten und vielfältigen Arbeitshilfen der entsprechenden kirchlichen Zentralen (der Zentralstelle Medien in Bonn bzw. dem kath. Institut für Medieninformation in Köln einerseits, dem Gemeinschaftswerk der evangelischen Publizistik in Frankfurt auf der anderen Seite); die zahlreichen Medienstellen in den Diözesen und Landeskirchen präsentieren ein umfangreiches Verleihangebot vor allem für die Bildungsarbeit, aber auch vielfältige Kurse und Seminare (vermehrt auch zum Bereich neuer Mediensysteme).

Das Problem liegt insofern tatsächlich in den Gemeinden, wenn wir sie als kirchliche Basis begreifen. Wir sollten uns als pastorale Mitarbeiter und als Mitglieder der Gemeinden darum bemühen, besser zu verstehen, was geschieht, und versuchen, die Entwicklung, die wir nicht aufhalten können, abzufedern[8]. Jugendmedienschutz setzt also bei uns selbst an: Wie gehe ich mit den zur Verfügung stehenden Medienangeboten um? Wie verhalte ich mich zu neuen Möglichkeiten? Wie setze ich mich auch praktisch mit neuen Mediensystemen auseinander – verweigern oder probieren? Wieviel nützt solch individuelles Verhalten?

Bedenkenswert scheint mir der Begriff „Hygiene der Sinne" von Eugen Paul zu sein: „Die Einfallstore seines (des Menschen) Erlebens und Verstehens dürfen nicht allem Möglichen geöffnet werden, wenn Erleben und Verstehen nicht chaotisch werden sollen. . . . Der ‚gebildete', ‚intelligente', ‚mündige' Mensch ist nicht einfach immun gegen das, was er kognitiv und affektiv verachtet."[9] Und Hartmut von Hentig schreibt: „Die Hoffnung, es möchte uns ein Argument einfallen, das die Politiker, die Produzenten und ihre Abnehmer überzeugt, daß die Computer und die Verkabelung der Bildschirmwelt unnötig, schädlich, naturwidrig sind, ist unsinnig. Es gibt zuviel Gegenargumente, die sich an den unter ihrer Anleitung geschaffenen Gegentatsachen weiter nähren. Aber die Hoffnung, daß wir den Folgen besser gewachsen sind, wenn wir sie gründlich prüfen und redlich darstellen, wenn wir die Neuen Medien nicht als das neue Heil verkaufen, ist sinnvoll. Zeit gewinnen und sich gegen die Gefahren rüsten, das scheint mir geboten und möglich . . . Dieser Wandel kann nicht aus der Pädagogik allein kommen. Dazu muß ihr die Öffentlichkeit verhelfen."[10]

Auch Gemeinde ist Öffentlichkeit. Gerade auch in ihr soll ein Austausch über Medien-Alltags-Erfahrungen gepflegt und sollen Konsequenzen überlegt werden. Wie das Zu-Fuß-Gehen oft eine lohnenswerte Alternative zum Gefahren-Werden bedeutet, so kann die Erfahrung unmittelbarer menschlicher Kommunikation in der Gemeinde mithelfen, die gefährliche Bequemlichkeit medialer (Schein-)Kommunikation zu durchschauen und gemeinsam nach Alternativen zu suchen.

[8] *H. von Hentig*, a. a. O., 96.

[9] *E. Paul*, a. a. O., 5.

[10] *H. von Hentig*, a. a. O., 99.

Günter Biemer

Wie sollen wir mit der Tradierungskrise des christlichen Glaubens umgehen?

Zu einer außergewöhnlich gut besuchten Konferenz über die Traditionskrise des christlichen Glaubens in der heutigen Welt hatte die Kommission für Erziehung und Schule der Deutschen Bischofskonferenz

unter der Federführung von *Dr. Rainer Ilgner*, Bad Godesberg, Vertreter des Episkopats, der bischöflichen Ordinariate, der Religionspädagogik aus Schulen, Hochschulen und Universitäten u. a. m. vom 9. bis 11. Juni 1986 in die Katholische Akademie nach Schwerte/Ruhr geladen. Das Anliegen der Tagung skizzierte der Vorsitzende der Kommission, Erzbischof *Dr. Joachim Johannes Degenhardt*, Paderborn: Angesichts des raschen Wandels aller Lebensgrundlagen zeige sich nicht nur eine Krise in der Weitergabe des christlichen Glaubens, sondern erhebe sich die Frage, ob überhaupt noch eine Tradierung von Werten in die Zukunft möglich sei. Das Postulat, daß der mündig gewordene Mensch unserer wissenschaftsbezogenen Zeit für die neuen Lebenssituationen auch neue Maßstäbe zum Leben brauche, habe zu einer Krise der Autoritäten und in der Folge zu einer Orientierungsschwäche in verschiedenen Gesellschaften und Kulturen geführt. Die Traditionskrise des christlichen Glaubens sei deshalb im Zusammenhang mit der negativen Gesamtlage der Kulturtradition zu sehen, wobei Kirche und Verkündigung hierzulande als konservative statt zukunftseröffnende Kraft eingestuft würden. Es gelinge nicht mehr, die Lebensrelevanz des christlichen Glaubens in dieser vom Vorwärtsschock gekennzeichneten Gesellschaft zu vermitteln, so daß die Frage anstehe, ob die bei uns herrschende Schwäche der Glaubenspraxis als eine der spezifischen Ursachen für die christliche Traditionskrise zu verstehen sei.

1. Soziologische Perspektive

Mit der empirischen Faßbarkeit der Tradierungsproblematik des christlichen Glaubens befaßte sich *Renate Köcher*, Allensbach. Sie betonte den Stillstand des seit den 60er Jahren konstatierten Schrumpfungsprozesses der Kirchenmitglieder in unserem Jahrzehnt (seit 1980) und forderte eine Stärkung der Kirche als Institution aus verschiedenen Gründen:

– es gebe für die Kirche in unserer Gesellschaft ein günstiges Meinungsbild, verbunden mit bestimmten Erwartungen, wie sie ihre Kompetenz zum Wohl des Ganzen einsetzen müßte;

– es herrsche in der heutigen Gesellschaft ein Bedürfnis nach Religion, doch sei außerkirchlich nur ein schwacher Prozentsatz von Religiosität anzutreffen (ca. 16%);

– es gebe einen deutlichen Zusammenhang zwischen gläubigem Elternhaus und optimistischen, glücklichen Jugendlichen.

Diesen positiven Gründen stünde innerkirchlich die Misere gegenüber, daß eine Kommunikation zwischen Gemeinde und Familie großteils zusammengebrochen sei. Außerkirchlich sei zudem die Darstellung kirchlicher Inhalte in den Massenkommunikationsmedien aufgrund von deren profan selektiven Kriterien eher problematisch als positiv. Als bedeutendste Aufgabe nannte sie die Überwindung der Krise in der religiösen Erziehung, weil darin der Motor für die Verlängerung der Tradierungskrise in die Zukunft zu sehen sei.

Franz Xaver Kaufmann, Bielefeld, zeigte ebenfalls die Unersetzbarkeit der Kirche bzw. der christlichen Tradition für die Gesellschaft auf. Es gebe keine eigenständige nichtkirchliche Religiosität, allenfalls als Übergangsstadium. Noch ließe sich eine eigenständige, also autonome, Moral – unabhängig von christlichen Werten – bei Führungskräften außerhalb der Kirche feststellen. Wertetradierung sei vielmehr an Identifikationsmöglichkeiten mit Personen gebunden, näherhin an Kommunikation in „sympathetischer Situation". Die Weitergabe des christlichen Glaubens bleibe also primär auf die zwischenpersonale Erfahrung mit Gruppen von Gläubigen verwiesen. Eine Vermittlung allein durch Religionsunterricht, durch Medien, durch liturgische „Großveranstaltungen" reiche nicht aus. – In dieser Zeit der Krise und Umbrüche genüge es auch nicht, den christlichen Glauben unter dem Begriff Religion und Religiosität zu fassen; begriffliche Eindeutigkeit sei geboten.

2. Systematische Erfassung der Problematik

Nach der empirisch-analytischen Situations- und Bestandsaufnahme folgte die systematisch-theologische Erhellung der Tradierungskrise durch den Dogmatiker und theologischen Ethiker.

Walter Kasper, Tübingen, akzentuierte im Blick auf die weltweite Tradierungskrise das

gegenwärtig besonders aktuelle Problem innerhalb der Religion als den Überfluß an falscher Religion: den Irrationalismus. Eine deutliche Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch und Welt gehöre zu den Grundaufgaben der Theologie. Traditionskrisen seien der gegebene Anlaß, nicht nur über die Tradierung, sondern das Leben insgesamt zu reflektieren; denn das Leben des Menschen sei Tradition. Was bleibe denn dem sich emanzipierenden autonomen Subjekt, das sich von der Tradition löse? Würde es nicht von den Leiden und den Ungerechtigkeiten der Geschichte abstrahieren, die gerade nicht vergessen werden dürften (W. Benjamin)? Das Sperrige der Tradition sei u. U. gerade von wesentlichem Wert für die Zukunft der Menschheit (z. B. Auschwitz, aber insbesondere Golgota, der Sinaibund, der Exodus). – Glaubenstradition ist deshalb nach christlichem Verständnis sowohl als ein Erinnerungsprozeß zu verstehen und zu vollziehen in der Sprachgemeinschaft der Kirche wie auch als jeweils schöpferischer Vollzug aus der Treue zu der Fülle der Offenbarung, wie sie in Jesus Christus gegeben ist. – Situationsgerechte Verkündigung dieser Offenbarung, die zur Lösung der Traditionskrise geeignet ist, müsse die Befähigung des Christen zu verantwortlichem Glauben und Glaubenszeugnis anzielen.

Im vielschichtigen Bereich der christlichen Ethik wies *Dietmar Mieth*, Tübingen, u. a. auf die symptomatische Möglichkeit der Verschleierung der Traditionskrise durch die Krise der Traditionsinhalte selbst hin,

– wenn an die Stelle von Analyse und Argumentation nur Behauptung und Deklamation trete, oder wenn Wandlungsprobleme – wie etwa in der Sexuallehre (Homosexualität, Masturbation) – zu bewältigen seien;

– wenn Dissens in moralischen Entscheidungen die Gläubigen zur Aufkündigung des Glaubenskonsenses führe (Motivationsproblematik).

3. Praktisch-theologische Ausblicke

Das spezifische Aufgabengebiet der Praktischen Theologie hat Anton Graf (1841) als „die sich selbst in die Zukunft hinein (auf-) erbauende Kirche" bezeichnet.

In diesem Sinne ging *Norbert Mette*, Paderborn, davon aus, daß es in einer Gesellschaft zunehmender Orientierungsunsicherheiten grundsätzlich darum gehe, den Menschen die Möglichkeit des Subjekt-werden-Könnens zu bieten. Der christliche Glaube helfe dem Menschen, zu sich selbst, zum Wesen seiner Existenz zu kommen. Die beste Sozialgestalt der Kirche für diesen Dienst sei gegenwärtig die Gemeinde, weil sie communio und participatio ermögliche. Sie sei geeignet, das dysfunktionale Nebeneinander und Gegeneinander von Familie, Kindergarten, Religionsunterricht und kirchlicher Jugendarbeit durch die Schaffung von Beziehungsnetzen zu überwinden. Die Gemeinde könne als die „gelebte Katechese" der Kirche in der heutigen Gesellschaft bezeichnet werden. So sei sie dann auch der wichtigste Bezugsort lebendigen Christentums für den Religionslehrer, der als Zeuge am Schnittpunkt von Kirche und Gesellschaft im Religionsunterricht tätig sei. Die Gemeinde der Christen sei der soziale Lebensbereich zwischen der Anonymität der Gesellschaft und der völligen Privatisiertheit des Lebens in den heutigen Familien. So gesehen leiste sie einen Beitrag über die Kirche hinaus für das Leben in der Gesellschaft überhaupt und zur Überwindung der allgemein herrschenden Tradierungskrise.

Erich Feifel, München, orientierte die religionspädagogische Analyse und Prognose am Grundmodell der neutestamentlichen Glaubensüberlieferung durch Jesus Christus. Er konkretisierte den Überlieferungsprozeß im Blick auf die Vielfalt der entsprechenden Lebensaltersstufen bei Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen und brachte somit die notwendige Differenzierung des alltäglichen Lebens ein. Sein Anliegen war das Zueinander von Glaubenlernen und Lebenlernen, das er an der Verkörperung des Glaubens durch die Eltern – als Symbolträger von Glaube, Hoffnung und Liebe – exemplarisch festmachte. Nur insofern sich Glaubenssprache und Alltagssprache in der Familie, in den Erziehungs- und Lebensprozessen von klein auf verbinden, zeige sich ein Weg aus der Krise der Tradierung. Dieser Weg zeichne sich deshalb insbesondere im generationsübergreifenden gemeinsamen Lernen des Glaubens ab.

4. Was war zu lernen?

Zu dem vorbildlichen Aufbau der Tagung von der Situationsanalyse über die systematische Reflexion bis hin zu praktisch-theologischen Folgerungen gehörten auch die Zwischenbesinnung in Arbeitskreisen und der Resümeeversuch in einem Podium, das nach der Absicht der Veranstalter prognostische Funktion hätte haben sollen. Jedenfalls war durch die Arbeit in überschaubaren Gruppen jedem der etwa 150 Teilnehmer auch die Möglichkeit geboten, sich selbst zu äußern und einzubringen, auch wenn sein Beitrag nicht bis in die Abschlußphase der Tagung gelangte, wie überhaupt das ganze Unternehmen stärker Impulscharakter hatte und stimulierend als problemlösend wirkte. Dennoch oder gerade deshalb kann man als nachdenklicher Teilnehmer und Rezensent zu einer Reihe von Folgerungen kommen.

1. Die Tradierungskrise des Glaubens, die bei manchen den Eindruck schaffen könnte, das Christentum laufe seinem Ende entgegen, erweist sich als ein ambivalentes Phänomen. Es gibt ein Sinken der Mitgliederzahlen bzw. der Zahl der Sonntagskirchgänger zumindest seit zwei Jahrzehnten, auch wenn hier ein Stillstand zu verzeichnen ist. Steckt dahinter nur wachsende Bosheit, Verderbtheit, Unfähigkeit der Menschen zu Religion? Oder erweist sich der christliche Glaubensvollzug selber als irrelevant für den heutigen Lebensvollzug? Dann wäre der Traditionsbruch insofern positiv, als er fordert: „Es darf nicht beim Alten (der Glaubensvollzüge und Normpraxen) bleiben, wenn es beim Alten (Evangelium) bleiben soll" (F. von Baader).

2. Was einerseits als Funktionsverlust der Kirche verstanden werden kann – insofern ihre gesellschaftliche Wirkung geschrumpft ist –, kann umgekehrt auch als Funktionsklärung gesehen werden. Sowohl die Mitglieder der Kirche selber sehen deutlicher und konzentrierter das Anliegen der Evangelisierung in der Welt, und die Kirche sollte von außen deutlicher in ihren Konturen als Gemeinschaft des Evangeliums Jesu Christi wahrgenommen werden können.

3. Wenn sich die Sozialgestalt der Kirche verändern muß – wie schon das Zweite Vatikanische Konzil durch die Akzentuierung des „pilgernden Gottesvolkes" angezeigt hat –, dann darf diese Forderung nicht zum „Ingroup-Verhalten" führen (zur Selbsterfahrung in geschlossenen Gruppen), weil sonst die Grunddynamik der Kirche, nicht nur zur Sammlung, sondern auch zur Sendung bestimmt zu sein, verkümmert.

4. An den Modellen des Exodus-Volkes und des Weizenkornes (Joh 12) ist ablesbar, daß Kirche auch jeweils bestimmte Selbstverständnisse loslassen muß, um dem Geist des Herrn zu folgen, um neu aufzubrechen, um sich neu als Same im Erdreich der Gesellschaft zu investieren.

5. In dem Maße, als Mündigkeit, Eigenständigkeit, Glaubenszeugenschaft des einzelnen und der Gemeinde erforderlich werden, muß ihnen der Spielraum für diese Lebensbekundungen aus Glaube, Hoffnung und Liebe auch gegeben werden. So können die im Zweiten Vatikanischen Konzil genannten Möglichkeiten der Mitverantwortung des kirchlichen Lebens durch die Laien keine Realisierung finden.

6. Das öffentliche Klima für den christlichen Glauben scheint kühler zu werden. Dadurch wird aber auch die Herausforderung zu Entscheidung und Entschiedenheit unter den Mitgliedern der Gemeinde(-Kirche) deutlicher. Das, was am christlichen Glauben spezifisch unverwechselbar ist, wird unersetzbar gefordert: „Überzeugt sein von dem, was man nicht sieht" (Hebr 11, 1).

7. Es gibt in manchen Regionen der Kirche in der Bundesrepublik soziale kirchliche „Biotope". Ihr Erfahrungspotential lebendigen Glaubens mit den Kriterien ungebrochener, unangefochtener, festlicher Glaubensbekundung sollte nicht diskreditiert werden.

8. Es ist beachtenswert, daß gerade die Kirche, die sich als erste in Europa zum Missionsland erklärte (A. Vergote, France, pays de mission, 1943), in unseren Tagen ein Glaubensbuch verfaßte, in dem sich die Christen dort aus lebendiger christlicher Hoffnung und mit positivem Wir-Gefühl den Herausforderungen der gegenwärtigen Zeit stellen.

9. Eigentlich ist das Evangelium nie leicht zu tradieren, sondern immer eine unglaubliche Botschaft gewesen. Jetzt, nach einer Gewöhnung von etwa 1600 Jahren an die Expansion des Christentums, tritt eine entscheidende Wende für das Bewußtsein der Kirchenmit-

glieder ein. Die eingangs genannte Ambivalenz unserer Tradierungskrise zeigt jedenfalls positive Ergebnisse insofern, als sich nun das Volk Gottes mit Bischöfen, Priestern *und* Laien aufgerufen erfährt, die Fülle des Lebens und der Völker in das Leben aus dem Evangelium einzubringen (Enkulturation) und eine eschatologische Beziehung zu *allen Religionen* aufzunehmen.

10. Von entscheidender Bedeutung ist der eschatologische Zug der Tradierungskrise, der jegliche Versuchung, an die Machbarkeit der Glaubensweitergabe zu glauben, radikal beendet hat und zur Intensivierung des Glaubens der Gläubigen auffordert: „Zwar blüht der Feigenbaum nicht, an den Reben ist nichts zu ernten, der Ölbaum bringt keinen Ertrag . . ., dennoch will ich jubeln über den Herrn und mich freuen über Gott, meinen Retter" (Hab 3, 17f).

Praxis

Paul Jeannerat

Der Papst auf der elektronischen Kanzel

Die Gestaltung der Papstbesuche durch die Funkmedien – Erfahrungen in der Schweiz und in Liechtenstein

Auf die Frage eines Journalisten, weshalb wohl die Zahl der Besucher bei den öffentlichen Gottesdiensten mit dem Papst empfindlich unter den Erwartungen geblieben sei, wiesen die Schweizer Bischöfe nach Abschluß des Besuchs von Papst Johannes Paul II. in der Schweiz (Juni 1984) auf das Fernsehen hin: Viele Gläubige hätten eben die Gottesdienste am Medium mitgefeiert. – Wurde der Papstbesuch dank (Radio und) Fernsehen zu einer Begegnung zwischen dem Papst und der Schweizer Kirche?

Große Leistungen von Radio und Fernsehen

Ein Papstbesuch motiviert die Funkmedien und die Presse überall sehr stark. In den sechs Tagen der Schweizer Visite stellte das Fernsehen der deutschen und rätoromanischen Schweiz (DRS) 30 Sendestunden (davon 25 Stunden Direktübertragungen) für den Papst zur Verfügung; an Radio DRS war es ähnlich. Im organisatorischen Bereich war der Papstbesuch 1984 die größte Produktion, welche die drei Sendeanstalten der Schweizerischen Radio- und Fernsehgesellschaft (SRG) je geleistet haben. An dem einen Tag des päpstlichen Besuchs im Fürstentum Liechtenstein (8. September 1985) produzierte das Fernsehen DRS fünf Stunden Direktübertragungen und eine Stunde Zusammenfassung, das Radio DRS drei Stunden Direktsendung und eine Stunde Information.

Großes Interesse der Zuhörer und Zuschauer

Für diese Hochleistungen erhielten Radio und Fernsehen durchwegs gute Noten: Eine spezielle Untersuchung des Forschungsdienstes der SRG[1] ergab nach dem Schweizer Besuch des Papstes, daß die Medien überdurchschnittlich genutzt und daß die Fernsehberichterstattung als „gut" bis „ausgezeichnet" beurteilt wurden. Die fünf im Fernsehen übertragenen Gottesdienste wurden von 185.000 bis 650.000 Zuschauern angeschaut; 46 Prozent des Gesamtpublikums haben eine oder mehrere Fernsehübertragungen gesehen.

Trotzdem kontraproduktiv für das eigentliche Anliegen?

Von dieser erfreulichen Feststellung läßt sich allerdings nicht ableiten, die Funkmedien hätten tatsächlich mitgeholfen, das pastorale Anliegen zu erreichen. Begegnungen zwischen Menschen können nicht wirklich durch die Medien vermittelt werden, auch nicht die Begegnung zwischen dem Papst und der Ortskirche. Insbesondere die Direktübertragungen von Gottesdiensten im Fernsehen behinderten eher das pastorale Ziel, als daß sie es gefördert hätten. Einige Beobachtungen mögen dieses harte Urteil begründen:

Vermischung von Gottesdiensten und Informationen

Das Fernsehen begann die Direktübertragungen jeweils etwa 60 Minuten vor Beginn des eigentlichen Gottesdienstes. Es zeigte

[1] Befragung anläßlich des Papstbesuches in der Schweiz, herausgegeben vom SRG + Forschungsdienst, Bern 1984.

das Herannahen der Helikopter, die Begrüßung durch die örtlichen Behörden, den Einzug des Papstes auf den Gottesdienstplatz usw. Während Wartezeiten wurden Aufnahmen von Ereignissen und Begegnungen eingeblendet, die kurz vorher (meist unter Ausschluß der Öffentlichkeit) stattgefunden hatten: Begegnung mit Vertretern anderer Kirchen, Besuch in einem Spital, Sitzung mit den Bischöfen. Mit dieser Berichterstattung wollte das Fernsehen möglichst lückenlos das Miterleben des Papstbesuchs ermöglichen. Tatsächlich aber entpuppte sich diese Breite der Berichterstattung als nachteilig für die Gottesdienstübertragungen selbst: Etwa die Hälfte der Zuschauer verfolgte die Übertragungen nur teilweise, stellt der Bericht des Forschungsdienstes der SRG fest. Nachdem man also zur Kenntnis genommen hatte, wie viele Helikopter den Papst begleiteten, wie die Zuschauer am Ort ihm zujubelten und wem der Papst die Hände schüttelte, stellte die Hälfte der Zuschauer das Gerät ab: vermutlich meist kurz nach Beginn des eigentlichen Gottesdienstes. Man hatte die Atmosphäre gespürt und die Neugierde gestillt; der eigentliche Gottesdienst hingegen wurde nicht mehr mitgefeiert, die Predigt nicht angehört.

Bildführung macht aus dem Papst einen Star

Trotz klarer Weisungen seitens der kirchlichen Fernsehverantwortlichen brachte die Regie den Papst bei den Gottesdiensten auch dann ins Bild, wenn nicht er, sondern zum Beispiel die Gemeinde oder die Lektoren Träger des liturgischen Geschehens waren. „Die Zuschauer wollen ja den Papst sehen", hieß dafür die Begründung. So lenkte das Bild vom religiösen Geschehen immer wieder ab: Statt auf den vorgelesenen biblischen Text zu hören, fragte sich der Zuschauer, ob der Papst mit geschlossenen Augen meditiere oder ob er eingeschlafen sei; statt ein Gemeindelied mitzusingen, überlegte er, ob er unter den in Nahaufnahme gezeigten Köpfen nicht doch jemanden kenne, und statt dem Hochgebet zu folgen, war man gespannt, ob der Kommentator die Namen der Konzelebranten wirklich alle wisse ... Kurz: das Bild behinderte das spirituelle Dabeisein eher, als daß es eine geistliche Teilnahme ermöglicht hätte.

Dies sind natürlich Fakten, die zum Teil für alle im Fernsehen übertragenen Gottesdienste gelten[2]; bei Papstbesuchen allerdings sind diese Gefahren wohl größer als gewöhnlich.

Rivalitäten zwischen Lokalkirchen

Ob ein Gottesdienst im Fernsehen übertragen werde oder „nur" im Radio oder gar nicht: das wurde zu einer Frage des Prestiges. Zum Beispiel planten Verantwortliche einer bestimmten Besuchsstation den Gottesdienst liturgisch im Hinblick auf „Fernsehwirksamkeit", und zwar längst bevor die SRG die Übertragung zugesichert hatte. Dies führte zu aufwendigen Mysterienspielen, die im Fernsehen zwar eindrücklich waren, den eigentlichen Teilnehmern am Gottesdienst aber visuell und inhaltlich unerreichbar blieben. Bei einer anderen Station wurde mit der großen Zahl von Ehrengästen argumentiert, um das Fernsehen herbeizulocken. Daß an Wallfahrtsorten die Verkehrsvereine und die Hotellerie Interesse am Besuch des Papstes und somit an einer möglichst weltweiten Übertragung der dort gefeierten Gottesdienste zeigen, ist nicht verwunderlich. Ob es aber gut ist, diesen Interessen nachzugeben und den Papstbesuch der Touristenwerbung auszusetzen zum Nachteil für das pastorale Ziel?

Radio-Gottesdienste: religiös wertvoll

Die Gottesdienst-Übertragungen im Radio hingegen erwiesen sich als wertvoll für jene Menschen, die am Papstbesuch aus religiöser Motivation heraus teilnehmen wollten. Im Hörfunk fallen Show-Elemente mehrheitlich weg, die Worte werden ohne Ablenkung durch Bilder vermittelt, der mitfeiernde Mensch kann sich auf das liturgische Geschehen konzentrieren[3]. In der

[2] Vgl. „Gottesdienst in audiovisuellen Medien" von *Hans Bernhard Meyer*, in: ZkTh 107 (1985), 415–438. Vgl. ferner: Liturgisches Jahrbuch 36 (1986) Nr. 3, zum Thema Gottesdienst und Fernsehen.

[3] Vgl. die Begründung der Ablehnung einer Vermehrung von Gottesdienstübertragungen im Fernsehen des ORF durch die Liturgische Kommission Österreichs: „Sobald regelmäßig Live-Übertragungen stattfinden, geschieht das mit dem Anspruch, Teilnahme zu ermöglichen, der theologisch nicht zu rechtfertigen ist. Dem berechtigten Anliegen der Hilfe für Alte und Kranke ist (in Österreich) durch die Übertragung im Hörfunk bereits Rechnung getragen, und zwar auf bessere Weise." (Zitiert in: Liturgisches Jahrbuch 36, 1986, 139.)

Schweiz wie im Fürstentum Liechtenstein waren die Echos von Radiohörern durchwegs gut (allerdings von der Zuschauerforschung leider nicht erhoben). Eine sehr dankbare Zustimmung erhielt zum Beispiel die Übertragung der Laudes, die der Papst mit den Benediktinern von Einsiedeln betete: Andere Klosterfamilien stellten das Radio im Gebetsraum auf und feierten die Laudes mit dem Papst.

Das Fernsehen verstärkt die Gefahr des Personenkults

Die Medien stehen ganz allgemein in der Tendenz des Personenkults; bei Papstbesuchen wie bei Staatsbesuchen ist dies offensichtlich. Besonders Direktübertragungen im Fernsehen bringen ja meist die „handelnden Personen" ins Blickfeld: den Papst und wenige örtliche Persönlichkeiten. Das Volk, dem doch der Besuch des Papstes gelten würde, wird visuell nur als jubelnder Hintergrund wahrgenommen. Eine wissenschaftliche Untersuchung der Universität Freiburg[4] über den Papstbesuch in Liechtenstein bemerkt: „Der Papst und der Fürst standen im Zentrum der Berichterstattung. Der Ortsbischof war eine diesem hervorragenden Duo nachgestellte Persönlichkeit." Hat demnach der Papst den Fürsten und auch noch den Bischof besucht – oder die Ortskirche?

Journalistische Beiträge stellen die Themen zur Diskussion

Journalistische Beiträge verfallen dem Personenkult viel weniger als Direktübertragungen und vermögen die zentralen Themen zur Sprache zu bringen. Die journalistische Untersuchung über den Papstbesuch in Liechtenstein betont: „Ihren vorab kritischen Einstellungen zum Trotz haben die Journalisten fairen Bericht erstattet. Sie haben in erster Linie die Worte des Papstes weitervermittelt und die eigenen Meinungen zurückgestellt, ohne dabei einfach unkritische Hofberichterstatter zu sein."[5] In der Schweiz wurden die Informationssendungen des Radios – in den Nachrichten und in den drei täglichen Journalen – sehr gerühmt. Die vom Fernsehen DRS angebotenen „Zusammenfassungen" der Tagesereignisse erreichten trotz der nächtlich späten Ausstrahlungszeit einen hohen Zuschauerkreis und erhielten in der Presse durchwegs Lob, weil die Journalisten die Aussagen des Papstes fair zusammenfaßten, die wichtigsten Passagen authentisch übermittelten, dazu Reaktionen der päpstlichen Gesprächspartner einholten und durch Interviews die Stimmung des Volkes einbrachten.

Hätte sich jemand während des Papstbesuchs in der Schweiz oder in Liechtenstein nur auf die Journale von Radio DRS oder nur auf die „Zusammenfassungen" des Fernsehens DRS konzentriert und auf alle Direktübertragungen verzichtet, er oder sie hätte die Anliegen des Papstes umfassend gekannt, die Atmosphäre gespürt und von den relevanten Reaktionen gewußt: umfassend informiert, fähig zur eigenen Meinungsbildung.

☆

Wie kann nun – aufbauend auf diesen Erfahrungen – eine Ortskirche auch mit Hilfe ihrer Öffentlichkeitsarbeit beitragen, daß ein Papstbesuch auch in den elektronischen Medien zu einer Begegnung zwischen dem Papst und dem kirchlichen Volk werden kann?

Funkmedien nicht funktionalisieren

Vorerst ist zu warnen vor einer Überschätzung der Funkmedien. Radio und Fernsehen ermöglichen echte Begegnung nicht; die Qualität des Erlebens ist in der persönlichen Begegnung viel umfassender als in der medial vermittelten Vorführung einer Begegnung. Von den Medien ist demnach nicht ein Ersatz für die nicht allen Gläubigen mögliche persönliche Begegnung zu fordern, sondern einfach „nur" Dokumentation des päpstlichen Besuches, der dabei geäußerten Gedanken und der symbolhaften Ereignisse. Wir haben nicht die Medien „in den Dienst der Verkündigung" zu stellen; vielmehr haben wir sie in ihrer Funktion der Berichterstattung ganz ernst zu nehmen und anzuerkennen, daß sie – je besser sie ihre Funktion ausüben, desto mehr – der Verkündigung ei-

[4] „Papst, Fürst und Fürstentum", eine Journalistenbefragung zum Papstbesuch im Fürstentum Liechtenstein, von *Othmar Baeriswyl* und *Louis Bosshart* (Institut für Journalistik und Kommunikationswissenschaft der Universität Freiburg/Schweiz). Zitationen nach Manuskript.

[5] *Louis Bosshart*, a. a. O.

nen großen Dienst leisten. Eine Funktionalisierung der Medien für (noch so hohe) kirchliche Zwecke widerspricht den Grundaussagen der Pastoralinstruktion „Communio et progressio" (vgl. Art. 6, 12, 13).

Nicht Medien-Kanzel, sondern öffentliches Gespräch

Innerkirchlich ist deshalb die Erwartung zu dämpfen, die Medien würden Gutes tun, wenn sie die Stimme des Papstes verstärken und sein Bild in jede Stube bringen. Vielmehr ist die Botschaft des Papstes durch die Medien dem öffentlichen Gespräch auszusetzen: durch authentische Vermittlung seiner Gedanken – und auch der ihr widersprechenden Meinungen[6]. Die kirchlichen Medienverantwortlichen werden von den Radio- und Fernsehanstalten deshalb sorgfältige, nach journalistischen Kriterien gestaltete Berichterstattung verlangen. Gegen die Tendenz der Funkmedien, auf „Papst total" zu schalten, muß sich die Kirche argumentativ wehren: Wir verlangen den Verzicht auf Show-Effekte und die Konzentration auf das Wesentliche.

Zurückhaltung aus ökumenischer Rücksicht

Zurückhaltung ist auch um des ökumenischen Klimas willen geboten. Eine überbordende „Papst-Begleitung" der Medien ruft den (unausgesprochenen) Widerstand jener Kirchen hervor, die eben keinen Papst haben, der medienwirksam aufgebaut werden kann. Die römisch-katholischen Medienverantwortlichen werden deshalb darauf drängen, daß zum Papstbesuch allgemein und zu den vom Papst angesprochenen Themen auch die Vertreter der anderen Kirchen zu Worte kommen.

Gottesdienste eher im Radio als im Fernsehen

Besondere Sparsamkeit ist bezüglich der Direktübertragungen von Gottesdiensten geboten. Wenige sind besser als viele, und jene im Radio sind besser als jene im Fernsehen. Übertragungen dienen nur jenen Menschen, die aus Gründen von Krankheit oder anderer Behinderungen nicht persönlich an Gottesdiensten teilnehmen können und diese trotzdem mitbeten und mitfeiern möchten; Übertragungen dienen nicht der Information. Darum wird nur der eigentliche Gottesdienst übertragen, und der Kommentar dient konsequent nur der Hilfe zum besseren Mitfeiern der liturgischen Handlung. Der Verzicht auf zu viele Übertragungen von Gottesdiensten im Fernsehen ist nötigenfalls durchzusetzen gegen Wünsche ausländischer Sendeanstalten und vatikanischer Stellen.

Journalistisch anspruchsvolle Berichterstattung

Von der Information und der Dokumentation ist hingegen Qualitätsarbeit zu verlangen: sorgfältige Auswahl, knappe und sachgerechte Zusammenfassung, faire Kommentierung. Die kirchliche Medienarbeit muß sich bewußt sein, daß eine solche journalistische Begleitung des Papstbesuchs schwieriger, heikler und auch personell aufwendiger ist als Direktübertragungen. Je großzügiger sich die Ortskirche den Journalisten zu Gesprächen, Interviews, Meinungsäußerungen zur Verfügung stellt, je selbstverständlicher sie Andersgläubige und Andersdenkende zu Wort kommen läßt, desto relevanter wird der Besuch des Papstes für die öffentliche Meinungsbildung.

„Die Befragung der Journalisten zum Papstbesuch im Fürstentum Liechtenstein hat gezeigt, daß das Image des Papstes unter dem Besuch mehr leidet als profitiert. Nach Maßgabe der untersuchten Zeitungsartikel (sowie der Radio- und Fernsehsendungen) bestätigt sich die Tendenz zur Polarisierung. Der Anteil der neutralen Stimmen in den Medien nimmt ab zugunsten der positiven und der negativen."[7] Aus einer solchen Beurteilung haben wohl alle, denen das pastorale Ziel eines Papstbesuchs am Herzen liegt und die für dessen mediale Vermittlung kirchlicherseits Verantwortung tragen, Konsequenzen zu ziehen – selbst wenn diese uns zwingen, die gängigen Muster zu verlassen.

[6] „Die Kirche muß wissen, wie alle Zeitgenossen, nicht nur die Katholiken, auf die jeweils neuesten Ergeignisse und geistigen Strömungen antworten. Solches Wissen der Kirche wird um so gründlicher sein, je deutlicher die Instrumente der sozialen Kommunikation diese Antworten darstellen." (Communio et progressio, Nr. 122.)

[7] *Louis Bosshart*, a. a. O.

Klemens Jockwig

Formen der Glaubensvermittlung durch den Hörfunk

„Der Glaube kommt vom Hören." Die Rundfunkanstalten der deutschsprachigen Länder erfüllen ihre Aufgabe, die Bedeutung der Religion in der jeweiligen Gesellschaft darzustellen und Informationen über den Glauben und über das christliche Leben zu vermitteln, besonders auch durch verschiedenste Sendungen im Hörfunk. Im folgenden wird über einige wichtige Verkündigungssendungen der Kirchen sowie über das unterschiedliche Echo bei den Hörern informiert, woraus sich Anregungen für die bei Hörfunk-Gottesdiensten und anderen religiösen Sendungen mitwirkenden Seelsorger und Gemeinden ergeben.* *red*

Wenn man einmal bewußt die Hörfunkprogramme der Rundfunkanstalten der deutschsprachigen Länder untersucht, ist man erstaunt, daß die Kirchen in den meisten Anstalten relativ häufig vertreten sind. Die Rundfunkanstalten haben gemäß ihres gesetzlichen Auftrages die Pflicht, die Bedeutung der Religion in unserer Gesellschaft und das Leben der christlichen Kirchen darzustellen. In allen Anstalten gibt es deswegen eine Redaktion, die die Bereiche „Religion, Theologie, Kirche" bearbeitet. Im Zusammenhang damit, aber auch davon unterschieden, haben die evangelische und die katholische Kirche eine von ihnen wahrzunehmende Verantwortung für solche Sendungen, die den direkten kirchlichen Vollzug im Bereich von Verkündigung und Gottesdienst betreffen. Die inhaltliche Verantwortung sowie die Organisation dieser sogenannten Verkündigungssendungen übertragen die Kirchen für die einzelne Sendeanstalt je einem Senderbeauftragten.

Sicherlich haben die Sendungen der Redaktionen „Religion, Theologie, Kirche" (die Bezeichnung der Redaktion, die früher allgemein Kirchenfunkredaktion hieß, ist heute je nach Anstalt verschieden) im weiteren Sinne des Wortes auch mit dem zu tun, was weitgefaßt Glaubensvermittlung heißt; ich werde mich im folgenden aber auf die Sendungen der Kirchen, also auf die Verkündigungssendungen, beschränken und hierbei wiederum auf die des Hörfunks.

Hier geht es vor allem um drei verschiedene Arten von Sendungen: Gottesdienstübertragung, Morgenfeier und Morgenandacht.

Gottesdienstübertragung

Wenn man nur den Hörfunk berücksichtigt, geht es hierbei, was die katholische Kirche betrifft, fast ausschließlich um die Übertragung von Meßfeiern. Die wenigen Krankengottesdienste fallen mit Ausnahme einiger Meßübertragungen unter die Kategorie der Morgenfeiern. Gottesdienstübertragungen an allen Sonn- und Feiertagen werden vom Österreichischen Rundfunk, in der Bundesrepublik Deutschland vom Deutschlandfunk (DLF), vom Westdeutschen und Norddeutschen Rundfunk (WDR/NDR), vom Sender Freies Berlin (SFB) sowie von Radio Bremen (RB) durchgeführt; die anderen Anstalten – auch jene in der DDR und in der Schweiz – übertragen nur an Feiertagen oder nur an einer bestimmten Anzahl von Sonntagen Gottesdienste.

Die mit diesen Übertragungen erreichte Zielgruppe sind vor allem Alte und Kranke, die an der persönlichen Mitfeier des Gemeindegottesdienstes verhindert sind. Hinzu kommen regelmäßige Gottesdienstbesucher, die zusätzlich noch eine Übertragung anhören. Jugendliche und junge Erwachsene gehören so gut wie nicht zu den Hörern solcher Gottesdienstübertragungen.

Die Hörer wollen über das Medium Radio weiterhin am Sonn- und Feiertagsgottesdienst teilnehmen. Eine eigens auf sie ausgerichtete Gestaltung des Gottesdienstes wollen sie nicht, weil sie gerade ihre Isolierung, in die sie durch Krankheit und Alter weithin gekommen sind, durchbrechen möchten. Der Gottesdienst soll eine offene Lebendigkeit haben, so daß er auch über das Medium seine einladende Ausstrahlung mitteilen kann. Die Hörerinnen und Hörer wollen eine sie ansprechende Predigt hören, und sehr viele von ihnen wollen auch die entsprechenden Liednummern aus dem Gotteslob erfahren, um mitsingen zu können.

Glaubensvermittlung geschieht hier primär als Vermittlung des Bewußtseins, auch über

* Vgl. *H. Rakowski*, Gottesdienstübertragungen im Fernsehen – Anregungen für die Pastoral mit Alten und Kranken, in: Diakonia 17 (1986) 59–62.

die durch das Alter und die Krankheit gegebenen Grenzen hinweg noch zur Gemeinde zu gehören und nicht schon ganz „abgeschrieben" zu sein. Die regelmäßigen Gottesdienstübertragungen sollten deswegen nicht zuletzt die Seelsorger und die aktiven Gemeindemitglieder auf ihre Verantwortung für die alten und kranken Mitglieder der Gemeinde aufmerksam machen. Besuche und Kommunionspendung sollten deswegen auch im Zusammenhang mit solchen Gottesdienstübertragungen gesehen werden. Das Medium Radio kann also hier in mehrfacher Hinsicht ein soziales Kommunikationsmittel sein, durch das auch die interpersonale Kommunikation gefördert und entfaltet werden kann.

Sicherlich wird es auch immer wieder Hörerinnen und Hörer geben, die nicht oder nicht mehr am Gottesdienst der Gemeinde teilnehmen, die aber „hineinhören" wollen, um bewußt oder unbewußt für sich eine Botschaft hören zu können. Im Hinblick auf die so Suchenden sollten sich die für den Gottesdienst in besonderer Weise Verantwortlichen fragen: Ist unsere Feier des Gottesdienstes ein Zeugnis für eine lebensbejahende und lebensgestaltende Gemeinschaft von Menschen, die ihre Kraft und Zuversicht aus dem Glauben an Gott, den Vater Jesu Christi und den Vater aller Menschen, geschenkt bekommen? Diese Überzeugungskraft „nach außen", die ja für das Leben der Christen insgesamt gilt, bekommt durch die Medienöffentlichkeit eine zusätzliche Dimension. Inwieweit sind sich die Christen und die christlichen Gemeinden dessen bewußt? Was die geforderte Überzeugungskraft „nach außen" betrifft, so wird diese nicht von vornherein und nicht immer mit den Bedürfnissen und Wünschen der spezifischen Zielgruppe der Hörer von Gottesdienstübertragungen übereinstimmen. Dennoch bin ich der Meinung, daß es dabei keine unüberbrückbaren Gegensätze zu geben braucht, zumal die intellektuelle Bearbeitung von gegenwärtigen Lebensproblemen nicht primär im Gottesdienst geschehen soll[1].

Morgenfeier im Hörfunk

Die meisten Rundfunkanstalten haben in ihrem Hörfunkprogramm am Sonntagvormittag eine evangelische und/oder katholische Morgenfeier. Die Sendezeitdauer beträgt 30, 25 oder 20 Minuten. In Österreich gibt es seit 1967 an jedem Sonn- und Feiertag eine halbstündige „Ökumenische Morgenfeier", an der alle christlichen Kirchen mitwirken.

1980 wurde von Infratest Medienforschung, München, ein ausführlicher Bericht über die Verhaltensweisen und Einstellungen der Radiohörer gegenüber den kirchlichen Sendungen in den Hörfunkprogrammen des Hessischen Rundfunks (HR) vorgelegt[2].

Das Hauptinteresse dieser Untersuchung gilt den „Morgenfeiern" im Sonntagsprogramm sowie den Morgenandachten im Werktagsprogramm, die im HR „Zuspruch am Morgen" heißen. Die Hauptergebnisse dieser sehr ausführlichen Untersuchung sind m. E. auch heute noch weitgehend zutreffend, haben zumindest auch 1986 noch ihre Bedeutung in ihren Tendenzaussagen. Auch die Unterschiede im Vergleich der verschiedenen deutschsprachigen Länder und Regionen halte ich nicht für gravierend, so daß die hier vorliegenden Untersuchungsergebnisse in ihrer Tendenz weithin Gültigkeit haben dürften.

Nach dieser Untersuchung charakterisieren folgende sozialstatistische Merkmale die Hörer der Morgenfeier: Mit durchschnittlich 54 Jahren sind die Morgenfeier-Hörer erheblich älter als der Schnitt der Bevölkerung. Zwei von fünf Hörern sind kirchlich stark gebunden, während im Vergleich dazu jeder fünfte Erwachsene in Hessen zu dem Bevölkerungsteil mit starker kirchlicher Bindung zählt. 34% der Morgenfeier-Hörer gehen (fast) jeden Sonntag zur Kirche, während der allgemeine Durchschnitt bei 18% liegt. Jeder zweite Hörer hält sich für einen religiösen Menschen, im allgemeinen Durchschnitt ist

[1] Aus der Sicht des Liturgiewissenschafters äußert sich in einem umfangreichen Grundsatzartikel der Innsbrucker Liturgiewissenschafter Prof. Dr. Hans Bernhard Meyer SJ zur „Gottesdienstübertragung in audiovisuellen Medien", in: Zeitschrift für katholische Theologie (1985) Heft 3/4. Auch Heft 3 (1986) des Liturgischen Jahrbuches behandelt das Thema Gottesdienstübertragung in Hörfunk und Fernsehen. (Vgl. dazu die Besprechung dieses Heftes S. 427.)

[2] Die Grundlage des Berichtes bildet eine Repräsentativumfrage bei der Bevölkerung ab 14 Jahren in Hessen, die im Februar 1980 vorgenommen wurde. Auftraggeber der Untersuchung waren: die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau, die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck, die Diözesen Limburg, Mainz und Fulda sowie der Hessische Rundfunk, Frankfurt.

es nur jeder dritte der Erwachsenen. Nur 3% der 14- bis 39jährigen zählen im Verlauf eines Monats zu den Hörern der Morgenfeier, bei den Über-60jährigen sind es 26%. Übers Jahr gesehen, ist der Anteil der Hörer bei Frauen nur unwesentlich größer als bei Männern, jedoch ist die Häufigkeit, mit der die Sendung gehört wird, bei Frauen ausgeprägter. Gut zwei von fünf Hörern konzentrieren sich normalerweise stark auf die Morgenfeier, ein Viertel macht seine Aufmerksamkeit sehr vom Sprecher und Thema abhängig. Fast jeder dritte, darunter überdurchschnittlich viele Frauen und die Altersgruppe der 40- bis 59jährigen, wird häufig durch andere Aktivitäten vom Zuhören abgelenkt. Kirchennahe und ältere Menschen konzentrieren sich mehr als andere Hörer auf den Inhalt der Morgenfeier. Insgesamt sind die Hörer während der Sendung eher allein (45%) als mit anderen zusammen (31%).

Die Erwartungen, die von den Hörern an die Morgenfeier gestellt werden, sind stark vom Gottesdienstbild geprägt. Nach Ansicht von drei Vierteln der Hörer soll die Morgenfeier vor allem Glaubensverkündigung und die Möglichkeit zur Besinnung und Reflexion bieten.

Sodann werden folgende *Erwartungen* an die Morgenfeier gestellt: Trost und Aufmunterung (55% der Befragten, die die Morgenfeier hören); Ratschläge und Anregungen für das Alltagsverhalten aus christlicher Sicht (53%); Lebenshilfe (50%); Gelegenheit zu Gebet, Dank und Lob (48%); Appell an das Gewissen der Menschen (46%); Ausgleich für die Hetze der Woche (44%); über den christlichen Glauben informieren (40%); mich in sonntägliche Stimmung versetzen (33%); daß man sich mit Tagesereignissen beschäftigt (32%); Ansprache von Menschen, die dem christlichen Glauben fernstehen (22%). Ein Drittel der Hörer erwartet in der Morgenfeier eine interessantere Predigt als in der Kirche (was zugleich auch ein recht positives Zeugnis für die Bemühungen der Gemeindeseelsorger um eine gute Predigt darstellt, da es sich im Hörfunk ja um ausgewählte Sprecher handelt). Die Mehrheit der Hörer sieht ihre Erwartungen in die Morgenfeier gut erfüllt. Für drei von vier Protestanten soll die Morgenfeier einen Ersatz für den Gottesdienst darstellen, wenn man nicht in die Kirche gehen kann; bei den Katholiken, die im Durchschnitt engagierte Gottesdienstbesucher sind, äußert diese Meinung nur jeder zweite. Kirchennahe Protestanten haben einen stärkeren Wunsch nach Trost und Aufmunterung durch die Morgenfeier als Katholiken (75% gegenüber 49%). Jüngere Hörer (20- bis 39jährige) sind in ihren Erwartungen gegenüber der Morgenfeier insgesamt zurückhaltender als ältere Menschen. Für Frauen spielen die Funktionen „Trost und Aufmunterung" sowie „sonntägliche Stimmung" eine größere Rolle als bei Männern (62% zu 46% sowie 37% zu 28%). 43% der Morgenfeier-Hörer sprechen sich dafür aus, lieber eine Gottesdienstübertragung als die Morgenfeier zu hören. Überdurchschnittlich häufig sind in dieser Gruppe Katholiken sowie die Angehörigen beider Konfessionen mit engem Kontakt zur Kirche vertreten.

Was den Inhalt und die formale Gestaltung der Morgenfeier betrifft, so wird hier von den Kirchen dem jeweiligen Autor bzw. der Autorin – die leider immer noch die seltene Ausnahme bildet – ein großer Freiraum zugestanden, was zu den positiven Merkmalen der Morgenfeier entscheidend beiträgt. Die grundlegenden Elemente bilden: Schriftlesung, Auslegung der Schrift, Meditation, thematische Abhandlung, literarische Texte, Erzählelemente, Gebet, Lied, Musikstück, wobei selbstverständlich nicht alle Elemente in jeder Morgenfeier verwendet werden. Vom liturgischen Wortgottesdienst bis zum theologischen Vortrag, der durch zwei bis drei Musik-Akzente aufgelockert wird, finden sich hier die verschiedenen Formen.

Morgenandacht

Die bekannteste und am meisten gehörte kirchliche Sendung ist die Morgenandacht (in Österreich „Morgenbetrachtung"), die alle ARD-Anstalten in der Zeit zwischen 6.00 und 9.00 Uhr ausstrahlen[3].

[3] Alle ARD-Anstalten bringen in ihren Morgenprogrammen eine Morgenandacht, die von Sender zu Sender verschiedene Namen hat. In den meisten Anstalten wird die Morgenandacht zeitversetzt in den verschiedenen Programmen gesendet. In der Regel ist diese Sendung eine Fünf-Minuten-Sendung. An jedem Werktagmorgen hören also regelmäßig mehrere Millionen solch eine Morgenandacht.

Die Sendezeit dieser Morgenandachten liegt in der für den Hörfunk günstigsten Zeit. Die statistischen Angaben sind wiederum der genannten Untersuchung für den Hessischen Rundfunk entnommen. Die Morgenandacht erreicht im Verlauf eines Monats 28% (1,1 Mill.), innerhalb einer Woche 20% (800.000) der Bevölkerung ab 14 Jahren in Hessen. 17% der Bevölkerung hören diese Andacht sehr regelmäßig, d. h. fast täglich oder doch einige Male in der Woche. Diese Stammhörer bejahen überdurchschnittlich oft das Vorhandensein religiöser Bedürfnisse; sie geben auch häufiger als andere engere kirchliche Bindungen zu erkennen. Gut ein Viertel der Hörer hat kaum noch Kontakt zur Kirche. Überdurchschnittlich häufig ist unter den Hörern die Altersgruppe der 40- bis 60jährigen vertreten, während Jugendliche und junge Erwachsene sehr selten unter den Hörern sind.

Bedeutsam für die Akzeptanz dieser Sendung ist das Programmumfeld. Bei den Erwartungen der Hörer an morgendlichen Radiosendungen dominiert der Wunsch nach Information über das aktuelle Geschehen, nach Wettervorhersage und nach der genauen Zeitansage. Jeder zweite Hörer möchte außerdem noch leichte Unterhaltungsmusik hören. Die Morgenandacht steht in der Reihe der bewußten Hörmotive an nachgeordneter Stelle; nur jeder zehnte Befragte nennt in diesem Zusammenhang die Morgenandacht. Nur gut ein Viertel der Hörer ist in der Regel ein aufmerksamer Zuhörer, häufiger wird die Sendung „nebenbei" gehört, wobei durchaus die Möglichkeit besteht, daß sich der Hörer durch einen bestimmten Anlaß oder bei einem bestimmten Stichwort der Morgenandacht voll zuwendet. Gut ein Drittel der Hörer frühstückt während dieser Sendung, ein Viertel ist gerade mit der Morgentoilette beschäftigt. Abschließend zu diesen statistischen Angaben sollen noch die Erwartungen der Hörer an die Morgenandacht genannt werden. Von der Morgenandacht erwarten 59% eine Gelegenheit, sich zu besinnen und auf den Tag einzustellen; 54% Trost und Aufmunterung; 53% Ratschläge und Anregungen für das Alltagsverhalten aus christlicher Sicht; 51% Beschäftigung mit Grundfragen des menschlichen Lebens. Für jeweils zwei von fünf Befragten spielen diese Erwartungen eine weniger wichtige Rolle. Bei der Frage, ob die Morgenandacht an das Gewissen der Menschen appellieren sollte, sind die Meinungen ziemlich genau geteilt. Die eine Hälfte der Befragten lehnt solche Aufforderungen zu Verhaltensveränderungen ab, während die andere sie für wichtig hält. Als weniger wichtige Aufgabe der Morgenandacht stufen die Hörer ein: 78% die Ansprache jener Menschen, die dem christlichen Glauben fernstehen; 72% das Behandeln von Problemen benachteiligter Bevölkerungsgruppen; 66% Informationen über den christlichen Glauben; 65% Stärkung im Glauben; 63% Verkündigung von Gottes Wort; 62% Beschäftigung mit Tagesereignissen. Dieses relativ eindeutige und einfache Erwartungsschema wird differenzierter, wenn man die Erwartungen spezieller Gruppen aufschlüsselt. Kirchliche Bindung und Lebensalter sind dabei die stärksten trennenden Variablen. Kirchennahe und ältere Menschen betonen nicht nur die Anregungs- und Trostfunktion der Morgenandacht mehr, sondern vor allem die Aspekte christlicher Glaubensverkündigung sowie den Appell an das Gewissen. Frauen und Menschen mit formal niedrigem Bildungsstand, die auch kirchlich stärker gebunden sind, stehen der christlichen Glaubensverkündigung in der Morgenandacht aufgeschlossener gegenüber als Männer bzw. Menschen mit höherem Bildungsstand. Die jüngeren Hörer artikulieren weniger ihre Erwartungen an die Morgenandacht. Deutlich seltener als ältere Hörer suchen sie Trost und Aufmunterung. Vergleichsweise viel Wert legen sie dagegen darauf, daß sich die Morgenandacht mit den Grundfragen des menschlichen Lebens und mit den aktuellen Tagesproblemen beschäftigt.

Seit Mitte der siebziger Jahre gibt es im 3. Hörfunkprogramm des Südwestfunks eine Zweiminuten-Sendung mit dem Titel Randnotiz. SWF 3 gehört zu den beliebten Informations- und Popmusikprogrammen. Diesem Programmcharakter entsprechend soll die Randnotiz ein allgemein interessierendes, alltägliches Thema aus der Sicht eines Christen aufgreifen. Dieser kurze Wortbeitrag, der keinen festen Zeitplatz im Programm hat, sondern dem Programmumfeld entsprechend eingesetzt wird, liegt in der

Verantwortung der beiden Kirchen. Inzwischen ist diese Kurzsendung bei den Hörern sehr beliebt, so daß auch andere Rundfunkanstalten dazu übergegangen sind, in ihren Service-Programmen eine ähnliche Zweiminuten-Sendung anzubieten. Die Sprecherinnen und Sprecher dieser Kurzsendung haben hier die Chance, Überzeugungen mitzuteilen, die den Menschen über den alltäglichen Service-Bereich hinaus ansprechen. Hier müssen sich Christen ohne jedwede Hilfe christlichen Milieus überzeugend äußern.

Zusammenfassende Überlegungen

In einigen thesenhaften Sätzen soll das bisher Gesagte zusammengefaßt und sollen einige Konsequenzen daraus gezogen werden.

Eine weithin als selbstverständlich hingenommene Gelegenheit zur indirekten und direkten Verkündigung über das Medium Rundfunk bietet sich den Kirchen. Die Kirchen sind sich der hier anstehenden pastoralen Aufgaben und Möglichkeiten noch nicht hinreichend bewußt. Innerhalb der theologischen Ausbildung ist die Medienwirklichkeit noch kaum zur Kenntnis genommen.

Was sich bei vielen religionssoziologischen Untersuchungen zeigt, wird auch durch die Medienforschung bestätigt: Die kirchlich und religiös Interessierten und Engagierten bilden die Hauptgruppe der Hörer der Verkündigungssendungen. Weil die Hörer in der Mehrzahl als Einzelhörer die Sendungen aufnehmen, können in den Verkündigungssendungen vor allem die individuelle Grundlage und die persönliche Konsequenz des Glaubens angesprochen werden. (Die Übertragungen von Gottesdiensten bilden hier eine Ausnahme.) Dies hat Vor- und Nachteile. Der Vorteil liegt vor allem darin: Der Autor und Sprecher von Verkündigungssendungen ist in seiner persönlichen Glaubwürdigkeit äußerst herausgefordert, einmal, weil er im Hörfunk nur sein gesprochenes Wort zur Verfügung hat, zum andern, weil der Hörer immer die Möglichkeit hat, sich unkontrolliert dem Zuhören und der Auseinandersetzung mit dem Gehörten zu entziehen. Wenn diese Glaubwürdigkeit über das Medium bezeugt werden kann, wird der Hörer aber auch entsprechend tief getroffen. Diese Chance bietet sich vor allem für die Morgenfeier, die wegen der vorgegebenen Situation, des Programmumfeldes und der Erwartungen des Hörers intensiver auf den religiösen Inhalt hin aufgenommen wird. – Die Problematik dieser Sendung liegt in der weithin fehlenden Möglichkeit, den Gemeinschafts- und Gemeindebezug sowie die missionarische Verpflichtung des christlichen Glaubens zu vermitteln. Die Untersuchungsergebnisse hinsichtlich der Erwartungen der Hörer an die Sendungen bestätigen diese Befürchtung. Die geringste Prozentzahl aller Befragten ergab die Erwartung: Ansprache von Menschen, die dem christlichen Glauben fernstehen.

Umso wichtiger ist für die Kirchen die Tatsache, daß nicht wenige Menschen heute ausschließlich noch über die Medien mit ihrem Wort erreicht werden können. Dabei rangieren in der Nutzung Fernsehen und Hörfunk eindeutig vor den kircheneigenen Printmedien[4]. Von den Morgenandachthörern sind immerhin gut ein Viertel solche Hörer, die kaum noch Kontakt zur Kirche haben.

Schaut man sich die Erwartungen der Hörer an die Morgenandachten genau an, so fällt auf, daß es den Kirchen bisher nur unzureichend gelungen ist, in ihrer Verkündigung den gegenseitigen Bezug von Glauben und Leben darzustellen und zu bezeugen. Gerade in der Nutzung der Medien hat die Kirche aber die Chance, die Schwellenangst vieler Menschen vor ihr abzubauen und sich der unausweichlichen Aufgabe des gesprochenen Wortzeugnisses vom „Leben in Fülle" (vgl. Joh 10, 10) zu stellen. Hierbei werden sich auch die Bedeutung sowie das Gelingen oder Mißlingen des vielbeschworenen Narrativen, der Bild- und Symbolkraft im Mitteilungsprozeß durch die gesprochene Sprache zeigen. Bedenkt man die Regelmä-

[4] Im Verlauf eines Jahres (Untersuchung von 1979) werden mindestens einmal erreicht durch

– kirchliche Sendungen im Fernsehen	60%
– kirchliche Sendungen im Hörfunk	45%
– evangelische Kirchenzeitung	22%
– katholische Kirchenzeitung	21%
– christliche Wochen- und Zwei-Wochenschriften	12%
– christliche Monatsschrift	10%

der Bevölkerung in der Bundesrepublik und Berlin (West) ab 14 Jahren. Ob und wie oft religiöse Beiträge in der allgemeinen Presse oder aus Büchern gelesen werden, wird damit allerdings nicht beantwortet. Prozentzahlen nach: Infratest, Religiöses Buch und christlicher Buchhandel, München 1980, S. 29.

ßigkeit, d. h. das „Tag für Tag" der Morgenandacht sowie deren breitgestreute Nutzung durch die Hörer, so werden sich die Kirchen noch mehr der hier gegebenen Möglichkeit und Verpflichtung bewußt werden müssen, die unausrottbaren Fragen im Menschen wachzuhalten und jene Antworten zu geben, die gehört und verstanden werden können, die angenommen und dann als Antworten der eigenen Lebensgeschichte gegeben werden. Gerade in der Verkündigung durch die Medien kann der einzelne Sprecher (Autor, Prediger usw.) erfahren, wie sehr er als Christ in seiner Glaubwürdigkeit herausgefordert ist, wie sehr er sich aber andererseits auch immer wieder „zurücknehmen" muß, weil die „Rettung von unserem Gott und von Jesus Christus kommt" (vgl. Offb 7, 10).

Franz Kohlschein

„Einsame Spitze"

Zur Ikonographie des Papstgottesdienstes

Bei allen Gottesdiensten, besonders aber bei Eucharistiefeiern, die vom Fernsehen übertragen werden, sollte darauf geachtet werden, daß das Kirchenbild des Zweiten Vatikanums den Teilnehmern und Zusehern auch anschaulich vermittelt wird. Dazu folgen hier einige Überlegungen. *red*

Die „ikonographische" Seite eines Gottesdienstes besteht im Gesamtbild, dem Ensemble der visuellen Elemente, die zusammen mit den akustischen Elementen den „Wort-Leib" einer gottesdienstlichen Feier darstellen. Dieses Gesamtbild ist in der Zuordnung der einzelnen Elemente, in der Anordnung des Raumes, im Verhältnis von oben zu unten, im Verhältnis der Entfernung der einzelnen Bestandteile voneinander, durch Farbgebung und Beleuchtung eine „Ikone" im weiten Sinn. Das Betrachten und Analysieren des Gesamtbildes führt zur Erhebung der Aussagestruktur, des Sinnes des Ganzen, der sich aus dem visuellen Eindruck ergibt.

Dies stimmt für jede liturgische Feier, ist aber von besonderem Interesse bei den Gottesdiensten des Papstes. Dort läßt sich nämlich ablesen, wie in der Sicht der für die Gestaltung dieses Gottesdienstes Verantwortlichen die Rolle des Papstes sich zu der der Bischöfe und zum Volke Gottes darstellt. Das „Vorstehen" im Gottesdienst muß allerdings gesehen werden als die liturgische Dimension des pastoralen Vorstehens überhaupt.

Schon in Rom, als Beispiel sei hier der Festgottesdienst Pfingsten 1985 mit den neuernannten Kardinälen erwähnt, läßt sich das Phänomen der „einsamen Spitze", d. h. der mit dem Symbol von Höhe und Abstand ausgedrückten, aus dem Kollegium der konzelebrierenden Kardinäle und Bischöfe deutlich abgehobenen Position des Papstes, feststellen. Das Podest der Papstkathedra befindet sich mehrere Stufen über der Sitzebene der konzelebrierenden Bischöfe. Der Papstsitz befindet sich isoliert an der Stirnwand, während die Konzelebranten rechts und links vom Altar aufgereiht sind. Die Distanz des Papstes von den Bischöfen wird noch erhöht durch die Assistenz, den Zeremoniar und verschiedene andere Helfer, die wie ein „Hofstaat" den Papst umgeben und den Ablauf des Geschehens koordinieren. Beim Betrachter wird der Eindruck erweckt, daß dieser „Ikone", dieser Visualisierung, ein geradezu qualitativer Unterschied zwischen dem Papst und den Bischöfen zugrunde liegt.

Zwischen der Plattform der konzelebrierenden Kardinäle und Bischöfe und der Ebene des Volkes Gottes liegt ein „Stufengebirge" mit dem entsprechenden Abstand zur untersten Stufe. Dem Betrachter fällt eine Ikone ein, die in der Ostkirche zu finden ist: Mose auf der Spitze des heiligen Berges im Gegenüber zu Gott und an den Füßen des Berges das wartende Volk.

Es soll hier nicht um die technischen Möglichkeiten oder Unmöglichkeiten bei Groß-Gottesdiensten gehen. Daß es sie gibt, ist unbestritten. Aber sie spielen für die Interpretation des Gesamtbildes keine Rolle.

Wie steht es nun um die Ikonographie bei den päpstlichen Gottesdiensten außerhalb Roms? Diese sind ja nicht ausschließlich abhängig von der Regie des päpstlichen Zere-

moniars, sondern auch vom Mitwirken der gastgebenden Ortskirche. Die Frage, wieviel Mitsprache tatsächlich realisiert wird, kann hier nicht beantwortet werden.

Als Beispiel sei der Gottesdienst in Eschen-Mauren beim Papstbesuch in Liechtenstein am 8. September 1985 genommen, der vom Fernsehen in viele Länder übertragen wurde. Hier bietet sich kein anderes Bild. Die konzelebrierenden Bischöfe und Priester sitzen zwar mit dem Gesicht zum Volk an der Stirnwand, der Papst hat seinen Platz jedoch wieder als „einsame Spitze" fünf bis sechs Stufen über der Ebene der Konzelebranten. Das übrige Volk Gottes befindet sich auch hier auf einer Ebene viele Stufen unter der Ebene der Hierarchie.

Die hier interpretierten Elemente sind nur ein Teil des visuellen Eindrucks der liturgischen Feiern, die als ganze hier nicht analysiert werden können. Doch macht auch diese sehr fragmentarische Untersuchung nachdenklich, wieweit das hier visualisierte Kirchenverständnis dem des Zweiten Vatikanischen Konzils, dem der Ortskirche und vielleicht auch dem des Papstes persönlich entspricht. Die für die Liturgie des Papstes Verantwortlichen müssen sich bewußt sein, daß die Gestalt dieser Liturgie nicht nebensächlich, sondern selbst Botschaft ist.

Hugo Bogensberger

Das Publikum kirchlicher Medienverbund-Programme

Erfahrungen aus Österreich 1974–1985

Mit „Medienverbund-Programmen" machte die Kirche in Österreich den Versuch einer breit angelegten Glaubensbildung durch Vortragsreihen in Hörfunk und Fernsehen in Verbindung mit Gesprächsgruppen. Der folgende Bericht informiert über die Erfahrungen. *red*

1. Einleitung

Der Österreichische Synodale Vorgang beschloß unter anderem, geeignete Modelle medialer Verkündigung erarbeiten zu lassen. Das deutet darauf hin, daß die gegebenen Formen medialer Verkündigung nicht als voll wirksam empfunden wurden und daß sowohl die Synode als auch die Gestalter der medialen Verkündigung sich nicht ganz darüber im klaren waren, welches die Eigengesetzlichkeiten und Besonderheiten dieser Verkündigung sind.

Die Medien können vieles übermitteln. Die Verbreitung von Information bedeutet aber noch nicht, daß damit auch die erwünschte Wirkung erzielt wird; noch weniger sind die Medien in der Lage, Ersatzdienste für unwirksames kirchliches Handeln zu leisten. Man kann von der medialen Verkündigung z. B. nicht erwarten, daß sie unmittelbar zur territorialen oder kategorialen Gemeindebildung führt. Durch die Tätigkeit der Kirche in den Medien können Lernprozesse in Gang gesetzt werden, die bei den Empfängern je nach Nähe oder Distanz zur Kirche entweder zu einer Verstärkung oder zu einer Änderung bestehender Einstellungen führen. Wird eine Information als relevant für bereits vorhandene Lebensumstände oder Ziele betrachtet, kommt es zur Verstärkung der bestehenden Überzeugungen. In einer Situation der Orientierungslosigkeit wird nach neuen Möglichkeiten der Orientierung gesucht. Die größte Chance, aufgenommen zu werden, hat eine Information dann, wenn teilweise Bekanntes, im bisherigen Leben bereits einmal Erfahrenes in der neuen Information auch enthalten ist.

Im Rahmen der Bemühungen medialer Verkündigung wurden in Österreich seit 1974 sogenannte Medienverbund-Programme entwickelt, die zuerst im Hörfunk (1974 und 1977), dann auch im Fernsehen (1980 und 1985) ausgestrahlt wurden. Charakteristisch für solchen „Medien-Verbund" ist die Verbindung verschiedener Kommunikationsmedien: neben der Ausstrahlung einer Reihe von Hörfunk- oder Fernsehsendungen zu einem größeren Themenkomplex werden Arbeitsbücher, Begleithefte und andere Unterlagen bereitgestellt; in einer Sozialphase werden Gruppengespräche über die Sendungen organisiert. Am Beispiel dieser Medienverbund-Programme sollen im folgenden einige Aspekte medialer Verkündigung und ihrer Wirksamkeit aufgezeigt werden.

2. *Kirchliche Medienverbund-Programme 1974–1985*

2.1 Unterschiedliche Reichweite nach Hörfunk und Fernsehen[1]

Die Sehbeteiligung bei TV-Studienprogrammen war zunächst deutlich höher als die Hörbeteiligung bei Hörfunk-Studienprogrammen. Der Rückgang 1985 ist mit geringerer Sendungszahl und ungünstigeren Sendezeiten zu erklären, was sich vor allem für die Beteiligung von eher kirchlich Distanzierten negativ auswirkte (vgl. die Tabellen).

Mindestens eine Sendung gehört/gesehen haben von den befragten Österreichern (in %)

Hörfunk	Wozu glauben (WzG)	10
	Wem glauben (WmG)	10
TV	Warum Christen glauben (WCG)	36
	Christsein im Alltag (CiA)	16

2.2 Rezeptionsqualität

Die Tatsache des Hörens/Zusehens sagt noch nichts darüber, inwieweit der gebotene Inhalt aufgenommen und verarbeitet wurde. Ein Moment, aus dem sich die Rezeptionsqualität ablesen läßt, ist der *Grad der Aufmerksamkeit* (in %):

Basis: Hörer/Zuseher	WzG	WmG	WCG
konzentriert verfolgt haben	37	42	52
mit geteilter Aufmerksamkeit verfolgt haben	30	31	28
nur nebenher laufen lassen haben	32	27	20

TV-Seher sind zwar konzentrierter bei der Sache als die Hörfunk-Hörer; in Anbetracht der Bildmächtigkeit des Fernsehens scheint der Unterschied aber eher gering.

Über den Inhalt der Sendung haben sich mit anderen unterhalten oder darüber diskutiert (in %): WzG 38; WmG 32; WCG 42; CiA 46.

Die *Beteiligung an den Gruppengesprächen der Medienverbund-Programme* hat sich von WzG auf WmG und von WmG auf WCG jeweils verdoppelt; von WCG auf CiA ist eine Stagnation eingetreten.

Beteiligung (in %) gemessen an . . .	WzG	WmG	WCG	CiA
den Hörern/Zusehern	5,0	10	6,0	13,0
der Gesamtheit der Befragten	0,5	1	2,2	2,1

Da es sich dabei hauptsächlich um Personen aus dem kirchennahen Intensivsegment handelt, kann dies eine Ausschöpfung des Potentials bedeuten, falls nicht neue Zielgruppen aus dem kirchenferneren Umfeld zur Teilnahme gewonnen werden.

2.3 Zielgruppen

Kirchliche Studienprogramme im Hörfunk und TV erreichen in erster Linie kirchennahes Publikum.

Hörer-/Seherstruktur nach Kirchgangshäufigkeit (in %)

Basis: Hörer/Zuseher	WzG	WmG	WCG	CiA
Kirchgangshäufigkeit:				
Jeden Sonntag	59	65	43	45
Mind. 1× im Monat	12	14	16	36
Mehrmals im Jahr	17	11	18	
(Fast) nie	10	10	22	17

Bezieht man die Hör-/bzw. Sehbeteiligung nach Kirchgangshäufigkeit auf die Gesamtbevölkerung, ergibt sich folgendes Bild:

Zuseher/Hörer nach Kirchgangshäufigkeit in der Gesamtbevölkerung (in %)

Basis: Hörer/Zuseher	WzG	WmG	WCG	CiA
Kirchgangshäufigkeit:				
Jeden Sonntag	6,0	6,5	15,8	7,5
Mind. 1× im Monat	1,2	1,4	5,8	5,8
Mehrmals im Jahr	1,8	1,1	6,5	
(Fast) nie	1,0	1,0	7,9	2,7
	10,0	10,0	36,0	16,0
Nichthörer/-seher	90,0	90,0	64,0	84,0

Während demnach bei WCG noch 7,9% der Österreicher erreicht wurden, die der Kirche fernstehen, waren es bei CiA nur 2,7%.

[1] Vgl. ORF-Studienprogramm „Wozu glauben" bzw. „Wem glauben". Ergebnisse einer begleitenden Hörerbefragung, IKS-Bericht 101 u. 128, Wien 1974 u. 1977; ORF-Studienprogramm „Warum Christen glauben" bzw. „Christsein im Alltag". Ergebnisse einer begleitenden Seherbefragung, IKS-Bericht 135 u. 153, Wien 1980 u. 1986.

Vom Nahe- bzw. Distanzverhältnis zur Kirche hängt auch der Grad der Aufmerksamkeit ab. Am Beispiel der Sendung WCG zeigt sich, daß die Aufmerksamkeit mit abnehmender Kirchgangshäufigkeit der Zuseher ebenfalls abnimmt.

Auf die Diskussionsbereitschaft, einen weiteren Indikator der Rezeptionsqualität, wirkt sich die Kirchennähe/-ferne noch stärker aus. Bezüglich der Sendung CiA konnte festgestellt werden, daß sich 62% der dominikanten Zuseher über den Inhalt der Sendung mit anderen unterhalten oder diskutiert haben, während dies bei den zusehenden Nichtkirchgängern nur bei etwa einem Viertel (26%) der Fall war.

Die Hauptzielgruppe dieser kirchlichen Studienprogramme stellen ohne Zweifel die kirchennahen Zuseher dar. Die Rezeption durch kirchenferne Hörer-/Zuseherkreise muß als sehr bedingt angesehen werden[2].

3. Abschließende Überlegungen

Die Veranstalter der Medienverbund-Programme legen Wert darauf, daß diese Programme eine große Breitenwirkung erreichen und nicht als Minderheitenprogramme eingestuft werden. Dies scheint deshalb so zu sein, weil der Umfang der Teilnahme mit der Öffentlichkeitswirksamkeit von Religion und Kirche in Beziehung gesehen wird und auch durch Erreichen dieses Zieles die staatliche Förderungswürdigkeit eher gegeben ist. Im Vergleich zu anderen Medienverbund-Programmen des ORF ist der Umfang der Teilnahme sicherlich bemerkenswert. Allerdings wird die breite Beteiligung durch ein Sehen/Hören nur einer Sendung definiert.

Der Serieneffekt, gemessen an der Zahl derer, die alle oder zumindest die meisten Folgen einer Serie gesehen bzw. gehört haben, ist viel geringer. Bei den TV-Programmen zeigt sich, daß der Primäreffekt der Ausstrahlung über das Medium selbst zu einem guten Teil nur (mehr) der Bekanntmachung der Sendereihe dient. Die Nutzung folgt dann vielfach über Videocassetten bei Einzelpersonen und in Gruppenveranstaltungen. Dies ist ein allgemeiner Trend der Fernsehnutzung. Kritisch muß vielleicht angemerkt werden, daß die relativ große Breitenwirkung dieser Programme auf eine konzentrierte Indienstnahme der Organisationskraft kirchlicher Bildungswerke zurückzuführen ist; ein Umstand, der gleichzeitig bedeutet, daß diese in ihrer Eigentätigkeit für geraume Zeit behindert sind.

Die der Kirche Nahestehenden sind zwar durch die Tatsache, daß die Fragen des Glaubens solcher Art in der Öffentlichkeit präsent werden, ermutigt; andererseits wird aber doch über die Tätigkeit der Kirche in den Massenmedien keine Evangelisierung der Distanzierten bewirkt. Ein weiteres Problem ergibt sich aus dem Dilemma, daß die Kirche bzw. die Gestalter solcher Sendungen, wenn sie eine maximale Breitenwirkung erreichen wollen, in eher bekannter Weise und in bekannten Formen Fragen des Glaubens und der Religion behandeln bzw. darstellen. So wird es möglich, bei vorhandenen Vorstellungen anzuknüpfen und die diesbezüglichen Überzeugungen weiter zu verstärken. Dadurch werden aber gewisse Vorstellungen zu diesen Fragen festgeschrieben, die gerade nicht geeignet sind, Zugang zu Religion und Glaubensfragen für Menschen zu erschließen bzw. offenzuhalten, wenn im Zuge des kulturellen und sozialen Wandels traditionelle Religion an Plausibilität und damit an lebensgestaltender Kraft verliert. Verstärkt wird auf diese Weise der Eindruck, daß es sich bei Religion um ein kategoriales Subsystem, getrennt von den Lebensbereichen, handelt.

Werden andererseits neue Versuche unternommen – wie z. B. in dem Studienprogramm „Christsein im Alltag" –, Religion über Themen des Alltagshandelns in den Lebenszusammenhang zu bringen, hat ein beträchtlicher Teil der Rezipienten das Problem, solche Inhalte als mit dem christlichen Glauben zusammenhängend zu erkennen. Darüber hinaus besteht auch noch das Problem für erzählerische, personbezogene Darstellungen, die künstlerische Mächtigkeit einer modernen religiösen Bildwelt für Film und Fernsehen zu entwickeln.

[2] Die unterschiedlichen Themenpräferenzen zwischen kirchennahen und kirchenfernen Zuhörern/-sehern zeigte auch eine Untersuchung zur Fünfminutensendung „Einfach zum Nachdenken". Vgl. dazu auch den Beitrag von Jockwig.

Predigt

Marie-Louise Gubler

„Du bist voll der Gnade, der Herr ist mit dir . . ." (Lk 1)

Das Festgeheimnis des Festes „Mariä unbefleckte Empfängnis", wie es bisher mißverständlich geheißen hat, ist den Menschen nur schwer nahezubringen. Die folgende Predigt zeigt, daß es möglich ist. *red*

Das Fest der ohne Erbsünde empfangenen Mutter Jesu ist in der Ostkirche schon im 9. Jahrhundert gefeiert worden und seit dem 15. Jahrhundert auch in der Gesamtkirche bekannt. 1854 wurde von Papst Pius IX. der begnadete Lebensbeginn Marias feierlich als Dogma verkündet. Immer wieder aber wird das Fest von zwei Mißverständnissen gefährdet: Viele meinen, es handle sich um die jungfräuliche Empfängnis Jesu, andere hören daraus, daß Empfängnis als „Beflekkung" und Erbsündenweitergabe verstanden werde. Daß beides nicht stimmen kann, wird klar, wenn wir im Kalender beim 25. März das Fest der Verkündigung Mariens[1] sehen und in der Kirchengeschichte nachlesend feststellen, daß die Kirche trotz der großen Autorität des Augustinus dessen „Erbsündenvermittlung" durch Zeugung ablehnte.

Worum geht es in diesem adventlichen Hochfest? *Advent* ist die Zeit der *Erwartung des kommenden Gottes*. Für die ersten Christen war die ganze Weltgeschichte Advent, Ankunft der Endzeit. Sie erwarteten intensiv das letzte Kommen Jesu zum Gericht über die Welt. Und mit dem Kommen Jesu schauten sie aus auf die neue Welt Gottes, das Reich Gottes, das Jesus angekündigt hatte. In dieser Erwartungszeit steht das Fest als *Zeichen der Hoffnung*. An Maria, der jungen jüdischen Frau aus Nazaret, hat Gott Großes getan. An der Mutter des Messias zeigte er sein Erbarmen, das allen Menschen gilt. Wir sollten uns hüten, in Kategorien von „Privilegien" zu denken und das Fest als bedeutungslos beiseitezuschieben. Es wäre auch falsch, anzunehmen, Maria habe es dank ihrer Begnadung leichter gehabt als wir. Ihr Lebensweg war ein Leidensweg, ihr Sohn starb als Krimineller, seine Hinrichtung war demütigend und anstößig – der Tod für die von den Römern unterworfenen Kolonien, nicht für ehrenwerte Bürger. Was das an gesellschaftlichen Bedrängnissen für die Angehörigen bedeutete, können vielleicht Menschen verstehen, die ähnliches erleiden mußten. Maria hatte es keineswegs leichter.

Was aber wollte das Lukasevangelium sagen, wenn es erzählt, wie der Engel Maria anredete: „Sei gegrüßt, Begnadete, der Herr ist mit dir"? In der Sprache der Bibel heißt das: Freue dich, Maria! Der Gott Israels hat dich voll Erbarmen und in großer Liebe angeschaut. Er hat ja zu dir gesagt, bevor du dich ihm zuwenden konntest. Dieses Ja Gottes ist umfassend. Wenn die Bibel „voll der Gnade", also ganz und gar begnadet sagen will, kann sie es zeitlich ausdrücken: von der Empfängnis bis zum Tod. So hatte einst König David nach seinem Ehebruch voll Reue bekannt: „In Schuld bin ich geboren, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen" (Ps 51, 7). Das ist kein Vorwurf an die Mutter, sondern das Eingeständnis der eigenen, umfassenden und großen Schuld. In der gleichen Bildhaftigkeit sagt das heutige Fest: Maria durfte ihr Leben im Licht Gottes beginnen und als erste das unverdiente Geschenk der Erlösung empfangen. Der erbarmende Blick Gottes auf diese einfache Frau nahm sie nicht heraus aus den Anfechtungen und Bedrohungen eines Menschenlebens – auch sie ging ihren Weg im Dunkel des Glaubens und Leidens –; aber die Beziehung zu Gott brach nicht ab.

Und hier muß die *Erwählung Marias* zusammen gesehen werden mit einem andern Schicksal: der *Begnadung des gekreuzigten Schwerverbrechers* neben Jesus, von dem Lukas berichtet. Dieser Mann, von dem wir nur die Hinrichtung kennen, und sein Eingeständnis, daß er diesen Tod verdient habe, dieser Todesgefährte Jesu ist der erste „Heiliggesprochene" im Neuen Testament! „Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein" (Lk 23, 43). Dieser Mann hat Gottes Er-

[1] Im neuen Festkalender als „Hochfest der Ankündigung des Herrn" bezeichnet.

barmen buchstäblich in der letzten Stunde erlebt. So werden an Maria und an diesem unbekannten Schächer die äußersten Möglichkeiten der erbarmenden Zuwendung Gottes zum Menschen sichtbar: der Ruf in der ersten Stunde und der Ruf in der letzten Stunde, wie Jesus im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg ankündigte. Zwischen dem ungebrochenen Anfang und dem überraschenden Ende liegt die Geschichte des Erbarmens Gottes mit Israel, den Menschen, der Kirche, ja mit uns allen. Irgendwann ist auch unsere Stunde der Gnade da, in der uns Gott seinen Himmel schenkt, den keiner von uns verdient hat. Die Begnadung Marias ist so *Vor-Zeichen der kommenden Gottesherrschaft* und *Ankündigung der Größe des Erbarmens Gottes.*

Vielleicht liegt noch in der Proklamation des Festes mitten im 19. Jahrhundert ein unbewußtes prophetisches Signal: in einer Zeit, die voller Selbstbewußtsein die Freiheit und Selbstverwirklichung des Menschen aus eigener Kraft feierte und die in der Industrialisierung ungeahnte Möglichkeiten der Weltgestaltung entdeckte, sagt das Fest „Alles ist Gnade!". Diese junge Frau aus Nazaret hat staunend gesungen: „Er hat mich *groß* gemacht, seine *kleine* Magd ... von nun an werden mich alle Generationen preisen." Ihr Loblied auf das Erbarmen Gottes ist adventliche Ankündigung einer neuen Welt, in der die Armen seliggepriesen, die Unbedeutenden und Nutzlosen beschenkt und die Demütigen erhöht werden. Ihre Begnadung ist ein helles Zeichen des Protestes gegen eine von Leistungsfähigkeit und Tüchtigkeit geblendete Gesellschaft, die Geist mit Intellekt und Menschsein mit Erfolghaben gleichsetzt. Ihr Fest lädt uns ein, mit dem Erbarmen Gottes auch für unsere dunkle Welt zu rechnen und in dieser Hoffnung dem kommenden Herrn entgegenzugehen.

Bücher

Erwachsenenbildung und Gemeindekatechese

Peter Müller, Praxis der Erwachsenenbildung in der Gemeinde. Situationen – Ziele – Planung – Organisation, Kösel-Verlag, München 1986, 167 Seiten.

„Erwachsenenbildung, schön und gut – aber es kommen ja doch immer nur dieselben; vor allem diejenigen, die sie am dringlichsten brauchen, nehmen sie besonders selten wahr." Auf diese nicht seltene Klage kirchlicher Mitarbeiter versucht das vorliegende Buch einzugehen. Nicht abstrakt, sondern auf dem Hintergrund langjähriger und vielfältiger praktischer Erfahrung; aber auch nicht in der Form einer gedankenlosen Rezeptsammlung zur Frage: Wie fange ich Teilnehmer?

Letztlich prägt ein Leitmotiv die Ausführungen: Kirchliche Erwachsenenbildung muß ihrem selbstgestellten Anspruch besser gerecht werden, daß sie nicht um des Prestiges des Trägers oder des Renommees eines Referenten, sondern um der Teilnehmer willen geschieht. Dies hat seine Konsequenzen bereits bezüglich der Frage: Wie kommen wir zu geeigneten Themen für die Erwachsenenbildung? „Erwachsenenbildungsprogramme entstehen meist noch ‚für' und weniger ‚mit' den Betroffenen oder interessierten Erwachsenen ... Mitverantwortung ... bedarf [aber] des aktiven Tuns, der Erprobung und Einübung. Daher ist es von Anfang an notwendig, die Adressaten ... an der Zielsetzung, Planung und Durchführung zu beteiligen." (92) Es geht also bei der Themenfindung nicht nur darum, die Themen an sich zu benennen, sondern zugleich und ebenso gewichtig um den Zugang der Adressaten zu den Themen. Wird bei diesem Ansatz vom Thema auf den betroffenen Menschen hin gedacht, reflektiert der zielgruppenorientierte Ansatz direkt auf die Lebenssituation einer bestimmten Gruppe von Menschen und bestimmt von daher den darin enthaltenen Orientierungsbedarf, z. B. im Hinblick auf Eltern von kleinen Kindern oder Bewohner eines Altenheims. Anhand von Beispie-

len werden dann die weiteren Schritte einer Veranstaltungsplanung skizziert: Von der Bestimmung der Ziele einer Veranstaltung(-sreihe) über die Auswahl geeigneter Veranstaltungsformen und die Gestaltung der Werbung bis hin zur Auswertung.
Im Sinn einer Arbeitshilfe regt der Autor den Leser dazu an, die einzelnen Schritte an Fällen aus seiner eigenen Praxis nachzuvollziehen, und gibt dabei Hinweise, wie dies in einer Gruppe von Verantwortlichen für die Erwachsenenbildung konkret geschehen kann; zahlreiche Arbeitsblätter leisten dabei gute Hilfe, den Planungsvorgang transparent und zielstrebig zu gestalten. Man kann dabei nach einem kurzen Überblick über den gesamten Planungsprozeß mit der intensiven Lektüre durchaus an der Stelle einsteigen, wo einen gerade besonders der Schuh drückt; man muß also das Arbeitsbuch nicht unbedingt in einem Zug von vorn bis hinten durcharbeiten. Zweifellos ein Vorteil, insofern es sich um ein zwar notwendiges, beim ersten Durchgang aber auch einigermaßen mühsames Geschäft handelt. Dementsprechend empfielt sich die Lektüre auch eher demjenigen, der bereits etwas Erfahrung in der Planung von kirchlicher Erwachsenenbildung hat. Am Ende weiß der Leser nicht nur genauer, warum viele kirchliche Erwachsenenbildungsprogramme ihre Adressaten kaum erreichen; sondern er verfügt auch über einiges Handwerkszeug, dem Anspruch kirchlicher Erwachsenenbildung, möglichst vielen Menschen Lern- und Lebenshilfe aus dem Geist des Evangeliums zu bieten, besser gerecht zu werden.
Schließlich noch eine Klarstellung: Die Veröffentlichung geht nicht, wie man angesichts des Buchtitels vielleicht vermuten könnte, auf den Fragenkreis der didaktisch-methodischen Planung ein.

Wilhelm Möhler, Tübingen

Dieter Emeis – Karl Heinz Schmitt, Handbuch der Gemeindekatechese, Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1986, 240 Seiten.
Eine Grundorientierung für den katechetischen Dienst in der Gemeinde möchten die Autoren mit diesem Handbuch vermitteln. Als maßgebliche Wegbereiter der Gemeindekatechese binden sie die Erfahrungen, wie sie seit ihrem programmatischen Neuentwurf vor etwa 15 Jahren gemacht worden sind, konstitutiv in ihre Überlegungen mit ein. Auf diese Weise ist eine zwar theoretisch fundierte, zugleich aber auch praktisch ausgerichtete Arbeitshilfe entstanden.
Das Handbuch ist in vier Teile gegliedert: Pastoraltheologische Grundlegung; Didaktik; Mitarbeiterfrage; Handlungsfelder. Insgesamt ist es übersichtlich gegliedert, die Inhalte sind didaktisch gut aufbereitet – ein gelungenes Vorbild für die katechetische Praxis. Konzeptionell schwankt das Handbuch zwischen einer – um eine von W. Bartholomäus vorgeschlagene Typologie zu gebrauchen – „Katechese für die Gemeinde", die stark auf bestimmte Zielgruppen hin (Erwachsene, Familie, Jugendliche etc.) orientiert ist, und einer „Katechese der Gemeinde", die sich als ständiger gemeinsamer Lernprozeß zwischen den verschiedenen Generationen in der Nachfolge Jesu vollzieht. Dieser Aspekt wird momentan im evangelischen Raum unter dem Stichwort „Gemeindepädagogik" stark diskutiert. Es ist verwunderlich, daß eine solche naheliegende interkonfessionelle Querverbindung (vgl. dazu auch das Stichwort „ökumenisches Lernen") in diesem Handbuch kaum Beachtung findet.
Deutlich machen die Autoren, daß die Logik der Katechese nicht einfach der Logik der theologischen Reflexion folgen kann. Sie sind um die Ausbildung einer katechetischen Theologie bemüht, deren Eigenart in der Verbindung (Korrelation) von dem Fundamentalen des christlichen Glaubens mit elementaren menschlichen Erfahrungen besteht. Fraglich ist allerdings, ob das immer so „harmonisch-organisch" gelingen kann, wie es in diesem Handbuch entworfen wird, ob dabei das Widerständige und Konfliktträchtige des Glaubens gegenüber menschlichen Erfahrungen nicht zu sehr ausgeblendet werden.

Norbert Mette, Münster

Anton Kalteyer – Christa Kemmer u. a., Für euch, für dich, für alle. Gemeindekatechetischer Kommunionkurs. – 1. Kursleiterbuch, 2. Gruppenleiterbuch, 3. Kindermappe, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1986.
Anton Kalteyer ist einer der erfahrensten Verfasser von Materialien zur Eucharistiekatechese. Mit dieser dreiteiligen Ausgabe

bringt er sozusagen die dritte Generation auf den Büchermarkt[1]. Die dreiteilige Ausgabe des neuen katechetischen Grundkurses zeigt, daß er der inzwischen entstandenen Praxissituation Rechnung trägt; denn eine große Zahl von Gemeinden führt die Eucharistiekatechese (Erstkommunionunterricht) mit Hilfe von Gemeindemitgliedern durch. Für solche Laienkatecheten, z. B. Mütter aus dem Jahrgang der Erstkommunikanten, eignet sich das *Gruppenleiterbuch*. Die Differenzierung zwischen der Kursleiterebene (z. B. Pfarrer, Kaplan, Pastoralreferent) und den Gruppenleitern bzw. -leiterinnen (Laienmitglieder aus der Gemeinde) kann in hohem Maße dazu beitragen, daß die neuentstandene Praxis von Laienmitarbeitern in der Eucharistiekatechese nicht in den Verdacht gerät, hierdurch werde den Kindern eine geringere kognitive Ausstattung bei der Glaubensweitergabe vermittelt. Die *Kinder-Arbeitsmappe*, die ganz auf „learning by doing" angelegt ist, versetzt auch ungeübte und lernwillige Laienkatechetinnen bzw. -katecheten in den Stand, mit einer kleinen Anzahl von Kindern die anspruchsvollen theologischen Themen von Glaube, Umkehr und Eucharistie zu erschließen.

Wie ist der Kommunionkurs aufgebaut? – Als Adressatenausgangspunkt sehen die Verfasser die säkularisierten Verhältnisse einer katholischen Gemeinde in unserem Zeitalter des religiösen Indifferentismus. Darum ist das methodische Grundprinzip: Mystagogie erleben lassen und nicht nur „darüber lehren". Laien sollen zu der ihnen zustehenden Aufgabe, ihre eigenen Kinder zur Eucharistie zu führen, von den Priestern befähigt und nicht davon dispensiert werden. Der Gesamtkurs sieht eine Dauer von zehn Monaten vor und erstreckt sich über eine Jesus-Katechese (mit acht Einheiten), eine Bußkatechese (mit sechs Einheiten) und eine Eucharistiekatechese (mit sechs Einheiten). – Der „Jesus-Kurs" im Erstkommunionunterricht ist ein originäres Anliegen von Kalteyer; hier wird es durch besondere Adressatenorientiertheit eingelöst. Das zeigen schon Überschriften und Leitlinien: Dazugehören ist das Schönste; Brot teilen und hören, wie Jesus Brot schenkt; ein eigenes Gebetbuch verfassen, einen Tag mit Jesus verbringen; Erfahrungen bei einem selbstgestalteten Fest machen, um mitfühlen zu können, was es heißt, wenn Jesus die Einladung seines Vaters ins Reich Gottes überbringt und Absagen dabei erhält. – Auch im *zweiten Teil*, der den Grundsakramenten der Taufe und Buße gewidmet ist und eine Einführung in ethisches Verhalten gibt, ist der korrelative Ansatz deutlich ablesbar: zeigen, was wir aneinander gut finden; wie gehen wir mit uns und miteinander um, wenn wir schuldig werden? Wir hören, wie Gott uns heil machen will; wir entdecken, welche neuen Möglichkeiten uns Jesus zeigt. – Einen ausführlichen Teil stellen die Katechesen der Hinführung zur Eucharistie im engeren Sinne dar; sie handeln vom Sonntag, von der Rettungserfahrung Israels, von der Eucharistieerfahrung: „Aus Tod wird Leben" und von der Erschließung der Kommunion „Zu Jesus gehören". Die abschließende Katechese formuliert die Missions- bzw. Evangelisierungsidee: „Alles, was wir tun, zieht Kreise. Gott will, daß sein Kreis die ganze Erde umspannt."

So wichtig und interessant diese referierten Inhalte sind, die die besondere Akzentuierung des Kommunionkurses von Kalteyer zeigen – dazu müßte eine Reihe der üblichen Inhalte (wie die Erschließung der Eucharistiefeier u. a.) eigens genannt werden –, das Besondere ist die durchlaufende theologische und *symbol*-pädagogische Struktur. So wird dem ersten Teil des Kurses das Lichtsymbol zugeordnet (Jesus), dem zweiten das Haus (Umkehr, Heimkehr, Kirche), dem dritten der Tisch (Eucharistie). Aber auch Gebetserziehung, Erfahrung der Symbolträchtigkeit des Leibes und der Gemeinschaft und vor allem die Eingebundenheit der gesamten Eucharistieunterweisung in die Gemeinde sind wichtige Anliegen, die in der Gesamtlinie eingelöst werden. – Vielleicht ist nicht zuletzt die *Methodenvielfalt*, durch die sich Kalteyers neuester Kommunionkurs auszeichnet und die es mit jedem Methodenbuch der Grundschuldidaktik oder Kindergruppenarbeit im Rahmen kirchlicher Jugendarbeit aufnehmen kann, ein besonders deutliches Signal. Der Unter-

[1] Vgl. Eucharistie und Buße der Kinder in der Gemeinde, Frankfurt 1969, und: Katechese in der Gemeinde, Frankfurt 1974.

schied zu den früheren Entwürfen des Verfassers weist die größere Adressatennähe aus und damit das Ernstnehmen der Kinder, von denen Jesus sagt: „Für solche ist das Reich Gottes." *Günter Biemer, Freiburg/Br.*

Gottesdienst und Fernsehen, Heft 3/1986 des „Liturgischen Jahrbuches", herausgegeben vom Liturgischen Institut Trier.

Das „Liturgische Jahrbuch" dokumentiert in Heft 3/1986 Vorträge, welche an einem Expertentreffen in Trier im Juni 1986 gehalten wurden (die Ergebnisse der Fachtagung sollen im Heft 4/1986 veröffentlicht werden):

– „Zur Fernsehübertragung der Meßfeier." Der „kritische Beitrag zum Gespräch zwischen Kirche und Medien" basiert auf einem vom Autor, Hans Bernhard Meyer SJ, in seiner Eigenschaft als Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität Innsbruck im Wintersemester 1984/85 geleiteten liturgiewissenschaftlichen Hauptseminar[1]. Meyer hebt hervor, daß die Praxis der (regelmäßigen) Fernsehübertragungen von Meßfeiern eine theologisch kaum reflektierte sei; dem Servicedenken der kirchlichen Stellen entspreche ein weitgehend passives Konsumverhalten vieler Gläubigen. Meyer verlangt, daß die Bedeutung der raumzeitlichen Präsenz als Bedingung menschlicher Interaktion in einem sakramentalen, realsymbolischen Geschehen berücksichtigt werde, und er fordert, daß in Zusammenarbeit zwischen Medienfachleuten, Theologen und Kirchenleitungen ein Gesamtkonzept für religiöse Sendungen erarbeitet werde, das sowohl der Eigenart der Medien als auch pastoralen und liturgietheologischen Forderungen gerecht wird.

– „Gottesdienstübertragung in Hörfunk und Fernsehen der ARD." Der Senderbeauftragte beim Norddeutschen Rundfunk, Pfarrer Wilm Sanders, spricht von der ARD-Regelung, welche die Sorge um Kranke und Gehbehinderte praktisch dem Hörfunk überläßt (148): Mehrere Hörfunkprogramme Deutschlands übertragen sonntäglich eine Meßfeier, während das Fernsehen ARD nur drei- bis viermal im Jahr, an Festtagen, eine Eucharistiefeier übernimmt. Die Möglichkeit, über die Kirchenmauern hinaus Zuschauer durch gottesdienstliche Sendungen zu erreichen, ist die Zielsetzung der „Vespergottesdienste" der ARD: Stundengebet, Maiandacht, Kreuzweg, Adventsfeiern. Der Artikel dokumentiert ferner Richtlinien für die Übertragung von Gottesdiensten im Fernsehen und stellt fest, daß die ARD bewußt keinerlei Versuche gemacht hat, eine mehr als nur intentionale Teilnahme der Zuschauer zu erreichen (153).

– „Die mediale Vermittlung von Gottesdiensten aus der Sicht der Fernsehpraxis." Eckhard Bieger, Beauftragter der katholischen Kirche beim ZDF, und Wolfgang Fischer, Mitarbeiter der katholischen Fernseharbeit, Mainz, berichten von einer Umfrage (1981): Zuschauer von Gottesdienstübertragungen sind hauptsächlich ältere Menschen, die am eigenen Kirchgang verhindert sind oder die neben dem persönlichen Gottesdienstbesuch auch noch beim Fernsehen mitfeiern (156). Die Autoren unterscheiden zwischen „Fernsehgottesdiensten" (eigene liturgische Form) und „Gottesdienstübertragungen" (unverfälschte Wiedergabe der Feier einer Gemeinde). Ferner wird ein pastorales Konzept für die Gottesdienste im ZDF vorgestellt: „Reihencharakter" (mehrere Übertragungen aus derselben Pfarrei), briefliche oder telefonische Kontaktnahme der Zuschauer mit der „Fernsehgemeinde", kostenlose Begleitbroschüre (mit Liedtexten, Predigtabschriften).

– „Unsere Sonntagsmesse im Fernsehen. Erlebnisbericht eines Pfarrers." Erhard Bauer, Pfarrer von Wemmertsweiler im Saarland, aus dessen Kirche das ZDF 1980 vier Gottesdienste übertrug, berichtet von den Vorbereitungen, der Live-Übertragung und der Nacharbeit (140 Telefonanrufe, Briefe).

– „Die Sonntagsmesse im Fernsehen." Andreas Heinz, Schriftleiter des „Liturgischen Jahrbuches", berichtet von einer Umfrage des Liturgischen Instituts Trier „zur Übertragungspraxis in den europäischen Ländern": In den süd- und westeuropäischen Ländern ist die Übertragung der Sonntagsmesse ein fester Bestandteil des sonn- und feiertäglichen Vormittagsprogramms. Über-

[1] In ausführlicherer Form sind die Ergebnisse publiziert im Artikel von *H. B. Meyer* „Gottesdienst in audiovisuellen Medien", veröffentlicht in der „Zeitschrift für katholische Theologie", Heft 3/4, 1985, 415–438.

all gilt das Prinzip der Live-Übertragung eines Gemeindegottesdienstes, nur Portugal kennt eine „Studio-Messe".

– Die kirchenamtlichen Äußerungen zu Gottesdienst-Übertragungen in Rundfunk und Fernsehen, die Wilm Sanders zusammengestellt hat (176f), bekunden, wie kirchliche Stellen der Übertragung von Meßfeiern mit einem „nicht hinreichend reflektierten Wohlwollen" (H. B. Meyer, 133) gegenüberstehen. *Paul Jeannerat, Zürich*

Erwachsenenbildung – Bilanz und Zukunftsperspektiven. Festgabe für *Franz Pöggeler* zur Vollendung des 60. Lebensjahres, hrsg. von *Alfons Benning*, Verlag Schöningh, Paderborn – München – Wien – Zürich 1986, 478 Seiten.

Diese Festschrift hat ihren besonderen Wert zum einen durch die globale und zeitliche Weite ihrer Themen. Die Trends im mitteleuropäischen Raum werden aus unterschiedlicher Sicht dargestellt. Der Leser erfährt weithin Unbekanntes aus dem osteuropäischen Raum wie auch aus Israel und Übersee. Zum anderen zeigt sich ein bedeutender Wandel im Ansatz, in den Methoden wie im Gehalt und Sinn moderner Erwachsenenbildung. Rein pragmatische Ansätze und jene Überbetonung der Konfliktpädagogik im Gefolge der Frankfurter Schule scheinen überwunden. Das Anthropologische wird empirisch vertieft und philosophisch neu gesehen. Der Mensch selbst, seine Humanität, seine Dialogfähigkeit, sein Suchen nach Sinnerfüllung und Selbstverwirklichung und das Gespräch unter Menschen unterschiedlicher gesellschaftlicher und weltanschaulicher Positionen wird thematisiert. Thematisch spannt sich der Bogen von der Arbeiterbildung über die ländliche Bildung und Frauenbildung bis zu neuen Wegen soldatischer Bildung im Schweizer Milizheer; von den dänischen Heimvolksschulen über die kirchlichen Akademien in Deutschland bis zu öffentlichen Institutionen in Rumänien, Jugoslawien und Korea. Erstaunlich ist dabei, wie manche Ideen und Impulse weltweit aufgegriffen, diskutiert und ins Leben übersetzt wurden.

Rudolf Padberg, Paderborn

Hans-Ulrich von Brachel – Norbert Mette (Hrsg.), Kommunikation und Solidarität. Beiträge zur Diskussion des handlungstheoretischen Ansatzes von Helmut Peukert in Theologie und Sozialwissenschaften, Edition Exodus, Freiburg/Schweiz – Edition Liberacion, Münster 1985, 333 Seiten.

Die beiden Stichwörter des Titels dieses Buches bezeichnen zentrale Dimensionen des neuen humanwissenschaftlichen Paradigmas der Orientierung auf eine menschenwürdige Welt und eine geschwisterliche Menschheit zu. Sie verweisen auf die Reflexion der Bedingungen jener kommunikativen Praxis und jener ethischen Grundorientierung der unbedingten Anerkennung des anderen, die die Ausrichtung an Gerechtigkeit und Solidarität im universalen Horizont einbegreift. Die von Peukert entwickelte Handlungstheorie als Theorie kommunikativen Handelns in Solidarität greift einerseits fundamentale theologische Fragen auf, wie die nach der Möglichkeit universaler Gerechtigkeit angesichts der zahllosen Opfer der Geschichte, und begründet andererseits zugleich ein Handeln, das sich in den unterschiedlichsten Kontexten an der Gewinnung einer solidarischen Praxis abarbeitet.

An diesen beiden Polen setzen die Beiträge der gut 20 Verfasser des anläßlich Peukerts 50. Geburtstags als Solidaritätsschrift veröffentlichten Diskussionsbands an. Während ein *I. Teil* unter dem Titel „Erinnern des Vernichteten. Zu Ansatz und Grundstruktur theologischer Rede" der Aufarbeitung zentraler theologischer Anfragen gilt, fragt der *II. Teil* explizit nach der praktischen Solidarität als Grundoption des christlichen Handelns; der *III. Teil* schreitet den erzieherischen und therapeutischen Bereich ab. Er geht aus von der von Peukert als „pädagogisches Paradox" bezeichneten Situation der Ungleichheit der im pädagogischen Prozeß Beteiligten, in der nach wechselseitiger Anerkennung gesucht wird. Ergänzt wird die Diskussion im Rahmen der genannten Hauptteile durch einige Beiträge, die sich unmittelbar Person und Werk H. Peukerts sowie der Peukertrezeption widmen. Einige Beiträge des Diskussionsbands hervorzuheben und eingehender zu besprechen, würde unweigerlich den anderen Unrecht tun. So

sei statt dessen auf eine wichtige Erfahrung mit der Lektüre der Solidaritätsschrift hingewiesen: „Kommunikation und Solidarität" ist selber ein kommunikatives Buch. Durchgehend ist – neben der Kommunikation mit dem Peukertschen Ansatz – das Bemühen der Verfasser um Kommunikation mit den Lesern zu spüren. Immer wieder wird die durchweg auf hohem Niveau geführte Theoriediskussion vermittelt mit Alltagserfahrungen und Lebenspraxis, die die Relevanz einzelner Thesen Peukerts für eine solidarische Praxis verdeutlichen.

Dadurch wird auch Lesern, denen Peukerts Ansatz weniger vertraut ist, ein Zugang ermöglicht. Fazit: Ein engagiertes und kreatives Buch, das die Anstrengung der Auseinandersetzung durchweg lohnt.

Martina Blasberg-Kuhnke, Münster

Schwerpunkte 1987:

Heft 1: Freude an der Kirche
Heft 2: Kunst – gestaltetes Leben
Heft 3: Das Alter als Lebensaufgabe
Heft 4: Esoterik – Weg oder Irrweg?
Heft 5: Christliche Zivilcourage
Heft 6: Arbeitslosigkeit – Herausforderung zur Solidarität

Büchereinlauf

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

Appleton George, Du gibst uns Hoffnung. Gedanken für ältere Menschen, Otto Müller Verlag, Salzburg 1986, 128 Seiten, S 168,–, DM/sfr. 24,–.

Bühlmann Walbert, Von der Kirche träumen. Ein Stück Apostelgeschichte im 20. Jahrhundert, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1986, 269 Seiten, S 198,–, DM 29,80.

Casel Odo, Gegenwart des Christus-Mysteriums. Ausgewählte Texte zum Kirchenjahr. Herausgegeben und eingeleitet von *Arno Schilson,* Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1986, 136 Seiten, DM 19,80.

Davy Marie-Madeleine, Die Wandlung des inneren Menschen. Der Weg zum wahren Selbst, Otto Müller Verlag, Salzburg 1986, 184 Seiten, S 198,–, DM/sfr. 27,80.

Donders Joseph G., So einfach ist das Evangelium. Ungewöhnliche Texte für das Kirchenjahr, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 192 Seiten, DM 19,80.

Eisenstein Michael, Selbstverwirklichung und Existenz – ethische Perspektiven pastoralpsychologischer Beratung unter besonderer Berücksichtigung S. Kierkegaards, Reihe: Dissertationen, Theologische Reihe, Band 13, EOS-Verlag, St. Ottilien 1986, 604 Seiten, DM 59,–.

Fichtl Friedemann, Mit Augen des Herzens. Eine Betrachtung zu Weihnachtsbildern des Meisters Jan Joest von Kalkar, Reihe: Eschbacher Geschenkhefte, Verlag am Eschbach, Eschbach/Markgräflerland 1986, 20 Seiten mit 10 farbigen Abbildungen, DM 4,80.

Fries Heinrich, Ruf und Verheißung. Über Worte und Taten Jesu, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1986, 172 Seiten, S 168,–, DM 24,80.

Gerhards Albert – Richter Reinhold, Neue Vespergottesdienste. Ein Werkbuch, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 160 Seiten, DM 19,80.

Glaube zum Leben. Die christliche Botschaft, deutsche Fassung herausgegeben und bearbeitet von *Günter Biemer,* Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 840 Seiten, DM 29,80.

Gnilka Joachim, Das Matthäusevangelium. I. Teil, Kommentar zu Kapitel 1,1 – 13,58, Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 536 Seiten, DM 108,–.

Görres Albert – Rahner Karl, Das Böse. Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1982, ^{3}1984, 254 Seiten, DM 32,–.

Gornik Herbert A. (Hrsg.), Damit die Erde wieder Gott gehört. Plädoyer für einen neuen Umgang mit Mensch und Natur, Christophorus-Verlag, Freiburg/Br. – Burckhardthaus-Laetare Verlag, Offenbach 1986, 96 Seiten, DM 16,80.

Graff Michael, Suchbuch Gott. 99 Adressen zum Nachfragen, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1986, 160 Seiten, DM 24,80.

Greinacher Norbert – Küng Hans (Hrsg.), Katholische Kirche – wohin? Wider den Verrat am Konzil, Verlag R. Piper, München – Zürich 1986, 476 Seiten, DM 17,80.

Hemmerle Klaus, Dein Herz an Gottes Ohr. Einübung ins Gebet, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 160 Seiten, S 154,40.

Hoffsümmer Willi, 33 Gruppenstunden für Ministranten, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1986, 148 Seiten, DM 22,80.

Hück Anneliese, Ein Dienst, der uns froh macht. Kleines Handbuch für Ministranten, unter Mitarbeit von Josef Seuffert, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1986, 72 Seiten, DM 9,80.

Hürten Heinz, Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800–1960, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1986, 280 Seiten, DM 48,–.

Jagusch Hermine – Lancelle-Tullius Helga – Smoch Hildegard – Verhoeven Gerd – Weis Joachim, Glaubensgespräche mit jungen Menschen. Firmbausteine für 17jährige, bearbeitet und ergänzt von *Leopold Haerst* und *Ernst Werner,* Deutscher Katecheten-Verein e. V., München 1986, 120 Seiten, DM 19,80.

Kaiser Rudolf, Gesang des Regenbogens. Indianische Gebete, F. Coppenrath Verlag, Münster 1985, 112 Seiten, DM 9,80.

Klöckner Martin – Glade Winfried (Hrsg.), Die Feier der Sakramente in der Gemeinde, Festschrift für Heinrich Rennings, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1986, 450 Seiten, DM 39,50.

Kommunität des Geistlichen Zentrums GASTHAUS (Hrsg.), Über 500 Jahre Gastkirche = Kirche der Armen und Bedrängten. Festschrift aus Anlaß der 500-Jahr-Feier der Weihe des Marienaltars am 25. Juni/Juli 1486, Recklinghausen 1986, 117 Seiten, DM 9,–.

Kraus Bernhard – Melcher Gaby (Hrsg.), Höchste Zeit zu leben. Ein Schneckenbuch, Herderbücherei Band 1304, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 128 Seiten, DM 7,90.

Laßt euch vom Geist bewegen. Enzyklika über den Heiligen Geist Papst *Johannes Pauls II.*, mit einem Kommentar von *Hans Urs von Balthasar*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 168 Seiten, DM 16,80.

Lendi Robert, Die Wandelbarkeit der Buße. Hermeneutische Prinzipien und Kriterien für eine heutige Theorie und Praxis der Buße und der Sakramente allgemein erhellt am Beispiel der Bußgeschichte, Europäische Hochschulschriften, Reihe 23, Theologie, Band 218, Verlag Peter Lang, Bern – Frankfurt/M. – New York 1983, 544 Seiten, sfr. 99,–.

Lexikon für Theologie und Kirche. Unveränderte, limitierte Sonderausgabe, 14 Bände (10 Bände von A–Z, 1 Registerband und 3 Konzilsbände, Paperback), insgesamt rund 10.000 Seiten mit 22.000 Stichwörtern, 103 Karten und 557 Abbildungen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, DM 498,–.

Mieth Dietmar, Die Spannungseinheit von Theorie und Praxis. Theologische Profile, Studien zur theologischen Ethik, hrsg. durch das moraltheologische Institut der Universität Freiburg/Schweiz unter der Leitung von *Adrian Holderegger* und *Carlos Josaphat Pinto de Oliveira*, Band 17, Universitätsverlag, Freiburg/Schweiz – Verlag Herder, Freiburg/Br. – Wien 1986, 144 Seiten, sfr. 24,80.

Ratzinger Kardinal Joseph, Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori, Verlag Neue Stadt, München – Zürich – Wien 1985, 215 Seiten, S 220,–.

Richter Klemens (Hrsg.), Zum Leben geboren. Taufansprachen, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 144 Seiten, DM 17,80.

Ronai Alexander – Wahle Hedwig, Das Evangelium – ein jüdisches Buch? Eine Einführung in die jüdischen Wurzeln des Neuen Testaments, Herderbücherei Band 1298, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 192 Seiten, DM 9,90.

Schedl Claus, Zur Theologie des Alten Testaments. Der göttliche Sprachvorgang in Schöpfung und Geschichte, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1986, 248 Seiten, S 275,–, DM 38,–.

Schnackenburg Rudolf, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Band 1: Von Jesus zur Urkirche, Supplement-Band 1 der Reihe Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 272 Seiten, DM 48,–.

Schneider Waltraud, Getanztes Gebet. Vorschläge für Gottesdienste in Gemeinde und Gruppe, mit einem Vorwort von *Silja Walter*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 96 Seiten, DM 14,80.

Schoonenberg Piet. Auf Gott hin denken. Deutschsprachige Schriften zur Theologie, hrsg. von *Wilhelm Zauner*, Verlag Herder, Wien – Freiburg – Basel 1986, 267 Seiten, S 240,–, DM 35,–.

Schott-Meßbuch für verschiedene Anlässe. Originaltexte der authentischen deutschen Ausgabe des Meßbuchs und des Meßlektionars, mit Einführungen hrsg. von den Benediktinern der Erzabtei Beuron, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 1872 Seiten, DM 65,–.

Schwarz Alois, Praxis der Predigterarbeitung. Neue Homiletik, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1986, 174 Seiten, S 220,–, DM 29,80.

Segbers Franz, Streik und Aussperrung sind nicht gleichzusetzen. Eine sozialethische Bewertung, mit einem Vorwort von *Wilhelm Dreier*, Schriftenreihe der Otto Brenner Stiftung 37, Bund Verlag, Köln 1986, 408 Seiten, DM 39,80.

Seifert Theodor – Waiblinger Angela (Hrsg.), Therapie und Selbsterfahrung. Einblick in die wichtigsten Methoden, Kreuz Verlag, Stuttgart 1986, 412 Seiten, DM 34,–.

Spaemann Heinrich (Hrsg.), „. . . und trinket alle daraus". Zur Kelchkommunion in unseren Gemeinden, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1986, 128 Seiten, DM 16,80.

Spiegel-Rösing Ina – Petzold Hilarion, Die Begleitung Sterbender. Theorie und Praxis der Thanato-Therapie, Junfermann-Verlag, Paderborn 1984, 656 Seiten, DM 48,–.

Sporschill Georg (Hrsg.), Wie heute beichten. Neuausgabe mit einem Beitrag von *Karl Rahner*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1974/1986 (sechste Auflage als Neuauflage), 176 Seiten, DM 19,80.

Suenens Kardinal Léon-Joseph, Ich-Kult und christlicher Glaube, Otto Müller Verlag, Salzburg 1985, 96 Seiten, S 158,–, DM/sfr. 22,80.

Urbina Fernando, Die dunkle Nacht – Weg in die Freiheit. Johannes vom Kreuz und sein Denken, Otto Müller Verlag, Salzburg 1986, 128 Seiten, S 168,–, DM/sfr. 24,80.

Waldenfels Hans, Kontextuelle Fundamentaltheologie, Verlag Schöningh, UTB Große Reihe Schöningh, Paderborn 1985, 552 Seiten, DM 48,–.

Mitarbeiter dieses Heftes

Günter Biemer ist Professor für Pädagogik und Katechetik an der Universität Freiburg/Br.

Rita Süssmuth, Dr. phil., Professorin für Erziehungswissenschaft, war Direktorin des Forschungsinstituts „Frau und Gesellschaft" in Hannover, ist Bundesminister für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit der Bundesrepublik Deutschland.

Helmut Büsse ist Professor für Liturgiewissenschaft und Pastoraltheologie an der Universität Freiburg/Br.

Heinz Glässgen, Dr. phil., ist Leiter der Abteilung Weiterbildung V (Philosophie, Religion, Psychologie) des Norddeutschen Rundfunks.

Rüdiger Funiok SJ ist Dozent für Erwachsenenpädagogik und Kommunikationswissenschaft an der Hochschule für Philosophie in München.

Michael Albus, Dr. theol., Journalist, war von 1976 bis 1985 Leiter der Redaktion Kirche und Leben beim ZDF, seit 1985 Leiter der Hauptredaktion „Kinder, Jugend und Familie" im ZDF.

Bernward Hoffmann, Dipl.-Theologe und Dipl.-Pädagoge, war bis Ende 1985 Medienreferent beim Deutschen Katecheten-Verein, München; seit Anfang 1986 Redakteur der Zeitschrift „Katechetische Blätter".

Paul Jeannerat, Dr. theol., ist bischöflicher Beauftragter an der Arbeitsstelle für Radio und Fernsehen in Zürich.

Klemens Jockwig CSsR ist Professor an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Redemptoristen in Hennef und Beauftragter der Katholischen Kirche für Deutschlandfunk und Deutsche Welle in Köln.

Franz Kohlschein ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität Bamberg.

Hugo Bogensberger, Dkfm., ist Direktor des Instituts für kirchliche Sozialforschung in Wien.

Marie-Louise Gubler, Dr. theol., ist Religionslehrerin am Lehrerinnenseminar Menzingen/Zug (Schweiz), Dozentin bei den Theologischen Kursen für Laien (neutestamentliche Exegese) und im Seminar für Seelsorgehilfe Zürich.